Московский государственный университет
имени М.В.Ломоносова
Центр общественных наук
Экономический факультет
Академия гуманитарных наук
Философско-экономическое ученое собрание

Антология современной философии хозяйства

Под редакцией Ю.М. Осипова

Том 2

Москва
2008

ББК 65.5
А72

РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКИЙ СОВЕТ АНТОЛОГИИ

А.Ю. Архипов (Ростов-на-Дону), В.Г. Белолипецкий, И.Р. Бугаян (Ростов-на-Дону), В.Д. Базилевич (Киев), И.К. Быстряков (Киев), Ф.И. Гиренок, М.М. Гузев (Волгоград), Е.С. Зотова (заместитель председателя), В.В. Ильин (Киев), В.П. Колесов, С.П. Макаров, М.А. Маслин, Ю.М. Осипов (председатель), А.А. Пороховский, В.Т. Пуляев (Санкт-Петербург), В.Т. Рязанов (Санкт-Петербург), В.С. Сизов (Киров), Л.А. Тутов

Редакторы — Е.С. Зотова, Т.Г. Трубицына
Научно-организационная работа — С.Ю. Синельников, Т.С. Сухина, Н.П. Недзвецкая
Оригинал-макет — К.Ю. Смирнова
Компьютерный набор — Д.В. Дейнеко, С.С. Нипа, В.А. Луковенко
Научно-вспомогательная работа — А.А. Антропов, Л.И. Пшеницына, В.А. Луковенко

А72 **Антология современной философии хозяйства** / Под ред. Ю.М. Осипова: В 2 т. Т.2. — М.: Магистр, 2008. — 880 с.

ISBN

Антология содержит работы российских и зарубежных ученых, представляющие оригинальное направление гуманитарной и обществоведческой мысли — философию хозяйства, созданные в рамках или под влиянием научной школы философии хозяйства, рожденной и действующей в Московском государственном университете имени М.В. Ломоносова.

Предназначена для ученых, преподавателей вузов, студентов гуманитарных, в особенности, экономических и философских, специальностей, для всех, кто склонен к обобщающему воззрению на реальность, жизнь, человека, общество и хозяйство, кто не пренебрегает сущностью, трансцендентностью, метафизикой.

ББК 65.5

Раздел III

Феноменология хозяйства, его историософия

Часть 2

А.А. ПОГРЕБНЯК

Постскриптум к экономике постмодерна (Философия хозяйства. 2003. № 3)

Почему постскриптум?

Постмодерн — ситуация, по определению не подпадающая ни под одно «изначальное» слово. Речь здесь идет о мифичности всякого первоначала, невозможности авторского жеста: исходный пункт истории есть «ретро-эффект» ее кульминации (Ж. Лакан), место автора занимает «скриптор» (Р. Барт), первичной является только процедура «восполнения» (Ж. Деррида), т. е. производства оснований за счет ресурсов того, что еще только подлежит обоснованию.

Поэтому если внутри постмодерна мы и способны выделять экономику как некую обособленную область значений, то это происходит по инерции — на деле же оказывается, что все «неэкономическое» лишь преподносится таковым, наподобие некоего экзотического товара, а все «экономическое» лишь кажется чисто экономическим, как если бы было возможно провести четкую грань, за которой экономика уступает место чему-то другому. Между тем есть только гетеротопическая и гетерологическая вселенная знаков разного достоинства, имеющих хождение в рамках тех или иных информационных потоков. Эти знаки могут объединяться во всевозможные комбинации и рекомбинации. Эти потоки могут вступать друг с другом в отношения сосуществования, конкуренции и доминирования. Никто, однако, не способен освоить или присвоить такое их количество, которое позволило бы пролить свет на значение целого, выяснить архитектонику его частей.

Отсюда постскриптум означает: любая оценка, как глобальная, так и локальная, уже включена в расчет «системы», ведь последняя имеет форму «ризомы» (Ж. Делез, Ф. Гваттари): в ней нет единого центра, общего направления — присутствие и отсутствие, разрыв и продолжение ею равно приемлемы. Любой теоретический вывод, как и всякое практическое действие, с необходимостью оказываются фрагментом *мирового гипертекста*, так что их смысл никогда не бывает единственным и целостным — он пребывает в непрестанном становлении, где конец не обязательно наследует началу и где принципиально невозможно сказать *последнее* слово[1].

Постмодерн и постмодернизм

Сегодня на тему «Что такое постмодерн(изм)?» сказано и написано достаточно, так что нет смысла заниматься определением терминов — их значение давно стало общим местом. Стоит лишь провести одно различение, имеющее чисто операциональный смысл.

Под *постмодерном* следует понимать некую «объективно» сложившуюся ситуацию в современном мире, которая прослеживается на всех его уровнях (политика, экономика, культура, повседневность и т. п.), а интерпретируется на метатеоретическом уровне — как правило, путем противопоставления «классике» и «модерну»[2] и на основе выделения целого ряда специфических характеристик общего плана («неприятие метанарративов», «нередуцируемость различий», «легитимация через паралогию» и т. п.).

Тогда как *постмодернизм* — явление производного порядка, связанное со стремлением связать сущность постмодерна с выработкой некоторого учения, идеологии. И хотя традиционно различаются идеологии консервативные и радикальные, апологетические и критические, в ситуации постмодерна, похоже, подобное различение становится весьма проблематичным.

---

[1] Впрочем, есть еще и субъективный момент: в 2000 г. автором была защищена кандидатская диссертация на тему «Экономика постмодерна: научная парадигма и хозяйственный стиль», недавнее перечитывание которой показало, что наиболее существенное в ней так и не сумело найти отражение.

[2] Свое видение классики и модерна в философско-экономическом контексте было предложено авторам в работах [1; 2].

Разумеется, здесь существуют концепции, близкие к одному из этих полюсов. Но имеет место странное оборачивание. Возьмем, к примеру, концепцию Ж. Бодрийяра — очевиден ее ярко выраженный критический пафос: современное общество с его практиками виртуализации жизненных процессов наводняется симулякрами, т. е. точками неразличимости истинного и ложного, копии и оригинала, что порождает системный эффект безразличия и нежизнеспособности субъектов всех уровней (от индивида — до мирового сообщества). Однако негативный заряд концепции инвертируется критикуемой системой в нечто положительное — когда к удовольствию от потребления материальных и культурных благ, производимых системой, добавляется еще и удовольствие рассуждать о симулякрах. Постмодерн тотально нарциссичен, и только рад еще одному зеркалу, претендующему показать его «истинное лицо».

Антитезис «снимается», но не на качественно *новом,* а количественно *дополнительном* уровне. «Мы живем в эпоху, когда новое безнадежно устарело» (Б. Гройс). Разыскивают возможности обнаруживать «нерепрезентируемое», но, будучи найденными, эти возможности оказываются просто ранее «упущенными», а теперь взятыми на вооружение рынком и культуриндустрией. (Впрочем, как известно, Бодрийяр предпочитает логике диалектической логику катастрофическую.)

Экономия, дискурс, деконструкция

Теперь введем три понятия, характеризующие ситуацию постмодерна. Правда, это не категории в традиционном смысле слова: они не парят над действительностью, которая есть хорошо обозримый объект исследования. Так, Ж. Лакан говорил в связи с трудностями при понимании текстов Фрейда: «Психоанализ подобен искусству хорошего мясника, с умением разделывающего тушу животного, разделяя суставы с наименьшим сопротивлением. Известно, что для каждой структуры существует свойственный ей способ концептуализации» [3, 8]. Категории более — не абстрактные формы мышления, имеющие всеобщее и необходимое значение, но как бы приличные ситуации жесты, позволяющие приноровиться к специфике фактического положения дел.

Так, *экономия* — термин, появляющийся в философии модерна (например, у Ницше) и характеризующий принципиально неклассическое понимание человеческого бытия в мире, когда место гармоничного миропорядка занимает хаотичная

игра сил, не подводимая ни под какой общий принцип. Например, если во фрейдизме речь идет об экономии желания, то подразумевается проблематичность такового перед инстанциями сознания и бессознательного, невозможность сведения желания к потребностям, интересам и субъектно-объектным отношениям. То же можно сказать и об экономии власти, как ее понимают ницшеанцы — власть как нечто, что не редуцируется к бинарной логике господства и подчинения (подлинная власть производит субъектно-объектное отношение, но лишь затем, чтобы выйти за его пределы). В итоге возникает проблема «всеобщей экономии» (Ж. Батай), которая, в отличие от экономии ограниченной, имеет дело не с тем или иным частным дефицитом, но с избыточностью целого[3].

Понятие *дискурса*, наиболее фундаментально продуманное в философии М. Фуко, очерчивает несколько иной ракурс данной проблемы. Вместо дискурсивного мышления в его традиционном понимании, где речь шла о возможности и необходимости рационального упорядочивания многообразия явлений согласно заданному набору априорных правил, структурирующих всякий возможный опыт, мы имеем дискурс в качестве поля взаимного оборачивания «слов» и «вещей», нерасторжимости теоретико-познавательного опыта и практик отправления власти — в этом поле всякий раз проблематичным оказывается говорить о сущности вещей и о значении слов как о чем-то истинном, как и саму истину — трактовать «по ту сторону» власти, труда, сексуальности и т. п.[4]

Наконец, *деконструкция* (основное понятие философии Ж. Деррида) есть не что иное, как способ существования в ситуации, где сущности, претендующие на самотождественность,

---

[3] Ср.: «Экономия — термин, используемый в современной философии для описания способа связывания упорядоченных и неупорядоченных частей целого. Исследование Э. целого обнаруживает в нем уклонения от единой логики, так что целое предстает в своей не-целостности, не-себетождественности, как саморазрушающегося Э. целого можно описать как «игру без правил», порожденную борьбой противоположных до непосотавимости принципов и порождающую избыточное производство не сводимых друг к другу частей целого, само существование которого ставится под вопрос» [4, 530].

[4] Ср. с определением М.Фуко: «Это совокупность анонимных исторических правил, всегда определенных во времени и в пространстве, которые установили в данную эпоху и для данного социального, экономического, географического или лингвистического пространства условия выполнения функции высказывания» [5, 118].

и высказывания, претендующие на истинность, заподозрены в изначальной коррумпированности, сообщничестве с несущностным и не-истинным. В более узком смысле слова деконструкция означает стратегию критического «прочтения» самых различных «текстов» (как в прямом, так и переносном смысле этого слова); главная особенность этой стратегии — методическая деструкция институционализированных норм чтения (таких, как презумпция осмысленности, наличие авторского замысла, историко-культурная обусловленность, единство текста и т. п.) при параллельном конструировании автономного контекста, лежащего по ту сторону предписываемых культурой, традицией, здравым смыслом и т. п. Важно учесть следующее. Во-первых, сам мир есть текст, т. е. пространство и время бесконечной де-, ре- и интер-контекстуализации. Во-вторых, как любит говорить Деррида, нет единственной Деконструкции, но существует множество деконструкций. А это значит, что всякий, везде и всегда, может стремиться осуществлять свою собственную деконструкцию мира, т. е. проводить в жизнь свои замыслы, вводить свои «инаковости», подводить счет своим «прибылям и убыткам» — и это без онтологической возможности указать на какую-либо общезначимую шкалу оценок.

Рынок как всемирный план имманенции

Философия отслеживает, описывает и пытается понять те обличья, в которых выступает для человеческого ума бытие всего сущего. Если сегодня актуальна философия хозяйства, то это потому, что мир преподносит себя преимущественно в хозяйственном аспекте, виден как целое именно с экономической точки зрения.

Так, например, космос Аристотеля представлял собой многообразие подвижных, стремящихся к самоосуществлению сущностей («природа»), помещенных в пределы «умного тела» («сфера неподвижных звезд») и подчиненных в своем движении единому источнику («ум-перводвигатель»)[5]. Сегодня мы имеем другой космос: некогда малоподвижное, ригидное, инертное вещество как природы, так и культуры все неистовей обращается, срывается с мест, трансформируется, оценивается

[5] См. подробнее: [6, 135—181].

и обесценивается, будучи увлечено децентрированным вихрем финансово-информационных потоков.

«Классики постмодернизма» Ж. Делез и Ф. Гваттари вводят понятие «плана имманенции» — в том числе для того, чтобы реанимировать философскую мысль в современных условиях. Мир представляет собой имманентность, но только не в дополнение какого-то трансцендентного первоначала, скорее напротив — имманентность учреждается как окрестность движения, бесконечно «земного»; что до трансцендентного, то оно есть не более как «поверхностный эффект» складывания или сгибания некой плоскости.

В историческом контексте этому движению детрансцендирования (расколдовывания, десакрализации и т. п.) соответствует воцарение капитализма с его стремлением к декодированию (обналичиванию) основных движений жизни. Итог этого и есть постмодерн — не случайно Ф. Джеймисон ассоциирует его с «культурной логикой позднего капитализма»: превращение рынка из частной сферы «обналичивания сущего» в основание сущего как такового, понятого как «ресурсы», т. е. то, что изначально представимо (имеет цену) в любом возможном плане имманенции. Рассмотрим следствия этой трансформации.

1. *Феномен «новой бинарности».* В своем исследовании информационной эпохи социолог М. Кастельс делает следующее заключение: «Что характеризует новую систему коммуникаций, основанную на цифровой, сетевой интеграции множества видов коммуникации, — это ее включение и охват ею всех проявлений культуры. Благодаря ее существованию, все виды сообщений в обществе нового типа работают в бинарном режиме: присутствие или отсутствие в коммуникационной мультимедиасистеме. Только присутствие в этой интегрированной системе позволяет передать и социализировать сообщение. Все прочие сообщения сведены к индивидуальному воображению или ко все более маргинализирующимся субкультурам…» [7, 352]. В чем симптоматичность данного обстоятельства? Если в классической логике отношение истинного и ложного было призвано оформлять следствия, вытекающие из метафизического знания об истинном как таковом, то сегодня материализовавшаяся в средствах коммуникации логика «включения-отключения» способна *производить* «истинное» как фактически значимое — ценное, редкое, прибыльное, модное, по-

пулярное и т. п. Речь должна идти о *техно-логике*, т. е. о прямой зависимости понятий истинного и ложного от фактической способности производить и воспроизводить сущее, будь то в качестве предметов потребностей или самих потребностей.

2. *Феномен экзистенциальной неразличимости.* В своих очень идеологизированных сочинениях В. Иноземцев, отстаивая мысль о «постэкономической» тенденции замещения труда творчеством, приводит, в частности, тот аргумент, что среди сотрудников высокотехнологичных компаний («предприятий будущего») наблюдается повышение роли мотивов деятельности (т. е. «внутреннего») в сравнении с ролью стимулов (т. е. «внешнего»)[6]. Однако представители критико-идеологической традиции давно обратили внимание на феномен *интернализации норм и запретов* (например, Ницше в «Генеалогии морали», Фрейд в «Недовольстве культурой», Фуко в «Надзирать и наказывать»), благодаря чему под лозунгом «победы над несчастным сознанием» (Г. Маркузе) достигается «патетическая привязанность к запрету» (Д. Батлер) и, как следствие, высокий уровень *самоэксплуатации субъекта*. Вот почему, вслед за Бодрийяром, можно констатировать факт «конца производства»: не потому, что нет более вещей, для изготовления которых необходимо прикладывать усилия, но потому, что нет более вещей, которые возможно рассматривать как нечто не связанное с особым типом «производства» (например: досуг, спорт, война, добродетель, секс и т. п. — все это метафоры производственной деятельности, так что само производство перестает быть исключительно функцией дефицита жизненных средств, превращаясь в суррогат смысла существования[7]).

3. *Феномен «имманентной трансцендентности».* Наиболее симптоматичным оказывается концепция «экономического империализма» Г. Беккера, которая «сознательно» желает быть идеологией рынка, но «бессознательно» — является деконструкцией этой идеи. Это замечательно показывает Ф. Джеймисон, сравнивая концепцию Беккера с экзистециализмом Сартра:

---

[6] См.: [8, 258—259].

[7] Не раз уже отмечалось, что современный субъект парадоксальным образом должен соединять в себе сберегательно-производительное начало, опирающееся на «протестантскую» этику трудовой аскезы и делового предприятия — с растратным, в основе которого лежит идея, предполагающая следование «архаической» логике «суверенного бытия».

«Но ведь калькуляции Беккера (это слово относится у него вовсе не к Homo economicus'у, а скорее ко всякого рода совершенно нерефлективному, каждодневному, «предсознательному» поведению) находится в пределах [философского] мейнстрима; действительно, эта система заставляет вспомнить прежде всего сартровскую категорию свободы, в той мере, в какой она (свобода) подразумевает ответственность за все, что мы делаем — сартровский «выбор» (который, разумеется, аналогичным образом размещается на уровне нерефлективного повседневного поведения) означает постоянное индивидуальное или коллективное производство Беккеровых «товаров» (каковым нет необходимости быть гедонистическими в узком смысле слова, ибо, к примеру, альтруизм — ровно такой же товар или удовольствие). Характерные последствия взглядов такого рода заставляют нас, наконец, произнести слово «постмодернизм». Как раз романы Сартра (а ведь это модели; громадные, незавершенные фрагменты) дают некоторое представление о том, как выглядела бы жизнь, где каждый человеческий поступок и жест, каждое желание и решение истолковывается и преподносится в терминах максимизационной модели Беккера. Это был бы своеобразный мир без трансцендентности и перспективы (к примеру, смерть здесь — всего лишь один из способов максимизации выгоды) и фактически без сюжета в любом из традиционных смыслов, поскольку каждый выбор находится на одинаковом расстоянии от другого и на одном с ним уровне» [9, 83—84].

Очевидно, что рынок превращается в *метафизическое* измерение мира, не имеющее альтернативы, но, напротив, все мыслимые альтернативы «обволакивающее». Рынок в этом «всеобщем» смысле — это пространство, где предметом выбора и воления могут быть только «хорошо упакованные» объекты, т. е. *очевидные* потребительные стоимости (в этом смысле пространство рынка тождественно пространству СМИ).

Управляется это пространство феноменом «имманентной трансцендентности», ведь именно таким должен быть *образ предмета желания: запредельным и одновременно достижимым* (таковы, например: Билл Гейтс — «свой парень», в джинсах и свитере; Хусейн и Бен Ладен — реальные и одновременно виртуальные персонажи, представленные кучей двойников). Соответственно единственно приемлемой становится идеология силы — силы, необходимой для «сгибания» и «разгибания»

плана имманенции, образования *своей* «складки» (таковы то конкурирующие, то вступающие друг с другом в сговор идеологии сэлф-мэйд-мэнства, «мирового заговора», «диалога культур», борьбы за права человека и т. п.).

Воображаемое единство этого пространства («все может быть предметом выбора», «все имеет цену») в реальности вызывает к жизни, однако, единственно *частичных* субъектов, каждый из которых ведет, как уже говорилось, свою деконструкцию: борьба с терроризмом; битва с «МакДональдсами»; спасение России; поиск своего персонального Иисуса; идентификация с тем или иным из «меньшинств»; изменение пола; и т. д. и т. п. — мало ли еще *брэндов!* Фетишизм Маркса здесь достигает своего апогея и «снимается». В самом деле, фетишизм предполагает возможность распознать по ту сторону воображаемого единства товара как вещи его реальную противоречивость в качестве общественного отношения. Однако в симулированном мире противоречие выхолащивается в простую игру малозначащих различий, где всякая инаковость заранее приемлется, получает «нишу» и признание в качестве возможного сценария развития. «Явно неприемлемое», согласно Бодрийяру, получает «орбитальный» статус существования, превращается в «отходы» и «отключается» от системы[8].

Осталось ответить на вопрос, как изменяется в этой связи положение человека в мире, что происходит с его статусом субъекта социально-экономических отношений?

Культуралы и киберпанки

Понятно, что «экономический человек» — аналитическая абстракция, выделяющая момент, извечно присущий поведению всякого разумного существа. Реальный анализ подразумевает не формальное описание идентичности как таковой, а содержательное описание условий идентификации субъекта в конкретной историко-культурной ситуации — например, ситуации постмодерна.

Модерное поле субъективации задавалось вертикалью «властитель — подчиненные» («капиталист — наемные рабочие», «функционеры-аппаратчики — простые граждане» и т. п.) — эта вертикаль поддерживалась и/или оспаривалось

[8] Или, как написала Т. Горичева: «“Плюрализм” из равнодушия превращается в агрессию против тех, кто не хочет жить теплохладно» [10, 39].

квази-альтернативной инстанцией интеллектуалов (интеллигенции).

Постмодерн уплощает это распределение, заменяя трех полноценных (способных репрезентировать систему как целое) субъектов тремя частичными. Вместо «собственников» системы мы имеем ее менеджеров, или *профессионалов*, — тех, кто управляет тем или иным ее участком; вместо интеллектуалов, готовых полемизировать с системой или, напротив, ее идеологически поддерживать, мы видим *культуралов*[9], ищущих ренту или нишу в контексте одного или нескольких из многочисленных информационных потоков и коммуникационных полей, или «площадок» (например, Наука превращается в исследовательский проект за №…, осуществленный при поддержке того или иного фонда). В экономике это движение аналогично эволюции понятия предпринимательства — от собственника или новатора, как у Маркса и Шумпетера, — к «антрепренеру» Кирцнера.

Однако наиболее репрезентативной (синтетической) формой современной субъективности является *киберпанк* — он, как правило, не принят в ряды профессионалов, но не светит ему и участь культурала[10].

Этот «концептуальный персонаж» (имя которого восходит к названию одного из наиболее постмодернистских направлений современной научной фантастики) являет собой способ бытия в киберпространстве, или мире виртуальной реальности — понятых не в узкотехническом, но расширительно-мировоззренческом плане. Речь идет о существовании в пространстве информационной избыточности и сверхскоростной коммуникативности. Это мир, где все исполнено значения, все является потенциальной «нишей» и часто — чьей-то реальной собственностью. Жизнь в таком мире есть вовлеченность в поток и привлеченность к ответственности (презумпция виновности).

Ландшафт произведений в жанре «киберпанк» — это, как правило, коллаж из фрагментов различных смысловых универ-

---

[9] О культурале как специфическом персонаже современности см.: [11; 12].

[10] Ср. с классификацией в неогностическом духе, которую дает А. Цветков в своем замечательном предисловии к текстам Хаким-Бея: «соматический тип» (преданные Системе), «психический тип» (живущие в Культуре), «пневматический тип» (волящие Восстание) [13, 5—10].

сумов, находящихся в состоянии крайне зыбкого, «частичного» равновесия, населенных различными «частичными» же субъектами и квази-субъектами: могущественные ТНК, находящиеся в состоянии необъявленной войны друг с другом, тайные сообщества хакеров, нарушающие покой сетей, отмирающие органы государства (впрочем, все еще способные на акты силовой экспансии), всевозможные секты, в зависимости от контекста оказывающие властям поддержку или сопротивление, анархические сообщества стремящихся к автономии индивидов и т. п.

Киберпанком потенциально является *всякий*, чье выживание может быть поставлено под угрозу тем, что волею случая он окажется в эпицентре конфликта, разгорающегося между теми или другими из этих образований. Стратегия выживания здесь — нечто вроде серфинга на волнах «океана сетей», провоцирование своего рода микрокатастроф, сетевых сбоев, мгновенно образующих траекторию возможного ускользания.

Что здесь важно, так это на своеобразный манер осуществляемое возвращение к античному пониманию ойкоса, который Ксенофонт сравнивал с финикийским кораблем, в любой момент готовым к встрече со стихией: «Ведь, когда бог посылает бурю на море, не время разыскивать, что нужно, и нельзя подать, что трудно достать» [14, 226]. Киберпанк-вселенная — это образ ближайшего будущего, возможно, излишне художественный, но экзистенциально более аутентичный, чем разного рода «научные» футуремы. Экономия, дискурс, деконструкция из отвлеченных философем превращаются в конкретные, во плоти и крови, реалии жизни. Трансцендентность здесь мыслится не как объемлющее начало и цель мира, но как *событие становления иным-собою*, по ту сторону рекламируемых образов, хорошо упакованных объектов и признанных в своей сфере субъектов. И даже собственного бессознательного!

Такова наиболее глубинная утопия, характеризующая постмодерн как вообще, так и в аспекте экономики.

Постскриптум

Русские женщины не только бесконечно прекрасны, но и необыкновенно проницательны — так, Т. Горичева ощущает постмодерн как «безблагодатную апофатику» [10, 36—43], а С. Румянцева — как «гносеологический мазохизм» [15, 116—129]. Что тут можно добавить?

Разве вот что: философия не должна быть пессимистичной — по крайней мере, на уровне «последних выводов». Ведь

если дело идет о бытии сущего в целом, следует с благодарностью воспринимать каждый его образ, с помощью которого оно являет нам истину своего пребывания в контексте той или иной эпохи.

Литература

1. *Погребняк А.А.* Что есть классика в экономике? // Философия хозяйства. 1999. № 5.
2. Концептуальные основания экономики модерна // Актуальное обществовидение: В 2 т. Т. 1. Концептуальный поиск / Под ред. Ю.М. Осипова, В.В. Чекмарева, Е.С. Зотовой. М.; Кострома, 2001.
3. *Лакан Ж.* Семинары. Кн. 1. Работы Фрейда по технике психоанализа (1953/1954). М., 1998.
4. Социальная философия: Словарь / Под ред. В.Е. Кемерова, Т.Х. Керимова. М., 2003.
5. *Фуко М.* Археология знания. Киев, 1996.
6. *Сергеев К.А., Слинин Я.А.* Природа и разум: Античная парадигма. Л., 1991.
7. *Кастельс М.* Информационная эпоха: экономика, общество и культура. М., 2000.
8. *Иноземцев В.Л.* Расколотая цивилизация. М., 1999.
9. *Джеймисон Ф.* Постмодернизм и рынок // Политика, философия, искусство. 2003. № 1 (зима).
10. *Горичева Т.* Так ли уж несерьезен постмодернизм? // Ступени. 1994. № 2(9).
11. *Фокин С.Л.* Жизнь без истории // М. Сюриа. Деньги: крушение политики. СПб., 2001.
12. *Савчук В.В.* Философ как художник // Я (А. Слинин) и мы: к 70-летию профессора Ярослава Анатольевича Слинина. СПб., 2002.
13. *Хаким-Бей.* Хаос и анархия: революционная сотериология. М., 2002.
14. *Ксенофонт.* Воспоминания о Сократе. М., 1993.
15. *Румянцева С.Ю.* Миф софийного хозяйства: обесцеленная эсхатология // Экономическая теория на пороге XXI века — 6: Философия хозяйства. Теоретическая экономика / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М., 2002.

Ю.М. ОСИПОВ

Экономический Постмодерн
(тезисы)
(Философия хозяйства. 2003. № 3)

1. Почему *Постмодерн,* да еще и с большой буквы? Потому что это эпоха, причем наступившая, может, наступающая непосредственно после *Модерна*, тоже эпохи, начатой Возрождением, случившимся полтысячелетия назад — по Христову летоисчислению. Соответственно до Модерна был *Премодерн*, т. е. вся предшествующая Возрождению человеческая история, во всяком случае, писанная история.

Замечание. Вообще историософия очень мало уделяет внимание, при всей публицистической громкости, феномену *Возрождения,* или *Ренессанса*, за которым куда более серьезное значение, чем это пока кажется, не говоря уже о последствиях, которые как раз и прослеживаются по Модерну и Постмодерну — с привлечением, разумеется, в качестве оппозиции и Премодерна.

Деление человеческой истории на Премодерн, Модерн и Постмодерн — очень важно и весьма объективно, если, конечно, осознавать по-настоящему феномен Возрождения.

Можно ли явление Христа, давшему фантомом своего рождения начало новому летоисчислению, по которому живет сейчас весь мир, поместить куда-то в Премодерн, т. е. не от рождения Христа вести отсчет Модерну? Можно, ибо Иисус Христос, давший новую религию — христианство, был еще Тогда — в полностью сакральное время, и он есть его вершина. Возрождение же — десакрализация бытия, его секуляризация, наконец, дехристианизация, если не антихристианизация. Возрождение — не вершина, а резкий разворот — от вершины вниз, разумеется, с сакральной точки зрения. Больше нет авторитета в виде какой-то внечеловеческой силы: что Бога, что Природы, что Мироздания, соответственно, и Христа, который хоть и человек, но одновременно и Бог. Возрождение по сути — не воз-рождение, а за-рождение, еще точнее, рождение — нового человека, действующего уже по своему разумению и своим критериям — от себя. Человек теперь — *сам-себе-демиург*, переустроитель реальности, пересотворитель мира и самого человека. Отсюда триумф экономики, техники, науки, вообще прогресса. Возрождение — глобальная революция, которая еще до конца не осознана. И вот осознать ее помогает да-

же не Модерн — ее прямое следствие, а именно Постмодерн, который уже есть следствие следствия, или *метаследствие.*

2. Постмодерн — метаследствие Возрождения, венец и заместитель Модерна, вызванного к жизни непосредственно Возрождением. Модерн — время громадного исторического оптимизма, когда история, сбросив обветшалые сакральные традиции, мешавшие ее воле пустилась во все тяжкие по пути свободного человекотворчества, дав удивительную, даже потрясающую *экспоненту* — рывок в новый мир, созидаемый по проекту человека — в целом. И экспонента, задрав вверх себя, задрала заодно и историю, выведя ее на точку… *вырождения,* по крайней мере, Модерна, если не… вообще возрожденческого человека. Это как раз случилось в XX в. от Р. Х. — к XXI в. история подошла уже с ощущением своего собственного конца, т. е. некоторой объективности, заданности, вязкости. История вырвалась из истории: теперь стало возможным творить все вокруг без всякой оглядки на объективность, природность, сакральность, даже и на прошлое, которое потеряло свое ограничительное и воспитательное значение. История более не нужна для продолжения творения, уже нет с ней борьбы, теперь борьба только с будущим, которого нет и которое уже подвластно. Модерн закончился, и на его место пришел Постмодерн, который уже есть *творческая Пустота,* а не история, природа, мироздание. Истина теперь не в истоках, откуда и история, а в утверждениях — совершенно от чего-либо внешнего свободных. Отсюда и Пустота, перед которой и преклониться не вредно. Что хочу, то и делаю, — разве не это было всегда мечтой человека творящего и… вытворяющего? Сегодня можно вытворять все, что угодно, во всяком случае, в идее — в идеальном мире, полностью подвластном человеку. Но вот человеку ли, а не уже какому-то другому существу, например, *чиповею*?

3. Постмодерн — господство импровизации, виртуальности, имитации, т. е. любой возможной ирреальности, замещающей собою реальность. Последняя еще есть, но уже как *продукт* — и продукт *человека-чиповея.* Обратим внимание: *реальность как продукт человека.* Ирреальность, порождаемая человеком, важнее реальности, порождающей человека. Мир, когда-то при рождении данный человеку — от какой-то внешней относительно силы, стал миром не просто созидаемым человеком, а даже миром, им — человеком — даваемым. *Мир данный стал миром даваемым.* Человек сам теперь дает мир… человеку… и

человека в мире. Принципиально иная ситуация: *не человек в мире и для мира, а мир от человека и для человека.* И это стало победой — *Великой Победой Возрождения и Модерна!* И сейчас уже не имеет большого значения, того ли хотели титаны Возрождения, к тому ли они призывали, да и осознавали ли они вообще что-нибудь подобное, когда стремились *от*… возможно, и не зная *куда!*

Свершившееся свершилось!

4. И в экономике тоже.

Последняя стала или становится *постмодерновой*, а для простоты выражения — *П — экономикой*. Время модерновой или классической экономики, трактуемой нами как всего лишь частный случай хозяйства, а лучше сказать, его особый способ, как и попросту *стоимостное хозяйство*, ушло в прошлое. Возникшая в итоге победы *экономической революции* и бурного развития *экономической цивилизации* экономика, которую еще принято называть *капиталистической,* или *капиталономикой* перешла в результате своего собственного развития в единстве с научно-техническим прогрессом в такое состояние, при котором оказалось возможным настолько развить финансовую, а не просто капитальную составляющую экономики, что в рамках последней выделилась, заняв высшее надстроечное место, особая финансовая подсистема, представляющая собой некоторую суперкапитальную и суперфинансовую часть мирового экономического хозяйства, способную контролировать мировую стоимость и направлять ее движение в соответствии с собственными интересами, что позволяет этой суперсистеме извлекать постоянный стоимостной и реальный доход в виде не одной лишь капитальной прибыли, но и прямого финансового обложения всего мирового хозяйственного пространства. Не прибыль на капитал теперь главное, а *глобальная финансовая рента*, она же и *глобальный финансовый откат,* которая, как показывает наблюдение, гораздо выше обычной *природной* ренты и даже искусственно создаваемой *интеллектуальной ренты.* Стоимость давно уже не только хозяйственный вспомоществователь, как это было еще в эпоху Премодерна, но даже и не организатор реального хозяйственного процесса, что было характерно для эпохи Модерна, — стоимость теперь господствующая сила, способная к собственной ирреальной возобновленческой организации, контролирующей хозяйственную реальность и под себя ее созидающей. Не стоимость теперь *от* реальности,

а реальность ныне *от* стоимости — причем откуда-то сверху, из неизвестности, в пустоте и через пустоту, однако при этом и из центра. Экономический Постмодерн обусловлен заменой *экономики снизу* на *экономику сверху*, когда имеет место не столько строительство экономического хозяйства *снизу* и на мест*ах,* сколько изъявление его *сверху* и на места.

И это *суперорганизация* особого рода: когда никто и никем не командует, но все (!) в мировом пространстве активно и охотно подчиняются, нет, не командам сверху и из центра, а всего лишь побудительным сигналам, идущим сверху и из центра. Стоимость, имеющая пирамидальную организацию — причем централизованную, настолько *покорила* хозяйственную реальность, что последней теперь ничего не остается, как *приспосабливаться* к идущим неизвестно откуда стоимостным сигналам.

Разъясняющий пример. Дорожный регулировщик не дает каждому конкретному водителю никаких прямых указаний, однако все водители исполняют желание регулировщика, которое он изъявляет своими жестами. Но еще показательнее будет случай со светофором, который вообще ничего не видит и не осознает, однако регулирует вполне сносно уличное движение. Разумеется, требуется известная послушность автомобилистов, добиться которой помогают разного рода дисциплинарные санкции. Нечто похожее происходит и во всемирной финансовой паутине, где есть все: ячейки, связи, барахтающиеся в паутине субъекты, а главное, определяющие ее строение, движение стоимостных потоков и поведение субъектов центры — во главе с единым суперцентром. Есть тут и свои возможности понуждения и санкционирования — вплоть до уничтожения (как бы отбора прав на вождение автомобиля).

Мир экономический, в особенности, научный, привык к тому, что стоимость производится и перераспределяется, но меньше всего он учитывает тот факт, что стоимость *вменяется*, а потом и *изымается*, и это вменение вовсе не сводится к одной только оценке товара, а предполагает участие во всех параметрах и потоках стоимости, в частности, в инвестициях. Инвестирование сегодня — дело не столько конкретных хозяйствующих субъектов, сколько мировой финансовой закулисы, от поведения которой вовсю зависит так называемый инвестиционный климат. Субъективна, очень теперь субъективна экономическая реальность, которую можно сознательно конструиро-

вать — в целом, однако не через оперирование с кирпичиками, а через *вменение поведения* — незаметно, само собой, стихийно, из пустоты. И дело здесь не в одних только экономических параметрах-ориентирах, которые давно перестали быть в основе своей рыночными, ибо они сознательно устанавливаются, но и в *манипулировании сознанием,* которое тоже уже вполне производимый продукт (чиповеи ведь теперь вокруг!). Не производство экономики, а *вменение экономики*, — разве же то одно и то же?

5. Вместо экономики теперь *финансомика*, что означает не полное исчезновение экономики, а всего лишь ее преобразование в *финансовую экономику.* Реализации финансомики способствуют:

- *высокая технологизация* всего хозяйственного, социального и экономического процесса (и дело здесь не в одной технике, ее господстве, а и в технизации самой жизни, превращении отношений в связи, сообществ в сети, субъектов в агентов, мотивов в акции, а самих людей — в чиповеев), что облегчает и вообще делает возможным устраивать управляемую из пустоты мировую самоорганизующуюся финансово-экономическую паутину;
- *предельная глобализация* хозяйственной жизни и экономики, что вместе с их технологизацией позволяет покорять не один только мировой масштаб, устанавливая контроль над всеми ресурсами планеты и обеспечивая их подконтрольное вовлечение в хозяйственный оборот, но и покорять сами время и пространство, делая их ирреальными, несущественными, пустыми, как бы и не существующими;
- *небывалая виртуализация* жизни и экономики, при котором ирреальное господствует над реальным, а пустота над насыщенностью (сегодня возможно все или почти все, что приходит в голову, разумеется, пока еще не в самую шизофреническую), что позволяет созидать экономику, параметры и многое другое в которой обретают виртуальное бытие (реализация мира даваемого, придумываемого, воображаемого);
- *высокая менеджментизация* жизни и экономики, их особая — незаметная — управляемость, при которой поддерживается видимость экономической свободы, однако искусно влекомой (хорошо организованная самоорганизация), отчего вряд ли сегодня можно говорить о полноценных микросубъектах, составляющих-де экономическое — якобы рыночное —

сообщество, равным образом и макросубъектах, способных к самостоятельному хозяйствованию (сегодня всего более не микросубъектов, а микроагентов, не макросубъектов, а субреагентов — кто сегодня не реагирует на мировые мегапараметры, а руководствуется лишь своими жалкими представлениями о рыночно-конкурентной среде?);

- *тотальная информатизация* бытия, хозяйства, экономики, позволяющая учредить окончательное господство цифры и числа над реальностью, когда последняя оказывается не столько источником цифр и чисел, сколько их — самих по себе — продуктов (оцифренная пустота обчисливает реальность), а если принять во внимание централизованный контроль над цифрами и числами при общем неведении глобальных параметров, то информатизация означает не более не менее как своеобразный информационный империализм (феномен собственности на информацию).

Однако это не все: было бы неверным, почти непростительным, пройти мимо такого феномена, как *растущая и вездесущая криминализация* жизни и экономики, понимаемая нами не столько как нарушение законов, сколько как изощренное пренебрежение какими бы то ни было руководящими, направляющими и предостерегающими устоями, даже уже и не сакральными, т. е. значительно по уровню сниженными, ибо о сакральности уже не может быть и речи. Параллельно такой криминализации идет *обскуризация* жизни и экономики, происходит широкий уход в *тень,* что означает не просто расширение так называемой *теневой экономики*, а погружение жизни, хозяйства, экономики в некую неизвестность, причем не столько объективную, сколько субъективную: как судьбоносные решения откуда-то из пустоты, так и функционирование самой реальности в таинственной пустоте. Никто ничего не знает, всем остается только приспосабливаться к постоянно меняющейся и все менее «цепляемой» ситуации. *Ложь* и *обман* в данных обстоятельствах — нормальные жизненные категории.

6. Великолепным примером реализации постмодерновых социальных и экономических технологий является *глобалистская буржуазно-экономико-финансовая революция* в СССР–России конца XX — начала XXI в., а также установившийся в России социо-хозяйственный режим. Здесь все как на ладони, достаточно лишь хорошенько присмотреться и немного подумать.

Примечание. О Постмодерне хорошо также судить по таким событиям, как расстрел Верховного Совета в России 1993 г., войны *в* Ираке и *в* Сербии (даже и не *с* Ираком и не *с* Сербией). В этих «мероприятиях» как в каплях воды отражается все, что принесла с собой постмодерновая эпоха: от высоких технологий и точечных ударов до пренебрежения традициями низкопробных информационных войн (а показы по телевидению чего стоят?).

7. Постмодерн есть итог Модерна. Факт. Модерна с его классикой больше нет. Модерн еще держался на человеческом, Постмодерн кое-как балансирует уже на *пост*-человеческом. Он уже *вне* человека и *вне* истории. В этом смысле это некий *мета*-Модерн. Приход какого-то *антибытия*, когда о происходящем уже нельзя судить как о бытии. Призрачный *антимир*.

Экономика еще есть, она даже в разгаре. Однако это уже какая-то *эфемерная экономика*, возвысившаяся над реальностью и как-то ирреально над ней парящая. Она уже не столько на земле и в реальном производстве, сколько *над* ними — между хозяйством и *антихозяйством*. Экономика все менее существенна, но все более фиктивна — это уже по сути и на самом деле *фиктивная экономика*. Производство реальных благ уступило место производсту (изведению, выделыванию) экономических фикций, однако все и вся контролирующих, надо всем господствующих. Не экономика теперь из реальности, а реальность из экономики, причем, заметим, фиктивной, т. е. пустотной. Жизнь, хозяйство, экономика, выходящие из пустоты, не из ничто даже, а именно из пустоты. *Позитивная трансцендентность мира* уступила место *отрицательной трансцендентности* созданной человеком пустоты.

Человек создал нечто, что ему не понятно и что его поражает, правда, речь идет еще о человеке. Демиургия обернулась фарсом, а главное, обескураживающей пустотой. Игра уже не выручает, хотя и может еще длиться и длиться. Однако здесь и мощный агонистический мотив, заядлая бесперспективность. Постмодерн несет запах смерти. И гибнет не один только Модерн. Под угрозой все сразу — сама жизнь, сам человек, сам мир. Неумолимая здесь надвинулась эсхатология. Огромный риск — для всех!

Постмодерн есть и время *альтернативы*! Так полагать можно и нужно. Запад, выдвинувший Модерн и опрокинувший его в Постмодерн, свое великое историческое слово сказал. Со-

бытия последнего века выказывают его глобальную растерянность, хотя он еще и силен и дерзок. Но это уже рычание уходящего. Постмодерн — уход Запада. Но приход ли это Востока, как многим кажется, это еще вопрос, — хотя к этому вроде бы все идет. В любом случае на повестке не всеобщее мировое единение, а распад. Постмодерн — эпоха распада. И это страшно, так как обезумевший западный зверь способен на все. Не менее опасен ныне и зверь восточный. Все здесь не просто. А пока терпение и мудрость. И не спешить с обвинениями — собственных правительств!

Ненавязчивое пояснение. Поведение Дж. Буша и США, как и сама война в Ираке — Постмодерн, попытка предотвратить войну через политику правительств и ООН — остаток Модерна, моральное осуждение войны со стороны совестливых людей — отблеск Премодерна. Вот, собственно, и все!

Ю.М. ОСИПОВ

Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике (Философия хозяйства. 2004. № 5)

Уроки мудрости

1. Экономика как реальная данность есть по преимуществу не качество, а количество, причем не чего-нибудь из реально существующего, а количества самого по себе — *численного количества*. У экономики, строго говоря, нет вещества, зато есть *число*, — и не число *от* вещества, а число *вне* и *для* вещества. Число здесь из числа: экономика — *мир чисел, состоящий из чисел*. Деньги — число, товар — число, цена — численный расчет, решение — самовыражение числа, действие — движение чисел, воспроизводство — круговорот чисел, конкуренция — борьба чисел и за числа, кооперация — согласование чисел, результат — числовой итог. Работа экономики — работа чисел. Тотальное господство числа. Экономика — *математика*, но особого рода математика — *трансцендентная математика*, или же *сверхматематика*, она же и *метаматематика* (какая-то из ряда вон выходящая математика). Улавливаемая кусками, в целом же неподражаемая. Невыраженное определенно счетно-решающее устройство, вовсе не механическое, более чем вероятностное и стохастическое, в полном смысле слова «вещь в себе».

2. Экономические числа не где-нибудь в пространстве бытия, а в головах людей. Они реализуются через головы, от головы к голове, посредством голов. Даже считанные с реальности числа непременно головные, но не просто в головах, но и *из* голов. Числа сами по себе не объективны, они субъектны и субъективны, однако ничто не мешает им быть объектными и объективированными, а затем и объективными. Как счетно-решающее устройство экономика — мир людских голов, взаимодействие голов, межголовные переходы. Безголовной и безголовой экономики нет. Головы — это сознание. Экономика — осознаниенный процесс, но и осознанный, и осознаваемый. При этом и стихийный, но не как просто беспорядочный, а как лишь реализующийся в стихии. Экономике присуща *стихия*, которая вовсе не неуправляемость, а особого рода состояние, причем творческого порядка, в рамках которого некоторое что-то, выраженное числом, находит каким-то, часто неведомым, образом другое что-то, тоже выраженное числом, а в целом реализуется сложная и во многом неосознаваемая числовая жизнь. Стихия — жизнь, а экономическая стихия — жизнь чисел, их прямая и непрямая взаимообусловленность, их движение и взаимопревращение, их рождение и умирание, их игра. Экономика — *числовая стихия*. И если признать за этой числовой стихией эффект внутри себя и для себя *тяготения*, т. е. не одну только информацию, но и энергию, мало того, некое *полевое сложение* (по типу физического поля), то стихия предстает уже некоторой *субстанцией*, разумеется, *идеальной* (несколько в ином варианте — *духовной*). Такая полевая субстанция исходит из голов, находится в головах, реализуется посредством голов. Экономика субстанциальна, она оснащена субстанцией — невидимой и субъективированной, она сама есть от этого субстанция.

3. Субстанция устанавливает экономику, придает ей остойчивость и устойчивость, конституирует. Субстанция стойк*а* и ст*о*ит. Она, позволяя экономике стоять и ст*о*ить, есть *стоимость*. Но стоимости без чисел нет, как нет ее и без постоянного числообразования. А число всегда *отношение*, оно, при всей кажущейся абсолютности — как самого по себе числа, *относительно*. И число всегда есть *сравнение*, оно сравнительно и сравнивает, оставаясь при этом собственной величиной. Число — завороженная сравнительность, а потому и относительная значимость, переходящая в абсолютность, разумеется, тоже от-

носительную. Число поэтому — *оценка*, а в экономическом итоге — *цена*. Стоимость — субстанция, отношение и оценка одновременно и в целом, однако при этом и разномоментно, и по частям. Стоимость в вещах (в моментах реальности) и в то же время вне вещей — сама по себе, как сама себе реальность. Стоимость в деньгах и в товарах, но она и вне этих последних, хотя и не рядом. Стоимость в головах. Она вне вещей, но не без вещей. И в вещах она как раз потому, что может быть вне вещей, хотя стоимость без вещей — обессмысленное ничто. Нет ничего, что констатировало бы стоимость — кроме самой стоимости. Стоимость сама по себе субстанция, хотя и не субстанция сама по себе. Только при движении чисел возникает стоимость, и только в движении чисел она осуществляется. В числе нет ничего материального. В стоимости нет и не может быть никакой материи, кроме идеальности. Число — идея, стоимость — идеальная субстанция. Вот почему она легко во все и повсюду проникает. Стоимость вещи не от вещи, а от себя самой. Именно стоимость в вещь, а не вещь в стоимость. Стоимость и вещь взаимно согласуются в идеальной цене. Цена — отношение, но не вещей между собой, пусть и обменивающихся друг на друга, а отношение стоимости к вещи, разумеется, обмениваемой, но не на вещь, а на стоимость. Вещь обменивается не на вещь — деньги, а на голову, в которой идеально присутствуют деньги, соответственно и стоимость. Цена вещи — нечто внешнее относительно вещи, хотя она есть экономический образ вещи, ее, так сказать, имидж. Цена — образ. Образ стоимости и вещи. Не внутреннее свойство вещи, как и не функция от вещи, а извне навязанный вещи образ. Не вещи-товары приравнивают себя друг другу в ходе обмена, а людские головы приравнивают свое отношение к обмениваемым вещам, сравнивая вещи, но и не только вещи, но и многое другое, что не есть обмениваемая вещь. Цена вещи — скопище разнообразного, далеко и не от вещного. Голова способна загнать в цену какую угодно, хотя и ограниченную, информацию. Цена вещи вовсе и не цена вещи, точнее, это цена не одной только вещи. Стоимость *вменяется*, цена *назначается*, что вполне согласуется с идеальной природой как стоимости, так и цены. И это не какой-то там беспредел — все здесь весьма предельно, но и в весьма подвижных границах. За пределами всегда проглядывает беспредел, а беспредел неустанно слушается пределов. Числа в экономике бывают не любые, хотя любое число может в эко-

номике статься. Здесь работает не что-нибудь, а сама *трансценденция*.

4. Откуда берется стоимость? Из голов. Как возникают цены? Головным образом. Где располагается стоимость и где сидят цены? В головах. Тогда чем же обусловлены все стоимостные величины, коли они разные, это, во-первых, и коли они между собой согласованные — это, во-вторых? Ведь все головы вместе не собираются, по поводу стоимостных расчетов скопом не галдят, ни о чем таком разом не договариваются, никаких всеобщих и всех касающихся решений не принимают. Мало того, любая попытка единого и всеобщего расчета тех же цен не просто контрпродуктивна, но вообще бессмысленна. Цены исходят из голов, но этим головам достаточно лишь локальных согласований — что между собой, что со средой, что с реальностью, что с виртуальностью, что с откровенной фантазией. И все ведь проходит! Конечно, не все, но достаточно все, а если что не проходит, то как раз для того, чтобы все в целом и проходило. Любая цена в принципе возможна, но при невозможности в принципе любой цены. Возможность и невозможность вместе и сразу: возможно все, но все как раз и невозможно. В противном случае нет экономики, нет учета ею реальности, нет созидания реальности экономикой, нет жизни, нет воспроизводства. Назначаю как будто бы любую цену, но любую цену назначить все-таки не могу. Все тут между возможностью и невозможностью. Возможность остается как остаток, невозможность не проходит, но без невозможности нет и возможности. Невозможность ищет возможность, возможность благодарит невозможность. И никакого абсурда, хотя и его хватает. Ах, цены, цены, ах, загадка! Ведь в экономике нет ни одной *постоянной величины*. Ни тебе стабильного удельного веса, ни постоянной скорости, ни какого-нибудь раз-навсегда зафиксированного эталона. Все здесь течет и изменяется, все зыбко, все нехорошо. Все цифры от фонаря, а фонарь этот, который есть деньги, от самого себя. Деньги ведь от… денег. А в деньгах-то все и измеряется. Стоимость от стоимости — вот и абсурд, однако реальный и работающий. Выходит, что деньги могут быть любые, хоть и становятся в итоге не любыми. Деньги назначаются. Головным образом. Как *эквивалент*. Однако чего? Эквивалентом чего является стоимость денег, она же и их ценность, и сравнительная значимость, и относительность, но вместе с тем и важная абсолютность? Можно подумать, что товаров, но

ведь это потом, апостериори, а вот априори — чего же? Эталона нет и быть не может. Ничего здесь… кроме самой стоимости. Деньги как эквивалент стоимости. Стоимость как эквивалент стоимости. Тут уж, пожалуй, не тавтология даже, а полноценный абсурд. Однако именно он, этот абсурд, и работает. Где? В головах, — вполне, кстати, разумных и рациональных. Какой же такой стоимости являются деньги эквивалентом — но уже априори? Той самой, которая в них же и заключена. Ибо стоимость в деньгах, но и вне денег, хотя и не без денег. *Оценочная способность денег,* — вот где собака зарыта! Эта способность и есть стоимость денег (эту способность обычно называют покупательной, не думая о том, что прежде чем стать таковой, она должна быть оценочной, ибо покупка уже есть реализация стоимости, предположенной в деньгах, хотя и реализация, безусловно, творческая — относительно стоимости как самих денег, так и товаров). Вообще главное не в том, какова конкретная стоимость конкретных денег, а в том, что стоимость можно в деньги вообще заложить, что, собственно, повсеместно и делается. Почему? Да потому что можно закладывать любую стоимость в любое денежное количество, соответственно в любую единицу денег — лишь бы заложенное признавалось всеми экономическими субъектами, властным образом поддерживалось и подкреплялось. Коррекция здесь должна быть непрерывной. Стоимость денег, как и вообще стоимость, — подвижка. Она сама себя находит, совершая свою фантастическую работу, соотнося все со всем и все измеряя, обеспечивая общее экономическое движение. Наделение денег стоимостью нужно понимать не столько как исходный созидательный акт, сколько как постоянный — субъективно-объективный, управляемо-стихийный, фактически-трансцендентный — коррекционный процесс.

5. Стоимость — число, она выражена в числах, а последние — в цифрах. В купле-продажных числах и цифрах. Купля-продажа — диалог чисел, определяющий итоговое число — цену. У каждой цены *своя* логика возникновения — вплоть до отсутствия всякой логики. Цена вольна, хоть и испытывает непрестанное принудительное на себя воздействие. Никакой априорной стоимости цена не соответствует и не может соответствовать, ибо никакой стоимости товара до цены просто не существует. Стоимость является в товаре вместе с ценой. Не цены нет без стоимости, а стоимости нет без цены. Однако стоимость

вообще до цены все-таки есть, но не товара какого-либо, а всего лишь денег, при этом денег работающих. Денежная стоимость позволяет образоваться цене товара, а соответственно обрестись в товаре в виде уже его — товара — стоимости. Стоимости без цен нет, даже и деньгах, имеющих, разумеется, свою цену, но стоимость и цена не одно и то же. Стоимость — более чем цена, она еще и суммарная величина, объем, даже и масса (разумеется, не вещественная). Не забудем, что стоимость — субстанция, а не только величина. Хоть и из чисел состоящая, но все-таки субстанция, так как здесь числа особого рода — от единого и общего. Цена — не просто выражение стоимости, но и стоимость сама по себе — как субстанция. И субстанция, заметим, находящаяся в постоянном движении, без которого ее просто нет. И в движении весьма замысловатом, по-своему и притязательном, ибо никакой стоимости нет вообще, если нет в ее динамике стоимостных опор: *соответствий*, *балансов*, *равенств*, что вовсе не мешает быть и несоответствиям, дисбалансам, неравенствам. В движении стоимости царствует принцип *эквивалентного обмена* (или же *эквивалентных зачетов*): стоимости на стоимость, стоимости на нестоимость — с превращением ее в стоимость, — что не препятствует при этом и постоянно нарушать указанный принцип, скорее даже вообще не соблюдать его, поскольку, во-первых, через несоблюдение только и возможно здесь соблюдение, а во-вторых, соблюдение всегда пробивает себе дорогу. И выходит, что числа в результате соблюдений-несоблюдений принципа эквивалентности оказываются между собой вполне *согласованными*, становясь в некотором роде даже *системой чисел*, да не какой-нибудь, а вполне *воспроизводственной*. Числа в целом не останавливаются, не закрепляются, не застывают, они продолжают свою взаимообусловленную системную игру, но воспроизводственная система чисел постоянно воспроизводится — хотя бы и через потрясения. Действует закон *межчислового тяготения*, для реализации которого, с одной стороны, есть вольность числа, а с другой — действует необходимость эквивалентности. Стоимость — что вообще, что конкретного товара, что тех же денег — не может вообще реализоваться без *разделения стоимости*, без соотнесения разных стоимостей, без придирчивого разглядывания и приравнивания одной стоимостью другой стоимости, даже посредством внимательного смотрения в зеркало — ради лицезрения своего, пусть и ирреального, двойника, т. е. хотя бы для

самой себя в себе оценки. Стоимость не только сама по себе стоимость, но и *образ* стоимости, не одна лишь реальность, но и *ирреальность* — и ничего необычного нет в том, что в роли реальной стоимости выступает лишь ее ирреальный образ, или мнимая стоимость — для стоимостного расчета и мнимость бывает хороша. Ведь в стоимости как таковой все идеально, а ирреальность — первейшая идеальность, самое не простое и доступное выражение. Цены, к примеру, идеальны, но они в экономике и вполне реальны, даже кажутся объективно возникающими, а вот разные прикидки цен, думы о них, диалоги по поводу цен и т. д. — разве все это во многом не ирреально? И такая ирреальность абсолютно необходима: иначе-то головы людские не работают. Определить цену — вовсе не обязательно приравнивать товар А к товару Б, можно приравнять товар А и к самому себе (подвести, фигурально выражаясь, к зеркалу), так как все тут идеально и ирреально, в то же время и в цифрах, в том числе и в связи с оцениваемым товаром А. Уж коли товар вообще является в среде чисел, то он уже бывает как-то *исчислен* (те же затраты — число, возможные ожидания — числа, желаемый доход — число и т. д. и т. п.). Любой товар всегда число — пусть и ирреальное, пусть и зеркального происхождения (от зеркала). Иное дело, реалистично ли это число, будет ли оно признано другими числами, а также совокупной системой чисел, в качестве реального числа. И если с воспроизводимыми товарами тут все более или менее ясно, так как в распоряжении оценивающей головы есть уже оцененные и исчисленные затраты стоимости, денег, чисел, входящие в то, что называется издержками производства, то все представляется уже совершенно непостижимым при оценке того же редкого, а то и вообще единственного, товара (к примеру, антикварного), равным образом, и товара природного происхождения. И вот тут получается, что стоимость не только, а быть может, не столько созидается, сколько непосредственно *вменяется*, нередко с учетом совершенно случайных, если просто не абсурдных, соображений. Сколько ведь в мире экономики абсолютно ничем не оправданных цен! И лес на корню продается, и недра неразработанные, и земля пустая, и уникальная недвижимость, и изобретения, и услуги разные, и футболисты с теннисистами, и вообще люди, не говоря уже о тех же картинах Ван Гога или К. Малевича (в самом деле, какова же реальная стоимость малевичивского «Черного квадрата», коли на продажу идет вовсе

не сам по себе намалеванный художником квадрат, а лишь идейная к нему нагрузка?). Да и воспроизводимый продукт имеет нередко весьма странные цены, тоже не очень-то объективно обоснованные: те же цены нефти, почтовых услуг или цветов, а что говорить о ценах на водку и сигареты?

6. Основной экономический закон экономики — *закон стоимости*. В онтологическом плане он выражен в самом наличии *феномена стоимости* (как одновременно субстанции, отношения и оценки), реализующегося как *мир стоимости*, который, будучи идеальным, оказывается параллельным подверженному экономической организации нестоимостному миру, над ним возвышающимся, его отражающим, дублирующим, опосредствующим и над ним довлеющим. В функциональном плане закон стоимости выражается в реализации, во-первых, принципа *раздвоения стоимости*, ее своеобразного дуализма, когда стоимость непременно находит для себя — в другой стоимости или же в себе самой — своего же двойника, необходимого ей для возникновения, существования и самооценки; во-вторых, принципа *эквивалентности* (соответствия, баланса, равенства) между взаимозаинтересованными в рамках примеривающегося дуализма параметрами, образованиями, потоками стоимости; в-третьих, принципа всеобщей *ориентации на стоимость*, ее динамику, на образование и движение чисел; в-четвертых, принципа *вменения стоимости*, на нее *целеположенного воздействия* и через нее *управления* как экономической организацией, так и любыми неэкономическими процессами; принципа *стоимостного опосредования* реальности (стоимость в начале любого ею обусловленного процесса, в его ходе и в его конце).

7. Экономика — не все в реальности, а лишь то, что либо сама по себе стоимость, либо все опосредуемое стоимостью, ею определяемое. Реальность шире экономики, фундаментальнее. Экономика — надстройка над реальностью, хотя она и сама реальность. В рамках экономики нет ничего главнее стоимости, хотя сама по себе стоимость и пуста. Однако стоимость сидит на реальности, ею владеет и приспосабливает ее под себя. Стоимость *управляет*, но и сама *управляема*, это великий и в чем-то существенном трансцендентный фактор *управления*. *Владение стоимостью*, или *власть над стоимостью*, позволяет овладевать реальностью, над ней властвовать, определять ее и ею управлять. Только в неразвитой экономике стоимость по

преимуществу лишь вспомогательное средство, а в развитой экономике это уже средство господства и управления. Без стоимости тут ничего уже не делается. Стоимость здесь уже не в реальности, не среди и не в среде этой последней, а как раз *над* реальностью. Отсюда стоимость не столько выходит из реальности — снизу, сколько входит в реальность — сверху. А если учесть, что стоимость центрируется, что всегда есть *стоимостной центр*, хотя бы выпускающий деньги, то получается так, что экономика реализуется не только сверху, но и из центра.

8. Реальность, о которой мы здесь упорно толкуем, есть по сути *хозяйство*. Экономика хозяйственна, но это не само по себе хозяйство. Это особенная организация хозяйства и, можно сказать, всей жизни. Экономика — надстройка над хозяйством. Она, конечно, и хозяйство, но ведущееся стоимостным образом, ради стоимости, а также самой стоимостью. Стоимость рождается в хозяйстве, если последнее разделено и становится обменным. Но рождение стоимости в хозяйстве, даже ее постоянное бытие в хозяйстве, не должно затемнять того знаменательного факта, что стоимость способна и к самостоянию относительно хозяйства, к самобытию вне хозяйства, к возвышению над хозяйством. Идеальность и даже ирреальность стоимости позволяет ей занимать такое специфическое, вполне и самодеятельное, положение по отношению к хозяйству вообще, к реальности как таковой. Деньги в хозяйстве, но они и вне хозяйства, они способны отходить в сторону, возвыситься над хозяйством, саккумулировать и, собравшись с силами, решительно внедряться в хозяйственную среду и активно в ней действовать. Деньги, наконец, созидаются вне хозяйства, хотя и для хозяйства, и они существуют не только для хозяйства, но и для себя, а потому не только и не столько *деньги для хозяйства*, сколько *хозяйство для денег*. Отсюда феномен *тотального финансизма*, если под финансами понимать вообще любые *работающие деньги* — с применением и таких якобы нейтральных денежных «штучек», как те же валютные курсы. В глобальной финансовой системе все средства хороши, главное, чтобы реализовывался финансовый, он же и стоимостной, контроль над хозяйственной средой. Здесь мы имеем дело уже не с экономикой как таковой, а с *финансовой экономикой*, а для краткости — с *финансомикой*. Последняя отличается от просто экономики не иной какой-то сущностью — число остается числом, а функ-

циональной ролью и способом реализации экономической, т. е. стоимостной, сущности. Экономика еще с реальностью, она как бы недалеко от нее, более обслуживает реальность, чем господствует над ней, несет на себе отпечаток реальности, сама выглядит вполне реалистичной, являясь в значительной мере функцией от реальности (те же деньги кажутся частью самой по себе реальности, воспринимаются как объективные и даже материальные; сама стоимость представляется объективной и имеющей материальную субстанцию, которую (sic!) можно-де измерить, чем и определить (sic!) правильные цены). Не то финансомика: она уже не оставляет никаких иллюзий относительно онтологической природы экономики — как чего-то совершенно неприродного, сугубо числового, исходящего из сознания и от него зависимого, стоящего над хозяйственной реальностью и эту реальность способного конструировать. Не отражение и обслуживание здесь хозяйственной реальности, а ее воображение и созидание. Стоимость здесь настолько уже разведена с реальностью, что не столько реальность производит стоимость, сколько стоимость производит реальность. Есть деньги, будет предприятие, отрасль, национальное хозяйство, нет денег — ничего не будет Не деньги теперь для хозяйства, а хозяйство для денег. Недостаточно сейчас что-то делать, трудиться, созидать, чтобы появились деньги, обслуживающие подобное делание, труд, созидание. Вначале теперь деньги и только деньги, которые при этом не везде вовсе, а в чьих-то весьма конкретных руках, и эти руки, точнее, головы, просто так денег не дают, а дают их сугубо под продажу: человека ли, коллектива ли, целого ли народа, ресурсов, территории, национальной независимости, все равно, причем дают не в рук и не насовсем, а во временное пользование и с обязательным возвратом, т. е. в *кредит*, причем возврат, он же *откат*, должен быть непременно опосредован реальным хозяйственным процессом, т. е. осуществляться непременно с явлением и передачей в руки держателей денег, вполне реального продукта, на крайний случай, реальной собственности — на ресурсы, ландшафт, воздух, рабочую силу, мозги, знания, экологию, женщин, да мало ли на что еще. Финансомика — тотальное господство денег, находящихся в исключительном элитарном владении и предоставляемых в кредит неэлитарной (массовидной, профанной, плебейской) округе — за труд, продукт, ресурсы, либо просто за продажу всего и вся, самого родного воспроизводст-

венного мира. А если учесть, что финансомика тоже *глобально центрирована*, то остается лишь мурашки на глупом теле считать.

9. Возвратимся к числу. Экономическое, или стоимостное, число, само по себе будучи пустой абстракцией, имеет дело с реальным числом, или числом от реального, т. е. и хозяйственного, мира. Это дает возможность наполнить экономическое число, те же деньги, реальным, тоже исчисленным, содержанием. Однако не надо искать какой-то всеобщей реальной субстанции, даже в виде энергии или информации, не говоря уже о труде и полезности, с помощью которой можно было бы определить любое экономическое число — что эталонное (эквивалентное), что конкретное (определяемое). Не надо думать при этом, что всеобщее эквивалентное число-измеритель есть выведенная реальным товарным обращением величина: в финансомической реальности все наоборот — эквивалент предшествует движению реальных чисел, это они под него подстраиваются, правда, обратным образом на него и влияя. Вся красота цены состоит не в том, что она соответствует какой-то там объективной субстанционально обусловленной величине, а в том, что она соответствует лишь экономическому обороту, точнее, воспроизводственному круговороту стоимости, соответственно стоимостных чисел. Учитывает ли цена хозяйственную реальность? Конечно, учитывает. Более того, она учитывает и вообще любую реальность, в том числе самую что ни на есть ирреальную. Цена автомобиля всегда больше цены холодильника, хотя цена автомобиля может вдруг оказаться больше цены самолета. Затраты стоимости, даже в случае прямого ее вменения, должны воспроизводиться (возвращаться) в случае продолжения купле-продажного процесса, хотя и это строго не обязательно. Ведь у разных затрат стоимости бывает своя цель, и лишь в случае, когда эти затраты осуществляются ради обязательного возвращения стоимости, да еще и с приростом, только тогда цена отвечает чисто воспроизводственному относительно стоимости намерению. Стоимость в таком разе воспроизводит стоимость. В иных случаях стоимость просто оценивает и привлекает нестоимость, делая эту последнюю для себя стоимостью. Цена — вольная «штучка», причем не только в количественном, но и в качественном смысле. Что бывает учтено в той или иной цене, а чему та или иная цена служит, и что вообще та или иная цена выражает? Пойди, догадайся! Кое-что совершен-

но ясно, что-то в тумане, а что-то остается абсолютно неизвестным, разве лишь как-то предполагаемым. Та же взятка, например, разве не цена? И что, разве, есть какое-то бухгалтером определенное калькулирование размера взятки? Да, кое-где взятки и разного рода финансовые откаты получают некую исчисляемую определенность в виде того же процента от объема совершаемой с помощью взяточной выплаты операции, но ведь сколько всего творится в подлунном мире без всяких априорных расчетов и устойчивых ориентиров. И вот что особенно поразительно в феномене цены — ей органично присущи кое-какие ограничения, да не внешние — от тех же, к примеру, покупателей, а внутренние, т. е. самоограничения. Воля волей, а приемлемость приемлемостью, и цены вовсе не такие уж безрассудные. Почему же все так происходит? Ответ надо искать не в экономическом механизме как таковом — типа игры спроса и предложения, а в тайнах человеческого сознания, причем не одного лишь индивидуального сознания, а и общественного. Как в самом деле работает социум, что такое социумное сознание, какова реальность метасознания, а что здесь идет от того же бессознательного? Человек — прекрасное счетно-решающее устройство, общество — тоже. Разумеется, не все здесь, может быть, совершенно, но поди-ка смоделируй то, что решает в экономике общество, тот же рынок, — пожалуй, что и поймешь, что это невозможно, а главное, не нужно, если, конечно, не захочется отменить самого человека и самого общества. Если попытаться считать-решать за человека и общество, то, во-первых, надо отменять экономику, что и было сделано в СССР, хоть и не до полного конца, посредством внедрения планово-административного управления народным хозяйством, а во-вторых, нужно обеспечить полный триумф технико-математической организации хозяйственной жизни — но уже без жизни, без человека и без общества, разве лишь при полной ноосфере.

10. Историческая роль экономики по отношению к хозяйству грандиозна. Победа экономики, т. е. стоимостного начала, позволила человеку творческому переориентировать хозяйство, бывшее консервативно натуральным, на свободно определяющуюся искусственность, обеспечив в итоге строительство целостного неприродного мира, того самого мира, в котором и существует, вряд ли уже, что живет, современный человек, в особенности, городской, мегаполисный, самый что ни на есть пе-

редовой. Погоня за стоимостью, а стоимость сама по себе пуста, почему и гнаться за ней бывает легко и приятно (сиди себе дома с компьютером и играй до изнеможения в биржевые игры), гонит вперед совсем и нестоимостное, т. е. вполне реальное, в основе своей и физически ощутимое, хозяйство. Разбуженная стоимость эффективно сочлась с разбуженным хозяйственно-демиургическим энтузиазмом, итогом чего стал *хозяйственный прогресс*, поразивший человечество. Стоимость-то пуста, но тянет она за собой вполне содержательные вещи. А как хороша по своему неявному, но крайне эффективному, механизму *стоимостная эксплуатация* человека человеком, социального низа социальным верхом, зазевавшегося человечества ловкими передовиками? А как хороши по своим механизмам и итогам экономические кризисы, реформы, революции (и все теперь «бархатные», «из роз», «весенние»)? Экономический механизм — славный уже механизм. Под его замысловатым действием собственность одних перетекает к другим, сосредоточиваясь в громадных масштабах в единых руках. Продаются и покупаются целые страны, народы, эпохи. Недалеко, пожалуй, время, когда и весь земной шар будет резво оценен и пойдет с молотка. Человечество ведь достаточно экономически озверело, а всемирная экономическая элита давно уже готова на все.

Ю.М. ОСИПОВ

Что есть экономика вообще и что она есть сегодня (Философия хозяйства. 2004. № 3)

Вот уже десятилетие, как я пытаюсь ввести в научный обиход различение «экономики» и «хозяйства», толкуя хозяйство как саму жизнедеятельность человека, а экономику — как частный случай последней. Когда мы понимаем под экономикой особого рода организацию человеческого хозяйства, восходящую к социальному разделению хозяйства, обмену деятельностью, сравнительным оценкам всего и вся, необходимым для совершения обменного процесса, использующему деньги как средство всеобщего обмена, но так же и как главное условие и приоритетную цель хозяйствования, то экономика начинает обрастать необходимой онтологической ясностью, не мешая в то же время познающему субъекту проникать в содержимое того, что она, безусловно, представляет, но чем в полном объеме никак не является, т. е. в содержимое хозяйства. Экономика —

надстройка над хозяйством вообще, и поскольку эта надстройка располагается не вне хозяйства, а в самом хозяйстве, т. е. это хозяйственная надстройка (лучше сказать, пожалуй, не надстройка, а суперструктура), то экономика есть не что иное, как *особенное хозяйство*, однако никогда и ни при каких условиях полностью хозяйство вообще — как вообще жизнедеятельность человека — не покрывающая. В самой что ни на есть экономической хозяйственной реальности многое, — и как выясняется — очень многое, если не основное и главное, — экономическим вовсе не является (разве все вокруг в жизни можно свести к товарному обмену и содействию денег: многое, если не основное, в той же личной жизни, в жизни дома и семьи, в реализации учебного заведения, больницы, конструкторского бюро, заводского цеха, любого управленческого аппарата и т. д.? — при желании ведь нетрудно убедиться, что большая часть хозяйственной жизни не относится напрямую к экономической организации, хотя в условиях развитой экономики этой организацией повсеместно и опосредствуется). Но несмотря на все мои попытки, ученое сообщество, за редким, правда, исключением, упорно отказывается принять предложенное мною различение «экономики» и «хозяйства», продолжая настаивать на всего лишь синонимичности двух терминов, не замечая даже и того факта, что в ряде случаев слово «экономика» вообще недопустимо к использованию: разве можно сказать, к примеру, «поэтическая экономика Пушкина», а вот В. Ходасевич позволил себе написать книгу «Поэтическое хозяйство Пушкина» — и, как видим, ничего, все здесь спокойно сошлось, ибо хозяйство и есть сама жизнь человека во всех ее проявлениях и действиях, а вот экономика — с ее сухим экономическим расчетом — всего лишь часть жизнедеятельности человека, точнее, особенный способ ее организации. Я постоянно привожу следующий довод в пользу различения «экономики» и «хозяйства»: сказать «экономика Бога» нельзя, а вот «хозяйство Бога» — можно!, — ибо хозяйству совсем не чуждо творение, а вот экономике..? Наука вроде бы любит доводы, а вот с подобными аргументами почему-то научное сообщество не считается (какая-такая экономика реализуется, к примеру, на тех же лекциях в университете, а вот самый обыкновенный хозяйственный процесс в это время идет — производство знания?; или какая же экономика реализуется на заседании ученого совета, хотя действо здесь абсолютно хозяйственное — обмен информа-

цией и мнениями, выработка решений, производство восклицаний и умолчаний..?).

Экономика — по-особому организованное хозяйство, однако, это всего лишь часть хозяйства вообще, его момент.

Понимая экономику именно таким образом, т. е. не как хозяйство вообще, а как лишь особенный способ его организации, легко заключить, что главным действующим лицом в экономике является *экономический субъект*, способный принимать *экономические решения*, а главным благом для такого субъекта является особого рода благо — *экономический эффект*. Продолжив размышления, нетрудно убедиться, что экономический субъект, экономическое решение и экономический эффект реализуются в экономике через посредство… *денег*, а деньги — особого рода, — и совершенно экономическая, — субстанция, кстати, абсолютно идеальная (при этом не имеет никакого значения ни реальное воплощение денег, ни их конкретное происхождение). Экономическим субъектом является хозяйственный агент, действующий на основе и с помощью денег; экономическим решением является хозяйственное решение, обусловленное деньгами; экономический эффект — денежный эффект. Есть деньги, есть все экономическое, как есть и остальное хозяйственное, коли господствует экономика, нет денег — ничего нет, а если и есть, то только уже неэкономическое. Когда тот или иной хозяйственный агент делает что-то неденежное (не обусловленное деньгами, их движением), то он совершает нечто просто хозяйственное, часто вообще технологическое, и делая это, он не является в этот момент экономическим субъектом — это-то как раз очень важно понять, тем более, что всего неденежного ему приходится совершать иной раз гораздо более, чем денежного. Ощущение какой-нибудь жизненной потребности — явление хозяйственное, а вот удовлетворение этой потребности через посредство денег — акт уже экономический. Можно сколько угодно ощущать голод, но погасить его *в рамках экономики* можно только с помощью денег.

Но дело здесь не в одной посреднической роли денег. Все гораздо сложнее. Деньги в экономике — не просто посредник, это еще и всего *начало* и всего же *конец*, с денег все хозяйственное начинается, деньгами же и завершается (либо с возвратом авансированных денег, либо, наоборот, с их невозвратом). Мало того, деньги не просто начинают хозяйственный процесс, они его в прямом смысле слова *запускают*, причем постоянно

входя в хозяйственный процесс — *извне*, а, пожалуй, что и *сверху*. Деньги бытуют *в* хозяйстве, но они бытуют и *вне* хозяйства, более того, они бытуют *над* хозяйством. Представление, что деньги всего лишь функция от хозяйства и вне хозяйства они лишь находятся в качестве неиспользуемого сокровища, вряд ли соответствует всей их действительности. Не отвергая вообще данного представления, за которым есть своя правда, заметим, что деньги способны не просто бывать вне хозяйства, временно его покидая, что происходит, кстати, постоянно и повсеместно, но и, что особенно важно, *возникать* вне хозяйства и, возникая, в это хозяйство входить в качестве необходимого ему фактора, однако не ради одной лишь посреднической — обменно-оценочной — функции, но и ради вообще *ведения* хозяйства, его *организации*, но опять же не только в интересах самого этого хозяйства, но в интересах… самих денег, как и их держателей-управителей.

Наблюдая пристально реализацию экономического хозяйства, я все более склоняюсь к *субъектно-властно-волевой* трактовке денег, все более отходя от общепринятой *стихийно-имманентно-объективной* трактовки. Да, когда-то, быть может, деньги и имели характер самовозникающего в хозяйстве вспомогательного средства, но те времена, если и были, давно канули в Лету — в развитой экономике деньги не возникают в хозяйстве, а *приходят* в него. И дело здесь не только в том, что деньги вполне сознательно выпускаются в свет властным экономическим центром, но и в том, что они постоянно входят в хозяйственный процесс — хоть в виде каких-либо выплат — извне и сверху. Деньги глобально *кредитуют* хозяйство, точнее, сообщество хозяйственных агентов, становящихся вследствие такого кредитования как, с одной стороны, экономическими субъектами, так, с другой стороны, экономическими должниками. Деньги даются извне и сверху, их внизу принимают и внутри используют, их затем возвращают. Экономическое сообщество — сообщество денежных кредиторов и денежных должников. Ничего другого и быть в экономике не может.

Деньги входят в хозяйственный мир с обозначенной ценностью (за денежную единицу) и с определенным количеством (денежных единиц). Оставляя в стороне проблему расчета ценности денег и их приемлемого количества, которая никаких теоретических трудностей не представляет, ибо возможный произвол здесь легко сочетается с совершенно твердыми его

коррекциями, сосредоточим внимание на практическом использовании денег в реальном хозяйстве, а в реальном хозяйстве выделим самое главное — обменно-оценочный процесс.

Если есть деньги, то можно их пускать в дело, т. е. в обмен на неденьги. Однако каждый экономический, т. е. денежный, субъект встречается при этом с оценками, фиксирующими пропорции обмена. В экономической реальности всюду сплошные оценки, выраженные в тех же самых… деньгах, что то же самое — *цены*. Субъект встречается с ценами — *миром цен*. Откуда эти цены? Почему именно такие цены, а не другие? Оставляя в стороне проблему влияния на цены самих по себе денег, их текущей ценности и имеющегося количества, попробуем обрисовать механизм ценообразования в рамках уже по-особому понимаемого экономического хозяйства, когда, как мы уже отметили, деньги не возникают внутри хозяйства, а *входят в него*, не просто его обслуживают, а *ведут*, т. е. когда имеет место *приоритет денег над хозяйством*, когда не деньги — функция от хозяйства, а *хозяйство есть функция от денег*, когда не хозяйство первично по отношению к деньгам, — *деньги первичны по отношению к хозяйству*. Согласимся, что экономика у нас получается какая-то воистину *другая*, — и для такой экономики возможна какая-то *иная* процедура ценообразования. По размышлении можно догадаться, что речь должна пойти о вхождении извне в оцениваемое благо, которое становится в связи с этим *товаром*, ожидаемой эти благом-товаром оценки, а не об изъявлении (изведении) этой оценки из самого блага-товара, пусть и в сравнительных отношениях с другими имеющимися в обществе благами. Оценка блага-товара, таким образом, не выходит из блага-товара, а, наоборот, *входит* в него, т. е. образуется, как можно предположить, где-то *вне* блага-товара, хотя и в непосредственной с ним связи, ибо это оценка не чего-нибудь, а как раз самого этого блага-товара.

Оценка образуется вне блага-товара! Тогда где? — Ну хотя бы в головах людей-экономических субъектов, оперирующих деньгами и товарами, осуществляющих обмен и… производящих оценки. Согласимся, что в головах людей — уже вне благ-товаров. А коли так, то какими же соображениями руководствуются эти самые головы, с учетом чего они делают оценки — хотя бы в основе и в первую очередь?

Опять же достаточно поразмыслив, можно заключить, что руководствуются экономические субъекты при выделке цен…

опять же деньгами, а чем же еще? — правда, не столько вообще деньгами, сколько деньгами практическими, находящимися более всего в их руках, теми самыми деньгами, которые субъекты должны либо просто потратить, ожидая новых поступлений извне и сверху (в качестве того же жалованья), либо пустить в дело (в бизнес), чтобы вернуть затраченные на дело деньги с приростом — ведь без прироста денег, их, как принято говорить, самовозрастания, нет никакого интереса вообще пускать деньги в дело. Такое дело, которое есть дело сугубо экономическое, может быть разным, но оно обязательно предполагает производство экономических оценок, в частности, цен, а среди последних — цен на разного рода потребительные блага, которые непременно приобретаются всеми экономическими субъектами — что для конечного, что для промежуточного потребления, что для чисто потребительского потребления, что для производительного, что для реального потребления, что для симулятивного. И вот выясняется, что все, что, будучи по природе неденежным, выходит в сферу обмена на деньги, т. е. любые неденежные блага-товары получают *вмененную цену*: либо с участием затраченных на появление благ-товаров денег, или авансированных денег, ищущих своего возврата с приростом, либо без оного, если таковых затрат нет или их давление бывает несущественным (на природные ресурсы, к примеру, игровую услугу или тот же антиквариат). Ценообразование — денежная операция, операция денег, операция с деньгами. Начиная любой бизнес-процесс, он же и хозяйственный процесс, авансированные деньги предъявляют свои непременные требования к цене производимого на эти деньги блага, что хорошо известно из феномена издержек и их обязательного возмещения; и если таковых предварительных издержек нет, они плохо учитываемы или не имеют принципиального значения, то определение продажной цены идет, так сказать, в свободных деньгах, не связанных ни с какой предварительной денежно-воспроизводственной процедурой. Как, к примеру, определяется цена на землю, лес, недра, интеллектуальный продукт и т. д.? Субъективно свободно. Разумеется, что-то ограничительное обязательно учитывается, но в принципе именно так: субъективно свободно, что не мешает учесть любые ограничения, в том числе и объективные, а часто просто трактуемые как объективные. Короче, воспроизводство денег с приростом, их самовозрастание, диктует цены на производимые в обществе блага-товары, а если и не само по

себе воспроизводство какой-то авансированной суммы денег, то всего-навсего производство денег из акта обмена какого-то блага-товара на деньги. Возможно ли все это? А почему нет, коли деньги — это *параллельная субстанция*, парящая над хозяйством и распределяющаяся по нему в соответствии с реальными и даже нереальными возможностями своего хозяйственного бытия, заметим, бытия непременно вмененного? А вменением их авансированием денег для хозяйственных дел или использованием для тех же оценок, занимаются экономические субъекты — совершенно, кстати, сознательные существа, если не попросту счетно-решающие устройства. Иное дело, что все экономические деяния, все операции с деньгами, о которых мы говорим, происходят по всему хозяйственно-экономическому пространству, что любое экономическое исчисление производят все экономические агенты сразу, а главное, агенты, взаимодействующие между собой, что любая экономическая операция всегда является операцией многих агентов, в том числе и противостоящих друг другу, что все агенты и их экономические исчисления так или иначе противоборствуют, ограничивая каждого из агентов и каждое из исчислений, что на всякого продавца должен быть покупатель, у которого уже несколько иной, даже и противоположный, экономический интерес, что многие из продавцов испытывают досадные переживания от наличия иных аналогичных же продавцов, что покупателей одного и того же блага может быть множество, а потому всегда можно рассчитывать на разную реакцию покупателей, и т. д. и т. п., — и это все говорит о том, что вменение цен во блага-товары не может быть совсем уж каким угодно, хотя способно быть порою и таковым, что есть всеобщая товарно-денежная взаимообусловленность, порождающая и целесообразную взаимозависимость всех цен и денежных потоков между собой, что означает известную объективность субъективно реализуемого экономического процесса, однако объективность, исходящую от взаимодействия субъективных воль, а не от чего-либо еще, т. е. объективность, так сказать, внутри-экономическую, а не внеэкономическую, идущую либо прямо от природы, либо от неэкономических свойств хозяйственных элементов, тех же благтоваров. И если кому-то может показаться, что экономические исчисления и намерения субъектов обусловлены лишь экономическими мотивами, то это неверно: экономическая сторона дела вполне способна учитывать неэкономическую сторону,

скажем, и при определении тех же цен. Мы стараемся подчеркнуть здесь не изолированность экономического (денежного) от неэкономического (неденежного), а лишь особенность и приоритет экономического расчета относительно любого другого — *в рамках экономики*! Экономическое само решает, каким ему быть в своей реальной выраженности, оно не нуждается ни в каком неэкономическом начале-материале, чтобы выполнить для себя необходимое. Та же, к примеру, цена, исчисляется вполне субъективно, может учесть те же затраты на труд (не труда, а *на* труд — sic!), как и учесть качество блага, его редкость, окружающий его благодетельный «мираж» и т. п., но она не нуждается ни в подсчете самого по себе затраченного труда, ни в каком-то физически выраженном единообразном «количестве качества», ни в особом собственном показателе редкости, ни уж, тем более, в какой-то субстанциальной «миражности». Нет ничего неэкономического и неденежного, тем более, материального, физического, вещественного, что могло бы определить субстанциально суть и ценность экономического и денежного, не говоря уже о том, чтобы определить, так сказать, весовым образом: нет той внешней субстанции, которую можно было бы взвесить (исчислить), чтобы выразить через нее состав экономического, улавливая тем самым его содержимое, еще и по-своему измеряя. Экономическое входит в хозяйственное, снабжая его *своей* субстанцией, само с этой субстанцией играет, навешивая на нее и через нее свои ценностные (ценовые) ярлыки. Мир экономического самого по себе — мир экономических (денежных) чисел, цифр, а также числовых и цифровых измерений экономическим всего неэкономического. Отсюда и «внешненность» экономических оценок относительно неэкономического, их вмененность в неэкономическое, их некая надхозяйственность.

Свобода экономического по отношению к хозяйственному не в том, что экономическое реализуется без хозяйственного, что экономика вне хозяйства, а в том, что экономическое, будучи погруженным в хозяйственное, способно само решать свои экономические вопросы, направляя своими решениями хозяйственное, делая хозяйство зависимым от экономики. Экономический мир сам по себе — совершенно *идеальный мир*, это мир *идеальной субстанции*, которую принято называть *стоимостью*, той самой стоимости, которая бытует сразу в деньгах и оценках, как и в тех же капиталах и ценных бумагах, которая

везде и во всем, которая исходит из отношений людей и реализуется сразу через их головы, которая вбирает, перерабатывает и распределяет экономическую и в немалой степени хозяйственную информацию, которая как раз и решает все по-экономически — через экономических субъектов, их решения и действия, их экономическое поведение. Экономический мир — мир *идеальных элементов и параметров*. Товар как товар — нечто идеальное, деньги как деньги — тоже, цена — тем более, а что, собственно, в экономике не идеально, какая величина, какой расчет, какое действие? Разумеется, если экономическое не путать с хозяйственным, выделяя в последнем и неэкономическую составляющую.

Да, авторучка, которой я вожу по бумаге, материальна, как и сама бумага. Даже написание материально. Ну а функция авторучки и бумаги, написанных букв, тоже материальна? А смыслы, которые выведены на свет и заключены в тексте, разве они материальны? То же самое можно сказать об авторучке, бумаге и тексте как о товарах: что в них как в товарах материального — именно *как в товарах?* Цена? А цена разве это вес авторучки, белизна бумаги, четкость почерка? Да нет же, все эти качества могут, конечно, влиять на цены, но все они не сами же по себе цены, которые есть всего лишь числовые обозначения… числовых величин, причем не абсолютные вовсе, а относительные, мало того, обусловленные и какими-то другими ценами, т. е. во всех отношениях они есть что-то совершенно идеальное. Нравится нам это или нет, но все собственно экономическое — *идеально*!

А раз идеально, то и объяснять это экономическое надо *как идеальное*, а коли так, то причем тут, к примеру, материальные свойства вещи-блага, которые, может, и влияют на денежную оценку вещи, но сами по себе материалом оценки, не говоря уже о цене, не являются? Не свойства вещи констатируют экономическую оценку, а всего лишь оценка фиксирует в себе свойства вещи, — ах, как было бы хорошо это уразуметь, чтобы не копаться понапрасну ради раскрытия сути ценообразования в тех же затратах труда на производство благ, которых нет и быть не может — чтобы их измерить, или в полезностях вещей, которых тоже не измерить и которых, следственно, тоже нет, или в соотношениях спроса и предложения, несоответствие которых бывает известным обычно лишь по динамике цены, да и то в неопределенной возможности, а равенство, в случае опять

всего лишь стабильности цены, ничего не говорит о величине цены как таковой, т. е. не раскрывает главной обусловленности оценки!

Как не хочет ученое сообщество признавать смыслового разделения, а затем и функциональной специфики *хозяйства* и *экономики*, так не хочет оно признавать и *идеальности* экономического, то бишь стоимостного, денежного, оценочного, соответственно, самости и «внешненности» экономического начала, его способности к самодействию, мало того, к организации — что себя, что хозяйственного, его самостоятельной счетно-решающей возможности-функции.

Деньги и цены — разве они так уж объективны, не говоря уже об их пресловутой материальности? Они вполне субъективны и идеальны, даже и разумны, ибо за ними стоят и в них воплощаются самые что ни на есть разумные субъекты — хозяйствующие по-экономически люди. Даже если деньги имеют металловое основание, то не золото же само по себе деньги, как и не вес золота определяет ценность денег — все как раз наоборот — решение людское делает металл деньгами, а субъективное решение центрального денежного субъекта (эмиссионера) определяет относительную ценность золота, его веса, хотя и с учетом многих объективных условий, в том числе и общего кругооборота товарных цен. Цена прежде всего *субъектное решение*, а потом уже действующая величина в деньгах, испытывающая естественное влияние от других цен и ценовых решений, как и разных обстоятельств. Цена *вольна*, хоть и не произвольна, она же и ограничена, хотя и не жестко. Цена не *от* товара, а *в* товар, иной раз ей вообще нет дела до товара, его физических и социальных свойств. Не воспроизводство товара волнует в первую очередь цену, а воспроизводство самой себя — среди себе подобных. Однако цене нет никакого смысла отрываться от воспроизводства товара, в особенности, воспроизводящегося постоянно. Цена и не привязана жестко к воспроизводству товара, у нее есть и свой резон быть. Самостоятельность цены, ее «вышесть» по отношению к оцениваемому товару, ее инаковость относительно хозяйственного характера товара, ее даже и своеволие в сравнении со многим ею же оцениваемым — замечательные свойства цены, делающие ее воистину замечательным феноменом идеального экономического мира. Чем, к примеру, определяется мировая цена на нефть: издержками с прибылью, затратами труда, полезностью, предель-

ной полезностью, редкостью, соотношением предложения и спроса и т. д., или все-таки… *субъективным решением*… неважно, конкретно кого? А цены на медикаменты, на железнодорожные и театральные билеты, на голландские цветы, на строительство какого-нибудь аквапарка и его же услуги, на водку и сигареты, на жилье… может, хватит перечислять, а то так недолго и цены всех товаров перебрать, пока найдешь, вдруг (!), цену, соответствующую издержкам плюс прибыль, затратам труда, полезности товара, его предельной полезности, редкости, соотношению предложения со спросом и прочая, прочая, прочая (привлекаются ведь еще энергетические затраты вообще, информационные объемы, производительные эффекты, и т. д. и т. п.)? Что ж, приятно, наверное, решать неразрешимые задачки, искать, к примеру, материальную субстанцию в идеальной, т. е. нематериальной, среде, чтобы потом еще и как-то ее измерить, а измерив, предложить априорно как ту же цену товара, которая, правда, если она свободна, просто-напросто завтра и изменится, не взирая на все скрупулезные расчеты; или измерять то, что измерению вообще не подлежит; или решать сложную измерительную задачу, не обращая внимания на тот факт, что эта задача как-то сама по себе решается — каким-то самоходом, причем иначе решаться она вообще не может. И это ведь веками, веками!..

Деньги и цены — всего лишь *расчетные решения*, выраженные в числах и цифрах, входящие в хозяйственное бытие, его отражающие, но и по-своему организующие, мало того, им *управляющие*. Если бы деньги и цены не были бы чем-то внешним по отношению к хозяйственному процессу, в него входящим, то вряд ли они обладали бы той свободой, которой обладают. Не деньги и цены ведь в рабстве у хозяйства, а как раз хозяйство в рабстве у денег. Почему же? А потому что экономический разум — не хозяйственный разум, это совсем другой разум, хотя он и по поводу хозяйства; это разум, который *вне* хозяйства и *над* ним; это разум, который способен весьма далеко отстоять от реальной хозяйственной среды — как, к примеру, разум, эмитирующий доллары, от какой-нибудь сибирской деревушки, погруженной в реальный процесс; это разум, который решает для хозяйства, но и вместо него, а решая, заставляет хозяйство осуществляться в соответствии со своими, принятыми вне и над хозяйством, решениями. Разумеется, реальное хозяйство не может не влиять на экономическую систему и ее

решения, но именно *влиять*, а не определять. И чтобы это уразуметь, полезно принять во внимание феномен *экономической власти* — над тем же хозяйством, именно экономической, ибо иного рода такой вот власти, т. е. без денег и оценок, просто быть не может. Только денежная и оценочная власть, т. е. экономическая власть, способна держать хозяйство под контролем и осуществлять его в своих интересах. Для такой власти нужна *единая идеальная субстанция*, которая как раз есть *стоимость*, как нужна и способность этой субстанции проникать везде и всюду, развешивая по всему пространству *различные конкретные оценки* — то ли что-то объективное и онтологическое учитывающие, то ли нет, но зато хорошо учитывающие то, что называется экономическим интересом.

Экономическая власть, о которой мы говорим, *кредитующая власть*, а все хозяйство со всеми своими субъектами ходит у этой власти в *неоплатных должниках*. Деньги просто так никому не даются, цены запросто не назначаются. У всего экономического своя логика, а уж у экономической власти — тем более. Зачем же отдавать экономическое начало в распоряжение реального хозяйства, когда можно, игрово распоряжаясь экономическим, реально распоряжаться хозяйством. Неужели феномены денег, капитала, банков, кредита, ссудного процента, ренты, ценных бумаг, концернов, финансовых групп, инвестиций, валютных курсов, государственных бюджетов и долгов, налогов, заработных плат и жалований, вольного ценообразования, миграции капиталов, страхования, таможенных сборов, обязательных плат, выплат и штрафов, и т. д., т. п., ни о чем *таком* не говорят? Да, было время, когда экономическое не слишком выделялось из хозяйственного, почти что его и обслуживая. Но это время давно прошло. Экономическое уже давно там, где и должно быть — вне и над хозяйственным, реализуясь через хозяйство, но не столько ради него, сколько ради себя. А что значит ради себя? Да очень просто: ради *экономического дохода* — в деньгах, за которым стоит не одно только потребление реального продукта, но и многое другое, причем не одни лишь инвестиции, а та же, к примеру, политическая власть.

Экономический доход подразделяется, как известно, на доход*ы*, и об этих доходах много говорят: о прибылях, ссудном проценте, рентах, заработной плате, жаловании, но почему-то не говорят об *экономическом доходе вообще*, а ведь он тоже

есть — *как доход экономики от хозяйства.* И доход этот по сути своей есть не что иное, как некая *плата хозяйства экономике* (от хозяйства к экономике), за возможность реализации и за рабство, причем осуществляемая в виде своеобразного *отката* — реальных денег вослед вкатываемых виртуальных (сначала в реальное хозяйство вкатываются виртуальные деньги, в том числе и в форме обычного капитала; затем эти деньги работают в рамках реального хозяйственного процесса; потом отработавшие деньги, ставшие реальными, возвращаются к их «дарителям», хоть и разными путями и в разные сроки).

Таковым, собственно, является *глобальный экономический круговорот*, ставший в настоящее время совершенно реальной реальностью. Этому круговороту соответствуют свои глобальные пропорции и балансы, свои потоки и оценки, свои решения. Так вот: хозяйство ныне не только не реализуется по всему миру вне этого экономического круговорота, но и не реализуется без сонма больших решений, принимаемых на самом верху круто ворочающейся экономической махины. Тут уж впору заговорить даже не об экономике, а о *глобальной финансомике*, если работающие деньги и творимые ими оценки принять за *финансы*, а с учетом глобального масштаба и характера финансовой деятельности не постесняться назвать финансовую сферу *глобальной*.

Тем самым мы подошли к существенной характеристике современной экономики. Да, это, конечно же, экономика — со всеми своими атрибутами, но это уже во многом другая экономика, которая бытует не просто вне хозяйства и над ним, а как бы и *помимо* хозяйства, заботясь более всего о себе самой, чем собственно о хозяйстве. Природа экономики в существе своем не изменилась, но заметно изменилась реализация экономики, причем не в одном лишь механизменном плане: экономическое начало настолько уже ушло куда-то ввысь и находится в своем центрированном бытии в каких-то почти что неведомых далях (где, скажем, теперь мировой решающий экономический центр?; откуда сейчас вываливаются на планетарный хозяйственный мир большие экономические решения, отличающиеся вполне глобальной судьбоносностью?), мало того, экономическое начало получило в высшей степени *виртуализированный* характер, когда возможность не толко дополняет действительность, в нее переходит, а прямо-таки эту действительность собою уже замещает. Ничего невозможного нет теперь для эко-

номики, а главное, ей уже не надо всерьез заботиться о реальном хозяйстве, о том же самом производстве благ: хозяйство и производство давно уже сами начеку, они рады услужить глобальной финансомике, дающей им необходимый живительный кислород — деньги, более того, они готовы в буквальном смысле слова *содержать* эти деньги, бросая все свои силы на их превращение в реальные деньги, как и на удержание этих денег в приемлемых воспроизводственных границах. Не экономика более всего заботится сейчас о деньгах — это делает ею же эксплуатируемое хозяйство, которое всячески и обеспечивает жизнеспособность *виртуальной суперэкономики*.

Я применяю следующий словесный образ для характеристики современной экономики: «экономики сверху» — в отличие от бывшей ранее «экономики снизу». Мы все привыкли представлять экономику как вырастающую непосредственно из производства, путая вот уже не одно столетие производство благ и экономику. Но не производство благ делает экономику экономикой, а лишь особая организация производства благ, а лучше сказать, жизни, делает хозяйство — а не одно лишь производство — экономическим, причем такая организация, при котором основным реперным (опорно-ориентационным) благом становится особое благо, или благо из благ, всем благам благо, а именно деньги (ранее и повсеместно — золото), т. е. собственно экономическое благо. И наука почему-то меньше всего обращала, да и обращает, внимание на производство именно этого блага, но не в аспекте его выпуска в свет, а в аспекте его главной роли в экономическом производстве, занятом не столько производством благ, даже и не производством денег, а производством *экономического эффекта*.

Экономический субъект — экономические решения — экономический эффект!

Вот это действительно главное для экономики, а не товар, сами по себе деньги, труд и его затраты, потребности и полезности, предложения и спросы, редкости и воспроизводимости, всякого рода предельности, как и многое другое, чем забита до краев экономическая теория, давно уже пребывающая в концептуальных конвульсиях от неразрешимых головоломок. Субъект — решение — эффект! Вот вам и клеточка экономики, в которой есть сразу все необходимое: голова (сознание), действие головы (вовсе не такое уж произвольное), результат. И почему же эту несчастную голову, действующую вполне ра-

зумно и эффективно с незапамятных времен без всякой экономической теории, забивать разными не имеющими прямого отношения к реальности интеллектуальными фантазиями? Разве цены не назначаются субъектами и не назначаются в полной мере субъективно? разве цены не произвольны, как и разве они как-то не определены? разве цены не воздействуют на цены, как и одна цена не входит в другую цену? разве цены не взаимообусловлены и разве они рождаются вне всякой связи с другими ценами? разве цены «выходят» из благ, а не «входят» в них, учитывая, естественно, разные физические и социальные параметры благ? разве цены не обязаны в первую очередь воспроизводству стоимости, а потому уже воспроизводству всего остального? разве цены не являются экономическим решением и не сопряжены с экономическим эффектом? разве можно на все в мире товары навесить цены из одного центра? разве можно удерживать цены на одном и том же уровне длительное время? разве может экономический агент не стремиться к росту цен, что является способом регулируемого бытия всего экономического, его приспособления к изменяющимся обстоятельствам, его выживания (и это без всяких изменений в затратах труда и полезностях)? Такие вопросы можно множить и множить, если, конечно, не обратить свой взор на действительную природу экономического, самой экономики, всех ее элементов, а природа эта *субъектно-идеальная*, и никакой другой она быть не может. Соответственно и игра цен, как и любых иных экономических параметров, *субъектно-идеальная*, что не значит вовсе, что она абсолютно оторвана от реальности, ибо игра-то ведется с реальностью, причем хозяйственной.

Экономика, конечно, в хозяйстве, но она и вне хозяйства. И вот это-то *вне* чрезвычайно важно. У экономики своя, если можно так выразиться, материя, она все делает по-своему и в своих интересах, что не мешает ей так или иначе учитывать потребности хозяйства, его чаяния и ограничения. Экономика не просто вне хозяйства, но и *над* ним. И так было всегда, правда, долгое время, этот факт не особенно бросался в глаза — экономика основательно сидела в реальном производстве благ, выступая всего более, если не прямо в служебной роли относительно хозяйства, то хотя бы в роли непосредственного его участника. Но время шло, экономика все более выходила из сферы реального хозяйства и производства, становясь все более «овнешненной», чистой и на себя замкнутой экономикой. Пришел

и момент, когда такое положение экономики, — относительно, во-первых, хозяйства вообще, во-вторых, производства благ, в-третьих, самой себя, — не замечать уже было невозможно. Этот момент отличался и воцарением особенно *больших экономических субъектов с особенно большими экономическими решениями и с особенно большими экономическими эффектами, соответственно, с большими объемами, большими потоками, большими структурами*. А большое на то и большое, чтобы не только не быть малым, но и вести экономическое хозяйство неким *большим способом*, воздействуя на *большие параметры*, оперируя с *большими величинами*, достигая *больших результатов*. А все эти «большинства» — не одно лишь количество, но и особое качество — *новое качество*. Какое же?

Здесь я использую понятие *организации самоорганизации*, что означает, что самоорганизация хозяйства и экономики, или то, что происходит в них как бы само по себе, без прямого управленческого воздействия откуда бы то ни было, во всяком случае, таковое либо отсутствует совсем, либо не обнаруживается, либо игнорируется как незначимое, дополняется сознательной организацией, способной сделать так, что самоорганизация оказывается всего лишь организуемой самоорганизацией, которой ничего не остается, как следовать за сознательной организацией, ее дополнять, к ней приспосабливаться, ей служить. Получается, что сознательная организация теперь уже не момент всеобщей организации, к тому же служебного свойства, а особого рода *суперорганизация*, обладающая возможностью в чем-то заменить самоорганизацию (тот же знаменитый рынок), в чем-то дополнить ее, а в чем-то и «урезонить», взять под контроль, направить, одним словом — организовать. И коль скоро речь идет об общественной самоорганизации, или самоорганизации больших хозяйственно-экономических систем (макросистем), то рассматриваемая сознательная организация должна быть общественной, масштабной, достаточно разнообразной и довольно-таки сильной (властной), чтобы обеспечить управление самоуправляющимся сообществом самоуправляющихся субъектов, что как раз и говорит за «большинства», о которых шла речь выше. Выходит, что суперструктурная экономика больших параметров есть та самая управленческая структура, которая способна реализовать на практике *организацию самоорганизации*.

Согласимся, что здесь уже реализуется иное качество экономической организации, когда весь хозяйственно-экономический низ так или иначе «слушается» суперэкономического верха. А если учесть, что этот суперэкономический верх еще и центрирован, хотя и сложно, иногда без явного единого, тем более монолитного, центра, то можно себе представить всю качественную особость такой экономической организации, а соответственно — *такой* экономики.

Такая экономика в своих главных, основных, решающих потоках и «претензиях» прямо-таки выливается сверху и из центра, из суперструктуры, на хозяйственную среду. Деньги, инвестиции, кредиты — все оттуда, но оттуда же и важнейшие оценки — главных цен, валютных курсов, ссудных процентов, оттуда же и контроль над определяющими хозяйственными потоками. А самое важное: там производятся *судьбоносные решения*, да не просто там, а именно *там* они только и могут производиться, ибо там информация, там интеллектуальная способность, там возможность реализации принятых решений, одним словом, там — *власть*. Да не просто власть, а власть над гигантскими пространствами, над сложнейшими структурами, над обширными целостностями, над целыми мирами, надо всей планетой.

Суперструктура, о которой идет речь, прямо-таки «крышует» хозяйственный мир, пронизанный экономикой, а экономика в целом выглядит вовсе не как всего лишь распростершаяся по хозяйственной поверхности масса, а как самая настоящая и вполне стройная *пирамида*, фундамент которой действительно в реальной хозяйственной сфере, а вот вершина — весьма далече от таковой, она уже там — вверху и в центре, в супермире. Но ничто не мешает этому супермиру «крышевать» весь хозяйственный мир, оживляя его экономически и экономически же извлекая для себя пользу. Вниз — большие экономические решения, часть в виде самых обыкновенных идеально-информационных *фикций*, вверх — реальный экономический эффект в виде реального же дохода, который можно по-интеллигентному назвать *финансовой рентой*, а лучше бы определить как самый обыкновенный *откат*.

Уверен, что нарисованная мною картина не произведет никакого впечатления на приверженцев что трудовой стоимости, что предельной полезности, что экономического либерализма, что рыночной экономики и т. п. интеллектуальных по-

строений, т. е. всего того, что вроде бы говорит о реальности, но чего в самой реальности почему-то нет, никогда не было, да и попросту не может быть. Реальный экономический механизм совсем иной, — и чтобы его как-то понять, надо признать, что экономика — не само по себе хозяйство, не совокупность благ, не их производство, распределение и потребление, и т. д. и т. п., а всего лишь особого рода *организация* хозяйственной жизни, сводящаяся… (sic!) не к хозяйству как таковому, тем более в его материально-физической воплощенности, а к особого рода *расчету*, производимому людьми с помощью и в рамках идеального *стоимостного механизма*, не только в целом охватывающему реальное хозяйственное пространство, его как бы окутывающему, но и устроенному иерархически, т. е. функционирующему не только по горизонтали и по объему, но и по вертикали и по векторам, осуществляющим не одну лишь нижнюю расчетную власть, но непременно и расчетную власть верхнюю, а с учетом решающей роли верхних властных эшелонов реализующим самую настоящую «экономику сверху», а не «экономику снизу», когда вовсе не верх служит низу, как это все еще кажется либералам-рыночникам, а низ с упоением обслуживает верх — как это хорошо уже знают нынешние дирижисты-глобалисты.

Экономика — не столько хозяйство, сколько контроль над хозяйством, этим последним особого рода *управление*.

В.Г. БЕЛОЛИПЕЦКИЙ

Противостояние денег и духа в глобальной экономике (Философия хозяйства. 2004. № 1)

Глобальная экономика как состоявшаяся реальность есть результат экономического преодоления сильными странами национальных границ слабых стран. Это особенное преодоление — метафизическое. В нем участвуют едва узнаваемые субъекты, которые оперируют виртуальными деньгами и финансовыми инструментами — правами.

К этому выводу пришли многие. К примеру, лауреат Нобелевской премии по экономике Морис Алле пишет: «В действительности глобалистская экономика, которую представляют нам в качестве панацеи, знает один единственный критерий — “деньги”. У нее есть один культ — “деньги”. Лишенная каких-либо этических соображений, она может лишь сама разрушить себя» [1, 143].

Истоки новейшей модели мирового хозяйства сформулировал гениальный Кейнс: «Если мир после нескольких тысячелетий беспрерывных индивидуальных сбережений так беден в отношении накопленных капитальных активов, то это следует объяснять, на мой взгляд, не расточительными наклонностями, свойственными человечеству, и даже не разрушениями от войн, а высокими премиями за ликвидность, прежде причитавшимися собственности на землю, а теперь достающимися деньгам» [2, 226].

Активная фаза современного этапа экономической глобализации началась после гибели золотого стандарта и включения экономически развитых стран Запада в эпоху мирового денежного эксперимента. Отдавая предпочтение количественной определенности параметров денежной массы в условиях золотого стандарта, государства и правительства легко внушали своим подданным объективную природу денег, а их обеспеченность золотом лишь усиливала это убеждение. Однако после гибели Бреттон-Вудской системы выстроить систему интернациональных денег на объективной основе оказалось абсолютно невозможным. Но взамен золотого фетиша был придуман не менее убедительный — абстрактно рыночный, будто рынок сам отрегулирует ценность национальных денег. Так родилась денежная система на основе плавающих валютных курсов. Это и есть начало денежного эксперимента.

Именно в последние 30 лет шла бурная капитализация финансовых рынков, происходила трансформация реального капитала в капитал финансовый, шло наращивание потенциалов национальных финансовых рынков. Когда накопление капитала на национальных финансовых рынках достигло критической массы, чтобы влиять на более слабые рынки, произошел перелом в поведении крупных корпораций, они начали выходить за национальные границы, перенося туда реальное производство.

Плавающие валютные курсы усиливают неуверенность и являются препятствием для долгосрочных обязательств. Сжатие инвестиционного периода неизбежно становилось преградой на пути стратегического развития бизнеса. Это объективное обстоятельство привело к смещению акцентов в бизнесе с долгосрочных хозяйственных операций на краткосрочные — спекулятивные операции на финансовых рынках. Так сформировалась новая модель бизнеса, адекватная экономической глобали-

зации, — это форма ведения бизнеса на основе свободного трансграничного перемещения факторов бизнеса и его результатов, а поведение предпринимателей подчинено жесткой логике эффективности создания добавленной стоимости.

В недрах ТНК произошел переход от традиционного рынка товаров к рынку прав. Рынок прав базируется на принципах, отличных от принципов функционирования рынка товаров, поскольку центр тяжести в экономических отношениях переносится из сферы управления товарным производством в сферу управления субконтрактными отношениями по созданию добавленной стоимости.

Практическая реализация субконтрактных отношений осуществляется посредством аутсорсинга. Аутсорсинг — это передача внешним самостоятельным структурам определенных хозяйственных функций предприятия. Прямое соединение предпринимательского и финансового капиталов и передача на аутсорсинг производительного капитала вызвали к жизни новый формат оргструктуры бизнеса — сеть. Идет активная мутация традиционной оргструктуры бизнеса посредством особой комбинации нефинансовых (производственных) и финансовых организаций под особым патронатом государственных и надгосударственных организаций.

Предпринимательские сети формируют, прежде всего, мощные корпорации, причем осмысленно. Корпорации, освобождаясь от физического капитала, не передают его, а продают. Так наращивается реальная капитализация их брэнда. В результате высвобождаются громадные объемы капитала, не связанного с физическими активами, происходит глубокая трансформация капитала-функции при неизменном капитале-собственности.

Современные ТНК кредитуют не меньше, чем банковская система. Освобождаясь от тяжелых активов и заменяя их финансовыми, ТНК формируют структуру активов, по смыслу близкую к структуре активов коммерческого банка. В обоих субъектах выданные кредиты занимают солидную долю в составе активов. Былая сила банка становится силой ТНК. Но это удвоенная сила, поскольку здесь имеет место непосредственное слияние производительного и финансового капиталов, а не их слияние посредством личной унии, как век назад. В этом и проявляется реальная власть капитала сегодня.

Главным отличием облика обновленных корпораций, справедливо называемых системными интеграторами, от их предшественников состоит в переходе от стратегии навязывания продукции к стратегии притягивания потребителя. У системного интегратора остается под контролем конечный сбыт, поэтому совокупную добавленную стоимость формирует он, он же ее и реализует, добавляя к ней то, что посчитает нужным. Это и есть новая схема наращивания капитализации, еще более быстрая, нежели в условиях традиционного бизнеса.

Важно понять внутренний потенциал новой корпорации. Ясно, что притягивать потребителя можно только особыми условиями продаж. Центральное место в этих условиях занимает торговля в кредит. Вот где пригодился высвобожденный громадный финансовый капитал. Он был накоплен в традиционных корпорациях, а в новых высвобождается из традиционного основного и оборотного капитала (традиционного капитала-функции) и переключается на реальное обслуживание брэнда прежде всего посредством широкомасштабных продаж в кредит и развертывания новейших моделей товара. Последнее обстоятельство позволило совершить принципиальный переход от кредитования производителя к кредитованию потребителя. Именно долг притягивает лучше всего. Он даже не притягивает, а подчиняет. Глобальная экономика — это триумф процента в форме глобальной финансовой ренты.

Высокий уровень кредитоспособности ТНК имеет как объективную, так и субъективную природу. Последнее тщательно вуалируется рейтинговыми агентствами. Методики мировых рейтинговых агентств по оценке кредитоспособности не содержат никаких формализованных процедур, а базируются исключительно на субъективных мнениях аналитиков. Финальная рейтинговая оценка кредитоспособности как странам, так и фирмам присваивается путем голосования аналитиков после предварительной дискуссии. Следовательно, кредитный рейтинг — это непроверяемый критерий экономического состояния, хотя он и выступает важнейшим финансовым параметром в современном мире. Именно эти обстоятельства выдвинули рейтинговые агентства в мощный наднациональный институт власти, причем как экономической, так и политической[11].

[11] По этому поводу немецкие иследователи писали: «Наиболее влиятельное из этих неприметных агентств, работающих на финансовых рынках, находится в

Взаимоотношения национальных хозяйств в глобальной экономике предопределяются односторонним диктатом процентного спрэда между стоимостью капитала в центре и на периферии. Природа туманного толкования правила суверенного потолка мировыми рейтинговыми агентствами заключается в осмысленном вуалировании истинной власти этих агентств как институтов мировой финансовой власти. Они скрывают механизм финансовой колонизации стран остального мира. Инструментом же финансового закабаления стран периферии выступает процентный спрэд, сознательно формируемый и управляемый мировыми рейтинговыми агентствами.

Процентный спрэд — сложная категория экономической глобализации. Именно огромный спрэд вынуждает страны периферии выстраивать свою денежную политику на базе валютных резервов. В качестве базовых валют выступают валюты все тех же стран «золотого миллиарда». В результате кредитная политика периферийных стран оказывается скованной величиной валютных резервов. Так парализуется национальный кредит. Кроме того, теряется и эмиссионный доход национального хозяйства.

Конечной целью инициаторов новейшей формы экспансии является построение либеральных империй, метафизических по сути. Американцы свою империю уже построили. Попытку построения либеральной империи предприняла объединенная Европа. Попытка, можно сказать, провалилась. Но если не получилось у Европы, то как могло получиться у России? А ведь Чубайс пытался убедить граждан в спасительном для современной России курсе на построение либеральной импе-

---

Нью-Йорке в массивном одиннадцатиэтажном здании из песчаника. Здесь, в тени башен близнецов Центра международной торговли, 300 высокооплачиваемых аналитиков работают на крупнейшую в мире и наиболее востребованную службу Mood's. Висящий над парадным входом и покрытый листовым золотом рельеф площадью более чем 12 квадратных метров объясняет философию и интересы компании: "Коммерческий кредит — это изобретение современного мира, и доступ к нему имеют только просвещенные и наилучшим образом управляемые страны…" По ту сторону позолоченного кредо лежит царство власти и секретности, не имеющее себе равных. Нигде в мире тайны столь многих правительств и компаний не охраняются столь надежно. Человек из Mood's правит миром» [3, 97 — 99]. Читателям стоит задуматься — а не по этому ли зданию, где прятались истинные властелины мира, был нанесен удар 11 сентября 2001 г.?

рии. Народ не поверил, «прокатил» СПС на думских выборах. Народ оказался мудрее Чубайса.

Западня либеральной империи наиболее проницательными людьми уже осознана[12]. России, наконец, пора понять, что каждый период сближения с Западом есть период упадка России. Будто в назидание будущим поколениям наш великий соотечественник Д.И. Менделеев в своих публикациях часто применял слово запАД, тем самым подчеркивая исходящий от Запада ад для России. Это значит, что Россия должна от экономической глобализации защищаться всеми доступными способами.

В условиях экономической глобализации каждой стране, в том числе и России, бессмысленно взращивать своих Мамонтовых во главе ТНК по западным лекалам. Проблема создания российских ТНК состоит в том, что по сложившимся в мировой экономике правилам для этого необходимо вынести штабквартиру российской фирмы за рубеж. Этот шаг сегодня обязателен для любой компании из стран периферии, иначе она не будет отлистингована на мировых биржах, поэтому прямой доступ на мировые рынки капитала она не получит. Предложенный Западом сценарий формирования новых ТНК ведет к тому, что они выпадают из зоны налогового контроля и стратегического управления России. Готова ли Россия к этому?

Построение жизнеспособного хозяйственного порядка в России в условиях экономической глобализации требует мобилизации духа и непопулярных мер. Мало того, надо быть готовым к тому, что инициаторов этих мер Вашингтон и Брюссель немедленно назовут изгоями. Непопулярность мер очевидна из содержания контуров жизнеспособного российского хозяйства.

1. *Идея хозяйства*. Метафизическому либеральному насилию способен противостоять только духовный потенциал российского народа, поэтому главное условие выживания России — обеспечение приоритета общественного над личным. В тревожные предреволюционные годы наш известный соотечественник В.В. Жуковский в 1915 г. писал: «Прежде всего точкой отправления всех суждений о будущей программе экономического развития и достижения хозяйственной независимо-

[12] На русском языке есть ряд изданий по этой проблематике, однако, ввиду абсолютной непопулярности в России своих же исследователей, приведем наиболее известные труды зарубежных ученых: [1; 3; 4; 5].

сти России должно служить убеждение, что в стране бедной, но сложившейся в могущественную мировую державу на первый план должна быть поставлена задача равновесия между хозяйственной слабостью и политической мощью. Поэтому вопросы накопления, вопросы добычи, вопросы усиления производительности народного труда должны стоять впереди вопросов распределения народного богатства» (цит. по: [6, 3—4]).

Те, кто интересуются историей, конечно же, помнят, что знаменитый план В.В. Жуковского по коренному переустройству российского хозяйства в точности реализовало сталинское правительство. В результате СССР достиг политического Олимпа, но с бедным и очень гордым за свою страну населением.

2. *Финансы хозяйства*. Катастрофы и взлеты России прямо связаны с умением управлять национальными деньгами. В финансовой системе страны наиболее уязвимым звеном всегда была банковская система. Не будет преувеличением сказать: финансы уже не столько экономическая категория, сколько политическая. Догма о жесткой взаимосвязи сильной экономики с сильными финансами утратила былой смысл. Превалирует сегодня взаимосвязь между сильным государством и сильными финансами. Это означает, что надежную финансовую систему может сегодня обрести только страна с сильным государством.

Поиск рациональных путей вывода России из хозяйственного тупика потому и оказался безрезультатным, поскольку, как подчеркивал В.П. Безобразов, «в государственном могуществе России финансы составляли самую слабую сторону» [7, 10]. Вывод: жизнеспособное российское хозяйство может существовать исключительно на основе государственной банковской системы. Всякие попытки либерализации финансовой системы России всегда заканчивались бедой. Так было во времена Витте, так стало и во времена Горбачева — Ельцина.

3. *Конкурентоспособность хозяйства*. Российское хозяйство может быть конкурентоспособным только на своей территории. Прежде всего это касается сельского хозяйства. Разоренные деревни, спившееся и почти вымершее крестьянство — результат либеральных реформ. Вот почему государство, капитал и труд, будучи одухотворенными факторами бизнеса, способны выполнить свою историческую миссию, только впитав мировоззрение хозяев земли русской. Чувство хозяина и явля-

ется связующим звеном триады одухотворенных факторов российской экономики, именно чувство хозяина способно удерживать их в поле стационарности, стремительно разрушаемом экономической глобализацией.

Хозяин — не титан, не личность, а тот, кто в себе оставляет место для другого, для со-творчества и благодати. Хозяин в хозяйстве становится богом по благодати, а не менеджером. Его поведение нельзя описать по модели целерационального поведения. Он делает не то, что выгодно, а то, что хочется, полагаясь на инстинкт и навык. Это и есть духовный стержень российского самодержавия. Социальная опора самодержавия — часть той образованной прослойки населения, которая сформировалась в России за годы реформ в факторах труда и капитала. Это та часть, которая приняла мировоззрения хозяев земли русской. А правительство этим качеством пока не овладело. Прав и сегодня Федор Тютчев: в правительственных кругах царит бессознательность и отсутствие совести. Такова печальная природа российской власти.

4. *Территория хозяйства.* Сила России в ее разнообразии, разнообразие только и обеспечивает саморазвитие территорий. Люди всегда держались за вековые уклады и нельзя им мешать в этом. Однако технология государственного управления пространственным развитием остается крайне неэффективной. Диспропорции в экономическом развитии территорий будут существовать всегда. Объективные различия географического и социально-экономического положения регионов, особенно в странах с большой территорией, по мере развития рыночных отношений не только не сглаживаются, но и углубляются. Именно поэтому поиск эффективных региональных моделей хозяйствования — не только и не столько компенсирующего, сколько стимулирующего и развивающего характера — является одним из ключевых вопросов совершенствования государственных институтов во всем мире. В России ответственность за региональную политику размыта, она причудливо сплелась в дилемме «власть—бизнес». Неразрешенность этой дилеммы привела к бесцельности жизни человека на периферии. Выход видится один: довести идею построения федеральных округов до логического конца.

5. *Люди в хозяйстве.* Как свидетельствует история, в России только государство способно обеспечивать достойное качество человеческих ресурсов и формирование социального капи-

тала. Отсутствие зримых перспектив развития рядового гражданина — это главная причина деградации человеческого потенциала России. Это значит, государство и крупный бизнес в России не выполнили свою социальную миссию. Во-первых, в России не было и нет профсоюзных традиций, поэтому защиту своих интересов люди всегда искали у государства. Во-вторых, качество человеческих ресурсов сегодня предопределяет успех в управлении инновационным процессом. Сегодня именно оно является единственным осмысленным и реализуемым основанием новой промышленной политики, стратегическим направлением диверсификации экономики и преодоления сырьевой зависимости. Без управления инновационным процессом невозможен устойчивый долговременный экономический рост. Обеспечение инновационного цикла и процессов его воспроизводства сегодня рассматривается как миссия национальной инновационной системы, включающей в себя как институты гражданского общества, так и базовые инфраструктуры государственного управления. Ввиду того, что институты гражданского общества в России отсутствуют, всю полноту ответственности за выполнение миссии национальной инновационной системы должно взять на себя государство.

6. *Фундаментальное противоречие российского хозяйства*. Коренное противоречие российского хозяйства заключается в противостоянии между справедливостью и эффективностью при принятии хозяйственных решений как основы достижения духовно-материального баланса. Онтологическое отторжение российским бизнесом курса на максимум эффективности, ставка на достижение справедливости прослеживаются в российской истории наиболее заметно. Многовековая опора на сырьевой комплекс есть следствие разрешения этой дилеммы в пользу справедливости. Вот почему приватизация недр и земли противоестественна в России. Она разрушает фундамент экономической стабильности российского общества. А это означает, что именно из дилеммы «эффективность—справедливость» следует выстраивать экономическую парадигму России.

Ярким проявлением этого противоречия в современной России являются права собственности — их легитимность. Россия 7 декабря 2003 г. подвела итог целой эпохе — эпохе первоначального накопления капитала. Итоги народ не устроили. Теперь от властей требуется ответный шаг — сформировать публичный реестр собственности. Только с появлением реестра

появится прозрачность, бизнес выйдет из тени, а чиновник из бизнеса.

Такой вывод отпугивает Запад от России, поскольку иностранные инвесторы не готовы принять хозяйственные условия, где субъекты не нацелены слепо на успех[13]. Приведенные суждения оставляют надежду на то, что Россия нигде не растворится. И это главное. Надо обустраивать Россию самим.

7. *Безопасность хозяйства*. Проблема обеспечения безопасности жизнедеятельности населения или национальной безопасности всегда была главной заботой государства. Сегодня источники опасности носят транснациональный, глобальный характер, поэтому, какую бы сферу безопасности мы ни взяли — будь то физическая защита населения, информационные технологии или экологическая безопасность, — средства информирования и защиты должны быть доступны всем субъектам, деятельность которых может подвергаться опасности. Решить эту проблему может только государство. Частные охранные структуры должны быть ликвидированы. Государственным и местным органам власти необходимо приступить к стремительному освоению функций глобального предпринимателя, отказавшись от прямого участия в управлении тысячами предприятий реального сектора. На этом пути предстоит освоить современные технологии управления финансами и инструменты эффективной защиты произведенной стоимости национальным бизнесом. При этом базовые отрасли экономики должны быть только в руках государства.

8. *Иллюзии в хозяйстве и в обществе.* Имитация захлестнула мир. Гений имитации стал гением человечества. Принцип «не быть, а казаться» открыл путь в сетевую организацию. К сожалению, многие из нас стали заложниками этих иллюзий. Мало свежих мыслей, много повторений. Нет яркого, самобытного. Утрата самобытности — это пропуск России в Постмодерн, в окончательный тупик. А все потому, что мы вечно

[13] В книге «Западня глобализации» немцы доказали, что современные ТНК совершенно утратили социальную миссию. ТНК озабочены исключительно эффективностью своей деятельности, поскольку для них эффективность есть единственный критерий целесообразной деятельности. Социальная составляющая для них ассоциируется с издержками, которые противоречат принципу эффективности. Так рождается фундаментальное противоречие между эффективностью и справедливостью, которое сопровождает человечество на всем протяжении его истории.

учимся жить у Запада. И этим своим качеством губим себя. Подражательность — главный фактор гибели и Российской империи, и СССР, причина разложения постсоветской России. Надо, наконец, начинать жить своим умом. Все остальное сделает естественный ход вещей.

Писать о судьбах российского хозяйства сегодня — занятие неблагодарное, особенно для наиболее просвещенных слоев современного российского общества, упоенных плодами либеральных реформ в России. Писать для непросвещенных и вовсе бессмысленно, они ведь все равно не читают. Тогда зачем изводить бумагу и время? Может, для власти? Но и она в России всегда была отделена от народа непроходимой стеной. Так и замыкается круг, извечный и непостижимый российский круг.

Литература

1. *Алле М.* Глобализация: разрушение условий занятости и экономического роста. М., 2003.
2. *Кейнс Дж. М.* Общая теория занятости, процента и денег. М., 1999.
3. *Мартин Г.П., Шуманн Х.* Западня глобализации: атака на процветание и демократию. М., 2001.
4. *Минс Гр., Шнайдер Д.* Метакапитализм и революция в электронном бизнесе: какими будут компании и рынки в XXI веке. М., 2001.
5. *Сорос Дж.* Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М., 2001.
6. *Шухов Н.С.* Ценность и стоимость (опыт системного анализа). — М., 1994. Ч. 2. Вып. 1.
7. История финансовой политики в России: Сборн. статей. СПб., 2000.

В.М. КОЛЛОНТАЙ

Закат экономического неолиберализма (Философия хозяйства. 2004. № 4)

О кризисе экономической мысли сказано немало, и имеется множество объяснений причин этого явления. Мне хотелось бы остановиться на двух из них, не получивших, на мой взгляд, должного внимания.

Жизнь как отдельных людей, так и общества в целом складывается из многих взаимосвязанных (и тесно переплетающихся) сфер — экономической, политической, культурной

и т. д. Исторически преобладал целостный подход к общественным явлениям, при котором взаимосвязи и взаимозависимости, объединяющие различные аспекты общественной жизни, интуитивно (пусть даже примитивно) учитывались при принятии любых решений.

По мере роста общественного разделения труда отдельные стороны общественной жизни приобретали возрастающую самостоятельность и собственную (внутреннюю) логику развития. Соответственно возникали отдельные специализированные области общественных знаний. Сначала в общем виде отпочковывались политика, военное искусство, экономика, культура, идеология; позднее внутри каждой из них выделились собственные подсистемы. Дальнейшие специализация и дробление привели к возникновению все новых и новых сфер общественной жизни и знаний — религии, права, агрономии, торговли, финансов, организации, управления и т. п. Каждая из соответствующих наук вырывала из бурного потока общественной жизни определенный (больший или меньший) клубок взаимосвязанных явлений и углублялась в изучение их взаимодействий, их внутренней логики и возникающих новых закономерностей. При этом неизбежно приходилось абстрагироваться от других, подчас не менее важных взаимодействий.

Определение предмета и метода различных общественных наук неизбежно субъективно и условно, так как оно вырывает из сложного клубка взаимосвязей и взаимодействий одни процессы и явления, абстрагируясь при этом от других. Накопленные каждой общественной наукой знания, обобщения, теории и закономерности очень ценны, *если при этом помнить их ограниченность и обусловленность исходными посылками и абстракциями*. Забвение последних чревато огромными опасностями гипертрофии одних сторон общественной жизни и забвением других, часто не менее важных. Отмеченная опасность особенно велика в сфере обобщающих теорий и идеологии, поскольку объективно существующие в реальной жизни взаимосвязи неизменно в той или иной форме дадут о себе знать (особенно в случае их игнорирования при выработке практической политики и стратегий).

Стремительное усложнение общественных взаимосвязей и взаимозависимостей в настоящее время (под воздействием научно-технического прогресса и глобализации) делает обособление отдельных специализированных наук все более некор-

ректным и опасным. В этом, на мой взгляд, кроется одна из важнейших причин кризиса, переживаемого экономической мыслью (как и другими общественными науками). Вторую причину следует искать в начавшемся закате неолиберализиа.

Как известно, именно неолиберальный вариант экономической мысли безраздельно господствовал в западной (особенно англосаксонской) хозяйственной теории и практике на протяжении последних десятилетий. Рынок рассматривался как единственный и всерешающий экономический механизм. Соответственно он по всем направлениям противопоставлялся другим (в частности, государственным) формам взаимоувязки и регулирования хозяйственной деятельности. Длительное время роль государства в теории и на практике сводилась к минимуму — основными хозяйственными ориентирами были дерегулирование, либерализация и приватизация. Такая интерпретация хозяйственных механизмов отчасти отвечала потребностям перестройки, связанной с переходом в постиндустриальное общество. Но в еще большей степени она отвечала интересам внешнеэкономической экспансии перестраивающихся мирохозяйственных центров и обеспечения зависимости периферийных стран в новых условиях. Неолиберальные теории и практика оказались эффективнейшим орудием мирохозяйственных центров в деле расшатывания национально-хозяйственных комплексов, складывавшихся в периферийных (освободившихся от колониализма) странах и могущих стать базой их будущей хозяйственной и политической самостоятельности.

Соответственно странам периферии всячески навязывалась ориентация на дерегулирование, либерализацию экономической политики и приватизацию государственной и муниципальной собственности (так называемый Вашингтонский консенсус). На протяжении нескольких десятилетий борьба за сокращение хозяйственных функций государства велась идеологическими, дипломатическими, экономическими, финансовыми и подчас военными средствами. Особо следует отметить в этой связи роль неолиберальных призывов к демократии (которая трактовалась и практически сводилась к регулярному переизбранию руководящих политических деятелей). В условиях периферийных стран любая последовательная борьба за хозяйственную самостоятельность неизбежно требует определенных жертв со стороны местного населения. Регулярно повторяющиеся выборы заставляют политических деятелей с опаской

смотреть на меры по укреплению экономической самостоятельности, поскольку они могут вызывать недовольство населения и тем самым подрывать возможность переизбрания на предстоящих выборах [1].

Кризисы последних лет (сперва финансовый кризис 1997—1999 гг., а потом экономический кризис 2001—2003 гг.) нанесли сильнейший удар по неолиберальной теории и практике. Эти кризисы просуммировали результаты длительного засилья неолиберализма и возвестили о его начавшемся закате. Последние годы со всей очевидностью не только показали несостоятельность посулов неолибералов, но и *вскрыли многие новые проблемы и противоречия, порожденные их рецептами.* На смену слепому следованию неолиберальной теории приходят их критика и серьезное обсуждение накапливающихся проблем.

Неолиберальная теория и практика были призваны расчистить путь для всемерного развития информатики и перехода в новое постиндустриальное общество. На протяжении более десятилетия шло необузданное восхваление перспектив «новой экономики», которая якобы устраняет прежние недостатки капитализма, создает новые движущие силы развития и обеспечивает возможность беспрепятственного, бескризисного роста (если не во всем мире, то хотя бы в ведущих капиталистических странах). Кризисы последних лет показали несостоятельность таких претензий. Банкротство оказалось настолько очевидным, что (как выявило одно недавнее обследование) даже упоминание «новой экономики» стремительно исчезает со страниц журналов и газет [2, 4].

Кризисы последних лет наглядно показали *опасность установки на дерегулирование и на огульное сокращение хозяйственных функций государства*. Финансовые кризисы конца 90-х гг. предметно напомнили бесспорную истину, что вся сфера финансов неизменно нуждается в многостороннем государственном регулировании и обуздании спекуляции. Анализ путей выхода из финансового кризиса (и избежания его повторения) неминуемо заставлял и заставляет говорить о расширении роли государств в этой области («новая финансовая архитектура»). Растущее беспокойство вызывают результаты небывалой либерализации кредитной сферы, приведшей к стремительному увеличению задолженности всех звеньев хозяйственной жизни в мире, в том числе и в западных странах. Только секьюритизированная задолженность государства, домашних хозяйств, кор-

пораций и финансовых учреждений США (по официальным данным) сейчас намного превышает трехгодичный ВВП страны [3, 58]. Еще больших размеров достигает задолженность в Японии, Италии и ряде других (в том числе периферийных) стран. Такой уровень задолженности ложится непосильным бременем на экономику стран, заметно сковывает перспективы хозяйственной деятельности и возможности проведения назревшей экономической политики.

В условиях кризиса стало невозможным дальше замалчивать проблему роста *преступности* — не только международную наркомафию и контрабандистов, но и незаконную деятельность респектабельных фирм и бизнесменов. Жульничество и банкротство крупнейших фирм («Энрон», «Уорлдком», «Пармалат»), правонарушения ведущих аудиторских и ревизорских фирм («Артур Андерсон», «Прайс Уотерхаус»), скандально высокие вознаграждения и вызывающий образ жизни ведущих капитанов бизнеса порождают настойчивые требования усилить регулирование их деятельности, обуздать лоббирование и манипулирование законодательными и политическими процессами [4].

Кризисы последних лет высветили *серьезные структурные сдвиги*, произошедшие в мировом хозяйстве за недавние десятилетия. Существенно преобразовалось международное разделение труда, глубоко трансформировались макроэкономические пропорции в ведущих капиталистических странах.

Неолиберальная модель глобализации предполагала сохранение прежней, иерархической структуры международного разделения труда, при которой ведущие капиталистические державы удерживают за собой передовые, наиболее выгодные отрасли хозяйства, а также роль главного движущей силы («мотора») глобальной экономики. Действительность внесла определенные коррективы в эти намерения. В предкризисные годы роль главного «мотора» сконцентрировалась в США, которые своим спросом и инвестициями стали решающим фактором мирохозяйственной конъюнктуры. Недавние события показали, что такая монополизация только осложняет выход из кризиса. Исторически неравномерность начала и конца кризиса в разных странах являлась немаловажным фактором его смягчения: обострение кризиса в одних странах смягчалось более благоприятной конъюнктурой в других. Недавние события показали, что в

условиях глобализации кризисные явления отличаются повышенной страновой синхронностью и соответственно остротой.

Форсированная глобализация привела (как до, так и в ходе кризиса) к перемещению из мирохозяйственных центров в развивающиеся страны большого числа предприятий и даже отраслей, что повлекло за собой разбухание депрессивных районов и безработицы как в США, так и в Европе. При этом затронутыми оказывались не только обрабатывающая промышленность, но и часть ведущих, высокотехнологичных отраслей. Дело не только в том, что огромный разрыв в уровнях жизни и зарплатах неудержимо привлекает транснациональные корпорации в мирохозяйственную периферию, а в том, что страны периферии (рассчитывая развивать собственное национальное хозяйство) на протяжении многих десятилетий вкладывали большие средства в соответствующую инфраструктуру — образование, транспорт и связь. Повышение качества трудовых ресурсов периферийных стран (при сохранении их сравнительной дешевизны) будет оказывать растущее влияние на стратегии ТНК, подчас придавая неожиданную конфигурацию международному разделению труда. Наметившиеся в этой связи сдвиги вовлекают все новые и новые социальные слои на Западе (профсоюзы, мелкое и среднее предпринимательство) в борьбу против неолиберальной модели глобализации.

Кризисы последних лет показали, что дерегулирование в сочетании с бурной глобализацией приводит к глубоким и опасным сдвигам в макроэкономических пропорциях самих ведущих стран капитализма. Раньше (в рамках национально-хозяйственных комплексов) существовали относительно жесткие (выдерживаемые в среднесрочной перспективе) макроэкономические пропорции — соотношения между производством и потреблением, сбережениями и инвестициями, связь между реальными (материально-вещественными плюс услуги) и финансовыми потоками и т. п. Расширение внешнеэкономической сферы вносило определенные коррективы в эти пропорции, но сохраняло их обязательность, прибавив к ним необходимость соблюдать сбалансированность внешнеэкономических операций (тем более что автоматического регуляторя золотого стандарта больше не существует).

Сейчас в результате разгула неолиберальной теории и практики положение существенно меняется. Во многих странах появляются хронические (структурно закрепляемые) несоответ-

ствия совокупного производства и потребления, инвестиций и сбережений. Финансовые потоки (на национальном и международном уровнях) во много десятков раз превышают реальные потоки. Появляются страны с хроническим дефицитом текущих статей внешнеэкономических операций (в том числе США) и страны с их хроническим профицитом (в том числе Япония). При этом сальдо лишь частично восстанавливается за счет движения инвестиций, задолженности и прав собственности; важнейшей сальдирующей статьей все чаще становятся политико-дипломатические и иные неэкономические обязательства и уступки. К тому же, кризисы последних лет вскрыли существенное ослабление традиционных инструментов антикризисной политики. Все эти сдвиги вызывают растущее беспокойство специалистов и общественности на Западе, усиливают требования реформ, серьезных преобразований, отказа от прежних политических ориентаций и принципов.

Применение неолиберальной теории и практики в странах *мирохозяйственной периферии*, как правило, также приводило (и приводит) к плачевным результатам — крайне низким темпам хозяйственного развития, обострению социально-политических и культурно-национальных проблем, непрерывным конфликтам и войнам. В обстановке нарастающей нестабильности даже западные державы не всегда могут добиваться своих намеченных корыстных целей (отсюда разговоры о «несостоявшихся», «потерянных» государствах). Кризисы последних лет еще больше осложнили обстановку во всех периферийных странах. Формально не признавая провал неолиберальных рецептов в отношение этих стран, западные идеологи теперь заговорили о необходимости перехода ко второму этапу реформ, в ходе которых более «эффективное» государство должно всемерно стабилизировать социально-экономическое и политическое положение, создать условия для успешного развития мелкого и среднего предпринимательства, укрепляя тем самым базу для дальнейшего капиталистического развития [5].

Все большую остроту в последнее время приобретают *проблемы организации и управления процессами глобализации, в частности, формирования глобальной экономии.* При всех разговорах о стихийности и объективности этих процессов в реальности дело обстоит намного сложнее. Глобализация (формирование глобальной экономики) всемерно форсируется и направляется сильнейшими западными государствами и трансна-

циональными корпорациями (производственными и финансовыми). Это форсирование спрессовывает неминуемые этапы развития, усиливает неравномерность и противоречивость развития, порождает серьезные организационные и управленческие проблемы. На первых этапах был создан институционально-правовой каркас намечаемых интернациональных хозяйственных отношений — функционируют крупные международные экономические организации (МВФ, ВТО, ОЭСР и др.), согласовываются важнейшие принципы взаимодействия, системы правовых норм и стандартов поведения.

Однако воплощение в жизнь многих принимаемых решений крайне затруднено ввиду отсутствия на глобальном уровне соответствующих механизмов принуждения. Более того, столкновения и конфликты национальных и глобальных интересов часто приводят к тому, что выполнение принятых на глобальном уровне решений либо саботируется, либо преобразуется национальными властями до неузнаваемости. Кризисы последних лет обострили эту проблему, подхлестнув националистические и протекционистские реакции на глобальные решения. В этих условиях возможный выход из создавшейся ситуации видится в серьезном пересмотре роли, функций и обязанностей национальных государств [6].

Все вышесказанное говорит о существенном сдвиге в оценке желательной и допустимой роли государства в хозяйстве. На смену прежним упрощенным неолиберальнм подходам («меньше государства!») приходят новые концепции. Большинство ученых-обществоведов и политиков сейчас сосредоточивают свои усилия на выявлении тех форм и методов, которыми государство может и должно участвовать в решении назревших проблем, в устранении препятствий дальнейшему хозяйственному развитию.

Важным проявлением современного кризиса неолиберализма является усиленная критика его традиционных подходов к оценке рынка, его функционирования, возможностей и конечных результатов.

До конца 90-х гг. критика господствующих представлений о рынке была сосредоточена преимущественно в развивающихся странах. В капиталистически развитом мире она была явно приглушена и затеряна в научных исследованиях (преимущественно неэкономических направлений — экологических, социологических, международной политэкономии [7]).

Многие исторические и футурологические работы — не столько высказанным несогласием, сколько своей фактурой и аргументацией — также наносили ощутимый удар по неолиберальным трактовкам рынка и стремлению свертывать хозяйственные функции государства.

Кризисы последних лет выплеснули на страницы газет и журналов накопившиеся в критическом плане мысли и аргументы. Проблемы хозяйственных механизмов стали предметом живой и заинтересованной полемики (вплоть до хорошо известных форм антиглобализма). Дополнительную остроту этим обсуждениям придали приближающиеся в США президентские выборы с неизбежным обострением идеолого-политической обстановки. В этих условиях не только представители смежных общественных наук (экологи, социологи, политологи, культурологи), но и многие видные экономисты мейнстрима стали (прямо или косвенно) выступать с критикой господствующих концепций рынка.

Показательна в этой связи недавняя деятельность Й. Стиглица, бывшего председателя Совета экономических советников при президенте США, а также бывшего вице-президента Международного банка. В результате его критики основополагающих принципов функционирования международных экономических организаций (особенно в ходе финансового кризиса конца 90-х гг.) ему пришлось уйти со своего поста. Являясь признанным экономистом, Й. Стиглиц в 2001 г. получил Нобелевскую премию по экономике за свои работы в области *не*совершенства (курсив мой. — *В.К.*) информации в рыночном хозяйстве. В 2003 г., к его шестидесятилетию, вышел объемистый сборник статей под необычным заглавием «Экономикс для несовершенного мира» [8]. Основные материалы сборника подвергают критике исходные посылки западной политэкономии о совершенстве рынков, конкуренции, информации и о методологической важности симметричности и равновесия для понимания реалий современной действительности. В заключительной статье сборника Й. Стиглиц (описывая эволюцию своих взглядов) повествует о том, как презумпции совершенства, симметричности и равновесия часто создавала непреодолимые трудности при попытках моделировать реальные ситуации и проблемы и как конфликты теории и действительности заставили его сосредоточить усилия на анализе несовершенных рынков, конкуренции и информации.

По сути дела, о том же говорит Дж. Сорос, когда подчеркивает, что отказ от господствующих подходов и теорий лежал в основе успехов его деятельности на мировых биржах.

В последнее время на Западе все чаще появляются публикации и завязываются дискуссии вокруг экономических и неэкономических последствий функционирования свободного рынка. Стремительно растет число работ, уточняющих масштабы и характер пагубных последствий рынка для окружающей природной среды и социальных перспектив общества. Наряду с этим большое место (особенно после терактов 11 сентября 2001 г.) занимают обсуждения взаимосвязей и взаимодействий рынка и демократии. Все чаще подчеркивается, что рынок способствует росту социального неравенства, тогда как демократия в принципе предполагает рост уравнительных тенденций в обществе. Концентрируя богатства в руках узкого круга лиц, рынок способствует созданию ситуаций, при которых этот узкий круг может по разным каналам (лоббирование, финансирование средств массовой информации, пожертвования политическим кандидатам) манипулировать политическими процессами, обеспечивать себе экономические выгоды, извращать суть демократии [9].

Особо хочется остановиться еще на работах, посвященных особенностям развития и проблем отдельных капиталистических стран в условиях нынешнего мирового хозяйства и формирования глобальных рынков. Многие из этих исследований носят компаративистский характер, сравнивая опыт разных стран. Первоначально эти работы были в основном направлены на выявление факторов, предопределяющих конкурентные преимущества тех или других производителей и стран. Такой подход был вызван осознанием того, что сравнительные преимущества отдельных производителей и хозяйств не раз и навсегда даны, а во многом создаются (и меняются) сознательной деятельностью предпринимателей и государств (создание «конкурентных преимуществ») [10]. Соответственно упомянутые исследования велись как на микро- (отдельные предприятия), так и на макро- (страновом) уровнях. Большинство из них проводилось в надежде найти ключ к усилению конкурентоспособности «своих» хозяйств — предприятий, отраслей, регионов, национально-хозяйственных комплексов.

Первоначально эти работы привели к составлению списков, включающих несколько сотен факторов конкурентоспо-

собности, впоследствии эти списки неоднократно уточнялись [11]. Неоднозначность и подчас противоречивость получаемых результатов нередко наводили на мысль, что конкурентоспособность во многом зависит от среднесрочного стечения обстоятельств и конкретной обстановки. В то же время попытки выявить более агрегированные группы факторов все чаще уводили экономистов в пограничные (с политикой, социологией, культурой и т. п.) зоны и в немалой степени способствовали развитию социально-экономического подхода к изучению общественных явлений. Одним из важнейших выводов таких работ было признание того, что отдельные факторы, перенесенные в необычную для них обстановку, в отрыве от своего традиционного контекста, могут кардинально преобразовываться и функционировать совершенно непредвиденно. Отсюда повышенный интерес к междисциплинарным подходам и сопоставительному анализу взаимоувязанных, целостных моделей развития [12].

Что же касается «пересадки» отдельных специфических черт и особенностей (в том числе и факторов конкурентоспособности) из одних стран в другие, то здесь практически оказалось невозможным дать какой-либо совет. Совершенно очевидно, что в каждом конкретном случае требуется творческий и разносторонний анализ проблем, порождаемых перенесением «привлекательных» элементов одних предприятий или хозяйств (технологий, структур, механизмов регулирования, критериев оценок, форм организации, методов управления и мотивации и т. д.) в непривычную им среду. Любая серьезная трансплантация требует не только вдумчивого подхода, но и разнопланового экспериментирования [13; 14]. Исходя из этого, многие авторы считают, что в мировом хозяйстве и впредь будут в основном складываться не единообразные, унифицированные структуры и методы управления («господство одной модели»), а разнообразные «гибридные» решения и многоукладные модели развития.

Немалый интерес в этой связи представляют два недавних компаративистских исследования моделей развития Германии и Японии и дискуссии вокруг их перспектив [15; 16]. (Отметим, что указание на нелиберальный капитализм далеко не случайно.) Эти работы были задуманы в эпоху, когда казалось, что США стремительно теряют свое преимущество и на авансцену выходят именно Япония и Германия; вышли же они в

обстановке, когда США явно укрепляли свои позиции. В этих публикациях собраны многочисленные статьи, показывающие, как складывался капитализм в странах, *не являвшихся передовыми*, какими средствами эти страны защищались от рыночной стихии и натиска более сильных конкурентов. В частности, подробно описывается, какие разнообразные формы принимал в этих странах протекционизм (не только таможенные, но и разнообразные виды государственного вмешательства, сложившиеся специфичные корпоративные и финансовые структуры, своеобразие формирования трудовых ресурсов и условий найма, роль корпоративизма и т. д.). Кроме того, прослеживается длительная истории навязывания им американской модели, правовых отношений, деловых структур, стандартов бухучета и аудита, приоритета критериев текущей прибыльности, принципа преимущества интересов акционеров, а не корпораций, сопряженных хозяйственных звеньев или хозяйственных комплексов в целом. Многие авторы подчеркивают силу и инерционность сложившихся структур и механизмов регулирования, примата долгосрочных корпоративных и национальных интересов над импортируемыми новшествами. Другие же авторы высказывают серьезные сомнения, смогут ли исторически сложившиеся особенности устоять под напором конкурентно-экономического, политического и дипломатического давления американской модели, постоянно реализующей огромные краткосрочные преимущества.

В этой статье сознательно не затрагивалось все то, что связано с антиглобализмом и альтернативными движениями (хотя они и создают немаловажный фон для рассмотренных выше процессов). Задача настоящей статьи в другом — показать явно развертывающийся подрыв основ неолиберализма в капиталистически ориентированных кругах Запада и те проблемы, которые еще долгое время будут подпитывать этот процесс.

Литература

1. *Pempe T.J.* Regime Shift. Ithaca, 1998.
2. *Henwood D.* After the New Economy. N. Y., 2003.
3. U.S. Federal Reserve System. Flow of Funds Accounts 2003. Wash., 2004.
4. *Green M.* Selling Out. How Big Corporate Money Buys Elections, Rams Through Legislation and Betrays Our Democracy. N. Y., 2002.

5. After the Washington Consensus / Kuczynski P.-P., Williamson J. (eds.). Wash., 2003.
6. Global Trends and Global Governance / Kennedy P., Messner D., Nuscheler F. (eds.). L., 2002.
7. Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 1.
8. Economics for an Imperfect World / Arnott R. (ed.). Cambridge (MA), 2003.
9. *Hertz N*. The Silent Takeover. N. Y., 2003.
10. *Porter M*. The Competitive Advantage of Nations. N. Y., 1990.
11. Global Economic Forum. World Competitiveness Report. N. Y., 2000.
12. *Hall P., Soskice D.* Varieties of Capitalism. Oxford, 2001.
13. Between Imitation and Innovation. / Boyer R. (ed.). Oxford, 1998.
14. *Dore R*. Social Evolution, Economic Development and Culture. Cheltenham (UK), 2001.
15. The Origins of Nonliberal Capitalism / Streeck W., Yamamura K. (eds.). Ithaca, N.Y., 2001.
16. The End of Diversity? / Yamamura K., Streeck W. (eds.). Ithaca, N. Y., 2003.

В.И. КОРНЯКОВ

Тайна — чудо рождения — складывания экономической субстанции (экономико-философские размышления) (Философия хозяйства. 2005. № 6)

Я все больше чувствую-сознаю, что в моих работах, характеризующих экономическую субстанцию, недостает осмысления (в том числе философского) ее возникновения-складывания.

Проблема экономической субстанции. Экономическая субстанция — это (огрубленно) экономическое «вещество», «материал», «кирпичи», из которых выстроена экономика. Зачем она? Что привело ее в экономику? «Вещество» это — принципиально *одно и то же* для любой экономической системы, в том числе для столь противоположных систем, как капиталистическая и социалистическая. Это — «конь», к естественной стати которого вынуждены приспосабливаться любые социальные «упряжи», «всадники». В этом особом смысле я писал о как бы «досоциальности» субстанции. Поскольку пробле-

ма экономической субстанции все еще ставится скорее эпизодически, нежели с устойчиво-пристальным вниманием исследователей, не надо удивляться вопросам типа: «А есть ли мальчик-то? Может, мальчика-то и не было, и не существует?».

Ни цитатами, ни даже логическими силлогизмами на эти вопросы не ответить. Ответ должен быть наглядно-убеждающим (в традициях знаменитых мысленных экспериментов А. Эйнштейна) — через манипуляции с «кандидатами» на роль субстанции. Надо обратиться к «песчинкам», элементам «материала» и начать строить (мысленно, но надежно-доказательно) из них более высокие образования (особо впечатляющи такие, которые пока еще неизвестны экономистам). И строить не абы как: строго соответственно объективному устройству элементов (и каждой «единички», и складывающихся структур), таким образом, чтобы они естественно, без насилия над их природой, приникали друг к другу («камень на камень, кирпич на кирпич…»), взаимно «склеивались», в конечном итоге, в весьма сложно устроенные совокупности[14], выполняющие функции, без которых не смогла бы нормально действовать та или иная экономическая система. И постоянно выверять, согласуются ли получающиеся построения с показаниями общей теории и практики, особенно макроэкономики.

Классическая политэкономия уже установила, что именно (и только) труд — строительный материал, возносящий и крепящий ее важнейшие построения. Но этого оказалось недостаточно для придания проблеме экономической субстанции достойного статуса в экономической теории. Можно страницу за страницей листать экономичские энциклопедии — в многоголосьи категорий и терминов вряд ли удастся заметить распахнутую субстанциональность. Например, в стоимости, ее элементах, в воспроизводственных совокупностях, в движении индивидуального и общественного капитала и т. д. субстанция повязана, даже прикрыта формационными отношениями и «обнаженной» не видна. Тогда зачем она? С чего бы это науке «возиться» с нею?

Другое дело, — говорили мне коллеги, — если бы *реально* сушествовали особые истинно *субстанциональные* отношения, не имеющие привязки к той или иной исторически кон-

[14] Хотя бы мало бросающиеся или совсем не бросающиеся в глаза некоторым экономистам.

кретной экономической системе. И было бы особенно значимо, — продолжали они, — если бы эти субстанциональные отношения были не периферийными, а фундаментальными в обоих главных смыслах этого термина: и как прямая основа-фундамент всех иных отношений, и как отношения наипервейшей значимости.

Теперь, в итоге собственных многолетних исследований на этом направлении (наиболее подробно изложенных в книге [1]), я располагаю аргументами для того, чтобы утверждать, что в политической экономии, экономической теории экономические системы понимаются и изучаются все-таки весьма неполно. В них все же *действительно* (на объективном уровне) существует (но теорией обычно никак не выделяется) исходный концентр именно *субстанциональных* отношений, не имеющий социально-формационных определений, ибо он образован функционированием экономической субстанции: общими для разных систем формами, функциями, образованиями, порождаемыми всеми этими специфическими зависимостями, эффектами. Среди субстанциональных образований — не зависящие от общественных устройств затраты и результаты общественного производства, особая макроэкономическая маршрутность затрат и результатов (с линейными и круговыми народнохозяйственными движениями), структурность (с ее зависимостями) этого макроэкономического движения, ряд весьма непростых (математически выражаемых) условий его сбалансированности, эффекты самоизменений массы субстанции (порождаемые ее круговыми движениями), никогда еще не исследовавшиеся объемные структуры субстанции в общественном воспроизводстве, среди которых особая субстанциональная структура, с еще невиданной адекватностью отображающая эффективность общественного воспроизводства (и по-новому ставящая проблему ее измерения) и т. д. — целый пласт отношений, их закономерностей и эффектов, без овладения которым стране вряд ли пробиться к мировому экономическому лидерству[15].

Спешу еще и еще раз оговорить: в моих работах этот субстанциональный пласт экономики *только-только затронут*. Невыявленного-неоткрытого много больше того, что удалось

[15] Здесь же, в этом субстанциональном «мире» (для науки пока еще «затерянном»), и ресурсы динамической ренты, имеющие, повторюсь, решающее значение для самоспасения полыхающего человечества.

обнаружить[16]. В своих публикациях я не раз писал, что данной проблемы касались и касаются большое число авторов, что я призываю коллег к углублению в этот непростой, но интересный, даже увлекательный, материал, что индивидуальному исследователю (и, конечно, мне) с объемом предстоящей работы никак не справиться. Но я и сейчас не могу назвать экономистов, которые значимо угубились бы в эту проблематику. Она еще ждет настоящей разработки.

Тем не менее опровергнуть существование экономической субстанции и всего сугубо субстанционального среза народного хозяйства ныне вряд ли уже и возможно. Поэтому теперь дело за серьезными теоретическими объяснениями. В настоящей публикации я рассмотрю две теоретических проблемы возникновения и становления экономической субстанции. Во-первых, возникновение субстанции в смысле появления первоструктурности экономической материи. Во-вторых, роль в наработке массы субстанции двух «спаренных» диалектических противоречий.

Труднейший вопрос теории развития. Указанное «во-первых» соотносится с труднейшим, как мне представляется, вопросом теории развития — как происходит возникновение некоторого качества там, где его не было (причем не просматривалось и его «полуфабрикатов»), и куда оно, это качество, не могло быть занесено извне. Философски — возникновение нечто из ничто. Для теории развития это — проблема проблем теории, до сих пор не имеющая признанного научного решения.

Последнее просто непостижимо. Не только на научном уровне, на уровне бытовом, обиходном каждый воочию видит, что все вокруг развивается, причем таким образом (хотя, конечно, не только таким), что существующее куда-то запропадает, а на его место приходят объекты, которых до этого никто не видел, мало кто предсказывал, причем иные устроены столь непостижимо-неожиданно, что оказываются шоком для самой необузданной фантазии. Здесь, в нарождении-конституировании нечто из ничто, как бы «сверхъядро» диалектики (а диалектика с этим «сверхъядром» видится уже как бы «сверхдиалектикой»). Да, противоречие, единство и борьба противоположностей — ее, диалектики, ядро, суть, направляющие развитие объекта. Но ведь его, этого объекта, появле-

[16] Я разбирался с этим материалом с нарастающим ощущением чуда.

ние-введение, причем порой без четко прочерченной связи с существовавшим мироустройством, логически *предшествует* «раздвоению единого». Что же это такое? И почему в философии не находится внятного-убедительного определения-объяснения этому чудотворству? Конкретней: если экономическая субстанция не существовала извечно и не введена-задана трансцендентно, то, по-видимому, каким-то образом все-таки произошел переход от бесструктурности к структурности экономической материи. Каким?

В научной классике можно изыскать два варианта ответа. Первый вариант восходит к наработкам И. Канта.

Ответ И. Канта. Разумеется, Кант (точно так же впоследствии и Гегель) не занимался проблемой возникновения экономической субстанции (как и ею самой). Причем Кант специально не занимался также и вопросами «сверхдиалектики» — появления ранее отсутствовавшего качества, возникновения нечто из ничто. Но науке повезло в том смысле, что И. Кант дефакто (еще не поставив познавательной задачи общетеоретически объяснить возникновение совершенно нового качества) занялся этим уже на первых ступенях своей научно-философской деятельности (во «Всеобщей естественной истории и теории неба»). В этой работе, в отличие от других исследователей, источник формирования Вселенной он ищет в *первоначальной бесформенной хаотической материи* (казалось бы, чем не «ничто»?). Фундаментальное решение проблемы формулируется им следующим образом: «Простейшие и наиболее общие свойства, данные как будто без всякой цели, материя, которая кажется совершенно инертной и нуждающейся в форме и организации, уже в простом своем состоянии таят в себе стремление подняться к более совершенному строению путем естественного развития. Но больше всего способствует упорядочению природы и выходу ее из состояния хаоса наличие *различных видов элементов*, благодаря чему нарушается покой, который царил бы, если бы рассеянные элементы были бы во всех смыслах одинаковы» [2, 156].

В этих замечательно содержательных, емких положениях кантовская теория развития (теория «сверхдиалектики»), которую уже можно соотнести с предметом рассмотрения данной статьи — с преобразованием досубстанциональности в суб-

станциональность[17]. Приведенные идеи Канта, на мой взгляд, могут быть развернуты следующими выводами.

Досубстанциональность, как и субстанция, как и сама экономика, не может быть покоящейся, «мертвой». Но это значит, что досубстанциональность принципиально не может быть подлинно, абсолютно хаотической, совершенно бесструктурной (в терминологии Гегеля — пустым тождеством). Бесструктурные досубстациональность, субстанция не были бы способны к саморазвитию.

Поэтому, по мысли Канта, нет и не может существовать абсолютно бесструктурное, лишенное каких бы то ни было внутренних различий «ничто». Такое абсолютное «ничто», одинаковое внутри себя «во всех смыслах», означало бы абсолютную невозможность развития. Ибо для развития необходимо, чтобы в конкретном «ничто» не было полной одинаковости «во всех смыслах», благодаря чему «нарушается покой» и с неизбежностью возникает тенденция к более совершенному строению (в данном случае — к субстанции). Развитие не есть и не может быть возникновением структурности, упорядоченности из *полной* бесструктурности.

Таким образом, из идей Канта явствует, что в процессе развития ничего *истинно нового* не появлятся. Любое новое появляется не просто из ничто, а из конкретного ничто, которое таит в себе некие (пусть почти неразличимые) зародыши будущего нечто. И кантианская трактовка имеет немало подтверждений в разных областях жизни. Достаточно напомнить, что даже появление любой новой уникальной человеческой личности «задано» генами мужских и женских половых клеток.

Однако к экономической субстанции кантианское решение все же не подходит.

Во-первых, экономика и ее субстанциональность-структурность *возникают одновременно*. Субстанциональный концентр (вроде внутреннего «пояса» экономической системы) как бы автоматически возник тогда, когда живой труд стал овеществляться в предметах и средствах труда. Но это же и возникновение собственно экономики. Несубстанциональной бесструктурной экономики не существовало. Тем не менее суб-

[17] Как и с некоторыми другими общими преобразованиями. В.И. Ленин ставил рядом субстанцию, субстрат, сущность (см.: [3, т. 20, 226—227]).

станция с ее структурностью возникли. Как будто бы «безгенно».

Во-вторых, к парадоксальным итогам приводит и прямой поиск «генов» экономической субстанции — прочтение того, что «записано» в самой субстанции о ее прошлом.

Начальный «вдох» экономики — это соединение живого труда с трудом, уже овеществленным в его предметах и средствах. Вчитаемся в это еще раз: с трудом, *уже овеществленным*... Перворождение экономического процесса основано на том, что он, этот процесс, *уже был раньше*, до… собственного рождения: еще до него живой труд уже овеществился в предметах и средствах труда… В поисках «начала экономики» (и субстанции) надо спускаться к этой ступени, а на ней — та же история, надо спускаться еще ниже, и так без конца — на манер дурной бесконечности. Экономическая субстанция вроде как существовала… всегда, привнесена откуда-то вполне сложившейся-готовой. Но «откуда-то», «существовала всегда» — иррациональности. Мы же знаем, что экономика — исторична. Речь должна и может идти только о превращении ничто, *полностью* лишенного субстанционального качества, в субстанциональное нечто. Это никак не кантианский вариант.

Вариант Гегеля. Гегель дает *значимо иную модель*, нежели та, которой де-факто пользуется Кант. Гегель все-таки сторонник превращения хаотического, беспорядочного, бесформенного, бесструктурного, досубстанционального «ничто» в относительно упорядоченное структурированное субстанциональное формированное «нечто».

Большинство советских философов не согласились с этим подходом. Аргументировали, что «пустого тождества» быть не может, т. е. что тождество — уже противоречие, ибо «в мире нет явлений, не содержащих в себе различных сторон и свойств, а единство тождества и различия представляет собой противоречие» [4, 68].

Но жизнь уже доказала правоту Гегеля. Наука открывает ситуации, к которым все же применимо указанное положение великого диалектика. Так, теория Большого взрыва включает момент бесструктурности новорождающейся материи. Кроме того, мне думается, речь может идти не обязательно об абсолютно пустом тождестве, но и о пустом тождестве, так сказать, относительном. В стаде первобытных собирателей была своя структурность, но *относительно* экономики и экономической

субстанции все это имело значение пустого тождества, полной бесструктурности.

Отрицание полной бесструктурности (в том числе относительно возникающего из нее совершенно нового качества) мне представляется несовместимым с самой диалектикой. Если признается частичная бесструктурность (или почти-бесструктурность), то тем самым уже предполагается и бесструктурность полная: согласно нормам диалектики, частичная бесструктурность есть единство структурности и полной бесструктурности.

Примечательно, что Гегель, опять демонстрируя свое орлиное диалектическое зрение, хотя и начинает с пустого тождества, тем не менее не делает из данной своей акции начала начал. Он специально оговаривает… «непостижимость начала» (выражение, удивительно верно передающее отмеченную выше ситуацию с «началом» экономической субстанции): «Нет ничего такого, что могло бы иметь начало, ни поскольку нечто есть, ни поскольку его нет; в самом деле, поскольку оно есть, оно уже не начинатся, а поскольку его нет, оно также не начинается. — Если бы мир или нечто имели начало, то он имел бы начало в ничто, но в ничто нет начала, иначе говоря, ничто не есть начало, ведь начало заключает в себе некое бытие, а ничто не содержит никакого бытия» [5, 164]. Пустое тождество в мире, не имеющем начала! Думается, такая постановка вполне допускает ситуацию: в бесконечном мире пустое тождество — не только не начало, а одно из преходящих его, мира, состояний, которому могли предшествовать состояния совершенно иные.

Бесстрашно поставив гипертруднейшую проблему развития пустого тождства в нечто — проблему «сверхдиалектики», — Гегель представляет далее свое решение. Хотя большинство философов, по-видимому, не принимают его, вряд ли стоит торопиться с отторжением идей такого масштаба гигантов, как Гегель. В данном случае не всегда замечают, что в качестве общей основы своего решения им принимается не одно только «бескачественное бытие» («пустое тождество»), но чуть ли не кантианская предпосылка *ложности предположения об абсолютной разделенности бытия и небытия-ничто* [5, 165—166]. Иначе говоря, между тем и другим даже у Гегеля признается что-то общее, какая-то «сообщаемость». Какая же? Далее я предложу свой вариант ответа на данный вопрос.

Непринятие Гегеля философами порождено, по-видимому, запредельной абстрактностью его изложения. И постановки настоящей статьи (о появлении экономической субстанции) — попытки хотя бы некоторой конкретизации положений гегелевской «сверхдиалектики».

Первобытный собиратель время от времени использовал себе в помощь естественные предметы (камень, палку). Это *не было* появлением экономики. Не были им и случаи, когда прачеловек нацеленно искал новые предметы вместо утраченных. Все оставалось (относительно экономики, субстанции) на уровне «ничто». Другое дело, когда прачеловек начинает подобные предметы производить. Это, конечно, уже «нечто». С утверждением этого «нечто» появляются экономика, экономическая субстанция и сам парадокс их начала (см. выше).

Экономистам, историкам, археологам не надо объяснять, что весь процесс происходил отнюдь не сразу-вдруг. Они пишут о длительности перехода от собирательства к труду, десятках и даже сотнях тысяч лет параллельного неустойчивого (с откатами и возвратами) существования того и другого. Качество экономической прасубстанциональности долгое-долгое время то слабо возникало, то пропадало, то снова усиливалось, пока, наконец, не утвердилось окончательно.

Но именно об этом и пишет Гегель, только в абстрактно-обезличенной форме. У него основная часть всего этого процесса названа *становлением*. Это — единство ничто и бытия. Оно имеет двоякое определение. Одно начинается с ничто, переходящего в бытие, другое начинается с бытия, переходящего в ничто. Это у Гегеля (как и в моем примере с экономикой, субстанцией) период, характеризующийся, можно сказать, ломкой — появлениями и откатами (разрушениями) первоструктурности, первонечто: «…Различенные таким образом, они друг друга проникают и парализуют» Или такое совсем уж блестящее определение: «Становление есть неустойчивое беспокойство, которое оседает, переходя в некоторый спокойный результат» [5, 167].

Гегель прекрасно понимает тяжесть мук рождения совершенно нового качества и оговаривает, что указанный результат — *еще не нечто*. Здесь еще только переход в такое единство бытия и ничто, которое дано как *сущее*, как *наличное бытие*. И лишь затем идет нечто.

Полагаю, эта гегелевская логико-диалектическая модель возникновения структурности (тем самым — диалектического противоречия) не должна покоиться на забытых складах науки. Мне она видится одним из ярких завоеваний человеческого разума. Позволю себе сравнение с математикой. Ее некоторые отрасли возникли и получили выраженное развитие как «чистая математика» вне каких-либо инженерных приложений. Но далее оказывалось, что имеются такие объекты и процессы, которые вполне адекватно описываются, раскрываются именно данной ветвью «чистой математики». Так и здесь. Смею предположить, что великий диалектик своей схемой (с ее запредельно абстрактными переходами) гениально наметил канву реальных трансформаций материи и субстанции. Задача исследователей в том, чтобы профессионально наполнять-привязывать абстрактные гегелевские положения о развитии бесструктурности в структурность материалами соответствующих наук. Тем более что в модели развития Гегеля трудноразличим важный момент становления. Покажу его на примере рождения экономической субстанции.

Что же, все-таки, у Гегеля за общая для «ничто» и «нечто» связующая нить, определившая успех процесса становления и дальнейшего утверждение нечто? Обращаясь к примеру экономической субстанции, видим, что здесь материальная база становления — миллиардократное повторение помощи собирателю, доставляемой некоторыми внешними телами (камнем, палкою); поиски таких тел, их редкость. Сами же прорывы становления, первые попытки создавать орудия труда были обязаны *человеческим интуиции, прамысли, наконец, первомысли*. Прачеловек «смекнул», интуитивно «почувствовал» надобность формировать (обивать, шлифовать) камни, а далее, движимый накапливающимся опытом, и сообразил нацеленно делать это!

И тут как будто бы обваливается вся концепция закономерности-детерминированности всемирного процесса: он, данный процесс, оказывается, уперся в субъекта и субъективность, утратил материальную выстроенность. Но это — если забыть о разъяснениях В.И. Вернадского — та сторона мысли, которая «могущественным образом меняет природу», является не чем иным, как «природным явлением». В гегелевских процессах становления прачеловек, находя нужные ему камни, долгое время никак не мог «допрыгнуть» до «восчувствия», а потом первоидеи их производства, но эти метания-поиски-«прыжки»

все-таки подталкивали, наращивали первобытное прасознание, причем и с той, отмеченной В.И. Вернадским, его стороны, которая роднит его с силами природы. С учетом идей В.И. Вернадского и следует искать «сообщаемость» между «ничто» и «нечто», ту «заполняемость» разрыва между ними, которая соответствует положению Гегеля о неабсолютности разделенности бытия и небытия-ничто.

Хотя по текстам Гегеля мне этого одназначно установить не удалось, его идея, полагаю, могла быть в том, что переход от подлинно бескачественного бытия к становлению, а далее к «нечто» обеспечивается не изначально заданными «генами», а *силами природы, воздействующими и на данное «ничто», и на последующее «нечто», т. е. логикой саморазвития процесса, взятого в целом*. Так, в случае с Большим взрывом такими силами природы являются изменения массы в обстановке немыслимо громадных температур. Появление субстанциональной экономики (с переходом от «ничто» к «нечто») также произошло в окружении и под воздействием природных процессов. Оговорю, что в философской литературе разработки рассматриваемой мысли Гегеля я пока что не встречал[18]. Но если принять его концепцию трансформации «ничто» в «нечто», поневоле возникают, пусть пока еще размытые, контуры как бы «сверхдиалектического» (прошу прощения за, конечно же, крайнюю условность этого термина) развития всего Большого Мироздания. Это развитие включает переходы двух типов. Во-первых, превращения «ничто» в «нечто», о чем речь шла выше. Во-вторых, развитие конституировавшегося нечто как некоторого качества, как диалектического противоречия, разрешение которого полагает новые противоречия и т. д. Исчерпание всего этого цикла опять ставит в повестку дня новое преобразование ничто в нечто.

Развертывание-складывание субстанционального «пояса» экономики: тандем диалектических противоречий. Возникновение субстанции еще мало к чему обязывает. Оно должно быть *закреплено* функционированием-наращиванием (и в аспекте количества-массы, и со стороны совершенствования-усложнения субстанциональных структур) новорожденного качества. И с возникновением экономической субстанции ею

[18] Возможно, в этом повинно только мое невежество.

движут уже не законы возникновения, а иные, причем, казалось бы, хорошо известные, изученные законы диалектики.

Новое качество, рождаясь и родившись, входит в *двойственное отличное существование*, далее в *различие*, еще далее в *противоречие* [6, 67]. Я не останавливался бы на этом, если бы все шло так, как прописано в исследованиях диалектических противоречий. Но — опять своеобразие. Чтобы его оценить, вернусь к затрагивавшемуся выше вопросу: зачем она, экономическая субстанция? Почему нельзя без нее обойтись?

Субстанциональные отношения являют собой общий на всю прошлую и будущую историю человечества — и единственный — структурированный механизм, способ обеспечения возвышения его жизни его же, человечества, собственными силами. Способ — один и навсегда, а масштабы, ресурсы, возможности, потребности непрерывно (нередко даже круто) меняются. Механизм монолитно-бесструктурный не годится, он весьма быстро пошел бы вразнос. Вот почему нужна-необходима именно субстанция — цепкая «кирпичиковая» масса, которая могла бы перестраиваться, совершенствовать свои формы, наполнять и «исполнять» жизнеобеспечение в разном масштабе и с разной степенью развитости. Роль же сам*о*й (обычной изучаемой) экономики в привычном понимании — в формировании меры-степени «загрузки» субстанционального механизма, в определении успешности, интенсивности его функционирования. В этом — призвание собственно экономики, ее совершенствования. Отсталые, отжившие, искаженные, неадекватные экономические и социальные отношения определяют низкий кпд субстанционального механизма и наоборот.

Эти пояснения предназначены помочь увидеть головную составляющую субстанционального «пояса» экономики, его исходное диалектическое противоречие между *результатами* и *затратами*. Общественный человек (равно как и индивид) вводит в производство свой труд для его трансформации в совокупность необходимых благ, результатов. Сам этот труд уже изначально — иновыражение этих результатов, т. е. он *результатен*, или результатный. Но он одновременно также и *затратен*: он всегда — вычет из единственной-неповторимой жизни человека, лишение человека возможности прожить эти часы-дни-годы иначе — например, для самосовершенствования. Векторы результатности и затратности труда направлены противоположно. Такая двуединость, как хорошо знают экономисты, —

доказательство двойственности труда, наличия в нем двух сторон (подробнее об этом см.: [7]).

По поводу субстанциональных результатов и затрат в тех или иных экономических системах складываются разные экономические отношения. Противоречие между ними неискоренимо, ведущей противоположностью выступают результаты, но социально-экономические формы противоположностей могут искажать их глубинное соотношение (общеизвестный пример: доминирование стоимости и прибыли — затрат в капиталистическом производстве).

Сразу, непосредственно, результаты — далеко не все целевые, конечные, т. е. предметы потребления, ради получения которых и существует экономика. Часть результатов — средства и предметы дальнейшего (еще предстоящего) труда. В этом отличие родившейся экономики от предшествовавшего ей собирательства.

Собирательские (дотрудовые) акции прачеловека сразу-целиком становились средствами его существования. Иных «результатов», кроме «конечных», не было. С появлением экономики часть живого труда временно отвлекается от непосредственного создания именно конечных результатов, выражается в средствах производства. В итоге *весь* введенный в экономику живой труд данного года (как и вообще весь живой труд) оказывается воплощенным в конечных результатах (более всего это доказывается моделью движения всех результатов-затрат, многократно публиковавшейся мною). В экономике так было всегда — от первобытного производства до сегодняшних дней. И тогда и ныне введенный-затраченный живой труд трансформируется в конечные результаты, как бы выдает-отдает их. Но эта отдача требует ряда лет после введения данного живого труда в производство — пока весь труд данного года не выразится в предметах потребления.

Таким образом, движение головного субстанционального противоречия происходит *только* через действие второго противоречия, как бы встроенного в первое, — противоречия деления всего живого труда на непосредственно выражающийся в конечных результатах и на отвлекаемый в создание средств производства, овеществляющийся в них. Первая и вторая части — противоположности: расширение одной теснит другую. Максимизация общей отдачи живого труда (конечными резуль-

татами) требует оптимального соотношения между противоположностями.

Оба противоречия имеют единый регулятор, обобщенно синтезирующий тысячи воздействий, идущих от реально функционирующей экономики — от производственных отношений, от использования людьми своих экономических законов. Регулятор этот — уровень и динамика общественной производительности труда, которую, по моему мнению, точнее всего измерять как отношение годичных конечных результатов ко всем затратам живого труда того же года (обсуждение адекватности именно этого показателя слишком далеко увело бы за пределы проблематики статьи). Достаточно высокая общественная производительность труда позволила бы, принципиально увеличив конечные результаты, не только ограничивать рабочее время, затраты, но и уменьшать отвлечение живого труда в создание средств производства, даже вообще уменьшать массу труда в сфере производства и в народном хозяйстве в целом[19].

Люди не очень-то сознают, что вся их деятельность в экономике сводится к конституированию, обретению той или иной общественной производительности труда. И уж тем более от них скрыто, что ее движение сопряжено с рядом субстанциональных зависимостей и эффектов, без овладения которыми человечеству не только не пройти к ноосферному развитию, но и уже сейчас не удержаться даже на плаву. Именно их значимость побудила обратиться к осмыслению их (и самой субстанции) возникновения. Я не вправе здесь входить в их существо (этому уже посвящен ряд работ), но тем не менее имеет смысл кратчайше указать, о чем идет речь.

Исследования показывают, что объективно существует, в моей терминологии, некоторый критический уровень общественной производительности труда. Пока он не достигнут, народное хозяйство втягивает дополнительные массы труда. Казалось бы, это не столь уж важно, ибо может быть обеспечен более высокий прирост результатов. Однако в современных условиях это — беда. В субстанциональном «поясе» скрыты соотношения, запрещающие такой экстенсивный рост [1, 133—149]. Хотя исследований, выявляющих критические значения общественной производительности труда, не проведено, можно с уверенностью утверждать, что фактические значения произ-

[19] Я не раз разбирал эти взаимосвязи, всего обстоятельней — в работе [8].

водительности труда сегодня совершенно недостаточны. И выход к более высоким темпам общественной производительности труда сейчас как будто не просматривается.

Эта тупиковая ситуация должна оцениваться в свете ряда весьма аргументированных исследований, согласно которым человечеству остается буквально несколько лет условно восходящего развития, и ныне живущим поколениям уже светит «черное солнце» апокалипсиса середины первой половины XXI в. Срочно нужны спасающие ресурсы, позволяющие перекрыть зияющие пробоины (в том числе социальные) в корпусе корабля нашей цивилизации. Я не вижу, чтобы ныне ведущиеся исследования открывали человечеству путь к обретению этих ресурсов, а с ними — и собственного будущего. Хотя, с моей точки зрения, кладовые таких ресурсов все же имеются, и они опять же там, в субстанциональном «поясе». Я имею в виду хранилища динамической ренты. Но добраться до них на рыночной телеге нынешних экономик невозможно. Пора бы увидеть, что глубинно современные экономики не рыночные, а потоковые (мой вариант такого «потокового» подхода в наиболее развернутом виде представлен в [9], а очень кратко — [10]).

На кону — такая ставка, что к проблеме экономической субстанции надо примеряться со всех сторон.

Литература

1. *Корняков В.И.* Воспроизводство как поток единой субстанции: модель, зависимости, объемные структуры. М.; Ярославль, 2000.
2. *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 1. М., 1964—1965.
3. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч.
4. *Горбач В.М.* Проблемы диалектических противоречий. М., 1972.
5. *Гегель Г.В.Ф.* Наука логики. Т. 1. М., 1970.
6. Архив Маркса и Энгельса. Т. IV. М., 1935.
7. *Корняков В.И.* Результаты и затраты как фундаментальные категории науки // Философия хозяйства. 2001. № 2.
8. *Корняков В.И.* О российской долгосрочной стратегии обгоняющей экономики // Россия в экономических системах всемирного хозяйства: XXI век — обогнать, не догоняя (экономические очерки). Ярославль, 2002.
9. *Корняков В.И.* Сомкнувшаяся потоковая экономика: Рассуждения об обгоняющей самоускоряющейся экономике 21 века. М.; Ярославль, 2003.

10. *Корняков В.И.* Дискретность и (или) «потоковость» современной экономики // Неуемная Россия / Под ред. Ю.М. Осипова, О.В. Иншакова, М.М. Гузева, Е.С. Зотовой. М.; Волгоград, 2003.

С.П. МАКАРОВ

Государство в макроэкономическом инвестиционном процессе (Философия хозяйства. 2005. № 6)

Необходимость государственного влияния на инвестиционный процесс

Инвестиционный процесс — это прежде всего совокупность действий, явлений, событий, обеспечивающих воспроизводство материально-технической базы экономики: возмещение выбывших основных фондов и их расширение. В основе инвестиционного процесса лежат инвестиции — вложения в основные фонды (основной капитал). Инвестиции в основной капитал сопровождают инвестиции в запасы (сырье).

В условиях рыночной экономики инвестиционный процесс приобретает рыночный характер: предстает как процесс обращения товаров и денег, как взаимодействие спроса, предложения, цен, как особый содержательный момент кругооборота и оборота всего общественного капитала.

Инвестиционный процесс имеет как макроэкономическое, так и микроэкономическое содержание. Протекая в масштабе всей экономики, он в то же время осуществляется и на уровне отдельных фирм. Здесь он представлен инвестиционной деятельностью последних: определением инвестиционных затрат, приобретением инвестиционных товаров, превращением их в основной капитал фирм, обеспечением окупаемости капиталовложений.

Рыночные силы, взятые в чистом виде, не способны вследствие своей объективной ограниченности обеспечить динамичное, сбалансированное движение инвестиций. Структурно и системно инвестиционный процесс формирует государство, используя при этом рыночный механизм. Оно и в данном случае выступает и как универсальный институт рыночной экономики, и как особый хозяйствующий субъект последней.

Инвестиционная политика нормального государства (в отличие от квазигосударства) направлена на защиту и развитие национального инвестиционного сектора страны. Это не зна-

чит, что государство обязано ставить барьеры на пути иностранных инвестиций. Внешние инвестиции, при всей их противоречивости, должны способствовать развитию национального инвестиционного комплекса, а не подавлять его. Формирование выгодного стране иностранного инвестирования составляет важный аспект государственной инвестиционной политики.

Инвестиционная политика проводится через систему мер, составляющих собственно текущее государственное инвестиционное регулирование. Если инвестиционная политика выражает политико-экономическую направленность инвестиционной деятельности государства (поддержку соответствующих форм собственности, типов хозяйств, инвестиционных институтов и т. д.), то государственное инвестиционное регулирование оказывается средством достижения такой направленности. Взятые вместе, инвестиционная политика и текущее государственное инвестиционное регулирование образуют государственное ведение макроэкономического инвестиционного процесса.

Государство призвано привнести в рыночную экономику, ее механизм непосредственно общественные моменты, мотивы, условия функционирования, в том числе — чисто общественную потребность в совокупном инвестиционном спросе и не искаженные рыночной практикой общественные производственные возможности в совокупное инвестиционное предложение.

Проблемы формирования инвестиционной деятельности государства в России

Происшедшая деградация российской экономики, представленная общим упадком ее сфер, отраслей, территорий, во многом определена деградацией российского инвестиционно-инновационного процесса. Реформирование ударило прежде всего по научно-техническому, инновационному комплексу страны, лишив, таким образом, инвестиционный процесс необходимой научно-технической, инновационной содержательности. Одновременно разрушалась сама материальная база инвестиционной деятельности, происходила так называемая деиндустриализация экономики. Валовой внутренний продукт страны не только сокращался, но и качественно изменялся, приобретая свойства ВВП инвестиционно несостоятельной страны. При общем падении величины промышленного продукта особенно быстро сокращалось производство продукции машино-

строения и металлообработки. В настоящее время доля этой отрасли в общем объеме промышленного производства России составляет 16% (сокращение в 2,5 раза), в то время как в США — 40, Германии — 48, Франции — 38, Италии — 35, Японии — 50%.

Россия осталась практически без своего инвестиционного комплекса, и это не позволяет развивать обычные отрасли экономики: свое машиностроение, включая транспортное, дорожное, автомобильное, собственный агропромышленный, строительный комплексы, ЖКХ, добывающую промышленность, социальный сектор и т. д. Индустриальная недостаточность неизбежно ведет к свертыванию производства наукоемкой продукции, а значит, и наукоемких отраслей, считающихся надеждой российской конкурентоспособности (производство космической техники, средств автоматизации). Доля России на мировом рынке наукоемкой продукции составляет всего 0,3% (Германии — 10, Японии — 23, США — 32%).

Разрушение производственного инвестиционного комплекса (деиндустриализация), общий упадок экономики дегенерировали стоимостную сторону инвестиционного процесса в России. Сложившаяся производственная структура российского ВВП свидетельствует о том, что амортизационные и накопительные процессы совершаются в основном в сфере услуг, а не в отраслях материального производства. При всей важности услуг для национальной экономики (банковских, консультативных, юридических, научных, торговых, информационных и пр.) оказывающие их предприятия не создают инвестиционных благ. Поэтому проходящие в них процессы амортизации, накопления, представляют собой всего лишь стоимостные условия реального инвестирования. К тому же следует учитывать и фактическое содержание таких услуг. Банки могут стать и антиэкономическими, противосистемными учреждениями, если они начинают сосредоточиваться, например, на спекулятивном краткосрочном кредите. Консультации тоже можно давать по разному поводу, в том числе и в связи с уклонением от налогов. Образование относится к услугам, но, если оно недостаточно, то с каким коэффициентом его можно включить в общую сумму услуг? К нематериальным благам относят и деятельность органов государственной власти, но так ли безусловно это благо?

Российская практика показывает, что при разрастании инвестиционных возможностей новых собственников инновационный комплекс, материальное производство, социальная сфера сокращали свою инвестиционную активность. При снижении ВВП за годы реформ на 50% капиталовложения в экономику упали на 80%, составив 20% от инвестиций предреформенных лет.

Разгосударствление и рыночная либерализация не только не привели к росту инвестиционной активности производящих отраслей, но дали противоположный результат — угнетающий. Например, доля государственного сектора в общем объеме промышленной продукции к 2004 г. составила 14,5%. Одновременно вдвое снизился и объем промышленного производства.

Еще более «результативным» оказалось взаимодействие вводимой частной собственности с инвестированием в машиностроении и металлообработке. В этой не просто промышленной, но инвестообразующей отрасли государственный сектор, по сути дела, исчез. В 2003 г. его доля в общем объеме отраслевой продукции составила 0,3%. Доля же машиностроения и металлообработки в промышленной продукции снизилась с 40 до 16%. Частный сектор не проявил интереса к машиностроению и металлообработке, еще раз продемонстрировав свою непреодолимую склонность присваивать только то, что дает коммерческую выгоду и полностью игнорировать любые общественные потребности, если они не приносят соответствующий доход.

Не сбылась надежда и на инвестиционную активность иностранного капитала. Заграничные компании предпочли формировать внешнюю инвестиционную зависимость России. Таким образом, внутренний и внешний частные секторы одинаково заваливали российский инвестиционный сектор. Правда, проявляли они при этом разный экономический кругозор. Представители внутреннего частного сектора посчитали просто невыгодным возиться с российскими машиностроительными и металлообрабатывающими заводами, сразу же сориентировавшись на иностранные инвестиционные товары. Иностранные фирмы вели более тонкую игру, им необходимо было прежде всего выбить конкурента, свести на нет инвестиционную самостоятельность России.

Упадок инвестиционного производства России, ее инвестиционная блокада не могли не иметь своим следствием

сплошного одряхления основных производственных фондов. Степень их износа достигла критического уровня: более 40% в промышленности, в том числе 55% в самом машиностроении с металлообработкой; 53% в сельском хозяйстве, почти 42% в строительстве, 49% на транспорте.

С такими основными фондами Россия не просто оказалась отодвинутой назад, она попала в своеобразный инвестиционный тупик. Поэтому перед российским обществом встала задача не совершенствовать, а создавать, восстанавливать жизнеспособный инвестиционный процесс. Но такое создание предполагает выяснение причин сложившейся инвестиционной ситуации.

Главной причиной возникновения инвестиционного тупика стало разрушение Советского Союза, а с ним и единого народнохозяйственного комплекса. Именно в составе последнего и существовала система промышленных отраслей, обеспечивающих экономику страны необходимыми материальными и денежными средствами. СССР экспортировал и импортировал машины, оборудование и т. д., но внешний рынок был дополнением к его внутренним инвестиционным возможностям.

С уничтожением СССР многие звенья производства инвестиционных благ оказались разорванными границами новых государств, попали в систему отдельных национальных хозяйств и стали деградировать. Исчезли налаженные в составе единой страны и для страны мощное и разнообразное машиностроение, приборостроение, промышленное строительство.

Одновременно потеряли политическую и хозяйственную определенность и внешние экономические отношения, сложившиеся между СССР и другими странами, действующие в том числе и в инвестиционном секторе. Они, по сути дела, развалились, и прежде всего в качественном значении.

Другой общей причиной современных инвестиционных проблем стало предпринятое в 1990-е гг. реформирование российской экономики. Оно сразу же получило содержание борьбы с советским экономическим социализмом за построение в России цивилизованного рыночного общества. Борьба развернулась по конкретным направлениям, ставшим одновременно и направлениями построения. Их несколько.

Первое — борьба с государством как источником недемократизма, вождизма, произвола, централизма и т. п. Это же и

направление строительства разгосударствленной, либеральной, рыночной, экономики.

Второе — борьба с социалистической общественной собственностью. В конструктивном смысле эта борьба предстает как построение общества свободных частных собственников всевозможных видов — от мелких единоличников до олигархов. У марксистски образованных новых частных владельцев раздел бывшей социалистической собственности получил название не просто разгосударствления, но первоначального накопления капитала.

Третье — борьба с изоляционизмом, авторитаризмом, национализмом тоталитарной советской экономики. В положительном смысле названная борьба выливается в построение открытой экономики, свободно интегрирующейся в мировое хозяйство, глобальный экономический процесс.

Не трудно прогнозировать общевоспроизводственную, в том числе и инвестиционную, результативность такого реформирования. В воспроизводственном отношении представленное реформирование с неизбежностью приводит к формированию той самой чистой рыночной экономики, в режиме которой не способно существовать ни одно национальное хозяйство. Попытка построить такую экономику объективно ведет к разрушению прежде всего самой тонкой сферы национального хозяйства — инновационно-инвестиционной. На первом этапе такого построения устанавливается инвестиционная зависимость национальной экономики от других экономик (вариант — «своя экономика без собственного инвестиционного и инновационного обеспечения»). В случае продолжения такой политики, т. е. на втором этапе построения, начинает исчезать сама национальная экономика, утратившая внутренние возможности собственного воспроизводства (вариант — «не наша экономика на нашей территории»).

Российская экономика пока что находится на первом этапе своей инвестиционной недостаточности. Но инвестиционная зависимость экономики возрастает, и в этом состоит ее инвестиционное деградирование.

Выход из создавшегося положения требует принятия специальных мер. Необходимо прежде всего определить причины инвестиционного неблагополучия российской экономики и правильно отнестись к ним. Правильное отношение к причинам означает и их ранжирование.

Разрушение СССР является главной причиной общего неблагополучия российской экономики, ее инвестиционного комплекса. Теперь это обстоятельство приходится принимать как объективную данность. А потому, намечая выход из инвестиционной ямы, следует опираться только на свои, внутрироссийские силы, не забывая, конечно, об экономическом сотрудничестве с бывшими советскими республиками.

Главным условием вывода российской экономики из инвестиционной подчиненности оказывается оценка природы и последствий состоявшегося и происходящего ее реформирования.

О природе и последствиях экономического реформирования было уже сказано. Это разрушение обобществленной экономики с помощью деклассированной стихии, способной породить только один вид организации — криминальный. Именно криминалитет превратился в определяющую подпольную силу реформирования. В итоге сложилась квазиэкономика. Экономика с загнанным, подавляемым производством; паразитирующая на богатствах уничтоженной экономики; без настоящей собственности и собственников, а значит, и бесклассовая (без мелкой, средней и крупной буржуазии, рабочего класса); экономика с опорой на деклассированность и отчасти — на мелкую буржуазность; экономика для богатых и против бедных; экономика, разрушаемая и замещаемая другими этноэкономическими системами. Строительство чистой либеральной рыночной экономики и не могло дать ничего другого.

Вывод экономики из состояния «квази», в том числе и из ее инвестиционной зависимости, требует объективной оценки тех сил, которые могут его осуществить и поддержать. Так снова возникла проблема определения активных участников процесса, их союзников, сочувствующих, противников и безразличных к происходящему. От того, какие силы возьмутся за восстановление экономики, и будет зависеть общественная природа вывода ее из структурно-системной разрухи. Если это будут так называемые «низы», то дело дойдет до социалистической революции социал-демократического или коммунистического (большевистского) содержания, в зависимости от настроения «низов» и сочувствующих им средних и высших слоев общества. В итоге таких революций и будет решаться инвестиционный вопрос. Социал-демократический вариант даст ка-

кой-нибудь индикативно-дирижистский способ индустриализации, коммунистический — мобилизационно-плановый.

Обстановка, однако, показывает, что социалистический вариант вывода экономики из состояния деградации, в том числе и деиндустриализации, представлят собой не столько реальную ближайшую перспективу, сколько альтернативу другому, смешанному, способу (социал-буржуазному), близкому социал-демократическому, но не революционному. По крайней мере, именно это направление дает о себе знать в рассуждениях многих государственных лиц о необходимости сформировать в России социально-ориентированную рыночную экономику, обеспечивающую всем свободу деятельности, достойное существование, высокий уровень доходов. Одновременно говорится о незыблемости сложившейся собственности, о нецелесообразности пересматривать итоги приватизации, выявлять источники сложившихся состояний и т. д.

Социал-буржуазный путь освобождения экономики России от деклассированного стихийного и криминального хозяйничанья, насаждения в ней буржуазного социально-рыночного хозяйствования выражает либо непризнание самого факта деградации этой экономики, либо надежду на то, что ее новые частные собственники, деклассированные по своей сути, могут обернуться в добродетельных, цивилизованных, патриотически настроенных мелких, средних, крупных буржуа, а лица наемного труда, тоже пребывающие в деклассированном состоянии, превратятся в спокойных и культурных наемных работников, терпеливо прокладывающих себе путь в довольство среднего класса.

Эти два настроения вполне могут соединяться друг с другом и порождать тот самый социальный оптимизм (или авантюризм), который может быть положен в основу государственных мер по делиберализации российской квазирыночной экономики «мирным путем». Но тогда государству придется, во-первых, постоянно учитывать настроение деклассированных «верхов» и таких же «низов» и, во-вторых, использовать мировую практику структурно-системного устройства экономики разных стран, прежде всего развитых. Настроения «верхов» и «низов» будет, как правило, не совпадать друг с другом, порождать конфликтные социально-экономические ситуации. Это значит, что государству придется постоянно политэкономически лавировать и, естественно, не в пользу слабых и неоргани-

зованных. Политика экономического лавирования будет отвлекать силы, общественные способности от необходимых действий, раздражать сторонников как решительных мер, так и нерешительных (но мер). Что же касается опыта структурно-системного устройства экономики развитых стран, то правильное использование его может идти в противовес интересам последних. Инвестиционная и инновационная зависимость российской экономики от экономики развитых стран составляет условие ресурсной, территориальной, торговой открытости России. Устранение этой открытости было бы невыгодным развитым странам. А потому они используют все средства для охлаждения подражательного пыла своей подопечной.

Таким образом, и социал-буржуазный вариант инвестиционного возрождения России потребует немалых усилий от граждан и государства. В связи с общей необходимостью деливерализации российской экономики государству придется пересматривать и свою инвестиционную политику, и собственно государственное регулирование инвестиционных дел как системы мер по реальному осуществлению названной политики.

Ориентация на инвестиционную независимость страны уже представляет собой момент инвестиционной политики, а именно, ее внешний аспект. Но существенные изменения должны произойти и во внутренней инвестиционной политике. Государству важно все-таки понять место и роль рыночных отношений в инвестиционном комплексе, пересмотреть сложившееся в нем соотношение видов собственности и секторов. А это значит, что придется пересмотреть бытующее представление о регулирующем всесилии «невидимой руки» рынка.

Государство влияет на инвестиционный процесс известными своими сущностными свойствами — как всеобщий регулирующий институт рыночной экономики и как ее особый хозяйствующий субъект.

Российское государство не обозначило себя должным, конструктивным, образом ни в том, ни в другом качестве. Оно не действует в полной мере как регулирующий институт инвестиционного процесса, поскольку стремится передать свои регулирующие функции рынку. Как хозяйствующий субъект, оно делает все, чтобы минимизировать свое присутствие в инвестиционном комплексе России.

В этой связи особенно удивляет невнимание российского государства к важнейшей инвестообразующей отрасли нацио-

нальной экономики — машиностроению и металлообработке. Именно здесь государство осуществило самую скорую приватизацию и самое безоглядное разгосударствление, полностью отдав отрасль в руки частных собственников, частному сектору (табл. 1).

Таблица 1

Доля государственного и частного секторов в общем объеме промышленной продукции по отраслям (2004), %

Отрасли	Доля госсектора	Доля частного сектора
Всего	14,4	85,6
Электроэнергетика	87,9	12,1
Нефтеобрабатывающая промышленность	5,2	94,8
Нефтеперерабатывающая промышленность	18,1	81,9
Угольная промышленность	3,6	96,4
Машиностроение и металлообработка	0,3	99,7
Оборонно-промышленный комплекс	51,8	48,2
Химическая и нефтехимическая промышленность	4,5	95,5
Медицинская промышленность	17,1	82,9
Микробиологическая промышленность	22,9	77,1
Лесная, деревообрабатывающая и целлюлозно-бумажная промышленность	4,8	95,2
Пищевая промышленность	4	96

Итак, государственный сектор в машиностроении и металлообработке составил 0,3% в общем объеме продукции, частный — 99,7%. Самый большой показатель по важнейшим промышленным отраслям.

Основными видами продукции государственного сектора являются совсем не наукоемкие, сложные, изделия. Это относительно простая продукция: аккумуляторы, силовые преобразователи, весоизмерительная техника, стационарная и передвиж-

ная электроэнергетика, буровой инструмент, глубинные насосы, приборы. Удельный вес этой продукции, производимой в государственном секторе, на рынке инвестиционных товаров незначителен. Исключение составляет продукция государственного предприятия «Уралэлемент», производящего аккумуляторные батареи.

Возникает вопрос, на каком основании государство осуществило такую передачу отрасли в частную собственность? Обычно государство передает из своего сектора, а частное предпринимательство охотно принимает в свой удел экономически сильные, перспективные, доходные предприятия. Таков опыт развитых стран. В России же ничего подобного не наблюдалось. Государство просто ушло из отрасли, оставив свои предприятия неким условным частным хозяевам. И те их практически остановили или ликвидировали. В конце 1990-х гг. доля машиностроительного производства составила 10% в ВВП (в СССР — 30—40%). Происходило опережающее сокращение продукции высокой технологии, капитального оборудования. По сравнению с 1985 г. выпуск станков с ЧПУ сократился в 1996 г. в 137 раз, производство автоматических и полуавтоматических линий для машиностроения в 26 раз [1, 481].

Инвестиционная политика, направленная на ускоренное насаждение в российском инвестиционном комплексе частнособственнических отношений, условий рыночного хозяйства, привела к деиндустриализации экономики, свертыванию отечественного машиностроения.

Теперь Россия поставлена перед необходимостью провести уже в XXI в. новую индустриализацию своей экономики. Условиями такой индустриализации становятся уход от либеральной инвестиционной доктрины и утверждение для начала политики системной инвестиционной разносекторности (государственный, частный, смешанный), предусматривающей существование государственного сектора, способного выполнять направляющую и корректирующую функции.

Образование дееспособного инвестиционного государственного сектора, не подавляющего, а стимулирующего прочие инвестиционные секторы экономики, предполагает уточнение его воспроизводственной роли и масштаба.

Названный сектор призван прежде всего привносить в инвестиционный процесс, протекающий в целом на основе рыночных отношений, непосредственно-общественные мотивы и

организационные приемы. Он должен направлять, корректировать, стимулировать самим своим существованием, действиями, общее развитие инвестиционного комплекса страны. Таково его общевоспроизводственное назначение.

Масштабы государственного инвестиционного сектора в инвестиционном комплексе страны связаны с его функциональным назначением. Его должно быть столько, сколько требуется для существования полноценного инвестиционного процесса. Но эта общая зависимость масштабов государственного сектора от его же функций корректируется конкретными обстоятельствами, а именно, состоянием и поведением частного инвестиционного сектора. Активная эффективная с позиций национальной экономики инвестиционная деятельность предприятий частного сектора становится условием сокращения масштабов государственного инвестиционного сектора. И наоборот, инвестиционная пассивность, неэффективность, деструктивность частного сектора заставляют принимать в порядке воспроизводственной компенсации меры по расширению масштабов государственного инвестиционного предпринимательства.

Доли процента государственного сектора в производстве продукции машиностроения и металлообработки, этой важнейшей отрасли инвестиционного комплекса России, при практически полном игнорировании ее (отрасли) частными фирмами становятся поводом для быстрого развертывания здесь государственного предпринимательства. Масштабы этого развертывания зависят от дальнейшего поведения частных фирм, финансовых и материальных возможностей государства, потребности национальной экономики в отечественных инвестиционных товарах.

Конечно, государству, государственному предпринимательству придется в этом случае столкнуться с большими проблемами: финансовыми, материальными, конкурентными, правовыми, собственническими. Откуда взять деньги для расширения государственного инвестиционного сектора? Как расширять его в вещественном отношении, если все предприятия розданы неким частным структурам? Как ответить на неизбежное обвинение со стороны хотя и бездействующих, но политически очень активных представителей частного капитала в подрыве частного предпринимательства? Как отреагировать на непременное и тоже активное недовольство таким расширением ино-

странных радетелей рыночных свобод, если они к тому же являются импортерами в Россию их же инвестиционной и прочей продукции? Вопросов и задач много, но на вопросы можно дать исчерпывающие экономические ответы, а задачи решить тоже конкретным экономическим способом.

Смысл ответов и решений сведется к простым объяснениям и выводам. Придется, в частности, объяснять, что расширение государственного инвестиционного сектора оказалось необходимым во имя инвестиционного оздоровления национальной экономики, что должно быть выгодно и частным фирмам. Что же касается некоторого сокращения инвестиционного пространства частного сектора, то таковое осуществили фактически сами частные структуры, не пожелавшие заниматься инвестиционными отраслями и допустившие тем самым деиндустриализацию экономики.

Сложнее будет с решением практических финансовых, материальных задач, поскольку частные собственники, являясь в большей части квазисобственниками, привыкли за годы реформ «проедать» и уводить свои финансовые средства из национальной экономики. В их привычку вошла также практика обращать свой скудный инвестиционный «спрос» к внешнему инвестиционному предложению. Но собственников надо создавать и воспитывать, а привычки менять. Тогда у общества (государства, бизнеса) найдутся и средства для формирования правильного соотношения видов присвоения и секторов в инвестиционном комплексе России.

Литература

1. Управление социально-экономическим развитием России. Концепции, цели, механизмы / Рук. авт. колл. Д.С. Львов, А.Г. Поршнев. М., 2002.

В.М. КОЛЛОНТАЙ

Размышляя над историей капитализма (Философия хозяйства. 2005. № 6)

Последние десятилетия отличаются небывалым интересом на Западе к истории становления и формирования капитализма. Публикуется множество новых обобщающих и частных исследований, вновь рассматриваются ранее подзабытые работы (особенно Ф. Броделя, К. Поланьи, Й. Шумпетера), по-

новому прочитываются исторические разделы произведений классиков политэкономии.

В немалой степени этот возросший интерес возник под напором идеологии неолиберализма — хотелось понять (проверить), в какой мере высказываемые идеи соответствуют историческому опыту. Как и следовало ожидать (особенно на первых порах), большинство работ было написано в поддержку важнейших положений неолиберализма — в них всячески выпячивалась роль частной собственности и рыночной стихии, свободного предпринимательства и свободной торговли и усиленно замалчивалась позитивная роль государства в становлении капитализма [1—3]. Анализ, как правило, сводился к экономическим показателям (правда, иногда включая технологию, демографию, безработицу), но абстрагируясь практически от всех существенных неэкономических факторов (за исключением кое-каких препятствий капиталистическому развитию). Но и в рамках такого анализа иногда раздавались голоса, несогласные с отдельными канонами неолиберализма. Так, Д. Норт уделяет значительное внимание положительной роли государственной политики в формировании капитализма [4].

До недавнего времени неолиберальное засилье создавало вокруг экономической проблематики (в частности, вокруг хозяйственной истории) своего рода пустынную зону, куда проникали лишь редкие странники из других общественных наук. Однако с 1980-х гг. положение явно стало меняться [5], в том числе и в области экономической истории. Активизация историко-социологических и историко-экономических исследований объясняется несколькими обстоятельствами.

1980-е гг. — период интенсивных поисков на Западе «новой парадигмы» для общественных наук. Выработанные естественными науками, новые мировоззренческие и методологические подходы — нелинейное развитие, синергетика, самоорганизация, коэволюция — по многочисленным каналам стали проникать и в обществоведение. Остро ощущалась необходимость междисциплинарных исследований, отхода от узкой замкнутости отдельных специализированных отраслей общественного знания. Отсюда возрастающий интерес к исторической науке, которая, наряду с социологией, всегда склонялась к междисциплинарности. Симптоматично, что подходы, выработанные такими историками-социологами, как Ф. Бродель, К. Поланьи, Й. Шумпетер, послужили отправным пунктом для

создания ряда ныне престижных исследовательских центров — института Мэзон де Лом в Париже, Центра Броделя в штате Нью-Йорк, Международной ассоциации социально-экономических исследований (SASE) и др.

Существенный импульс междисциплинарным социально-историческим и социально-экономическим исследованиям дали процессы глобализации, в частности, тем, что они резко расширили масштабы и сферы конкурентной борьбы. Если раньше преобладали исследования конкурентоспособности на микроуровне, то под давлением глобализации изучение этой проблематики все чаще переносится на более общий — макроуровень. А там приходится учитывать множество не чисто экономических факторов — формы и методы подготовки кадров (образовательная система), распределение денежных доходов и структуру покупательного спроса в результате социальной политики, исторически сложившиеся формы взаимодействия хозяйственных единиц, культурные традиции и преобладающие системы ценностей, приоритетов и мотивации, наконец, господствующие социально-экономические отношения и роль государства (историческая и современная) в хозяйственном развитии [6]. Соответствующие исследования широким фронтом развернулись во многих странах (Франции, Германии), но особенно в США, которые к началу 1980-х гг. вынуждены были отступать на ряде участков перед натиском своих конкурентов. И на такие исследования (как легко понять) ни частные, ни государственные средства не экономились.

Глобализация (в условиях общего усложнения хозяйственных и общественных структур) имела и другие последствия. Преобразовывались не только структуры, но и многие механизмы регулирования. Под напором глобализации прежние организационные и управленческие устои обществ и хозяйств стали быстро расшатываться. Необходимо было найти адекватные новой обстановке методы организации и инструменты управления. И тут без знания предшествующего опыта (своего и других) обойтись было невозможно. Соответственно форсировались историко-социологические исследования проблем гегемонии, власти, элит, общественных трансформаций, организации и управления [7].

Наконец, нельзя не упомянуть множество индивидуальных работ историков, экономистов и других ученых, с разных сторон разрабатывавших отдельные проблемы экономический

истории. Особого внимания в этой связи заслуживают работы К. Гэлбрайта, И. Валлерстейна, Дж. Аригхи, С. Стрейндж, Г. Андерхила, Ф. Черни, Э. Хеллайнера, В. Редди. Дж. Ингама, П. Холла, М. Олсона, Дж. Нидхама, М. Манна и др., к которым нам предстоит еще не раз вернуться. Поднимаемые ими вопросы и выдвигаемые гипотезы постоянно подпитывали историко-социологические и историко-экономические дискуссии. Большинство этих работ наносит удар по господствующим неолиберальным концепциям не столько открытой полемикой или критикой, сколько обилием фактического материала, яркими наблюдениями, продуманными обобщениями, опровергающими важнейшие постулаты и построения неолибералов. А главное, они позволяют глубже понять эволюцию и функционирование капитализма.

Важной отличительной чертой многих историческо-экономических исследований последних десятилетий на Западе является возросшее внимание к проблемам власти и могущества (power), а также к организационно-управленческим аспектам общественной и хозяйственной жизни.

Для лучшего понимания дальнейшего изложения необходимо сделать некоторое пояснение. Английское слово power имеет множество значений. В обычных словарях оно переводится как власть, могущество, мощь, сила, энергия и т. п. В современной социолого-экономической и исторической литературе этому понятию придается еще более широкое толкование, включающее возможности и/или потенциал принуждения и воздействия. Одно из наиболее развернутых его определений (заимствованных у видного американского судьи, специалиста по антитрестовским проблемам) гласит: «Оно имеет множество обличий — экономическое или политическое, индивидуальное или ведомственное, частное или общественное. Его можно направить против соперников, против покупателей или продавцов, против работодателей или работающих по найму. Оно реализуется силой, обманом или по договоренности. Его порождают моральные или юридические обязательства, страх или надежда. Оно может существовать без внешнего проявления, без намерения ограничить, принудить или подавить. Оно может проявляться в советах, внешне невинных и даже благожелательных, если они даются в обстановке, когда совет воспринимается как приказ. Его суть — это доминирование, господство» [8, 7]. К этому некоторые обществоведы (подчас с ссыл-

кой на К. Маркса и А. Грамши) добавляют разные аспекты идеологического воздействия и принуждения, многочисленные формы навязывания своим контрагентам выгодных себе мировоззрений, систем ценностей, приоритетов, потребностей и желаний.

В отличие от социологов и политологов, западные экономисты (и историки хозяйства) долгое время обходили молчанием всю проблематику возможностей и потенциала принуждения, поскольку она нарушала гармоничность и равновесие господствующих концепций, стройность разработанных моделей, не говоря уже о вероятном ущемлении интересов власть имущих. Правда, были знаменательные исключения, преимущественно левых авторов, марксистского толка [9; 10].

В последние десятилетия, наоборот, проблемы власти и могущества все чаще занимают умы экономистов и экономических историков. Подготавливаемые ими работы, как правило, выходят за рамки чисто экономических исследований и перерастают в анализ новых тенденций (или теорий) в организации и управлении обществом и хозяйством — на микро- и макроуровнях. При этом вся проблематика усиления власти и могущества часто как бы растворяется в терминах «организация», «управляемость», «контроль», «поля воздействия» и т. п. [11; 12].

Типичным примером может служить подробный анализ истории эволюции системы контроля американских корпораций, в котором вскрываются многие механизмы их современного господства [13]. Автор из множества целей, преследуемых управляющими корпорациями, в качестве главной выделяет обеспечение выживаемости фирмы. Ради этого управляющие создают подробно описываемую в книге систему внутреннего контроля, обеспечивающую четкое выполнение принятых руководством решений, и внешнего контроля, «ориентированного на создание стабильных отношений между конкурентами и обеспечение выживания организаций». Сами эти системы не жесткие, а постоянно приспособляются к меняющимся условиям.

В рассматриваемой работе дается довольно подробный синтез господствующих организационно-управленческих концепций и их преломления в экономике. «Теория организации сосредоточивается на трех институциональных ограничителях, определяющих характер трансформаций корпораций. Во-

первых, любые организации встроены (embedded) в более крупные группы организаций, называемые организационными полями (которые могут определяться выпускаемой продукцией, характером отрасли или размерами фирм). Другими организациями в поле являются, в первую очередь, конкуренты, но также и поставщики, сбытчики, владельцы. Во-вторых, государство устанавливает, что организация может делать, оставаясь в рамках закона. В-третьих, организации разрабатывают стратегии, создают структуры, внедряют технологии и учитывают лимиты, которые определяют их возможности роста и преобразований.

Организационные поля возникают в результате взаимного осознания актерами в различных фирмах своей взаимозависимости. Эти актеры разделяют общую концепцию допустимых действий и места каждой организации в общем поле. Первоочередной задачей организационных полей является содействие стабильности. Эти поля являются основными механизмами контроля над внешней средой, которыми располагают управляющие и предприниматели.

Организационные поля не благостные виды сотрудничества, скрепляемые понятиями чести и долга, как может показаться из высказываний их апологетов. Наоборот, это конструкции, созданные ради пользы их наиболее могущественных участников. Последние чаще всего определяют правила игры и имеют власть для обеспечения их соблюдения. Наиболее важными показателями могущества являются размер фирмы и ее способность преградить другим доступ к полю. Большие размеры означают, что фирма имеет достаточно ресурсов, чтобы подкосить возможных соперников. Наиболее распространенными барьерами доступу являются патенты, технологии и крупные масштабы первоначальных капиталовложений.

Что же касается актеров в менее мощных организациях (участниках поля), то их поддержка господствующей организации также связана с вопросами выживания. Любой вызов ведущей фирме может привести к преследованию более слабой фирмы. Условия, которые определяют стабильность в организационном поле, также обеспечивают стабильность для менее сильных его участников. Положение участника поля, пусть даже зависимого, — это залог выживания. Хотя конкуренция продолжает существовать, она уже не такая хищная. Исходя эти из соображениий, все участники раз возникшего стабильного

организационного поля заинтересованы в его сохранении» [13, 5—7].

Приведенное (несколько растянутое) обобщение результатов исследования наглядно показывает, как сильно преобразовались современные рынки, структуры и механизмы хозяйственного регулирования и как далека теория свободного рынка и конкуренции от современных реалий.

По мере внедрения системного анализа и междисциплинарных подходов в обществоведческие исследования немалое распространение на Западе получает (вообще-то не столь уж оригинальная) концепция, согласно которой все аспекты человеческой и общественной деятельности могут быть сгруппированы в три основные сферы — идеология (культура, религия и т. п.), хозяйство (обеспечение материальных основ жизни) и военно-политическое принуждение (последнее иногда рассматривается отдельно).

Сторонники этой концепции исходят из того, что каждая из этих сфер развивается на основе собственных закономерностей, подчиняясь своей специфической внутренней логике и критериям (которые с большей или меньшей адекватностью постигаются соответствующими науками). Закономерности и цели каждой отдельно взятой сферы существенно различаются: для идеологии решающим является убедительность (доходчивость и восприимчивость) идей, для экономики — эффективность хозяйствования и т. д. Различаются и их методы воздействия на людей и общество. Но все они способствуют формированию мотивации людей, и каждая по-своему организует, мотивирует и дисциплинирует членов общества. Общее у них и то, что они с разных сторон определяют побудительные мотивы и характер деятельности различных социальных слоев, и в этом смысле представляют собой разные грани сложного механизма организации и управления обществом.

Каждая сфера при этом охватывает множество более конкретных видов общественной деятельности; существует также немало пограничных видов деятельности, относящихся одновременно к нескольким сферам (например, юриспруденция, хозяйственная политика и т. п.). Развитие общества рассматривается как постоянное взаимодействие — коэволюция, непрерывная взаимная адаптация — этих сфер друг к другу на разных (микро, мезо, макро, мега и т. д.) уровнях. Соответственно древний философский вопрос об извечном примате какой-либо

одной сферы практически отпадает, хотя на отдельных исторических отрезках времени и в конкретных ситуациях признается преобладающая роль того или другого вида деятельности (фактора). Сказанное отнюдь не исключает того, что представители каждого отдельного направления всячески возвышают роль «своего» участка. Так, в Университете Гренобля на здании юридического факультета выгравирован лозунг «Меняются законы — и общество преобразуется».

В каждой из этих сфер (и в их подразделениях) формируются собственные элиты, которые сосредоточивают в своих руках значительные власть и мощь, привнося в стихийное общественное развитие значительный элемент субъективности. Ход развития общества во многом определяется взаимоотношениями соответствующих элит, их согласованностью или конфликтностью.

Соглашаясь в целом с таким подходом, разные авторы рассматривают сами эти сферы с разных точек зрения. Одни видят в них разные грани человеческих интересов и общественных потребностей (императивов) — удовлетворение материальных и духовных потребностей, необходимость принятия стратегических (политических) решений и т. п. Другие сосредоточивают свое внимание на взаимодействии этих сфер в периоды относительной стабильности и в условиях бурных общественных преобразований, а также на роли элит в формировании и функционировании каждой из этих сфер.

Стремительно расширяется круг исследований, посвященных институциональной стороне управления, формам и методам интеграции обособленных специализированных институтов и звеньев общества в единое целое, структурам и механизмам, обеспечивающим контроль над функционированием общества и хозяйства. Особенно активными в этом плане оказались немецкие ученые, заложившие в 1980-х гг. многие основы сохранившихся и поныне подходов [14].

Расхождения между сторонниками рассматриваемой концепции возникают тогда, когда приходится определять (уточнять), что является в том или другом случае решающим (что превалирует) — внутренняя логика или адаптация к «внешним» факторам, самостоятельность каждой отдельной сферы или, скажем, прежняя системообразующая роль этно-территориально-административных образований (племя, княжество, государство, империя).

Один из наиболее активных представителей рассматриваемого направления историографии М. Манн задумал трехтомное издание «Источники власти и могущества в обществе», два тома которого уже вышли [15]. Он постоянно подчеркивает, что границы отдельных сфер деятельности (возникающих в результате общественного разделения труда) не обязательно совпадают с границами отдельных территориально-административных общественных образований. Цивилизации, религии, рынки, большинство военных действий (да и многие этносы) неизменно выходят за границы сложившихся территориально-административных образований. Поэтому он выступает против рассмотрения идеологии, экономики и политики как составных блоков (подсистем) общества, предпочитая рассматривать их скорее как самостоятельные сети взаимоотношений и институтов, которые используются соответствующими элитами для утверждения и укрепления своей власти и могущества. В условиях глобализации такой подход можно (не обязательно разделяя его) понять.

Большинство же западных историков-экономистов, наоборот, сосредоточивают свое внимание на взаимодействии различных компонентов внутри общества (формирование национальных государств и национальных рынков). Взаимодействие общественных подсистем (в первую очередь экономики и политики) многие из них считают сейчас своими первоочередными объектами исследования. В частности, они резко критикуют попытки отделения хозяйственной жизни от политических и социальных процессов и связанное в этим преувеличение значимости внутренних закономерностей и «чисто» экономического развития [16; 17].

Исходной посылкой большинства западных историков, занимающихся социально-экономическими проблемами становления капитализма, является мысль, что в основе общественных процессов лежат насилие и другие формы принуждения. «Человеческие сообщества всегда прибегают к насилию или угрозе насилия, чтобы приструнить отдельные личности и чтобы опорочить, низвергнуть, преобразовать или хотя бы держать на расстоянии другие сообщества, чьи чуждые действия и верования бросают вызов универсальности и самоочевидности сложившихся у себя порядков» [18, 47]. Еще категоричнее по этому поводу высказывается З. Бауман: «Основным объектом любой борьбы за власть является право проводить водораздел

между легитимным (дозволенным) и нелегитимным (недозволенным) прнуждением» [19, 4].

Но принуждение (как подчеркивает упоминавшийся выше американский судья) может принимать самые разные (не всегда насильственные) формы. Каждая сфера общественной деятельности прибегает к своим специфическим формам и методам принуждения членов общества. Идеология прививает менталитет, мировоззрение, систему ценностей и приоритетов (легитимизируя существующее, подсказывая желаемое); хозяйство предопределяет, как и кто обеспечивает себя средствами существования; политика концентрирует физическое и административное насилие, обеспечивает правопорядок, согласование интересов, непосредственную организацию и управление обществом. В реальной жизни господствующие общественные элиты неизменно пользуются всеми этими видами принуждения, но в разные времена (в зависимости от обстоятельств) в разных пропорциях и сочетаниях.

Учет фактора принуждения (и вообще неэкономических факторов) вносит серьезные изменения в устоявшиеся и вроде бы бесспорные (аксиоматические) представления, в том числе и экономические.

Как известно, череда историко-археологических-этнографических исследований (особенно со второй половины XIX в.) неоднократно вносила существенные изменения в господствующие представления о формировании общества и хозяйства [20]. Многие из таких исследований разбросаны (и затеряны) в различных ученых записках и статьях. Но время от времени предпринимаются попытки теоретически обобщить накопившийся материал. Обзор этих увлекательных работ требует самостоятельной публикации и далеко выходит за пределы настоящей статьи. Но на некоторых из них (имеющих особенно большое значение для истории и теории капиталистического хозяйствования) необходимо все же остановиться.

Полвека тому назад большая группа американских историков и археологов выпустила сборник исследований, охватывающий торговые и другие аспекты хозяйствования в Месопотамии времен Хамурапи, ацтеков и майя до их колонизации испанцами, режима функционирования портов Восточного Средиземноморья, сельских общин Индии и др. Авторы этих работ на большом фактическом материале показывали, что нельзя отождествлять отдельные явления, которые обыденным созна-

нием воспринимаются как проявление товарно-денежных отношений (многие виды банковских операций, отдельные функции денег, некоторые формы государственного регулирования цен, торговли и т. п.) с наличием уже сложившихся рыночных отношений. Как сформулировал один из составителей сборника К. Поланьи, «экономические операции в развитом рыночном хозяйстве могут походить на операции в дорыночных условиях, хотя их функции будут сильно различаться. Размежевание дорыночных и рыночных условий позволило бы избегать своего рода "перенесение будущего в прошлое" ("inverse perspective"), когда историки подчас считают, что они видят "современные" явления, тогда как в действительности они рассматривают чисто примитивные или архаичные явления» [21, 15].

Конституирующими признаками рыночной экономики (в теории и практике) авторы сборника считают свободу обменных операций и ценообразование на основе спроса и предложения, свободу предпринимательской деятельности (наличие в ней индивидуального риска и прибыли), а также отсутствие обязательной системы коллективной взаимной поддержки. Как показывают материалы упомянутых исследований, в торгово-обменных операциях древности эти признаки чаще всего отсутствовали; везде (в каждом случае по-своему) существовала разносторонняя и жесткая административная, ритуальная и иная регламентация обменных и торговых операций и ценообразования, отсутствовал страх отдельных членов сообщества перед голодом или смертью в случае какой-либо личной неудачи.

В самой общей форме концепцию авторов сборника можно сформулировать следующим образом. Они исходят из того, что общественное разделение труда исторически возникло не в результате действия рыночных механизмов; оно порождено огромным разнообразием природных, демографических и иных условий, в которых нашим далеким предкам приходилось вести хозяйство и обеспечивать себя необходимыми средствами существования. В результате возникли различные сообщества, с разными специализациями хозяйства (земледельцы, скотоводы, рыболовы и т. д.), с разными институтами, регулирующими общественные и хозяйственные отношения. Сама специализация хозяйств определялась множеством разных факторов (возможностью производить продукты, поддающиеся длительному хранению, необходимостью создавать запасы на случай природных бедствий, войн и т. п.), среди которых рыночные сооб-

ражения тысячелетия занимали далеко не первое место. Взаимодействие и взаимосвязи отдельных сообществ опосредовались и регламентировались самыми разными методами и институтами — взаимными дарами, установившимися обрядами и традициями, ритуальными обязательствами, насилием и грабежом, а также (со временем) еще и обменом, бартером и проторыночными отношениями.

По мере роста обмена и торговли (с ростом общественного разделения труда) прежние традиции и обряды дополнялись множеством различных условий сделок и контрактов, разными правами и обязанностями участников (разной степенью их подчиненности общественным или частным интересам), разными пропорциями обмена одного продукта на другой и т. п. Рыночные отношения постепенно вовлекали в свою орбиту все большую и большую часть хозяйства. Но распределение рабочей силы, земли и природных ресурсов вплоть до недавних времен определялось не рынком, а господствующими общественными взаимоотношениями, племенными, властными, религиозными и другими закономерностями.

Когда выпускался сборник, в середине XX в., широко господствовало представление, согласно которому деньги возникли в ходе бартерной торговли как средство облегчить (усовершенствовать) обменные операции. Авторы рассматриваемого сборника на многочисленных примерах показали, что возникновение денег — это значительно более сложный и противоречивый процесс. Длительное время разные функции денег выполняли разные товары (в частности, и потому, что требовались разные качества этого товара для выполнения, скажем, функции сокровища или функции средства платежа).

Развивая эти мысли, группа французских экономистов, историков и археологов (М. Аглиетта, А. Орлеан, М. Годелье, Дж.-И. Муасерон и др.) поставила под сомнение всеобщность появления денег в результате рыночной торговли [22; 23]. Многие факты говорят о том, что нередки случаи, когда деньги появлялись до бартерного обмена. Объясняется это в основном следующим образом. У истоков многих цивилизаций стояла идея первородной обязанности, долга человека перед богами, природой, обществом, позднее — перед вождями, государством. Нередко исполнение обязанностей принимало форму жертвоприношений, ритуальных даров, налогов, калымов и т. п.; первые деньги, соответственно, выступали как свидетель-

ства о выполнении тех или иных обязанностей (долга), об уплате налога и т. п. (см.: [24]) Многие ученые подчеркивают, что деньги далеко не сразу приобрели всю совокупность тех функций, которые они теперь выполняют в развитой рыночной экономике. На первых этапах они часто выполняли только некоторые из них. И функция средства обмена (обращения) далеко не обязательно была первой. Встроенные в общественные отношения принудительные обязательства (долг, платеж, налог и т. п.) также являлись — и являются сейчас — одним из важных компонентов денежных функций.

Вся история становления рыночных отношений, торговли и капитализма перенасыщена взаимозависимостями экономики, политики и идеологии, взаимодействиями различных форм принуждения и насилия. Сама торговля (как свидетельствуют бесконечные факты) постоянно сочеталась с войнами, разбоем, грабежом, а в лучшем случае смесью обмена и обмана. Хрестоматийный случай — покупка Манхэттена (нынешнего центра Нью-Йорка) за бусы, стоящие несколько десятков долларов, — далеко не единичный: использование различий в менталитете и системах ценностей для извлечения тех или других выгод — вполне обыденная практика, вплоть до наших дней (процесс приватизации общенародной собственности после развала СССР).

Средневековье (как и впоследствии колониализм) являет собой редкостную амальгаму неприкрытого грабежа, войн и торговли. Киевские воеводы карательными экспедициями собирали дань с древлян, а потом как торговцы отправлялись в Царьград продавать награбленное. Аналогичным образом веками действовали викинги на севере Европы. Участие генуэзских купцов в крестовых походах обеспечило им эксклюзивные торговые привилегии в целом ряде городов Святой земли; за предоставленные ими крестоносцам корабли они получали 12% всего награбленного крестоносцами добра. Исход торгового соперничества Венеции, Генуи и других северо-итальянских городов чаще решался военными, нежели экономическими средствами. Первоначальное накопление голландских торговых городов в немалой степени обеспечивалось военными экспедициями в Геную и другие итальянские города. Падение торгово-финансовой роли Амстердама в значительной мере было предопределено военными поражениями. Семейство Медичи, нажив огромное состояние на торгово-ростовщических операци-

ях, не только захватило на длительное время политическую власть во Флоренции, но и завладело на время папским престолом в Ватикане. Аналогичных примеров переплетения экономического и военно-политического можно привести бесконечное множество, вплоть до наших дней. При этом, естественно, конкретный характер операций несколько видоизменяется.

Одна из классических работ по экономической истории позднего Средневековья дает на широком социально-экономическом фоне детальное описание жизни и деятельности двух десятков семей видных торговцев и ростовщиков (иногда нескольких их поколений) эпохи зарождения коммерческого капитализма [25]. Имеющиеся в этой книге очерки-зарисовки дают богатую пищу для понимания существа капитализма

XI — XV вв. — это период, когда в Европе быстро развивались два вида торговли. С одной стороны, множество мелких локальных рынков, объединяющих города и окружающую их сельскую местность. Большая часть торговли там (особенно на первых порах) носила бартерный характер и имела ограниченный объем, но она шаг за шагом приобщала значительные слои населения к товарно-денежным отношениям. С другой стороны, существовала сравнительно небольшая по валовому объему эпизодическая дальняя (международная) торговля — ливанская (средиземноморская), балтийская, североморская и др. (Историки подчас спорят, уместился бы годичный объем такой торговли в двух или четырех рейсах современного грузового парохода.) Правда, существовали еще многочисленные сухопутные трассы, пересекавшие в разных направлениях Европу и уходившие до самого Китая (Марко Поло). Но главное значение этой торговли не в ее объемах и направлениях, а в том, что она требовала концентрации больших средств, большой предпринимательской инициативы (преодоление множественных рисков) и постоянной разработки новых механизмов торгово-финансовых отношений. Иначе говоря, дальняя торговля имела особенно большое значение для первоначального накопления и формирования валютно-финансовых систем. Именно дальней торговлей и связанными с нею финансами занимались большинство рассмотренных в упомянутой книге родоначальников капитализма.

Бросается в глаза их огромная мобильность, приспособляемость, инициативность и динамичность. Как правило, у них не было специализации — они стремительно схватывали лю-

бую открывавшуюся возможность, воевали, грабили, торговали, подкупали, вкладывали капиталы в то, что на данный момент сулило наибольшие выгоды. При этом торговля неизменно сочеталась с ростовщичеством и валютно-финансовыми операциями (которые со временем занимали в их деятельности все большее и большее место). Знакомясь с разносторонней деятельностью частного предпринимательства в период позднего Средневековья, лучше понимаешь, почему при капитализме такое большое значение придается ликвидности, мобильности, возможности перебрасывать средства из одной сферы деятельности в другую. Нельзя не отметить и то, что при всем разнообразии судеб героев очерков, в них неизменно присутствуют, с одной стороны, подкуп и коррупция, с другой — войны, насилие и грабеж. На этом фоне постепенно идет становление торгово-капиталистических отношений.

Особо следует остановиться на регулярных международных ярмарках, проводившихся на протяжении XII—XVI вв. сначала в Шампаньи, а впоследствии в Безансоне, Лионе, Женеве, Пьячензе и других городах. Поражают как масштабы, так и организованность этих мероприятий, на которых в течение нескольких недель встречались торговцы и менялы (будущие банкиры) из самых разных стран. В течение первой недели участники размещались, присматривались; маклеры-банкиры определяли с каждым торговцем объем операций и обусловливали размеры предоставляемых кредитов. Две недели шла бойкая торговля товарами, а в последнюю неделю подводились взаимные расчеты у маклеров-банкиров, списывались взаимопогашающие платежи, производилась окончательная оплата. Огромные кредиты (ввиду запретов на ссудный процент) принимали, как правило, форму записей в специальные книги и/или валютных обязательств (выплаты там-то через определенный срок указанной суммы в одной валюте в порядке погашения долга, полученного в другой валюте); ссудный процент чаще всего при этом принимал форму покрытия риска колебания валютных курсов. Многие участники ярмарок имели свои представительства в десятках городов. Споры между участниками разрешались в особых коммерческих судах, независимых от местных светских и религиозных судов (практически — юридическая экстерриториальность). Многие выработанные на ярмарках приемы взаимодействия — широкая сеть доверительных связей, заказы по образцам, взаимные зачеты, разные фор-

мы безналичных расчетов, аккредитивы, юридически заверенные документы и т. п. — были призваны обезопасить торговые отношения в условиях частых войн и нескончаемого бандитизма. Так, шаг за шагом, на фоне постоянных неурядиц, грабежа и насилия, постепенно формировались островки самостоятельных (в том числе и от прежних форм власти) торгово-капиталистических отношений. И тут мы подходим к новой теме — промышленному капитализму.

Но прежде, исходя из уже сказанного, необходимо заострить внимание на некоторых напрашивающихся вопросах. При всем изобилии неэкономических факторов (наложивших огромный отпечаток на современное хозяйство, на характер общественного разделения труда и складывающиеся взаимозависимости, на преобладающие хозяйственные структуры, на размещение производства, на регулирующие механизмы, на менталитет и системы ценностей) как могут неолибералы настаивать на чисто экономических подходах, абстрагируясь от важнейших неэкономических факторов? Каковы пределы оправданности и полезности чисто экономических подходов? И наконец, какую ценность представляют чисто экономические расчеты, скажем, конкурентоспособности и других хозяйственных параметров?

Литература

1. *Bethell T.* The Noblest Triumph. N. Y., 1998.
2. *Yergin D., Stanislw J.* The Commanding Heights. N. Y., 1998.
3. *Schwartz P. et al.* The Long Boom. N. Y., 1999.
4. *North D.C., Thomas R.P.* The Rise of the Western World. N. Y., 1973.
5. *Коллонтай В.М.* Эволюция западных концепций глобаизации // Мировая экономика и международные отношения. 2002. № 1.
6. Meanings of the Market / Carrier J.G. (ed.). N. Y., 1997.
7. *Kennedy P.* The Rise and Fall of the Great Powers. N. Y., 1989.
8. *Adams W., Brock J.W.* The Bigness Complex. Industry, Labor and Government in the American Economy. Stanford, 2004.
9. Power in Economics / Rothschild K.W. (ed.). Baltimore, 1971.
10. *Rueschemeyer D.* Power and the Division of Labour. N. Y., 1986.
11. *Hatch M.* Organization Theory. Oxford, 1997.
12. Global Trends and Global Governance / Kennedy P., Messner D., Nuscheler F. (eds.) L., 2002.

13. *Fligstein N.* The Transformation of Corporate Control. Cambridge, 1990.
14. Games in Hierarchies and Networks. Analytical and Empirical Approaches to the Study of Governance Institutions / Scharpf F.W. (ed.). Frankfurt am Main, 1993.
15. *Mann M.* The Sources of Social Power. Vol. 1, 2. Cambridge, 1985—1993.
16. Political Economy and the Changing Global Order / Stubbs R., Underhill G. (eds.). N.Y., 1994.
17. Strange Power / Lawton T.C., Rosenau J.N., Verdun A.C. (eds.) Aldershot U.K., 2000.
18. *Reddy W.M.* Money and Liberty in Modern Europe. Cambridge; N. Y., 1987.
19. *Bauman Z.* Society under Siege. Malden, 2002.
20. Проблемы истории докапиталистических обществ. М., 1968.
21. Trade and Markets in the Early Empires. Economies in History and Theory / Polanyi K., Arensberg C.M., Pearson H.W. (eds.). N. Y., 1957.
22. *Aglietta M., Orlean A.* La violence de la Monnaie. P., 1982.
23. Economy and Society / Adaman P., Devine F. (eds.). Montreal, 2002.
24. *Weber C., Wildavsky A.* A History of Taxation and Expenditure in the Western World. N. Y., 1986.
25. *Gies J., Gies F.* Merchants and Moneymen. The Commercial Revolution, 1000 — 1500. N. Y., 1972.

Ю.М. ОСИПОВ

Тезисы о стоимости (Философия хозяйства. 2006. № 3)

1. Чтобы понять стоимость, нужно для начала понять, что это не только оценка с ценой, не только оценочное отношение, но и оцененная для себя самой и оценочная для всего остального субстанция, способная к самостоятельному существованию и действию (стоимость — не только цена товаров и денег, но и сами оцененные ею товары и деньги, их оцененная и оценочная масса, а в непосредственно стоимостном для себя выражении стоимость есть деньги как оцененная и оценочная стоимостная единица и в то же время как масса, массовое количество денег, соответственно стоимости). Раскрыть секрет стоимости — раскрыть не только секрет оценки, осуществляемой стоимостью,

но и секрет оцененной и оценивающей субстанции, которую стоимость как раз собою и представляет.

2. Стоимость — сама себе субстанция, причем субстанция не материальная, а «ду́ховая», мало того, она возникает в действии, в процессе реализации товаров и денег, в ходе товарно-денежного обмена, в ходе продаж и покупок, но и в ходе любого иного действа, предполагающего использование денег: инвестирования, кредитования, изъятия доходов, сбора налогов. Только в действии, только в движении, только в динамике, однако всего хозяйственного процесса в целом, при целостной реализации хозяйственной системы. Сама по себе вещь — никакая не стоимость, даже золото с бумагой, представляющие как будто бы деньги. Только в экономическом, т. е. товарообменном, или как-то иначе оденеженном, процессе вещь становится стоимостной вещью, т. е. содержащей стоимость или же просто стоимостью. Лежащие без движения вещи, как и никак не используемые цифры, называемые обычно деньгами, — вовсе в такой момент не деньги, в лучшем случае, потенциальные деньги, и деньгами эти вещи и цифры становятся только в движении, в собственно экономическом процессе, причем вполне целесообразном.

3. Любое действие в экономике всегда субъектно и субъективно, а потому стоимость не может не быть производной от субъектов и не нести в себе субъективного начала. Любая оценка делается субъектом (субъектами) и непременно субъективна. Это не мешает оценке быть и объективной, т. е. учитывающей объективные обстоятельства, но любая оценка всегда идет от субъектов и всегда она исходно субъективна (объективное давит на субъектов и субъективность, но не замещает эти последние).

4. Стоимость не где-нибудь, а в головах людей — и другого места у нее, как и у цен, денег, любых экономических параметров и величин, которые всегда суть деньги и оценки (либо оцененные деньги, либо денежные оценки — ничего другого в экономике собственно экономического быть не может), просто нет. Это иллюзия, что цены на вещах, а деньги в банках, ибо сами вещи никакой ценности не дают и сами по себе никакой ценности не представляют, а потому цены вещей и деньги в банках всего лишь цифры, сидящие в людских головах и из них при необходимости исходящие (учтем при этом, что помимо индивидуальных и частных сознаний есть еще и общественное

сознание как совокупность признающих друг друга и сочетающихся друг с другом индивидуальных и частных сознаний: цены и деньги не более чем общественный договор, правда, реализуемый через постоянное взаимодействие индивидуальных и частных сознаний). Уже поэтому стоимость идеальна, это — идеальная субстанция, и никакой другой она быть не может. И если у стоимости есть какая-то выразительная материя, то это не более чем цифры, компонующиеся в числа. Стоимость — ничего, кроме цифр! Это есть не более, чем цифровая информация. Экономика — великое стоимостное счетно-решающее устройство, этакая гигантская «черноящечная» ЭВМ, из людей и социума состоящий компьютер.

5. Стоимость исходно не из вещей и не из денег, а из голов человеческих, не вещи и деньги делают и дают стоимость, а человек дает стоимость вещам и деньгам, делая их стоимостью, а потому стоимость не из вещей и денег, а на вещи и деньги, — и только потом, когда вещи и деньги уже стоимость, они могут влиять на стоимость себе подобных вещей и денег. Стоимость не снизу, а сверху, хотя она способна учитывать свойства, условия и потребности низа.

6. Обычно забывают, что все, что есть в экономике, что в ней движется, через нее проходит, ее реализует, «остоимостно», т. е. обусловлено стоимостью, ею пронизано или опосредовано, причем от начала бытия чего-либо в экономике до завершения этого бытия, все в экономике непременно оценено, все есть то или иное взаимодействие уже существующих оценок, а всякая новая оценка есть взаимодействие существующих цен, допускающее возникновение и новых цен. Мир цен, мир денег! Цены в ценах и в цены; цены из цен; цены на цены; цены за и против цен. Деньги в деньгах и в деньги; деньги из денег; деньги на деньги; деньги за и против денег. И все это через субъектов, все субъективно, все из людской воли, хотя и все объективно обусловлено, в том числе и целостной экономической игрой, ведущейся в обществе, обществом и по-общественному.

7. Стоимость в головах людей, но она при этом как бы и вне голов, поскольку обладает — в силу своей общественности — известной самостоятельностью. Головы делают стоимость, но вынуждены считаться со всем в обществе деланием стоимости, а главное, с уже сделанной и действующей стоимостью, которая — в силу своей общественности — непременно объективируется, а потому бытует как бы и вне голов, заставляя

эти головы в самих же головах с собой считаться, т. е. она оказывается… как бы субъектом, но, конечно же, совершенно особого рода субъектом — субстанциальным. Стоимость — сама себе субстанция, сама по себе и субстанциальный субъект! Стоимость не только созидается человеком, не только объективируется как данность, но она еще и способна сама работать, — и без учета этой способности стоимости ее никак не понять. Оцененная, к примеру, рабочая сила в случае ее экономического применения начинает оценивать затраченный ею труд, а оцененный труд через издержки на него в производстве какого-нибудь блага-товара оценивает и цену данного товара, его себестоимость. Так стоимость работает как своеобразный оценочный субъект.

8. В полностью ставшей целостной экономике ничего не происходит без уже действующей стоимости. Все экономическое с нее начинается и ею же заканчивается. Стоимость запускает экономический процесс, в нем участвует, оценивает все, что надо, сама при этом тоже оцениваясь, умирает и рождается, наконец, завершает экономический процесс. Стоимость переплетается с нестоимостью — вещами, становящимися при этом на время процесса стоимостными вещами. Стоимость из стоимости не возникает, возникновение стоимости опосредовано движением, хотя бы в голове человека, нестоимости. Даже если деньги обмениваются на деньги, то обмениваемые деньги выступают в момент обмена как оцениваемые нестоимости — как бы и не деньги. Вхождение стоимости в нестоимость, превращение нестоимости в стоимость — закон бытия стоимости. Стоимость завязана на реальный хозяйственный процесс, когда что-то непременно в хозяйстве происходит, когда хозяйство реализуется, когда есть движение нестоимости. Человек с помощью уже действующей стоимости оценивает нестоимость, но при этом он оценивает и стоимость: без взаимодействия с нестоимостью стоимость оценить нельзя, как и вообще иметь в распоряжении, пусть и в головах людей, стоимость как субстанцию, равным образом, ее увеличить. Стоимости, при всей ее самости и самостоятельности, вне движения нестоимости просто нет, существование стоимости без нестоимости не имеет никакого смысла.

9. Стоимость всегда вменяется — как прямо оценивающим человеком, так и самой используемой стоимостью. Вменение стоимости есть и ее производство. Заметим при этом, что

никакой физической массы стоимости нет и быть не может, а есть лишь общепризнанные цифры, составляющие особый цифровой мир, отражающий стоимость либо в действующих деньгах, либо в действующих же неденьгах, но непременно в денежном же выражении. Стоимость — субстанция, но всего лишь счетная субстанция, или субстанция-счет. Без и вне стоимости счета стоимости нет. Просто счет этот особого рода, и он не сам по себе, он связан с реальным хозяйственным процессом. Сама по себе стоимость не производится, не «считается», но в реальном хозяйственном процессе, становящемся экономическим, она производится, но не как какая-то масса, а всего лишь как отражающая реальность цифровая сумма, как число. Чем больше «остоимевается» нестоимости, тем больше… но не стоимости как таковой, а всего лишь… стоимостных цифр, чисел, величин. Произвольные изменения стоимостных цифр есть не более чем изменение счетного масштаба. Стоимостные цифры меняются вместе с реальностью, и если «остоимеваемая» реальность расширяется, то расширяется и стоимость, но, повторяем, не как субстанциальная масса, а как всего лишь оцифренная субстанция, или субстанция из цифр, что то же самое, сумма цифр. Но раз стоимость имеет непосредственное выражение в деньгах, то увеличение количества оденеженных цифр означает и… увеличение стоимости, но… в рамках текущего стоимостного счета. Вне такого текущего счета стоимости нет. Примем во внимание, что счет этот всегда относительный, он опосредован отношением товаров и денег, что означает, что стоимости в абсолютном бытии просто нет. То или иное увеличение стоимости есть не более, чем возрастание количества ее собственной ценности, т. е. не субстанциальной массы, а лишь объема оцифренной, или же просто цифровой, субстанции. Стоимостную субстанцию не взвесить, ее можно лишь в уме рассчитывать. Увеличение в обществе совокупной стоимости означает рост не массы стоимости, а всего лишь ее объема, но… в относительных мерах, когда каждая цифра выражает не что-то абсолютно бытующее, а всего лишь отношение к этому абсолютно бытующему. Увеличение стоимости — лишь увеличение ее масштаба, ее цифровой выраженности, — не более того. Объем стоимости в экономическом сообществе всегда, условно говоря, равен 100%, хотя ее цифровой масштаб может быть разным, со временем изменяться. Сказать, что сегодня стоимость в обществе больше, чем вчера, конечно, можно, но…

лишь с оценочной, масштабной, цифровой точки зрения, если эти оценки, масштабы и цифры все еще в обществе признаются и работают (100, 1000 или 10000 единиц совокупной стоимости содержат в себе лишь относительные величины стоимости, но никак не абсолютные, а потому сама по себе совокупная стоимость относительна). Производится ли стоимость? Конечно, но с условием, что она производится, вменяясь. Затрачиваемая на производство блага стоимость не переносится на благо, а в нем исчезает, умирая, а в благе вновь возникает, рождаясь в момент его товарной, или экономической, реализации. Но величина возникшей таким образом стоимости может быть, и обычно бывает, больше затраченной стоимости, что дает возможность субъекту затраченной стоимости обладать большей стоимостью. Прирост стоимости в общественном масштабе, т. е. совокупной стоимости, в общем-то то же самое, но с той разницей, что совокупная стоимость, какой бы она ни была по счетной величине, всегда соответствует 100%, что исключает подсчет и сравнение размеров совокупных стоимостей за длительное время: нельзя говорить, что когда-то стоимости производилось (и вменялось), скажем, в три раза меньше, чем сегодня — такой подсчет и такое сравнение лишены смысла. Даже сегодняшняя масса сегодняшних долларов ничего не говорит в связи с этим сравнительно с массой когда-то бытовавших долларов: то, что долларов сегодня заметно больше, не значит, что и сравнительно больше реальной стоимости. Заметим особо, что стоимостной механизм со всеми своими оценками, затратами, производствами, вменениями, доходами, распределениями и перераспределениями может работать только при условии постоянного ограничения пространства стоимости этими самыми 100%, что оказывает на это пространство, работу стоимостного механизма и движение стоимости необходимое конструктивное давление (100, 1000 и 10000 ед. совокупной стоимости в таком разе суть не более, чем разный ее объем в 100%).

10. О стоимости можно было бы много не говорить, если бы она не была и сама по себе, как бы и вне людских голов, хотя всегда и неизбежно она бытует только в головах людей. Стоимость — это общественный продукт, она от целостной общественной системы, это ее счетное устройство и произведение: отсюда стоимость, хоть она и в головах, но в то же время она и вне голов.ю независима от них, она как бы входит в головы, реализуется через головы, а не только возникает в них.

Стоимость сидит в головах, выходит из голов, но она и входит в головы, в них вселяется. Иметь дело со стоимостью — не только производить стоимостной счет, но и считаться с этим счетом, способным к самостоятельному бытию. Отсюда двойная возможность для голов: с одной стороны, считать стоимость в своих интересах, а с другой — использовать в этих же целях внешний для голов, как бы объективный, стоимостной счет, в особенности, воплощенный в денежных цифрах. Стоимостью можно владеть, ею управлять, как можно владеть и управлять через стоимость чем-либо стоимостным и всем нестоимостным. Феномен власти над стоимостью и феномен власти через стоимость! Однако, будучи в известном смысле и в некоторых пределах самостоятельной, стоимость устанавливает и реализует — прямо-таки как субъект — свою власть… над человеком, вещами, процессами. Тут уже речь идет о феномене стоимостной власти! И для экономики характерно господство стоимости, — этой оцифренной идеальной субстанции, не выходящей физически из людских голов, но выходящей, так сказать, ду́хово, витая надо всеми экономическими субъектами и всем экономически организуемым хозяйственным процессом. Стоимость — как бы голова в голове, а точнее, в головах, этакая управляющая людскими головами совокупная общественная голова. По сути стоимость ведь всего-навсего не более, чем оцифренная мысль, обретающая и субстанциальное существование. Мысль и измысленная субстанция — и ничего, увы, другого!

11. В реализации стоимости, как и вообще экономики, имеет место произвол, однако ограничиваемый… встречным произволом и всей хозяйственной объективностью. Любая стоимостная величина (что-то конкретно отражающая) может быть… любой, но… не какой угодно! Тут диалектика всего сразу: произвола и заданности, надуманности и реалистичности, несуразного и оправданного, живительного и гиблого, стоимостного и нестоимостного и т. д. и т. п. Стоимость, ее механизм, способны учесть все, что угодно, ибо это учитывает человек, т. е. сознание, как и упорядочить все, что угодно, ибо в этом упорядочивании тоже участвует человек, т. е. сознание, ибо все это происходит во взаимодействии, в единстве, в кооперации, в борьбе, в столкновении, в притяжении — и все люди-участники так или иначе вынуждены считаться с тем, что говорит не само только сознание, но и стоимость, которая тоже ведь сознание,

но иного рода — общественного, совокупного, межлюдского, так сказать. И вот что особенно важно: никакой единой голове, даже вооруженной сверхмощным компьютером, стоимость и стоимостной механизм никак (во всяком случае, пока!) не заменить, а главное, заменять и не надо. Рассчитать все экономические параметры для всех субъектов — бессмысленная задача: стоимость решает сама, хотя и в головах людей и через их посредство, — и то, что она решает, иным каким-либо образом решить нельзя! Именно стоимость все и вся «остоимевает», именно она в экономике наверху и впереди, именно она все и решает, ее касающееся, хотя и ею можно владеть и управлять, но до некоторых пределов, которые ставятся как окружающей объективностью, так и самой стоимостью.

12. Стоимость обустроена иерархически, она в развитой экономике центрированна. Есть уровни, есть локальные центры, есть верхи и низы, есть общий центр и общая периферия. Стоимостные решения принимаются на разных уровнях, многие решения исходят из локальных центров, какие-то из общего центра, но иначе стоимость не реализуется. Одного рынка здесь совершенно не достаточно, более того, все заметнее становится управление рынком и через рынок, а потому формирование стоимостных параметров, процессов и потоков зависит сейчас не столько от рынка, сколько от надрыночных центров и структур, от экономической надстройки. Стоимость организуется пирамидально и работает в рамках пирамидальной структуры, затрачивая и пирамидальный верх-центр. Достаточно вспомнить о денежных центрах и долларовом всемирном центре, чтобы это легко понять. Заменить рынок нельзя, но овладеть им можно, к тому же надрыночная организация тоже достаточно самоорганизационна, т. е. достаточно корреспондентна рынку. Экономика — не один только рынок, это и многое нерыночное и надрыночное, но экономика всегда и во всех проявлениях стоимость. Экономика — это стоимость!

P. S.

1. Стоимость идеальна, она в головах людей и реализуется через них, она по сути есть мысль, обретающая и идеальную субстанциальную выраженность.

2. Стоимость считают, но с тем непременным условием, что она при этом и считает себя и все вокруг сама.

3. Нестоимость влияет на стоимость, ее конкретную величину, но не дает самой стоимости, которая задается человеком и действующей стоимостью, ее механизмом.

4. Стоимостная величина может быть любой, но не какой угодно: произвол ограничивается произволом же и объективностью.

5. Заменить стоимость и ее механизм нельзя — пока есть в нем объективная потребность.

6. Стоимость работает «в темную», «черноящечно», а лучше сказать — трансцендентно: отсюда как невозможность ее практической замены, так и ее целостного топологического моделирования.

7. Стоимость — чудесный, полный тайн, во многом трансцендентный феномен-механизм, заслуживающий быть названным условно и образно самой премудростью экономики, ее Софией.

В.Я. ИОХИН

Экономика и хозяйство (Философия хозяйства. 2006. № 3)

В современный период стало очевидным, что глобальные проблемы нашей планеты обостряются, поэтому при рассмотрении перспектив социально-экономического развития приходится задумываться о правильности самого вектора движения человечества. В основе этого вектора лежат техницизм и экономизм. Однако если первый отражает прогресс технической мысли, то второй стремится использовать его результаты во имя достижения своих целей — извлечения прибыли и наращивания капитала. И то, и другое базируется на чисто экономическом расчете, который игнорирует все прочие составляющие жизнедеятельности человека и общества.

Основой экономики является атомизированное общество. Скорее даже наоборот, экономизм формирует атомизированное, раздробленное, фрагментарное общество, в котором в качестве составных элементов выступают отдельные индивиды и социальные группы. Хозяйство, напротив, представляет собой нечто цельное. В нем заложено интегрирующее начало не только с точки зрения объединения отдельных индивидов, но и с точки зрения интегрирования жизнедеятельности, в которой экономика, выступая в несколько облагороженном виде, является лишь частью ее. *Хозяйство, можно сказать, олицетворяет собой*

образ жизни, тогда как экономика — определенный способ производства. Конечно, хозяйствование невозможно вне того или иного способа производства, но оно, помимо чисто экономических отношений, дополняется социальными, культурными, морально-нравственными, духовными отношениями.

История хозяйствования России демонстрирует такие формы хозяйственной жизнедеятельности, как община и артель. Первая была характерна для села, вторая — для промышленности. Но и в том, и в другом случае экономические отношения дополнялись правом обычая, морально-нравственными принципами и духовно-интеллектуальным воспитанием. Иначе говоря, хозяйство есть не что иное, как уклад жизни, тогда как экономика олицетворяет собой уклад всего лишь экономической деятельности.

С точки зрения целевых ориентиров экономика направлена на достижение определенного приростного результата, который рассчитывается на основе сопоставления чисто стоимостных оценок издержек на производство и выручки от реализации произведенной продукции. Если имеет место определенное приращение стоимости или прибыль, то производство данного продукта считается целесообразным. Причем, если экономическая деятельность приносит прибыль, то вне зависимости от негативных процессов и последствий, сопутствующих такой деятельности, она будет продолжаться. Капиталисту не важно, что производить, какой товар выпускать, главное для него — то, что этот товар является средством извлечения прибыли и самовозрастания капитала. Поэтому для капитала нет препятствий, барьеров, через которые он не смог бы переступить, если впереди маячит сверхприбыль.

Для хозяйства, как верно заметил Ю.М. Осипов, важна деятельность, сопряженная с *жизнеотправлением* ее участников. Конечно, можно сказать, что целью хозяйства является удовлетворение потребностей хозяйствующих субъектов. Однако и экономика сориентирована на удовлетворение потребностей, ибо прибыль может быть получена лишь благодаря производству благ, которые будут приобретены для удовлетворения потребностей тех или иных субъектов экономических отношений. Поэтому жизнеотправление наиболее точно передает дух хозяйства и его целевые установки.

Жизнеотправление есть не что иное, как все то, что *отправлено*, направлено на жизнь хозяйствующих субъектов.

Из отправления жизни не может развиться потребительство, тем более в такой крайней форме, как гедонизм. Жизнеотправление отталкивается от сохранения, воспроизведения, улучшения жизни человека и его совершенствования. Но последнее не может быть связано с простым наращиванием материального достатка. Удовлетворение плоти — это участь и животных, скотов, дух которых проистекает от природы, от стихий. Человек же, наделенный разумом и духом Божьим, должен быть обеспокоен их развитием, ибо только через них он становится творцом по образу и подобию своего Создателя. Поэтому субъекты хозяйства, ограничивая себя необходимой достаточностью материальных благ для своей жизнедеятельности, стремятся к насыщению последней духовно-интеллектуальными благами. Иначе говоря, в хозяйстве духовное и материальное интегрированы, ибо любое материальное деяние рассматривается через призму духовного, морального, нравственного принципа, тогда как в экономике работает один дух — дух «золотого тельца», который с течением времени образует такой панцирь стяжательства и наживы, через который уже не может прорости ничто духовное.

Можно согласиться, что первоначально экономика действительно возникала на основе этики протестантской ереси, которая стремилась разобщить людей, сделать их самодостаточными в общении и с Богом, и в повседневной жизни. Эта самодостаточность — опирающаяся на трудолюбие отдельно взятого индивида, была сориентирована на успех, на обогащение, что уже само по себе способствовало трансформации индивидуализма в эгоизм. Экономический успех, вне зависимости от собственного трудолюбия как такового, воплощался в материальном достатке, а затем и в богатстве, что вело с неизменной настойчивостью к вытаптыванию еще сохранившихся всходов духовности. Капитализм с его рыночной доминантой повел наступление на системы духовно-культурных ценностей.

Можно с полным основанием утверждать, что биологический дарвинизм все больше и больше распространялся на общественные отношения, породив социальный дарвинизм: человек человеку волк, а не друг, не брат, не ближний; сильный выживает, слабый погибает. Поэтому рынок и экономика сориентированы на сильных, избранность которых заключается в изощренной изворотливости и хитрости, жестокости и алчности, жадности и ненасытности, черствости и безразличии. Эко-

номика — это социальные джунгли, где четко выстраивается иерархическая структура от сверхизбранных до сверхотверженных. Фундаментом этой пирамиды являются эгоизм и эгоцентризм отдельного индивида или социальной (или этнической) группы.

Хозяйство несовместимо с эгоизмом. В его основе лежит альтруизм, который, не забывая об индивидуализме как форме материального и духовного бытия личности, учитывает интересы всех, иначе говоря, других. Хозяйствование предполагает вовлечение в процесс общественного производства его агентов не через механизм конкурентной борьбы, наполненной эгоистическими устремлениями, а через соревновательность, состязательность, где есть место и сильным, и слабым, в процессе чего никто «не отбраковывается», не выбрасывается на обочину жизни, но все находят в хозяйственной жизни применение в соответствии со своими способностями. Это не социальные джунгли, а жизнедеятельность, достойная человеческого существования, человеческих отношений, осознанной и сознательной взаимной поддержки друг друга.

Хозяйствование (жизнеотправление и жизнедеятельность), не лишенное индивидуализма как единственно возможной формы проявления личности, но не подавляющее, не подминающее других, а, напротив, позволяющее проявляться индивидуальностям других во имя всех, во имя не только себя, но и остальных, — это и есть хозяйственный альтруизм, в котором находит свое самое непосредственное проявление любовь к ближнему, не говоря уже об альтруизме общественного бытия, в котором индивид только и может чувствовать себя человеком. В качестве примера такого хозяйствования может служить советское народное хозяйство, в котором каждый, работая на себя, работал на общество, включая и тех, кто был нетрудоспособен. Конечно, сам принцип вознаграждения за труд требовал своего совершенствования, но он не мог и не должен был выходить за определенные рамки совместной общественной формы трудовой деятельности, сориентированной на обеспечение участия всех без исключения в создании общественных благ, свободный доступ в удовлетворении которых являлся непременным условием развития всех и каждого в отдельности.

Экономика — самоорганизующаяся система, базирующаяся на рыночной стихии, на конкурентной борьбе, которая очищает экономическое пространство от неудачников, а преус-

певающие, в свою очередь, на следующем этапе начинают выяснять, кто из них более преуспевающий. Таким образом, эта самоорганизация базируется на банкротствах и несостоятельности, на поглощениях и слияниях. Иначе говоря, в ее основе лежат судьбы неудачников, многие из которых стали таковыми из-за своей, так сказать, мягкотелости, ибо в свое время не проявили должных жестокости, изворотливости, алчности, безразличия.

Эта система признает справедливым лишь то, что достигнуто посредством рынка и через рынок. Вы обманули контрагента, вы продали ему некачественный товар, вы использовали хитрости и казуистику права и т. д. и т. п., но ведь никто не совершал принуждения, насилия и тому подобных актов в отношении вашего контрагента, он сам добровольно по своей некомпетентности, неопытности, открытости «подставился», а вы всего лишь реализовали возможность обогатиться. Нам хорошо знакомы лозунг «Обогащайтесь!» и его последствия. Мы получили урок, преподанный и преподаваемый нам сейчас «либералами». Дальнейшие рассуждения в данной плоскости представляются излишними.

Хозяйство — самоограничивающаяся система, организация которой происходит на основе делегирования части полномочий, прав и интересов наверх, что объективно позволяет выстроить иерархическую структуру соподчиненности. Речь идет о подчиненности индивидуальных интересов коллективным и общественным, результатом чего являются сотрудничество и взаимопомощь. Эта система сориентирована не на самовыживание каждого в отдельности, а на совместную жизнедеятельность, в которой нет изгоев и избранных, нет преуспевающих и неудачников, но в которой всем предоставляется возможность для развития и проявления своих духовно-интеллектуальных способностей и каждому воздается по усердию и трудолюбию в соответствии с талантом.

Таким образом, хозяйство сориентировано на выявление и использование человеческого потенциала всех членов общества, что открывает широкие перспективы для развития в будущем. Хозяйственная система, опираясь на сложившееся положение дел, нацелена на будущее, тогда как экономическая система живет текущим моментом. Экономика в состоянии рассчитать тактические шаги, тогда как стратегия развития представляется ей туманной и весьма неопределенной. И эта неоп-

ределенность особенно чувствительна для значительной части общества, особенно той, которая оказалась непреуспевающей. Подтверждением тому могут служить потуги наших революционеров-либералов коммерциализировать и монетизировать отрасли сферы услуг, сопряженные с формированием и развитием человеческого потенциала («капитала»), до которых никак не доходит истина о том, что таланты и способности раздаются Свыше и не зависят от величины кошельков, их тугости. Следовательно, обнаружение и раскрытие способностей и талантов возможны лишь тогда, когда каждому члену общества и всем вместе будут предоставлены равные возможности для собственного развития и самореализации.

Для общества, основой которого является экономика, характерна экономическая, материальная детерминированность вектора социально-экономического развития. Экономизация, меркантилизация и монетаризация общественных отношений пронизывают все сферы человеческой деятельности, все поры общества. Наступает так называемый *экономический империализм*, который стремится распространить принципы экономики на все стороны жизни общества. При этом подвергаются полной коррозии духовно-культурные ценности, которые порой сами первоначально провоцировали экономизм, но затем оказались подавленными властью денег. Культ денег постепенно формировал денежную цивилизацию, которая методично и последовательно вытесняла духовно-культурные ценности христианства даже в виде его протестантской и католической ересей.

Для доказательства достаточно обратиться к элементарным заповедям христианства и сопоставить их с тем, что имеет Запад сейчас. Причем он имеет не то, что как бы стихийно образовывалось, а то, что насильственно навязывалось и навязывается обществу. Корпускулярность и разобщенность формировались не просто моральными условиями, проистекающими из отношений конкуренции, но и пропагандой эгоизма, которая продолжается до сих пор: общественное благосостояние достижимо лишь через личное благополучие. Получается, что эгоизм — двигатель и основа общественного благополучия.

Современный так называемый цивилизованный мир, пытающийся навязать свои духовные «ценности» всему мировому сообществу через призму христианских постулатов, изначально строился на антихристианских принципах.

Хозяйство же основывается на этической детерминированности социально-экономического развития. Это значит, что в основе хозяйства не может лежать только экономическая эффективность, ибо она рассчитывается путем сопоставления результатов и затрат на производство тех или иных благ в стоимостной их оценке, оценке в денежной форме. В хозяйстве учитываются социальные последствия от производственной деятельности и ее морально-нравственной оценки. Поэтому, когда Н.П. Шмелев в 1980-е гг. выдвинул лозунг: «Неэффективная экономика — безнравственна», то здесь проявились весь заряд западничества, вся полнота экономизма в оценке советского хозяйства.

Ю.М. ОСИПОВ

Экономический механизм*
(Философия хозяйства. 2006. № 4)

Экономический механизм — система организации экономической системы; целеположенное взаимодействие экономических элементов, составляющих функциональное целое; экономическая часть хозяйственного механизма общества; система реализации стоимости; стоимостной хозяйственный механизм; механизм экономики.

Экономический — значит товарный, обменно-оценочный, денежный, стоимостной. *Экономика* — не все хозяйство, а лишь соответствующим образом организованная его часть. Экономика — специфический *способ хозяйства*. Любой механизм, который получает определение экономического, — механизм, относящийся к экономике, ее реализации.

Однако что есть в данном случае *механизм*? В вышеприведенных определениях он выступает в максимально обобщенной характеристике: либо как «система организации системы», либо как «целеположенное взаимодействие элементов, составляющих функциональное целое». Но важно иметь в виду, что данные определения можно отнести к любому механизму, в том числе и техническому, а потому здесь потребно некоторое уточнение, ибо речь идет о социальном мире. Экономика, как и хозяйство в целом, обладает механизмом, но… *немеханическим механизмом*, который имеет то замечательное свойство, кото-

* Статья, подготовленная для энциклопедии «Философия хозяйства».

рое определяется как *трансцендентность*. Условно и схематически, ради познания, объяснения и рассуждения, такой механизм смоделировать можно, но его никак нельзя смоделировать как работающий механизм, ибо работает этот механизм на базе трансцендентного начала, вовсю пользуясь *работающей трансценденцией* (примерно тем, что принято сейчас называть и «черным ящиком»). Такой механизм не свести даже к *диалектике*, ибо он не просто сложнее, но включает в себя — вполне и диалектически — то, о чем и сказать-то нечего (бывает «раскусанная» и даже моделируемая диалектика, а бывает, увы, «нераскусанная», а потому и никак не моделируемая — разве лишь через включение в модель «черного ящика», т. е. по сути своей самого обыкновенного *ничто*).

Экономический тогда значит не только относящийся к экономике, что вполне понятно, но и, во-первых, немеханический, а во-вторых, трансцендентный. Стоимость — феномен как раз немеханический, хоть и имеющий свой механизм реализации, и как раз трансцендентный, хоть и не скрывающий ни своей существенности, ни своей феноменальности. Вот почему *экономический механизм* (Э. м.) — понятие, как минимум, с тройной спецификой: не просто хозяйственный, но особенный — экономический; не просто механизм, а особенный — немеханический; не просто реальный, но особенный — трансцендентный.

Э. м. прошел достойный путь собственного развития: от простого к сложному, имея и возможность вновь упрощаться на более высоких по сложности уровнях. Все начиналось с обмена *блага* на *благо* (Б↔Б), при котором каждое обмениваемое благо превращалось в *товар* относительно другого обмениваемого блага (Т↔Т). Затем, и весьма скоро, появляются *деньги* (Д), — и товарообмен, т. е. *экономический процесс*, обретает форму — Т↔Д↔Т, но вскорости трансформируется в классическое Д↔Т↔Д. По прошествии времени, когда возникает феномен капитала, Э. м. реализуется по более сложной формуле: Д↔Т↔Д', где штрих означает дополнительные деньги (т. е. Д'=Д+д), т. е. имеет место не просто доход, но и *прибыль*. Реальность капитала, т. е. получения денежной прибыли, создает возможность широкого применения *ссудного капитала* (ростовщического, банковского), что позволяет упростить реализацию Э. м. до формулы Д↔Д', что означало, что доход и прибыль, названную *ссудным процентом*, можно было получать

без непосредственного погружения в производительный хозяйственный процесс, которым занимались уже лишь агенты-заемщики, т. е. не те, кто предоставляет, а те, кто берет денежную ссуду. Развитие *финансового капитала*, занимающегося более всего скупкой и продажей самих денег — *валют*, как и представителей денег — *ценных бумаг*, но так же и перепродажей масс товаров, природных ресурсов, недвижимости, имуществ, производств, фирм, прав, долгов и т. д., позволило еще более упростить формулу экономического процесса, доведя его до простого Д', т. е. извлечения дохода и прибыли как бы из самих обращающихся денег. В итоге получилось историческое развитие Э. м. (снизу вверх, с усложнением и упрощением):

Д'

Д↔Д'

Д↔Т↔Д'

Д↔Т↔Д

Т↔Д↔Т

Т↔Т

Б↔Б

Б

Реализовался некий схематический ромб, символически представляющий переход от *натурального хозяйства* (Б — производство благ) к экономическому хозяйству (Т↔Д↔Т) через Б↔Б и Т↔Т, не имеющие необходимого для бытия экономики самостояния, а затем к капитальному экономическому хозяйству (Д↔Т↔Д') вплоть до *финансового экономического хозяйства* (через Д↔Д' до Д'), вновь обретающему несамостояние.

Вот, собственно, и весь Э. м., в своей канве отражающий количественную и качественную динамику экономики с возвышающимся ее развитием — переходом с уровня на уровень. Конечно, здесь представлено далеко не все, но главное, без чего ни о каком Э. м. не может быть и речи, здесь представлено. Если же взять Э. м. как практически реализующийся, то надо учесть, во-первых, источник денег и их вхождение в экономический процесс, равным образом и выход из него; во-вторых, распределение денег по структурным ячейкам хозяйства; в-третьих, инвестиционный, или затратный, процесс, включая ссудный; в-четвертых, доходообразование и перераспределение

доходов; в-пятых, межвалютный процесс; в-шестых, ценных бумаг процесс; в-седьмых, налогообложения процесс. И все это в балансах и дисбалансах, равновесиях и неравновесиях, пропорциях и диспропорциях. Представить структурную реализацию Э. м. можно с помощью *межотраслевого баланса*, а также различных *балансов расходов и доходов*. Ничего в Э. м. более фундаментального и важного, чем деньги, их движение, реализуемые в процессе этого движения денежные балансы (с учетом, разумеется, и дисбалансов — дефицитных и профицитных), в Э. м., как, собственно, и в экономике вообще, нет.

Э. м., как и любой хозяйственный и вообще социальный механизм, реализуется через субъектов экономики, но, можно сказать, этих субъектов в себя включает. Без человека, сознания, субъектного начала здесь ничего не обходится. Вполне допустимо считать, что Э. м. есть действующее экономически, т. е. в соответствии со стоимостным началом, его воспроизводством, целостное сообщество *экономических субъектов*, конечно же, вместе со всей, так сказать, нелюдской, экономической атрибутикой: деньгами, товарами, ценами, капиталами и т. д., правда, сознание человека не покидающей. Ничего в экономике не делается без человека, без его воли, его решений и действий, хотя есть нечто, что происходит как бы само по себе, вне человека, помимо его усилий, даже вопреки человеку. Ничего без человека, но многое, тем не менее, вне человека и ему вопреки. Дело в том, что действия субъектов — это одно, а результаты их действий — совсем другое. И если судить по результатам, получается, что они во многом рождаются как бы сами по себе, из ничего, чисто объективно. Отсюда, к примеру, те же вроде бы свободные цены, которые, конечно, свободны, но при этом и субъектно-субъективны, а не только стихийно-объективны. Нет абсолютно свободных от человека цен, но нет и цен абсолютно несвободных. Даже если цена монопольно назначается, это не значит, что ее действительность, т. е. реальная стоимостная значимость, не изменяется независимо от этого назначения, ибо меняются другие цены, меняется ценность денег, меняется валютный курс и т. д.

Проблема несовпадения между намерениями, действиями и результатами — очень важная в познавательном и практическом смыслах проблема. Во-первых, это нормально — так именно и должно быть; во-вторых, таким образом не просто осуществляется всяческая коррекция, поиск действительно

возможного (или возможного в действительности), но и вырабатывается все для действительности необходимое, пусть и не в полном ее объеме, ибо есть и ошибочное и ненужное, т. е. вырабатывается то, чего не может и никогда не сможет добиться только и само по себе сознание: тут потребна как раз внесознаниевая сила, которую уместно квалифицировать как *трансцендентную*; в-третьих, в течении действительности хватает всякого «непрошенного» шума, как бы вовсе и не нужного, но… это течение как раз предполагает шум, который вовсе не от плохой работы того же Э. м., а просто от его — весьма и эффективной — работы (двигатель автомобиля всегда шумит, но далеко не всегда он шумит, так сказать, ненужным шумом, — примерно то же самое происходит и в экономике, где, правда, ненужный шум все-таки присутствует всегда, хотя и в разной степени во времени-пространстве). Формирование на рынке тех же цен при всей его, казалось бы, процессуальной ясности — сплошная загадка. И бесполезно эту загадку решать, тем более снять ее посредством субъективной созидательной воли. Можно выпустить миллиарды товаров по миллионным номенклатурам, но нельзя провести от начала и до конца в соответствии со своим желанием и трех взаимообусловленных реальных цен: цены ведут себя сами, хотя и с активным участием экономических субъектов.

Замечательна и механизменная диалектика стоимости — основного нечеловеческого начала как в самом экономическом человеке, так и в реализуемом этим человеком и через него Э. м. Возникающая из отношений и осуществляющаяся в отношениях между экономическими субъектами, но непременно с участием денег — без этих последних стоимость не извлекается и не действует в целостном общественном хозяйственном организме, как и с непременным наполнением самих денег стоимостью — без реализации экономических (товарных, обменно-оценочных) отношений по всему общественному хозяйственному пространству никаких денег нет и быть не может. Стоимость возникает, действует, исчезает, а если в воображении человека и остается, то как постоянно рождающаяся, а не как постоянно наличествующая субстанция. Эффект возрастания стоимости, как и ее самовозрастания в процессе движения, отражает не рост самой по себе стоимостной субстанции, которой для этого просто нет — как какой-то само по себе существующей и накапливающейся массы, а всего лишь выраженное в

деньгах и отражающее рост товарной массы или же просто объема товарных сделок возрастание стоимости в ее числовом отображении. Вне динамики экономической системы стоимости нет, а в динамике это всего лишь рождение абсолютно эфемерной (духовной) субстанции, восходящей к субстанции цифр и чисел, да еще и выражающих непосредственно не стоимость, а деньги.

Стоимость в наиболее для себя адекватном воплощении — деньги, но… работающие экономически деньги. Лежащие без движения деньги — все что угодно, но только не деньги. В них бывает заложена потенциальная стоимость по причине длящегося во времени признания общественной системой денег как денег, — и эта потенциальная стоимость бывает готова и может работать в реальном движении хозяйства, но она должна непременно найти в этом движении реальное подтверждение своей потенциальной способности. Потенциальные деньги со своей потенциальной стоимостью, а главное, способностью переводить свою потенцию в реальность — великая созидательная сила. Покупательный спрос, авансированный капитал, инвестиции, ссуды — это все потенциальные деньги и потенциальная стоимость, причем не просто участвующая в экономике и хозяйстве, а их в полном смысле слова запускающие. Тот, кто владеет деньгами-стоимостью, тот и хозяйничает, тот и получает в итоге реальный доход, обусловленный как раз первичным держанием денег-стоимости и началом экономического процесса.

Э. м. — стоимостной, но не в плане одного лишь посредничества стоимости, а и в плане господства стоимости над реальной хозяйственной жизнью. Э. м. работает как иерархическая, стянутая к центру (деньги ведь обязательно из центра) и сосредотачиваемая центрами (общественными и корпоративными), действующая ныне не только и не столько снизу вверх, сколько сверху вниз, организационная и организующая система. Стоимость, конечно, производится, но она предварительно изливается — сверху вниз, денежным дождем, а потом уже она производится (рождается) где-то в низах, там, где бурлит реальность. Стоимость свободна, но ею можно управлять, разумеется, с помощью денег, которые, заметим, не так уж вообще-то и свободны.

Излияние стоимости сверху есть одновременно и ее *вменение* (как бы вселение в нестоимостные объекты — вплоть до

самого человека), равным образом, любое производство стоимости непременно сопровождается ее вменением. Разве экономические субъекты не производят те же цены, т. е. не вменяют при этом во что-то стоимость? А выведение в жизнь денег как денег разве не сопровождается вменением в них стоимости, пусть и потенциальной? А кредитование потенциальных денег разве не содержит в себе момента вменения стоимости? А что из себя представляет назначение заработных плат, если не вменение стоимости? А та же рента — она-то как определяется? А цены ценных бумаг — разве они не обязаны самому откровенному вменению стоимости?

Сложно работает стоимость, таинственно, ибо она не материальна, она вся есть лишь постоянно предполагаемое, а не считываемое с измеренной реальности, число. И весь Э. м. — это механизм взаимодействующих стоимостных чисел. Число здесь погоняет числом. И если числа в экономике не совсем произвольны, то, во-первых, они отражают хозяйственную реальность, которая, как известно, далеко не во всем случайна; во-вторых, они сходятся, сталкиваются, примериваются, соревнуются, борются и т. д., т. е. способны сами себя контролировать, воздействуя друг на друга; в-третьих, все числа в деньгах, а деньги, хоть и не постоянная величина вроде скорости света, но, тем не менее, величина более или менее эталонная и стабилизирующая; в-четвертых, цены входят друг в друга: любая цена, как правило, есть не более чем совокупность (сумма) цен. И т. д., и т. п. И не надо при этом забывать, что цены образуются не сами по себе, а посредством решений оперирующих ими экономических субъектов, способных учитывать очень многое и к очень многому эффективно приспосабливаться, приспосабливая при этом не только себя и свои дела, но и любые экономические числа.

Э. м. можно, пожалуй, сравнить с мозгом человека, в котором клеточки — люди, образующие вместе со своими деньгами и товарами аналоги мозговых нейронов. Работа мозга — тайна, почему же Э. м., который и есть по сути работа экономики, — не тайна? Тайна — она и есть тайна! Разумеется, мы что-то видим, что-то улавливаем, что-то понимаем, на что-то воздействуем, чего-то добиваемся, но… в том и другом случаях лишь имея дело с чем-то самостоятельно и во многом скрыто работающим. Что тут вообще плохого? Человек участвует в экономике, в ее работе, в действии Э. м., являясь прямой при-

надлежностью и реализатором всего этого. Но при этом человек никак не может заменить собою Э. м., более того, при всякой попытке его заменить этот механизм тут же превращается в неэкономический. Фундаментальная особенность Э. м. состоит в том, что нельзя выполнить его функцию вместо него самого — Э. м. И в этом его величайшее, совершенно трансцендентного свойства, достоинство!

Ю.М. ОСИПОВ

Сознание и экономика (Философия хозяйства. 2006. № 5)

Сознание — принадлежность человека. Именно человек знает, что он есть и что он живет, как и то, что он обязательно когда-нибудь умрет. Сознание — знание, однако знание непрерывно действующее: человек бытует вместе с знанием, неся его в себе и его используя. Человек — знание, он о-знанен, со-знанен, осо-знанен. Сознание — постоянное оперирование знанием, его выработка, использование, переделка, но и забывание. Жить — знать, а знать — жить, но по-человечески — зная, что есть жизнь, что есть и знание. Знание в человеке, оно всегда с ним и вне человека, его вне человека просто нет.

Хозяйствовать — оперировать знанием, оперируя сознанием, а оперируя сознанием, оперировать знанием. Хозяйствование человека — деятельность осознаненная, или сознательная, осознанная. Разумеется, что-то человек может совершать как бы вне сознания, психически, интуитивно, эмоционально, но, во-первых, рядом с сознанием, во-вторых, непременно это так или иначе осознавая: совсем вне сознания осознаненный человек в целом не реализуется.

Хозяйство — реализация более всего сознания. И для этого у человека чувства, галлюцинации, образы, слова, мысли, числа, речь, разговор, счет, память, опыт, научения, навыки, размышления, промысел, пробы, ошибки, изобретения, созидание, культура, письменность, наука, философия, религия, мудрость.

Природа у человека вся им осознаненна, обозначена, слов-лена, постигаема. Хозяйствуя, человек переделывает природу, вступая с ней в осознанный контакт. Переделывая природу, человек осознанно создает неприроду, все более отдаляющуюся — посредством сознания — от природы. Неприрода — продукт сознания и только сознания. Что вокруг человека не

осознаненно, что не есть продукт сознания, что бытует помимо его сознания? Не так уж многое. Даже Господь Бог осознан человеком, если не осознанен им — несмотря на демиургическое предшествование Бога человеку (ведь по подобию же — с сознанием, осознанно, через сознание!).

Сфера хозяйства, как, собственно, в главном и жизни осознаненного человека — сфера сознания, а иначе — ноосфера, если под «ноо» понимать именно сознание, а не, скажем, один лишь разум, подкрепленный той же нравственностью. Ноосфера — отчеловеческая принадлежность мира, сфера, в которой царствует сознание и которая сама есть поэтому сознание — некое социосознание.

Общественное сознание, сознание общества, сознание-общество, общество-сознание. Человек живет, действует и хозяйствует в ноосфере, через ноосферу, самой ноосферой. И вся эта ноосфера не где-нибудь, а в людях, в их организмах, в их сознаниях. Помимо человека, его организма, никакой ноосферы, а лучше сказать — гомоноосферы, нет и быть не может. Могут быть продукты ноосферы, но не сама по себе ноосфера.

Ноосфера — основная социальная производительная сила. Не рука, не нога, даже не сам по себе организм, а именно ноосфера, исходящая из человека (и общества), их пронизывающая, ими воспроизводимая, ими творимая и их же творящая. Ноосфера — продукт человека, но продукт со свободой от человека, способный с человеком не просто взаимодействовать, но и влиять на него, даже и пересотворять. Ноосфера — не просто производительная сила, но и творческая сила, обладающая собственной хозяйственной свободой. Это даже особого рода хозяйствующий субъект. Как человек частично и относительно свободен от Бога, так и ноосфера частично и относительно свободна от человека. Мало того, ноосфера способна делать то, что не может делать ни один человек — осуществлять тот же сознаниевый объективный процесс, воспринимать, перерабатывать и вырабатывать посредством все той же осознаненной объективности, или объективированной осознанности, разного рода информацию, создавать целостные системы и матрицы, вести сложнейшие макро- и мегарасчеты, принимать решения.

Ноосфера — субъект от субъекта (человека), рядом с субъектом (человеком), но и над субъектом (человеком), хотя она и неотрывна от человека, а человек неотрывен от нее. И кто

здесь кем более управляет, в особенности, сегодня — это большой вопрос, могущий найти разрешение и в пользу ноосферы.

Ноосфера — субъективна, ибо от субъекта-человека, но она и субъектна, ибо направлена на человека, предопределяет его действия; ноосфера объектна, ибо на нее воздействует человек, но она при этом и объективна, ибо в чем-то и независима от человека — как сама объективность. В ноосфере действует человеческое сознание — через каждого человека и во взаимоотношениях людей между собой, но в ноосфере действует и отчеловеческое сознание, как бы отрывающееся от человека как такового, хотя нигде, кроме самого человека, его сознания, не бытующее. Можно даже предположить ряд раздвоений человеческого сознания и самой ноосферы: на сознание-субъект и сознание-объект, сознание-субъективность и сознание-объективность, управляемое человеком сознание и управляющее человеком сознание, но также и на ноосферу-особь и ноосферу-общество, ноосферу из человека и ноосферу на человека, управляемую человеком ноосферу и управляющую человеком ноосферу.

Сознание, как и ноосфера, — трансцендентно, оно погружено в ничто, с ним взаимодействует, от него зависит, им определяется. Что они в самом деле есть, откуда они, зачем, как работают, чего хотят, к чему устремлены? Предположить кое-что можно, но ответить полно и окончательно, еще и истинно — невозможно! Но и не в этом даже дело, не в этом ответе: главное здесь как раз в самой этой невозможности ответить, из-за которой и человек оказывается человеком, и жизнь жизнью, и хозяйство хозяйством, и смерть смертью. Великое это достояние — взаимодействовать с трансценденцией! Знаю, что я это вроде бы *я*, но кто я такой наряду с такими же *я* — не знаю, да и знать не должен. Знание человеческое трансцендентно не столько потому, что ограничено какой-то неизвестностью, а более всего потому, что имеет возможность с этой трансцендентностью творчески взаимодействовать. И ничего нет страшного в том, что человек, жизнь, хозяйство, сознание, ноосфера так вот трансцендентны, напротив, в этом их самое настоящее преимущество: не знаю, а стремлюсь, не владею, а считаю, не вижу, а решаю. Разве это не чудо — быть человеком, сознанием, ноосферой?!

Экономика — особого рода счетно-расчетное хозяйство, а лучше сказать — хозяйство в хозяйстве. Если хозяйствовать,

пользуясь особым счетно-расчетным средством — деньгами, обращая все и вся в деньги, опять же все и вся рассчитывая в деньгах, ориентироваться на деньги, полагая их главным хозяйственным благом, действовать через деньги и ради денег, то хозяйствовать приходится экономически — посредством хозяйствования денег. Человек человеком, а деньги деньгами. Не человек только хозяйствует в экономике, но и деньги, которые уже не просто средство-орудие, как и средство-объект, но и средство-цель, мало того, еще и средство-субъект. Хозяйствовать можно, но лишь с деньгами, через их посредство, с их участием, под их влиянием, под их контролем, даже и под их руководством.

Деньги — феномен идеальный, совершенно сознаниваемый и вполне ноосферный. Экономика — продукт и принадлежность сознания и ноосферы, одна из их практических реализаций. В экономике нет ничего материального — в самой по себе экономике. Счет — не материален, он совершенно идеален. В любой цифре нет ничего материального, в числе тоже. Деньги же — особого рода цифро-число-счетное нечто, становящееся таковым из-за его всеобщего — идеального, субъектно-субъективного — признания. В самих же по себе деньгах ничего объективного нет, но вследствие всеобщего их признания в качестве денег в них вселяется известная объективность, они видятся вполне объективными и даже объективно действующими. Материальные носители экономических величин и материальные участники экономических процессов — не более чем материальные носители и участники, причем носители и участники идеального, сознаниевого, ноосферного. Деньги — это особого значения и особой значимости цифры, числа и величины, которые непосредственно сидят в головах людей. Цены — тоже. Любое экономическое — в тех же самых головах. Вся экономика, увы — там же!

Деньги, цены, кредит, доходы — не более чем счет (во все тех же головах людей). Экономический расчет — совершенно субъектен и субъективен, хотя и несет в себе какую-то объективную — от всеобщего, от общего, от целостного — информацию. Каким-то не субъектным путем экономический счет-расчет свершиться никак не может.

Экономика — сознаниево-ноосферная счетно-решающая машина. Такая машина решает сама — за нее решать ничего и никому не надо! Иное дело, что каждый экономический субъект

участвует в работе такой машины, а кое-какой из субъектов способен весьма повлиять на эту работу в своих интересах, но заменить собою эту машину не может ни один субъект. В этом смысле экономика объективна, ибо она сама, и сбить ее с этой самости нельзя, не отменив самой экономики, — сделать что-то подобное практически невозможно. Пока экономика онтологически нужна, она и будет, хотя, разумеется, при разных режимах работы, с разной значимостью и разными результатами. Экономика всегда работает в хозяйстве, а хозяйство всегда зависит от обширного контекста: природного, людского, социального, культурного, цивилизационного, технического, информационного, знаниевого, наконец, и просто сознаниевого и ноосферного (сознания и ноосферы повсюду на Земле далеко не одни и те же). На практике экономика, будучи одной и той же по своей счетно-решающей сути, реализуется по-разному.

Как считает и решает экономика? Знаем, что посредством сознания и ноосферы, но как? Чтобы понять это, во всяком случае, приблизиться к пониманию этого, надо непременно учесть, что экономика, весь ее механизм, столь же трансцендентны, сколь трансцендентны сознание и ноосфера. В любом случае мы сталкиваемся с чем-то, что есть не более чем какое-то работающее ничто, что-то несхватываемое и неопределимое, нераскрываемое и немоделируемое. В экономике сидит «черный ящик», скрытый от наблюдателя: знаем, что он есть, догадываемся, что он с успехом работает, но ни разобрать его, ни изобразить самим, ни тем более заменить его чем-то своим (тем же Госпланом) никак не можем. Отсюда любое достоверное суждение о работе экономики может иметь место только с принятием тезиса об органичной ей трансцендентности.

Экономика — хозяйство с экономическим (денежным) счетом-расчетом. Последний представляет собою некую надстройку над хозяйством, точнее, выстройку в хозяйстве, которая встроена в хозяйство, мало того, является и собственным продуктом. Экономика — такой же продукт хозяйственной деятельности, как и любое хозяйственное благо, однако такой продукт, который способен не только посредничать, кстати, и своеобразно потребляясь, но и управлять хозяйством, ибо вносит в хозяйство свои критерии реализации, весьма его себе подчиняя. Степень погруженности экономики в хозяйство различна: есть экономика как экономика — чистая экономика (вроде того же рынка ценных бумаг), а есть экономика, скажем так,

внутри неэкономического по сути своей хозяйства — опосредованная экономика (в том же производительном секторе хозяйства). Соответственно и экономический счет-расчет бывает различным: чистым и опосредованным (хотя, разумеется, и чистый бывает чем-то непременно опосредован, но в гораздо меньшей значимости, чем собственно опосредованный счет-расчет).

Экономический счет-расчет идет в головах людей, хотя его результаты фиксируются и представляются как будто бы за пределами голов (в бумажных деньгах, ценовых записях), но вне голов такой счет-расчет осуществиться в принципе не может. Иное дело, что субъектные головы, ведя экономический счет-расчет, учитывают любое внешнее и объективное (те же вещи-товары, их свойства, их жизнь), но сам по себе счет-расчет реализуется только в головах: это дело сознания и только сознания, а в сознаниевой совокупности — ноосферы и только ноосферы. Отсюда вопрос: как человеку удается столь замечательно считать и рассчитывать, реализуя в итоге сложнейшую экономику?

И опять же мы вынуждены констатировать только одно: трансцендентным образом. Да, каждый экономический субъект все время что-то считает и рассчитывает — те же денежные суммы и ценовые величины, но он всегда это делает в какой-то заведомой ограниченности, исходя из неполной счетно-расчетной информации, все время оперируя с независимо от него происходящим счетно-расчетным процессом. Ни одна сумма денег никуда не уходит без решения того или иного сознаниевого субъекта, ни одна цена не устанавливается без того же сознательного решения субъекта, но деньги при этом гуляют по экономическому пространству как бы сами по себе, а цены как бы сами по себе устанавливаются, мало того, ценность денег и ценность цен воистину зависят от чего-то объективного, неозознанного, трансцендентного.

Однако надо иметь в виду, что все это независимое будто бы от сознания, как бы объективное и в общем-то трансцендентное… тоже в головах людей, тоже в пространстве сознания и ноосферы.

Выходит, что отдельное сознание способно считать и рассчитывать… ничего не считая и не рассчитывая, а ноосфера способна считать и рассчитывать вне всякого осознанного счета и расчета.

Нет, мы не склонны называть это бессознанием у человека и коллективным бессознательным у ноосферы, скорее здесь все-таки какое-то околосознание, если не сверхсознание, во всяком случае, что-то усложняющее сознание и ноосферу, когда сознание осуществляется как бы вне сознания, точнее через ее неопределяемую, совершенно трансцендентную, зону. Обратите внимание, читатель, что человек, идущий по тому же городскому рынку, считает, посматривая на товары и цены… не считая или почти не считая, рассчитывает свою пользу… не прибегая или почти не прибегая к детальному числовому расчету, т. е. все у него происходит как-то само собой, где-то внутри сознания, трансцендентно. Но счет-расчет при этом все-таки происходит! Да и вообще в жизни так уж ли осознанно и досконально человек все считает, высчитывает и рассчитывает? Хотя необходимый для жизни счет всегда идет, но… очень сложный, дискретный, запутанный, неявный скрытый. Точно так же и в экономике: сплошной будто бы счет-расчет, но и… не сплошной вовсе, вполне осознанный счет — прямо-таки буквальный, а рядом и неосознанный — какой-то небуквальный. Отсюда любое экономическое решение как «буквально», т. е. полностью осознанно и рассчитанно, так — одновременно и «небуквально».

Каждый экономический субъект старательно считает деньги и только деньги, рассчитывая деньги в ценах и цены в деньгах. Все остальное, что вынужден считать-рассчитывать хозяйствующий субъект, делается им уже не как экономическим субъектом, хотя находится очень многое из неэкономического, чему субъект придает именно экономическую, т. е. денежно-оценочную, счетно-расчетную форму. Но что интересно: сами деньги столь же, или, по крайней мере, не менее, неопределенны, чем все в деньгах счеты-расчеты. Деньги относительны, временны, по своей ценности текучи, хотя, конечно же, они бывают долгое время весьма и определенными (устойчивыми). Экономический счет-расчет всегда относителен и одномоментен: завтра уже может возникнуть потребность все пересчитать, мало того, изменить свои намерения. Разумеется, какая-то возможность считать и рассчитывать всегда так или иначе есть, исключая уж полные катастрофы, но… кризисы на то и кризисы, чтобы напоминать об относительности, одномоментности, неустойчивости, шаткости, виртуальности, идеальности всего экономического мира.

Однако без денег нельзя — никак нельзя! Или деньги, или неэкономика. Иного тут не дано! Хочешь экономику, желай и деньги, хочешь деньги, имей экономику. Деньги — всеобщее воплощение всеобщей ценности, а всеобщая ценность, которая везде в экономике, ибо в экономике все и вся оценено, представлено ценами или в ценах, что как раз и возможно вследствие того, что цены все в деньгах — в этом всеобщем воплощении всеобщей ценности. Деньги свидетельствуют о возможности отдельного существования всеобщей ценности от любой конкретной неденежной ценности, однако при наличии вокруг конкретных оденеженных ценностей, всеобщей ценности. Движение денег, их количеств, их сумм, свидетельствует о движении всеобщей ценности самой по себе, а фиксация оденеженных конкретных ценностей, т. е. установление цен, есть не что иное как вселение всеобщей ценности в конкретную ценность, присоединение этой ценности ко всеобщей ценности.

Все в экономике вроде бы количественно определено: деньги, цены, затраты, доходы. Все в деньгах, все оценено, все оцифренно и очисленно, мало того, все при этом и взаимосвязанно. И приходит на ум количественный, он же цифрочисловой баланс, тем более, что многое видится в экономике действительно сбалансированным. И кажется, что баланс, а лучше сказать, балансы и есть главный закон экономики — и хочется после этого взять да и сбалансировать все и вся, т. е. поработать за саму экономику, но обнаруживается вдруг, что балансы-то балансами, а экономика экономикой — она сама по себе. Выходит, что экономика как-то сама себя балансирует. Но и это не все: обнаруживается вдруг, что экономика… вовсе и не так уж сбалансированна, что сбалансированной — как на бумаге — она и быть не может. Насколько баланс законен, настолько законен и дисбаланс — причем не как какое-то систематическое отклонение от потребного баланса, а как нормальное состояние экономики. Получается, что экономики вроде бы нет и быть не может без всеобщей ее сбалансированности, а вот при полной, можно сказать, несбалансированности, экономика как раз только и возможна.

Деньги нужны, и они есть, но сколько нужно денег и сколько их бывает на самом деле — кто-нибудь это знает? Цены нужны, и они есть, но какие именно цены — кто-нибудь это знает? В том-то и дело, что самое главное в экономике остается всегда неизвестным — каким-то таинственным атрибутом эко-

номики. Повсюду производство благ, всюду и вменение в них ценностей (цен) через вмененную в деньги всеобщую ценность, которую в силу ее самостояния вполне достойно называть по-русски как раз стоимостью. Однако возможно вменение ценности-стоимости и в непроизведенные блага (природные ресурсы и блага), как возможно и вменение новой ценности-стоимости в ранее произведенные блага (антиквариат, недвижимость, как и в любое иное долговременного пользования благо, в то же золото). Все в экономике денежно исчислено, но исчисленность эта, как и само исчисление, свободны не только от того, что исчисляется, но и от самих этих исчислений и исчисленностей. Дважды два в экономике может быть четыре, но, как правило, это бывает вовсе не четыре, а три, пять, а там, глядишь, и… любое, хотя и не совсем уж любое, число. Экономика каждый раз и в каждом месте по-своему решает свою собственную математику: то четыре у нее в итоге, а то и три, пять… неведомо еще какое число. Балансовые закономерности (тенденции) в экономике, конечно, есть, а вот самих этих балансов совсем даже и нет. Балансовая вроде бы машина, но совсем и не сбалансированная — никогда!

Не нравится это экономистам, особенно экономистам-математикам, но что поделать: экономическая практика, скажем так, более метаматематическая, чем математическая, поскольку она не физическая по преимуществу, а метафизическая, не материальная, а идеальная, во многом и трансцендентная. Экономика — совсем не механическая система, даже и не организменная, это скорее, выражаясь современным научным языком, стохастическая система, а лучше, попросту говоря, отнести ее к классу высоко неопределенных систем, а может, и не систем вовсе, а эгрегоров каких-нибудь. Считает-рассчитывает, да не так как ЭВМ, даже и не так, как того хочет человек, зачем-то стремящийся считать-рассчитывать даже за саму экономику.

Головы человеческие участвуют в экономике, все экономическое в этих самих головах, экономика реализуется через головы, но… заменить головой экономику невозможно, как невозможно заменить головой ту же душу человеческую. Не надо имманентным заменять трансцендентное, а в нашем случае имманентным (выверенным) счетом заменять трансцендентный (не выверяемый человеком) счет, как нельзя Луною заменить Солнце, а искусственным светом заменить солнечный. Дополнить — да, а вот заменить… нет, нельзя… что хорошо бы по-

нять нашим пропагандистам самых что ни на есть логических конструкций. Дело не в том, что экономика не имеет логики, а в том, что у экономики своя логика, которая более всего как раз металогика. А строгая человеческая логика этой металогики не улавливает, скользя по мало что значащей виртуальной поверхности. Логическая ирреальность не схватывает и не может охватить металогической реальности: отсюда и плохо объяснимая отдаленность многих теоретических конструкций от действительности.

Об экономических параметрах, которые имеют количественную выраженность, можно сказать, основываясь на металогике, следующее: они могут иметь любую величину, но не какую угодно. Та же цена на товар может быть совершенно разной, но при этом каким-то образом ограничиваемой всем общественным ценообразованием, которое ведь есть «гласное» и «негласное» всеобщее взаимодействие цен и оценок. Только иные цены вкупе с другими экономическими параметрами могут задавать ограничения конкретным ценам. Цена ведь всегда в мире цен, а мир цен — это вовсе не бездействующий (омертвелый) мир, а мир живой, обеспечивающий всеобщее ценовое взаимодействие: цены входят в цены, цены сравниваются с ценами, цены оценивают цены, цены конкурируют с ценами, цены борются с ценами, цены подстегивают цены, цены убивают цены.

Каждая цена в мире цен добивается права на существование, будучи ни с чем жестко не связанной, но будучи при этом и ценой какого-то определенного товара. Но не товар задает цену, а цена оценивает товар, однако всегда какой-то определенный товар. Тут и свобода, тут и ее ограничение. Цена не от товара (свобода цены), а на товар (ограничение свободы). Вот почему цена может быть любой, а не какой угодно. Сколько вокруг совершенно не объяснимых рационально, но вполне реализующихся цен, а если и объяснимых, то так поражающих воображение экономистов-теоретиков, что остается им лишь воскликнуть: «Не может быть, а есть, должна быть, но не есть!».

Цена не столько возникает, формируется, образуется, сколько назначается. Об этом назначении либо забывают совсем, либо считают его за конечную фиксацию, не имеющую самостоятельного значения. Вот говорят всегда — ценообразование, а надо бы говорить — ценоназначение. В образовании

цены есть зависимость от объективности, но нет свободы, даруемой субъективностью, той самой свободы, по которой цена есть всегда и сама себе цена, а не только цена чего-либо, какого-то конкретного товара.

Не стоит не замечать субъективности самой цены, которая умеет за себя решать и за себя постоять, как не стоит превращать ценообразователя в дурака, который ищет-де объективную, еще и справедливую для всех, цену, пренебрегая своей возможностью быть ценоназначенцем. Разумеется, цены зависят от очень многих факторов, в том числе и не проходящих довольно через сознание, но прежде всего они зависят от ценоназначенцев: именно поэтому повсюду тайные и не очень тайные соглашения по ценам; именно поэтому действуют сильные и немногие числом, часто и уникальные, ценоназначенцы; именно поэтому характерен всеобщий рост цен, а не их всеобщее падение; именно поэтому цены ставятся на непроизведенные, вообще на незатратные блага-товары; именно поэтому цена на какой-нибудь товар вдруг сильно и скоро растет; именно поэтому такую вдруг выросшую цену признает весь экономический мир.

Аналогичным образом обстоят дела и с деньгами, которые вдруг обесцениваются и куда-то исчезают, и с кредитами, которые дорожают и тоже вдруг куда-то исчезают, и с финансовыми пирамидами, которые весьма и держатся, прежде чем рухнуть, и с ценными бумагами, ценность которых скачет, как ей заблагорассудится, ибо все экономическое, увы, идеально, виртуально, субъективно, неопределенно, своенравно, свободно, хотя, разумеется, и испытывает давление объективности, материальности, необходимости, выверенности, природности, даже разумности.

Экономика в чем-то свободна, но скорее, самостна, имея свой резон быть и возможность кое-что важное за себя решать. Экономика, может, и не вполне самостоятельна, но зато она достаточно сокрыта, чтобы не быть совсем уж от сознания зависимой. Экономика — субъект, игрок, партнер. Достоинство экономики не столько в деньгах и ценах, сколько в ее трансцендентности, которая и делает экономику в чем-то фундаментальном независимой, самостоятельной, свободной и даже своенравной. Экономику заменить ничем и никем нельзя, более того, без экономики у человека, во всяком случае до сего дня, ничего в хозяйстве просто не получится, если, конечно, это растущее и развивающееся хозяйство, объединяющее мириады не-

известных друг другу субъектов. У экономики немало пороков, но исходная ее благодетельность тоже неоспорима.

Сознание и ноосфера конституируют и реализуют экономику, но делая это, они отдают ей непременно то, что никак нельзя им выполнить, не отпуская сознание и ноосферу на трансцендентную волю. Сознание участвует в экономике, но таким образом, чтобы оставить экономике возможность решать и помимо сознания. Сознание вместе с несознанием, а в итоге — экономика.

Экономику можно организовывать, регулировать, ориентировать, ею можно даже управлять, но заменить ее нельзя. Иметь дело с экономикой можно, можно на нее влиять, даже вмешиваться в нее можно, но… лишь оставляя экономике возможность и быть самой по себе, собою, из себя.

Экономика вариативна, импровизационна, переменна и беспредельна. Смешно навязывать экономике что-то стабильное, неизменное, предельное. Еще смешнее добиваться от экономики целостной и постоянной правильности: правилом экономики является как раз не правило, а произвол… умеряемый прежде всего тем же самым произволом. С правилами экономика возможна, и она есть, а вот без произвола — нет. Институты хороши, но в меру, а мерой тут служит саморабота экономики.

Нет экономики вне сознания, но нет ее и только в сознании, точнее, в сознательном сознании. Создавай деньги, сколько пожелаешь, но почему именно с такой их ценностью и в таком количестве? Устанавливай цену, какая тебе нравится, но почему именно с такой ценностью? Делай, в общем, что хочешь, но почему же именно так, а не иначе?

Природа экономики идеальна и субъективна, что не значит, что идеальное не может реализовываться само по себе, а субъективное не может превращаться в объективное. Сознание делает экономику, однако и ей самой сообщая сознание. Есть экономическое сознание, а есть сознание самой экономики. И все в той или иной степени трансцендентно, даже и сама трактующая экономику наука, но с той разницей, что науке свойственно создавать и обессмысленную трансцендентность, незамечанием которой наука, кажется, весьма и гордится.

Ю.М. ОСИПОВ

Деньги
(Философия хозяйства. 2007. № 5)

Что бы ни говорили об экономике теоретики и практики, ученые и предприниматели, главы правительств и домохозяйки, все в экономике сводится к деньгам. Без денег в экономике ничего нет, все в ней обусловлено деньгами и денежно выражено, начинается с денег и деньгами же заканчивается. Экономика — царство денег! Экономика — оденеженное хозяйство, опосредствованное деньгами, деньгами же и подчиненное. Ничего иного собственно экономического, кроме денег и денежно выраженных цен, как и всего с ними непосредственно связанного (капитала, кредита, прибыли, процента, ренты, ценных бумаг и т. д.) в экономике нет и быть не может.

Хозяйство без денег — не экономика! Это не экономическое, а, скажем так, натуральное хозяйство, которое вовсе не в каком-то племенном прошлом человечества, а в самом что ни на есть настоящем — оно вокруг, ибо большая часть жизнеотправления, будучи как раз хозяйством: производство, работа, труд, учеба, рождение людей, их воспитание, чтение, забота о здоровье, движение, досуг, развлечение короче, все, что угодно — не экономика! Последнее имеет место лишь в той части жизнеотправления человека — а это по сути и есть хозяйство, — которая обусловлена деньгами, им полностью отдалась, ими обслуживается и управляется.

Что же это такое — деньги? С одной стороны, все это вроде бы хорошо знают, ибо деньги это особого рода бумажки (билеты), на которые можно в нормальных условиях купить все, что угодно в соответствии лишь с количеством находящихся в распоряжении покупателя денег, а точнее, с их (sic!) покупательной способностью, т. е. их экономической значимостью (мощностью). И вот тут-то уже выскакивают вопросы: а как же определяется эта самая покупательная способность, от чего она зависит, да и в чем она непосредственно выражена?

Нет, не в размере бумажек и не в их весе, а всего лишь… в цифрах, на них начертанных, а покупательная способность этих цифр (не бумажек!) зависит, с одной стороны, от поставленных на бумажке цифр, а с другой — от признания этих цифр всем миром цен, которые тоже всего лишь денежные цифры, возникающие в обменном, или купле-продажном, движении, которое как раз и есть движение различных, привязанных к товарно-денежной реальности, денежных цифр.

Разумеется, явление товарных цен, как и цены самих денег, точнее, цены денежной единицы, зависит и от многих не-

экономических обстоятельств, умело учитываемым субъектно-опосредованном обращением товаров, товарных цен, денег и цен самих денег.

Деньги — всего лишь цифры, правда, не вообще цифры, а цифры… денежные — находящиеся на деньгах или же… сами по себе деньги, ибо помимо бумажных денег есть и деньги в виде записей на счетах, причем не только на бумажных, но и на тех же компьютерных. Деньги — цифры, они же и шифры, и ничего более, однако, особого рода цифры-шифры, которые признаны всем оденеженным сообществом хозяйственных субъектов именно за денежные цифры, выполняющие особую социо-хозяйственную роль — денег!

Откуда берутся эти денежные цифры, какова их собственная природа, что представляет собой сама, выражаясь философически, онтология денег? Ответ тут самый простой, но почему-то никак не признаваемый глубокомысленной наукой: цифры эти берутся не откуда-нибудь, а прямо из голов людских — иного источника для них просто нет, мало того, они там и только там как раз и существуют, а потому исходная природа денежных цифр, определяющая всю их онтологию, совершенно субъектно-субъективная и объективность свою она обретает уже в ходе практической реализации денег и всей экономики, однако… тоже посредством голов людских, ибо разместиться действующим денежным цифрам просто и негде: вне голов, т. е. на бумажках, на счетах, в компьютерах, на ценниках и т. д. они бытуют лишь как вышедшие из голов, от них отраженные и как-то потом овеществленные все те же головные цифры.

Человек — высочайшей сложности учетно-счетно-решающая машина, имеющая не только механическую, не только биологическую, не только даже социальную, но еще и метафизическую, мало того, трансцендентную, природу. Именно человек все в экономике учитывает, считает и решает, хотя весь этот процесс учета, счета и решений, реализуется как процесс непременно и объективный (межчеловеческий, межцентровый, средовый), при этом в чем-то непременно и стихийный, а в какой-то мере и попросту сокрытый. Надо заметить также, что и сам по себе субъект, или внутрисубъектный учетно-счетно-решающий процесс, тоже имеет свою внутреннюю объективность, стихийность и сокрытость, ибо человек как особь — целый микрокосм, в беспредельных просторах которого, мягко выражаясь, всего хватает.

Экономика — необыкновенной сложности человеко-социальная учетно-счетно-решающая машина, она же и процесс, работающая и реализующийся не где-нибудь, а непосредственно в головах людей — посредством съема, движения, распределения и переработки разнообразной (неограниченной) информации и отражения этой информации в особым образом сообразованного бесконечного числа денежных цифр (соответственно и чисел), получающих и внешнее, доступное для восприятия со стороны и их рабочего использования, воплощения.

Цена самих денег, их ценность, или же покупательная способность денег, изменчива. В экономике, а лучше сказать — в экономическом, нет ничего постоянного, нет и никакой постоянной отправной, или опорной, величины. И если ценность денег подвижна, то уж ценность цен — тем более при этом интересно, что ценность денег и товарных цен может изменяться независимо от стоящих на деньгах и ценниках цифр: цифры вроде бы остаются одни и те же, а ценность денег и товаров, увы, меняется. Непостоянство ценности денег и товаров, их изменчивость независимо от их ценностного номинала — важная для понимания сущности денег и цен смысловая заковыка: если это так, то все цены, включая и цену денег — не более чем произвольные субъектно-субъективные оценки, хоть и испытывающие сообразующее давление друг на друга, равным образом и учитывающие так или иначе любую внешнюю объективность.

Цены денег и товаров произвольны — и этот вывод напрашивается независимо от их субъективно-объективной, включая влияние воспроизводственной целостности хозяйства и экономики, как и самой жизни, обоснованности. Цены произвольны и одновременно с этим обоснованны, однако в понимании феномена цены важно иметь в виду первичность и вторичность ее обоснованности. Отсюда цена может быть в общем-то любая, но при этом и… не какая угодно! — золотое, можно сказать, правило цены, которое очень полезно было бы усвоить каждому экономисту.

Цена, в том числе и цена денег, — высчитывается, выводится, определяется, как и образуется, возникает, является, но она непременно всегда… назначается — субъектом цены, а также и столь же непременно она… самоназначается. Понять феномен цены — понять ее назначаемость и ее же самоназначаемость, зависимость от чего-либо, прежде всего, от воли

субъекта, как и обстоятельств тоже, но при этом и известную автономность.

Цену всегда назначают, но цена всегда и самоназначается! Воля и стихия, знание и тайна, открытость и темень — все это присутствует в ценообразовании, которое сочетает в себе ценоназначение с ценоавтономией. Цена определяема, и при этом свободно определяема, хотя свобода эта чем-то, как правило, и ограничивается, но так же и самоопределяема — тоже, по возможности, свободно, хоть и теснима она со всех сторон — всякой объективностью и необходимостью. Только на таких условиях может работать экономическая учетно-счетно-решающая машина — свободы и несвободы одновременно.

Деньги и цены, цена денег и денежные по своей выраженности цены — цифры (числа, величины). Их происхождение субъектное, а бытие — субъективно-объективное. Это некий океан взаимодействующих цифр, настоящий цифирный космос. И однако это не только сами по себе цифры — совершеннейшая при этом идеальность! но и какое-то сцепление цифр, некая цифровая сообразность, а потому и некая... субстанция. Идеальная и невидимая, где-то там в глубинах сознания реализующаяся… полное по сути ничто — именно так — ничто! — ибо это только цифры, еще и совершенно абстрактные, как бы и не существующие цифры. Цифирная ноосфера или ноосфера цифр! Там, в сознании, вместе, разумеется, с подсознанием и сверхсознанием, нанизанные на какое-то нечто, которое при этом и какое-то ничто.

Да, люди способны учитывать, считать и решать — как порознь, особняком, так и вместе, сообща, как общаясь непосредственно друг с другом, так и вступая в прямой диалоговый контакт, как объединяясь в совместность, так и разлетаясь в разные стороны, как вынужденно сотрудничая, так и весьма охотно соперничая. Люди всегда составляют сообщество людей, а в данном случае — экономическое сообщество, которое все как раз и производит, или же в котором все как раз и происходит: учет, счет, решения.

Являются деньги, их количество и ценность, выскакивают мириады цен, которые непрерывно движутся, меняются, взаимно друг к другу приспосабливаются, нащупывая в итоге целостную воспроизводственную сообразность, которую можно заметить и даже изобразить модельно, но никогда не воспроизвести сознательно и практически, тем более из одного управляю-

щего центра, ибо законом достижения этой сообразности является постоянное наличие и действие… несообразности, через постоянную динамику которой и идет поиск воспроизводственной сообразности, которая достигается, никогда при этом не достигаясь.

Ничем не заменить эту суперсложную, неопределенную и таинственную, можно сказать даже — эзотерическую, машину, которая в то же время и процесс, называемую экономикой, оденеженным хозяйством, товарным хозяйством, рыночным хозяйством, как там еще? О такой мегамашине-мегапроцессе, или супермашине-суперпроцессе, можно глубокомысленно судить, можно практически участвовать в ее работе, даже контролировать эту работу, а то и управлять ею, но… заменить эту супермашину-суперпроцесс никак нельзя, более того, обязательно надо считаться с ее, пусть и ограниченной, но свободой, во всяком случае с некоторой мерой свободы, которая хорошо умеет давать о себе знать посредством всяких неурядиц и потерь, банкротств, инфляций, кризисов, а на крайний случай и какой-нибудь внушительной катастрофы.

Цифровая, оцифрованная, обчисленная субстанция, проявляющаяся в деньгах и ценах, есть не что иное как стоимость, которая проявляется также, — либо заключается, либо вселяется, либо вменяется, — в любых экономических параметрах: капитале, кредите, издержках, расходах, доходах, ценных бумагах, инвестициях, бюджетах. Все экономическое вокруг не более чем цифры, означающие ценность, или, что то же самое, относительную значимость, любого экономического явления-параметра, т. е. это ценностные цифры, а сама по себе совокупность (ни в коем случае не сумма!) взаимодействующих ценностных цифр — не более чем совокупная, но не суммарная, стоимость. Каждая ценностная цифра — стоимость, но и вся совокупность таких взаимодействующих цифр — тоже стоимость.

Стоимость — оценка и мир оценок, но это еще и то, что оценивается и оценивает. За цифрами скрывается какая-то единая субстанция — совершенно идеальная, духовная, абстрактная, а потому и никакая, и эта субстанция не нуждается ни в какой другой субстанции, кроме самой себя, как и кроме той, которая как раз и выражена в ценностных цифрах. Искать здесь какую-то особую субстанцию для субстанции, или субстанцию субстанции, тем более материальную, тем более веществен-

ную — гиблое дело! Стоимость — сама себе субстанция, рождающаяся из экономических отношений и сидящая в экономических параметрах.

Стоимость всегда вменяется — людьми, экономическими субъектами, их решениями, но, вмененная, она уже и сама работает, вменяясь в экономические параметры. Те же, к примеру, издержки стоимости непременно всплывают, как отражение издержанной стоимости, во вновь возникающей стоимости. К издержанной стоимости как бы добавляется новая стоимость, о чем говорит та же прибыль, или превышение возникшей стоимости над издержанной, что порождает иллюзию производстваде новой стоимости лишь подтверждаемой-де купле-продажной акцией. На самом же деле стоимость возникает только в момент самой купле-продажной акции, подтверждающей своим возникновением как издержанную стоимость, так и ожидаемую прибавочную стоимость. Вменение стоимости и здесь имеет место, но происходит оно с учетом издержанной стоимости и ожидаемой прибавочной стоимости. Вновь возникшая стоимость может всего этого и не подтвердить, как может и подтвердить вдруг совершено неожиданную стоимость.

Стоимость имеет, скажем так, размеры (числа, величины), но она не имеет массы (веса), а потому сумма всех по экономическому сообществу денежных и товарных цифр (тех же цен) ни о чем не говорит, кроме… механической суммы этих цифр (чисел, величин). Суммировать такого рода цифры и тем более сравнивать их тотальные суммы по времени и по пространству — пустая затея! Иное дело — суммировать эти цифры по структурным частям целостного стоимостного поля и сравнивать эти частные суммы между собой — хоть по времени, хоть по пространству, — такое вполне возможно и целесообразно, что, кстати, постоянно на практике и делается.

Цена денег, в особенности, современных, зависит от чего угодно, но только не от материала денег — здесь господствует чистый номинализм, учитывающий в ходе функционирования денег лишь количество денег в обращении, что отражается и на динамике цены денег. Вот почему для современности характерна более всего инфляция, т. е. рост цен товаров при обесценивании денег, хотя возможна и временная дефляция, но уже не цен, которые падать всерьез и надолго никогда не будут, а лишь денег, количество которых может оказаться в обращении не-

достаточным, а ценность действующих денег может от этого возрасти.

Как ценность бумажных денег не зависит от их носителя — бумаги, так и цены любых благ-товаров не определяются собственно вещными свойствами этих благ-товаров, хотя и зависят от этих последних. Цена не выходит из блага-товара, а нисходит на благо-товар, учитывая, конечно, вещные свойства блага-товара, обстоятельства его воспроизводства, как и бытия его — этого блага-товара — субъекта, а также насыщенность спроса на благо-товар, его редкость, качество, условия конкуренции и т. д. При этом цена учитывает многое, что никак не исходит от блага-товара, его вещных характеристик, как например, общее состояние экономики, хозяйства и общества, различные перераспределительные процессы, в частности, налогообложение, трансакции, кредитные выплаты, взятки и т. п. Возможность отражения в товарной цене всего, чего угодно, еще более подтверждает определенную самостоятельность цены относительно блага-товара, хотя, разумеется, давление со стороны блага-товара всегда имеет место.

Как же получается так, что ценность денег и цены товаров как-то сообразуются друг с другом и обеспечивают в итоге весь общественно целостный хозяйственный и экономический процесс? Ответ здесь таков: происходит это в чем-то как бы само собой, во взаимодействии всех экономических величин друг с другом, но непременно под давлением двух воспроизводственных напоров: микронапора (от агентов благ-товаров, отдельных вещей, параметров и процессов) и макронапора (всего сообщества агентов, всего мира благ-товаров, всей совокупности параметров и процессов), ибо все индивидуальное, частное, обособленное имеет долженствование и обязанность воспроизвестись, а лучше сказать, выжить, просуществовать, пробыть, разумеется, с потерями, приобретениями, процветаниями и выбываниями, и все целостное, общественное, совместное тоже имеет долженствование и необходимость воспроизвестись, как и выжить, просуществовать, пробыть, тоже, разумеется, не без потерь, приобретений, убываний и прибытий, сужений и расширений.

Располагая деньгами, их ценностью, пусть и меняющейся, все экономические агенты действуют таким образом, чтобы непременно себя воспроизвести, находя, в итоге с потерями, приобретениями, выбываниями и т. д., и общую воспроизводст-

венную сообразность всех экономических параметров. Воспроизводство экономических цифр, увязанное с воспроизводством благ-товаров и их субъектов, как и наоборот, воспроизводство субъектов и их благ-товаров, увязанное с воспроизводством экономических цифр, дают в итоге общее хозяйственное, а в данном случае и экономическое, воспроизводство. Сами же решающие взаимодействия микро- и макроначал, их обязательные переходы друг в друга, их временное воспроизводственное сообразование происходят где-то в зоне невидимого и непостижимого, о чем принято также говорить как о «черном ящике».

Экономика — мир денег, а сегодня это самое настоящее царство денег, мало того, деньги там и есть цари-самодержцы. Деньги — институт, что очень важно уразуметь и постоянно иметь в виду, вполне идентичный такому знаменитому институту, как сами по себе цари-самодержцы — недаром же на металлических и бумажных деньгах до сих пор красуются портреты коронованных властителей и некоронованных правителей стран-государств. Деньги — непременно, хотя и не без исключений, государственный знак, во всяком случае, властный знак, знак власти. И сами по себе деньги — власть, система власти, властная машина, владеющая и управляющая экономическим пространством, как, собственно, и экономическим временем, всей экономической жизнью, да и самой экономической историей.

Обычно кажется, что деньги всего лишь измеритель, посредник, орудие, инструмент, вобщем что-то вспомогательное, но это далеко не так: деньги — именно власть! Это та самая субстанция, которая, существуя как бы параллельно хозяйству, жизни, бытию, пронизывает эти последние и заставляет их реализовываться… в ее интересах. Да, деньги обслуживают хозяйство, жизнь, бытие человеческое, но таким образом, что и подчиняют себе хозяйство, жизнь, бытие человеческое, которое мало того, что реализуется с помощью денег, но еще и в пользу денег и прежде всего денег.

Обыкновенно любят рассуждать о полезности благ, товаров, техники, производств, но менее всего рассуждают о полезности денег, в составе которой главенствующее значение имеют как раз власть, подчинение, управление, а потом уже все остальное: измерительство, посредничество, разная иная вспомогательная функциональность.

Нет денег — ничего нет, есть деньги — есть все!

Не хозяйство ведет деньги, а деньги ведут хозяйство!

Деньги — хозяйствующий субъект, способный потрясти любое воображение. И у этого чуть ли не объективного субъекта, есть еще и самая что ни на есть субъективная субъектность — производители и держатели денег, субъекты денег, денежные субъекты, среди которых имеются и воистину великие (могущественные) субъекты, осуществляющие власть не просто над большими массами и потоками денег, но и надо всеми обращающимися деньгами, их системой. Именно эти субъекты все и решают в оденеженном мире и все главное в нем определяют: деньги — цари-самодержцы, но и у денег есть свои цари-самодержцы, располагающие не просто большими деньгами, но и самой возможностью управлять всем денежным миром, как и впрочем, неденежным тоже.

Деньги — феномен кредитный, как, собственно, и все экономическое в экономике. Кредит — доверие, но, разумеется, не благостное, вполне вынужденное, даже насильственное. Кредит как нужда, кредит как насилие! Ответственность тут лишь посередине. Выпуск денег в обращение, как и любая денежная инвестиция, не говоря уже о денежных займах — это все кредит, кредитные отношения и акции. Поначалу, на заре экономики, деньги выглядели всего лишь продуктом товарообмена, предназначенным его натурально обслуживать, а потому и вполне подчиненным товарному миру. Но такое продолжалось до срока: как только экономика встала, что называется, на ноги, деньги заняли в ней первенствующее положение и, продолжая обслуживать всеобщий (целостный) товарообмен, уже стали попросту сами вести хозяйство.

И вот тогда выявилась не просто обслуживающая, а именно кредитная роль денег: не товары определяли деньги, а деньги определяли товары. Грубо говоря: «На тебе, друже, деньги и отработай за них по полной программе!» И неважно, кто оказывался тут отработником: предприниматель, нанятый им рабочий, или тот же госслужащий. Кредитная природа денег обнаруживается сегодня уже с предельной ясностью: весь хозяйственный мир снабжается деньгами в кредит, а хозяйственный мир обязан отчитаться за этот кредит живым продуктом, лишь принимающим в ходе своего рождения и бытия необходимый денежный образ. «Я тебе 1000 ед., а ты мне верни 2000, но… через посредство реального производства реального про-

дукта» — вот и вся тут хитрость! Деньги, вроде бы, у всех, но… это вовсе не деньги этих всех, а ими, этими всеми, лишь заимствованные, точнее, им даденные, а лучше сказать, навязанные им, в долг.

Деньги — богатство, причем богатство самое бессодержательное, пустое, эфемерное, но при этом и самое эффективное, дельное и деятельное. Это цифирное богатство, оборачивающееся реальным неденежным богатством, мало того создающее это реальное неденежное богатство — вполне полезное, содержательное и действенное.

Деньги — оборотень!

Золото — не деньги, деньгами является лишь цифра, сопряженная с золотом, попавшим на роль денег, и обязательно признаваемая всем целостным сообществом (миром) товарных и денежных агентов, как и собственно миром товаров и денег. Цифры на золоте — сам вес золота, а ценность этой цифири определяется уже не весом золота, а покупательной способностью данного веса золота, разумеется, в данной экономической обстановке. Инфляция и дефляция золотых денег — явное тому подтверждение. Главное здесь — состояние всей экономической системы, ее внутренняя воспроизводственная сообразность, ее доверие к самой себе, ее общая кредитоспособность. Никакое золото не сделает экономику ни целостной, ни производительной, ни кредитоспособной, таковой ее делает сама экономика, точнее, обусловленное и ведомое ею хозяйство.

Экономика — не просто сеть, а сеть, устроенная иерархически и пирамидально. Это разноуровневая конусообразная система, обладающая центром. Денежный мир — такой же! И никаким другим он быть не может. У него непременно есть центр, иерархические уровни, пирамидальность. Потоки денег идут как горизонтально, так и вертикально; деньги растекаются сверху и из центра по пространству, непременно возвращаясь, не без потерь, но с прибылью, наверх и в центр; мир денег — сложнейший организм, встроенный в организм экономики, в свою очередь встроенный в организм хозяйства; деньги — информация, энергия, кровь, вливающиеся и в информацию, энергию и кровь хозяйства, их преобразующие и ими управляющие. Деньги творят чудеса: они расставляют, производят, распределяют, перераспределяют, побуждают, эксплуатируют, убивают. Они это умеют делать и делают сами, но главным образом все-

таки вытворяют это по субъектно-субъективной указке — сверху и из центров!

Экономика без хозяйства, как и деньги без хозяйства, — ничто! Однако экономика, оснащенная деньгами, способна гнать вперед хозяйство, правда, и само по себе уже сориентированное на такую гонку. Используя или кредитуя деньги, экономика провоцирует расширение хозяйства, рост его производительности, умножение разнообразия, качественные изменения, общее развитие. Экономика с деньгами — джин, выпущенный из бутылки, Прометей, дарящий людям огонь, черт, влекущий неизвестно куда. Реализованная по полной, экономика не знает границ! Именно она смогла обеспечить в конце концов неприродное потребительское изобилие, пусть и не для всех в равной степени, но все же для больших людских масс, но оно же вызвало и то, что сегодня называется великой экологической проблемой. Деньги, хозяйствуя, ведут к изобилию продуктов, но они пока что ведут и к экологической катастрофе.

Что же тогда, как выйти из заколдованного круга? И с изобилием благ не хочется расставаться, и в катастрофу попадать что-то не хочется. Выход человечество ищет, во-первых, на путях обуздания денег и даже их отмены (социализм, коммунизм), во вторых, на путях технического прогресса (сциентизм, технологизм, технократия), в-третьих, на путях перехода к иному вообще миру (телеологизм, эсхатологизм), а уж кто там из людишек перейдет в него, а кто всего лишь превратиться в навоз истории — сама история и решит, разумеется, не без влияния умного и верткого субъективного фактора (весьма скрытого и очень уж централизованного). Деньги, короче говоря, под большим вопросом, но это не мешает им пока господствовать в мире, став уже и деньгами мира.

Деньги сегодня — деньги мира!

Они освоили весь мир, введя в действие уже по-настоящему мировые деньги, или мировые валюты. Национально-государственные валюты и такие же денежные центры еще остались, но они уже играют подчиненную роль. Главенство захватила одна валюта — доллар, находящаяся под контролем Федеральной резервной системы, а по сути — центрального общемирового денежного штаба, причем, что особенно важно, негосударственного.

Деньги теперь — сами себе государство!

И что интересно: монополия американского доллара тут же стала сказываться на… кредите: США берут у всего мира взаймы и всех же заставляют этот долг оплачивать! Поднялась и действует главная денежно-кредитная пирамида, парадоксально построенная дуально: как конусом вверх, так и конусом вниз. Эмиссия мировых денег в руках США, которые главный кредитор мира, но при этом США и главный потребитель мира.

Вообще денег сейчас очень много, ибо производительность современного хозяйства необычайно велика. Деньги сегодня увлечены, помимо управления производством, хозяйством и экономикой, перераспределением: себя самих и всего неденежного. Деньги давно не обусловлены реальным хозяйством Они очень, сейчас особенно, сами по себе. Мир денег сегодня — большой игорный дом, в котором в качестве фишек выступают и такие «штучки», которые по привычке все еще называются, к примеру, ценными бумагами, а на самом деле это какие-то эфемерные права, обязательства, соглашения, в общем, черт знает что, но… вполне действенное. Сиди себе дома и играй себе на здоровье в мировом экономическом пространстве, конечно же, не без ошибок и потерь, но... с прибытком. А что уж говорить о крупных игроках да о хозяевах этого всемирного игорного дома!

Ныне экономика не просто с деньгами, даже и не просто с приоритетом денег, это уже самая настоящая финансовая экономика — финансомика, в которой все подчинено не просто денежному началу, но… как бы уже вдвойне денежному, а быть может и суперденежному, когда деньги действуют исключительно ради денег, а хозяйство этому «ради» покорно и упорно служит.

Денег сейчас много, очень много, финансы в огромном избытке, — и все теперь виртуальное, чисто цифирное, без всяких видимых носителей (золото — всего лишь один из ценных товаров, для денег совершенно уже не нужный, но необходимый в роли сокровища, товарного и, конечно же… денежного!.. резерва). Все ждут сейчас большого финансово-денежного краха. Но крах этот все никак не наступает, более того, вся мировая экономика, подкрепляемая высокопроизводительным хозяйством, поддерживает гигантский, вроде бы не соразмерный с хозяйством, денежно-финансовый пузырь, не избегая роста товарных цен, в особенности на природные ресурсы, энергию, сырье, но так же и на землю, недра, и… недвижимость. Все

природное и все фундаментальное ныне дороже искусственного и мимолетного — такова месть природы и оснований жизни всему экономическому, всему неприродному. Не за горами и месть со стороны собственно хозяйства — оно-то уж наверняка разделается с экономикой! Постэкономика — хоть и не реальность еще, но не такая уж и пустая выдумка. Но пока… пока экономика, она явно на высоте, еще выше экономики — финансомика, а еще выше… деньги.

Весь хозяйственный мир подчинен миру денег — денег мира!

Поддерживая это ненормальное (а может, и вполне нормальное!) состояние, мир ищет выхода, направив всю надежду в русло… регионального монетаризма. Европейское евро — первая ласточка, хотя, быть может, вылетевшая из того же гнезда, что и миролюбимый доллар, но… на очереди уже азиатская валюта, потом, возможно, латиноамериканская, а там, глядишь, и евразийская, то бишь российская. Обычным национальным валютам, во всяком случае подавляющему их большинству, нет нынче места в глобальной экономике, как нет для них и никакой перспективы. Остаются валюты региональные — вот они и рвутся на свет божий — пора, пора!

Не все сегодня осознали, что с финансомикой, не могущей не быть финансовым капитализмом, ростовщичеством, латифундизмом, империализмом, в общем — глобальным эксплуатизмом, пора кончать, а кое-кто из довольных, еще и сильных, мира сего, такого конца, конечно же, постарается не допустить, но с развязным финансизмом в головах, который давно уже по сути глобальный финансократизм, человечеству вряд ли удастся избежать всемирной аутокатастрофы, которая и станет блестящим подтверждением врожденной порочности мира денежно-финансового благоденствия — самого как раз античеловеческого!

В.В. ИЛЬИН

Онтос духовного в контексте финансового вектора развития (Философия хозяйства. 2007. № 5)

Время — не деньги, а жизнь. Деньги приходят и уходят, а жизнь только уходит.

Современная жизнь общества характеризуется изменением направлений духовно-моральных определений. Аксиомой стало то, что деньги как универсальное средство решают *все* или *почти все проблемы*. Причина этого — в новых смыслах жизни человека по отношению к традиционным ценностям. Спросите сегодня любого, даже школьника, что такое время, и он скажет: время — деньги. Однако первоначальное значение этого тезиса, который принадлежит американскому ученому и мыслителю Б. Франклину, в другом: деньги сохраняют время жизни для полезной деятельности, которая сделает ее самоценной, богатой, творческой. Сегодня же смысл известной крылатой фразы из ценности времени (жизни) сместился на деньги, влияние которых стало доминирующим.

Деньги всегда занимали важное место в жизни человека. Современное общество «в его настоящей сложной форме, — отмечал У.С. Джевонс, — не могло бы существовать, если бы оно в образе денег не имело удобного средства, с помощью которого оно оценивает разнообразные предметы, распределяет и торгует ими» [1, 3].

Сегодня деньги стали такой реальной силой, замалчивать которую или противостоять ей, как это было в эпоху борьбы за примат духовных ценностей, становится бессмыслицей. И дело не только в их могуществе, а в *изменении ценностных векторов развития нашей цивилизации*, которую по праву можно назвать *финансовой*. В XX столетии, по мере возрастания уровня свободы и возможностей выбора социально-политических ориентаций, возник целый ряд цивилизационных определений общества, стремящихся зафиксировать динамику его постоянных изменений: индустриальное, постиндустриальное, техногенное, технотронное, информационное и т. д. Однако такие определения подчеркивали лишь те характеристики, которые выделяли его научно-техническую составляющую —одну из главнейших, но не единственную. Экономическая составляющую всегда имела важное значение, но сегодня вышла на приоритетное место. Что вполне естественно, ведь экономика более «вплетена» в конкретную жизнь человека, чем истины философии или науки. Безусловный авторитет экономического и порождает уверенность во всесильности денег, что закономерно утверждает *доминирование финансового, или монетарного, сознания и мышления*.

Деньги значимы в жизни не только отдельного индивида, но и общества. В качестве энергетической силы они всегда были и есть стимулом для развития любой страны. Например, об инвестициях мечтает каждая страна, поскольку финансовый поток сметает все ненужное, отсталое, как цунами. Это «*все*» обнаруживается ненужным для *новой жизни, новой экономики, новых социальных отношений* и, в конце концов, *нового человека*. Другое дело, что к этому «новому» мало кто готов. Ведь большинство привыкло жить по старым меркам и привычкам. С этой точки зрения финансовый поток есть *благо*. А благо *для каждого свое*. Тем не менее, вопреки разным мнениям, финансовый поток не разрушает, а оказывает содействие переходу к новому, которое не может состояться без уничтожения или трансформации старого. Таков закон жизни, а деньги, всегда исполняя инструментальную роль творческого стимула и катализатора, есть проявление этого закона. Правда, нужно помнить, что деньги любят *ум* и *покой*. Поэтому изменения должны иметь обоснованный характер, а финансы — гарантии.

Необходимо учитывать традицию отрицания положительной роли денег в жизни человека и общества. Обыденное сознание в его восприятии *идеи развития* настроено на *пессимистические выводы*: как правило, во всех книгах-пророчествах — прошлых и современных общество и человека ждут, и чем дальше, тем больше, лишь несчастья. Деньги, как и золото, богатство, не могут их предотвратить. Против денег настроено также выпестованное религией и философией *моральное сознание*, в котором «добро» ассоциируется с бедностью, а «зло» — с богатством. В таком случае совсем не учитывается измененный статус бытия современного человека, в котором бедность уже не фигурирует в качестве базиса, на основе которого могут формироваться честность и порядочность. Думать так — оставаться в измерениях *традиционного* мышления, ориентируясь не на интеллект, а на архаическую мудрость.

В данном случае не следует противопоставлять «да» и «нет». Конечно, *финансовая сила* денег для *морального сознания* есть отрицание того, что составляет ту духовность, представление о которой формировалось в течение продолжительного времени. Однако опыт показывает, насколько изменилась жизнь постсоветских стран, которых затронуло «дыхание» настоящих, т. е. больших денег. Поэтому нужна *новая мораль* и *новая культура мышления*. Чем больше изменений во всех сфе-

рах, начиная с бытовой, тем более четко проявляет себя другой способ мышления, другое отношение к себе, своему достоинству и т. п. Это позволяет понять, что современные финансовые потоки связаны с глобализацией, о которой так много говорят и пишут. А глобализационные процессы обусловлены все более возрастающим влиянием денег, в их вселенском измерении. Что и дает основания говорить о тотальном наступлении стоимости, т. е. денег.

Однако «тотальность стоимости» — это не путь деградации или окончательной потери механизмов регулирования развития культуры. Деньги — всеобщее воплощение всеобщей ценности. А всеобщая ценность, которая «*везде* в экономике, поскольку в экономике *все и везде оцененное»*, представленное «ценами или в ценах», и возможна именно вследствие того, что «цены в деньгах» — в этом «*всеобщем воплощении всеобщей ценности»* [2, 14]. Последняя имеет если не непосредственное, то опосредованное отношение ко всем сферам человеческого существования — социальной, экономической, политической и, конечно, духовно-культурной. Деньги свидетельствуют о *возможности* существования всеобщей ценности отдельно от любой конкретной *неденежной* (нематериальной, духовной) ценности. Но при наличии вокруг конкретных *оденежненных* (Ю.М. Осипов) ценностей всеобщей ценности. Движение количества, сумм денег свидетельствует о возникновении «новой духовности», которая превращает установившиеся представления о ценности в *новую систему ценностей*. Одновременно трансформируются также и гуманистические самоопределения человека.

Вся история общества — это *история глобализации*, существовавшей в разных формах — царств, империй, цивилизаций, союзов, объединений и т. п. Сегодня же стал более заметным этот процесс в мировом масштабе, определились его главные субъекты, а деньги оказались наилучшим орудием для осуществления этого замысла — глобализационного объединения в нужном направлении. В любом случае только деньги способны осуществлять эти процессы быстро, эффективно и, как это ни покажется непривычным, *качественно*. Поэтому деньги и финансовые потоки являются *цивилизационным благом*, в особенности сегодня. Возражение тех, кто занимает противоположную позицию, — не что иное, как неспособность понять ход истории, ход социокультурных изменений. Нужно найти в себе

необходимый ритм, расположение духа, которые позволят идти в ногу со временем. *А время — не только жизнь, но и деньги.* Они неотделимы друг от друга. Жизнь человека «пронизана» деньгами. Поэтому можно ли оставаться в пределах старых представлений о противопоставления духовности и денег? Новая эпоха, новый человек, новая мораль, новые ценности *новой — финансовой — цивилизации* требуют новых подходов и нового осмысления во всех сферах. В частности, осмысления и таких важных составных частей демократии, как власть, выборы или противоборство разных политических сил. Финансовое измерение ставит реальные акценты, лишает ограниченности и утопизма, раскрывает сущность социального бытия.

Этот вывод и позволяет понять сущность современной политики и всех так называемых демократических преобразований. Так называемых — потому что в силу *изменения статуса существования человека и изменения сущности самого человека демократия* — такая же утопия и такая же фикция, как «справедливое общество» реального гуманизма или «развитой социализм», общество «равных возможностей». Там, где основой прогресса выступает конкуренция, никаких равных возможностей в их идеальных представлениях существовать не может. Поскольку кто-то более сильный, а кто-то — более слабый. И это не недостаток или негатив, а закономерное явление, которое оправдано историей общественного бытия. Демократия в данном случае в наибольшей мере оказывает содействие созданию условий для развития широкой финансовой (денежной) деятельности. Демократия — продукт рыночной экономики, каждый субъект которой старательно считает деньги и только деньги, «рассчитывая деньги в ценах и цены в деньгах». Все *неэкономичное* (духовно-культурное) получает «*экономическую*, т. е. *денежно-оценочную и счетно-рассчетную форму»* [2, 14]. Собственно, стремление создать демократическое устройство в мировом масштабе оказывается не чем иным, как стремлением рационализировать, упростить систему денежных расчетов. А это означает, что не демократия своими духовно-культурными императивами определяет развитие мира, а *финансовый мир*, с его требованием «денежного порядка», который детерминирует демократию, свободу, духовность и, в конце концов, гуманизм.

Закономерным порождением тотальности денег есть финансовая цивилизация, вытекающая из экономических революю-

ций XVII и XVIII столетий в Европе, которые по традиции называются *буржуазными*. Их результатом стала всеобъемлющая роль денег, трансформированных в финансовые потоки. Теперь уже они определяют подлинное место человека в обществе.

Все что в экономике проходит через процедуру товарообмена, получает стоимостное выражение — в деньгах. Реальности общественной жизни, даже ее духовные приоритеты, все большее *экономизируются*. *Феномен капитала — деньги делают, создают деньги*. Хозяйство человека превращается в *капиталохозяйство*, и каждый экономический субъект есть одновременно *финансовый субъект*. Другими словами, экономика по мере ее развития порождает такое явление, как *финансы*, и это явление в свою очередь порождает такого субъекта, как банкир, а банковский капитал есть финансовый капитал, а от него возникает феномен финансовой опеки над экономикой, и в результате — *финансизм*, или *финансовая экономика*. Этот короткий анализ показывает путь трансформации обычной экономики к *финансономике* [3, 56], что и дает основания говорить о *финансовой цивилизации*. И как каждая цивилизация, она своим влиянием формирует и изменяет человека.

Выделение проблемы финансовой цивилизации как одной из наиболее существенных характеристик нашего времени обусловлено, кроме всего прочего, *геоэкономической* фазой развития мировой экономики. Ее базовый механизм — получение системной прибыли уже не столько за счет промышленного производства (что теряет свою привлекательность), сколько благодаря разнообразным формам *контроля* над хозяйственно-экономической практикой в целом. В полном смысле происходит возвращение к алгоритмам начальной, торгово-финансовой фазы, но уже на другом, *глобальном уровне*, который разрешает осуществлять как системные операции в экономике, так и в управлении социальными процессами в масштабе планеты.

Это та реальная ситуация, перед которой оказалось человечество в результате бесконечных поисков оптимального средства преодоления общественных и индивидуальных разногласий. Деньги оказались наиболее надежным эффективным орудием, проверенным временем. Мы — свидетели торжества *денежного строя*. Его влияния и амбиции превратились в абсолютную меру человеческих страстей и общественной практики, которая со всей очевидностью свидетельствует о правомерно-

сти существования не только термина, но и новой реальности — *финансово-экономической*, или *денежной*.

Вместе с тем это не означает, что настало «светлое будущее» человечества. Скорее это свидетельство изможденности *духовных энергий* гуманистически-просветительского вектора развития. Ведь теперь финансы, т. е. деньги, еще большее отдаляют человека собственно от его *экзистенции*, они «между небом и землей», они «разрывают» душу, они владычествуют над реальностью, покоряя ее себе, своему пониманию всего и вся, своим глобальным проектам. Теперь человек демонстрирует уже не целостную жизнь в единстве духа и тела, а какое-то особое существование, которое подчиняется *иррациональной финансовой целесообразности, опережающей определенные реальные и осознанные направления*. Тем не менее эта финансовая целесообразность становится определяющей, она пронизывает обычные духовные ценности новыми, неожиданными, а поэтому впечатляющими, трансценденциями. Отсюда и возникает мысль о «духовном кризисе», «антропологическом коллапсе», «конце гуманизма». Вместе с ними формируется ощущение «конца мира». Но подобные эсхатологические ожидания напрасны. Человечество переходит в новую реальность, основанную на рациональности финансовых рассчетов.

Литература

1. *Джевонс У.С.* Деньги и механизм обмена. М., 2006.
2. *Осипов Ю.М.* Постмодерновые реалии России // Философия хозяйства. 2006. № 6.
3. *Осипов Ю.М.* Тезисы об экономике как реальности и экономии как собрании мыслей об экономике // Философия хозяйства. 2004. № 5.

М.А. РУМЯНЦЕВ

Трансцендентное в мире денег
(Философия хозяйства. 2007. № 5)

Строящий дом свой на чужие деньги — то же, что собирающий камни для своей могилы.

(Сирах. 21, 9).

Кругло, маленько — всему свету миленько.

Народная загадка

Внемирность денег. Деньги есть феномен внешний и запредельный по отношению к естественной, органической хозяйственной жизни. Право предписывать человеку цели и нормы поведения, право оценивать результаты его хозяйствования — это право базируется именно и только на «инаковости», «чуждости» денег человеку и его хозяйству. Деньги как бы «посланы» в хозяйство из области внехозяйственного или сверхозяйственного, из области трансцендентного. Если хозяйство — это слагаемое телесных и духовных сил человека, то деньги — это иррациональная величина из абстрактных символов, искусство изощренной торговой игры, инструмент для хитроумных финансовых манипуляций. Миром хозяйства правит то, что «не от мира сего». Иное и чужеродное хозяйству «оценивающее начало» диктует свою волю предметно-преобразовательной деятельности человека. На загадочный факт *первичности денежной оценки* материальных благ в хозяйственном процессе обратил внимание Ю.М. Осипов: «Оценка идет не от натурально-материального процесса, а от внешней для него среды. Не натурально-материальное начало делает хозяйство экономикой, начав самого себя оценивать, а что-то ненатуральное и не очень-то материальное, скорее, идеальное» [1, 302].

При желании можно обнаружить бесконечное количество форм проявления денег в экономике и почти такое количество интерпретаций и объяснений феномена денег в социально-экономической литературе. Но все это лишь показывает нам, как трансцендентная сущность денег дана в своем инобытии: в нашем хозяйственном обороте и в нашем логическом мышлении. Сущность денег принципиально невыразима в категориях экономической науки, поскольку мир денег — реальность, своеобразно отрешенная, или отъединенная, от обычного хода хозяйственных явлений.

Сущность денег — это то, что пребывает во всех без исключения денежных знаках и системах, а не просто изменяется по мере развития товарно-денежного уклада. Сущность денег не определяется ни их материалом, ни их формой, ни их экономическими функциями, ни их ролью в общественном воспроизводстве. Чтобы ощутить трансцендентное в мире денежных оценок и денежных знаков, стоит попытаться понять тайну денег саму из себя — посредством символов, в которых трансцендентность «соприкасается» с имманентностью, с практикой

мышления и жизни. Каким образом сверхчувственная природа денег воплощается в мире чувственном и ощущаемом, приобретая сугубо «земное» и инструментальное значение?

Мифология счета. Символически образная природа денег состоит в их способности быть мерой стоимости, идеально представлять стоимости всех товаров. И именно в деньгах принцип воплощения сверхчувственного в конкретном образе как будто бы оборачивается противоположной стороной: идея всеобщего представительства теряет статус самодостаточности и приобретает всецело инструментальные свойства способа соизмерения, взаимного выражения стоимостей товаров и услуг. В денежном символе идеальная или представленная форма ценности товаров становится внешним проявлением эмпирических связей экономики — в ней рассчитываются цены, капиталы, ресурсы, доходы и т. п.

Но как раз счетная, соизмерительная функция денег имеет глубокие метафизические корни. С религиозно-мифологической точки зрения счет — это ритм мироздания, благодаря которому первоначальный хаос обособленных предметов преобразуется в космос, в упорядоченную гармонию целого. «В архаических культурах число и счет были сакрализованными средствами ориентации и “космизации” вселенной. С их помощью всякий раз, когда это было нужно, репродуцировалась структура космоса и правила ориентации в нем человека… Если миром, по Пифагору и Ямвлиху, правят числа, то социальная институализация этого правления «популярнее» всего проявляется через деньги» [2, 89].

Таким образом, деньги явились конечной и всеобщей формой исторической эволюции изначальных сакральных смыслов числа, счета и ритма. Из счета как символически-идеального воспроизведения мировой гармонии выделились рационально-прагматические элементы меновой оценки товаров на рынке. И счет стал интересовать человека уже не с религиозно-ритуальной или интимно-мифологической стороны, а именно и только в качестве денег — утилитарного инструмента подсчета выгод и издержек при выборе варианта поведения, наиболее отвечающего критериям рыночной целесообразности. Впрочем, мифология счета в деньгах не исчезла, а только весьма усилилась. В рамках современного глобального «торгового строя» (Ж. Аттали) деньги приобрели — по крайней мере, в сочинениях теоретиков неолиберального толка — значение

едва ли не единственной реальной связи людей, общественной субстанции, воспроизводящей и санкционирующей весь космос человеческих взаимоотношений.

Вернемся к мифологии счета. Почему свою волю нам диктует власть денег, но никак не власть метров, килограммов, пудов или дюймов — иных счетно-измерительных оценочных координат? Ясно, что любой счет по своей природе идеален: метр, как и рубль, представляет собой идеальную количественную конструкцию единицы числа и счета. Счет всегда идеален, поскольку имеет дело с чистым числом, с абстракцией количества, но идеален он по-разному. Каждая система оценки имеет свою идеальную качественность, свое неповторимое выражение в пространстве и во времени, в вещах и в природных процессах, в самом человеке. Идеальное число в реальном мире соотносится с конкретным *вне*-числовым материалом.

Кроме того, число объединяет вещи в новый, необычный порядок, лишая их при этом присущей им естественной структуры. Глыба гранита — некий предмет естественного порядка. Но вот масса гранита, весом в 100 *т* — это какая-то непривычная для вещи идея существования, которая переносит данную вещь из сферы ее натуральной обыденности в иной план бытия, отъединенный от обычных процессов — в область ненатурального и идеального, *условного существования*. Идея условного оценочного существования объединяет вещи в идеальный *оценочный порядок*, отделенный от их естественного смысла. Чистое и отвлеченное число «выстраивает» свой предметный материал в новый небывалый порядок оценки с новым небывалым универсальным смыслом. Посредством счета мы оцениваем вещи не с точки зрения реальных качеств (тяжелое, длинное, теплое, круглое), но только в аспекте идеальной числовой структуры предмета оценки, которая внешним образом вменяется в вещи — в виде килограмма, метра, градуса, фигурности. Каким же объектам вменяются денежные оценки и смыслы, денежно-знаковый способ существования?

Денежные оценки хозяйственных благ в конечном счете суть измерители самого человека и его общественно-хозяйственных качеств. Деньги вменяют жизни человека небывалую числовую гиперреальность — новый экономический порядок *условного существования человека* в мире всеобщей калькуляции. В результате деньги оказываются числовым эквивалентом разнообразных свойств самого человека: оценкой его

судьбы и его удачи, мерой его жизненной силы и таланта, мерой его власти над другими людьми и вещами. Это фундаментальная особенность денег была точно и ясно определена К. Марксом. «То, что существует для меня благодаря деньгам, то, что я могу оплатить, т. е. то, что могут купить деньги, это я сам, владелец денег. Сколь велика сила денег, столь велика и моя сила. Свойства денег суть мои — их владельца — свойства и сущностные силы. …И разве я, который с помощью денег способен получить все, чего жаждет человеческое сердце, разве я, не обладаю всеми человеческими способностями?» [3, 618]. И разве подобная ситуация не вызовет у нас страха и трепета?

Деньги как метафизический ужас. В глубинах народной памяти архетипы денег всегда были связаны с чем-то внемирным, чужим и непонятным. И здесь вполне показательно, что в русском фольклоре «героями при деньгах» оказываются купец, разбойник и солдат — фигуры парадоксальные, необычайные для традиционного аграрного уклада жизни [2, 15—23]. Фольклорный купец обычно ведет себя «не по людски», вопреки здравому смыслу, его логика поведения — это непостижимая логика поведения чужака-пришельца. К примеру,

«Зайдет Садко он во темный ряд,
И стоят тут черепаны, гнилые горшки,
А все горшки уже битые;
Он сам, Садко, усмехается,
Дает денег за те горшки».

Разбойник подчас оказывается волшебником, наделенным сверхестественными возможностями. Среди них выделяются две — жизнь в дороге (в лесу) и умение «зачаровывать» клады. Дорога и лес — это образ потустороннего, запредельного мира, где не действуют законы божеские и человеческие. Живущий в лесу или выходящий на дорогу попадает во власть темных и загадочных сил. Разбойник как «герой при деньгах» искусно владеет волшебством, ест человеческое мясо, превращается в зверя или птицу, знает «магическое слово», открывающее клады.

Солдат столь же маргинален по отношению к обществу. Он — пришелец, вечный странник, движимый денежным мотивом. За деньги солдат заключает договор с чертом «пятнадцать лет не бриться, не стричься, соплей не сморкать, нос не утирать и одежи не переменять». Обычно солдат ухитряется обмануть

черта, «остаться при деньгах», превратиться в красавца и жениться на царской дочери.

Потусторонность мира денег была зафиксирована и в русской классической литературе, прежде всего, в образах купеческого дома — в образах пространства, где властвуют деньги. Богатый и внушающий ужас купец Самсонов в «Братьях Карамазовых» Достоевского жил в доме «старом, мрачном, очень обширном». Негостеприимный хозяин «мрачного дома», к которому Митя Карамазов обратился с просьбой одолжить три тысячи «роковых рублей», ответил ему злой шуткой и издевательством. А вот как выглядел дом Парфена Рогожина в романе «Идиот»: «Дом этот был большой, мрачный, в три этажа, без всякой архитектуры, цвету грязно-зеленого». У Лескова в рассказе «Котин доилец и Платонида» купеческий дом описан как дом «на отлете, в самом конце города. Нынче никто не живет в этом доме, и он стоит одинокий, сумрачный и неприветливый». В рассказе «Леди Макбет Мценского уезда» дом купца Измайлова — закрытое и отгороженное от мира пространство, где царят скука и стяжательство. Катерине Львовне запрещено переходить границу, разделяющую купеческий двор и естественный мир человеческих чувств и поступков [4, 87 — 91].

В произведениях русских писателей отгороженный от мира купеческий дом становится местом трагедии. В потустороннем пространстве денег зло побеждает добро, совершаются убийства и вершатся темные дела.

Мир денег — это *другой мир*. Инаковость мира денег особенно отчетливо проявилась в новоевропейскую эпоху, в век триумфа экономизма. Именно в эту историческую эпоху деньги начали планомерно отрицать онтологию мироздания, выступив в роли «стерилизатора бытия». Данная коллизия была предвосхищена в философии Канта. В «Критике чистого разума» указывается, что бытие не есть предикат, но только логическая связка при предикате, ничего не прибавляющая к содержанию этого предиката. «Ясно, что бытие не есть реальный предикат, иными словами, оно не есть понятие о чем-то таком, что могло бы быть прибавлено к понятию вещи. Оно есть только полагание вещи или некоторых определений само по себе. В логическом применении оно есть лишь связка в суждении» [5, 521].

Если бытие лишается права быть предикатом — положительным содержанием вещи, то оно лишается самодостаточности. Тогда главным в вещах становится не их существование

само по себе, а их *пред*-стояние оценивающему взору субъекта. Блага более не интересны человеку как субстанции или формы, они интересуют его в качестве объекта оценки, в качестве предмета гносеологии. «Бытие есть благо», — утверждали христианские мыслители. «Благо есть то, что можно измерить и оценить», — таково альтернативное кредо Нового Времени.

Поэтому в органичном хозяйстве человека не должно быть аксиологии, науки о ценностях и гносеологии, соотнесенности вещи с субъектом, с человеческой оценочной субъективностью. Хозяйство, в отличие от экономики, принципиально онтологично: трудовые процессы и рукотворные блага здесь *само*-достаточны, *само*-стоятельны. Творчество в хозяйстве также онтологично, оно внутри, а не вне хозяйства. Иная ситуация в экономике, подчиненной внешней идее количественного самовозрастания денег. Экономика заменила вещь — оценкой, онтологию — гносеологией, сущее — не-сущим, качество вещей — абстрактным и бестелесным количеством. Экономика разделила вещь и ее смысл, заменив последний идеей демиургического денежного счета. Хозяйственные блага включаются в баланс кругооборота денег, становясь порождением причин и следствий, лежащих вне их самих — в циркуляциях предельно отвлеченных от реальности денежных знаков.

Когда исчезает бытие, когда естественному процессу воспроизводства живой человеческой жизни вменяется тотальный денежный измеритель, тогда становится страшно. Чтобы позабыть об ужасе перед этой бестелесной и холодной люциферианской числовой бездной, человеку проще всего превратиться, если использовать выражение А.Ф. Лосева, в «паршивого мелкого скрягу», который «хочет покорить мир своему ничтожному собственническому капризу. Для этого он и мыслит себе мир как некую бездушную, механически движущуюся скотину (иной мир он и не посмел бы себе присваивать); и для этого он и мыслит себя как хорошего банкира, который путем одних математических вычислений овладевает живыми людьми и живым трудом» [6, 511—512].

Однако сами по себе деньги есть отнюдь не зловещая принадлежность какой-то особой хозяйственной эпохи и какого-то особого злонамеренного склада ума. Деньги — явление общечеловеческое. Все дело в том, какой тип денег приходит к гегемонии и выражает «дух эпохи». Стало быть, деньги имеют

свою диалектику, свою логику развертывания исторических форм.

Диалектика денег. Диалектика денег есть диалектика идеи и материи, причем переход идеального и материального в деньгах дан средствами идеальных символов и знаков. С технической, инструментальной точки зрения это означает, что деньги представляют собой знаковую информационную систему, или овеществленное на символических предметных носителях знание о хозяйстве. Деньги содержат в себе информацию о настоящем — о текущей хозяйственной ситуации, о доходах и ценах; о прошлом — о ценности уже совершенного труда и накопленных достижениях; и о будущем — о доходности будущих вложений капитала, о планируемом уровне семейного благосостояния, об ожидаемых доходах государства. С помощью денег деятельность человека может получать справедливую оценку и признание, а рукотворные блага — «справедливую цену». И, если деньги — один из важнейших носителей информации в экономике, то информационная миссия денег требует их максимальной информационной емкости, максимальной информационной насыщенности.

Когда деньги несут человеку наибольший объем информации? Ясно, что информационная эффективность денег прямо пропорциональна скорости их оборота и обратно пропорциональна их зависимости от материального носителя. Золотые и серебряные монеты обращаются медленнее и несут меньший объем информации, чем деньги бумажные, а последние явно уступают в информационной емкости электронным деньгам — бесплотным импульсам в памяти компьютера, несущим нам информацию уже не об общинном или национальном хозяйстве, а о хозяйстве глобальном, всемирном.

Вот почему диалектика денег — это история постепенного «сбрасывания» материальных оболочек, движение от материальных форм (бартер, монета) к формам все более и более идеальным (бумажные и кредитные деньги, электронные системы обслуживания сделок). Трансцендентная сущность денег посредством целого ряда метаморфоз конкретно-исторических денежных форм наконец обрела свою истинный бестелесный информационноемкий способ существования в электронной, символически-знаковой экономике.

А так ли это, можем ли мы ограничиться выявлением смысла одной только информационной эволюции денег? День-

ги двусмысленны, они — не только «иностороннее» средство обмена и расчета, но и «иносторонний» артефакт культуры, выражающий нравственные и религиозно-этические свойства преобладающего человеческого типа. В деньгах прозрачно отражаются как положительные, так и деструктивные антропологические сдвиги. Современные деньги «больше, чем просто деньги» в качестве инструмента оценки благ, и «меньше, чем деньги» в качестве этического самоограничителя личности. Доминирующий человеческий тип в эпоху «глобального финансизма» лишен привязанности к окружающему миру, объектом его устремлений являются исключительно запросы собственной индивидуальности. А это приводит к гипертрофии абстрактных принципов денежной оценки в хозяйстве, к подавлению исключительно значимых нерыночных ценностей во имя удобства и выгоды «человека экономического». Утилитарные критерии рыночного обмена становятся массовыми стереотипами поведения людей. «Западное общество, — констатирует Дж. Сорос, — пребывает в растерянности, ему никак не удается разобраться со своими ценностями и понять, как соотносятся между собой рыночные и общественные ценности». Сорос был вынужден признать, что на Западе произошла замена человеческих отношений сделками, а в обществе, основанном на сделках, общественные ценности размываются и моральные ограничения становятся все менее жесткими [7, 164, 168].

Личность конкретного человека все чаще представляется в виде абстрактной величины ее стоимости на рынке личностей. Для современного рыночного мышления, оперирующего абстракциями и количествами, характерен такой сюжет. В зарубежной экономической литературе нередко приводятся статистические данные, показывающие, на сколько тысяч долларов больше заработает за всю свою жизнь выпускник университета с докторской степенью, чем человек, имеющий степень бакалавра, или человек без университетского образования. Способ интерпретации этого факта в виде равенства между ученой степенью и определенной денежной суммой свидетельствует о придании ложного коммерческого качества человеческому интеллекту, имеющему нерыночную природу.

Аналогичным образом ложные коммерческие качества приписываются социальному капиталу, когда такое человеческое свойство, как доверие, выражается в абстрактной денежной форме — так, как «если бы оно было не человеческим и

культурным свойством, а капиталовложением на рынке» (Э. Фромм).

Современная экономика окончательно перестала соответствовать человеческим измерениям. Денежные оценки вещей, общественных институтов и самого человека вышли за пределы человеческих свойств и возможностей. В условиях ничем не ограниченного рынка единственным универсальным качеством человека оказываются всеобщая энтропийная продаваемость и покупаемость.

В жизнеутверждающем обществе обмен благ как обмен абстрактных эквивалентов не может превратиться в доминирующий хозяйственный принцип. Неденежное и нерыночное хозяйство исторически и логически преобладало над первичными формами рыночного обмена, поскольку отчужденные рыночные оценки благ — оценки абстракции и количества — в гораздо меньшей степени соответствуют положительным свойствам человека, чем натуральные и качественные измерения. Дарообмен как обмен личных качеств людей (дружбы, взаимопомощи, верности) и натуральных полезностей благ, которыми надо было *уметь* воспользоваться, соразмерен природе и потребностям человека. Понимание блага как дара, который «блаженнее дарить и принимать», важнее и основательнее, нежели интерпретация блага в качестве вещи, подлежащей отвлеченному количественному измерению.

До сих пор деньги обслуживали переход от хозяйства к экономике, добившись безраздельного господства над миром. Но деньги — это и некий спектр возможностей, область свободы выбора и программа будущих действий. Возможно ли возвратно-поступательное движение от экономики к хозяйству, от денег экономических к деньгам хозяйственным, от человека экономического к человеку хозяйственному? Возможно и необходимо. Как говорили наши предки, богатство — от Бога: «Господь мертвить и оживить, оубожить и богатить». Деньги могут быть и энтропийными, и созидательными, но при этом они всегда останутся трансцендентными, загадочными и недоступными для прагматического мышления экономистов.

Литература

1. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.
2. *Богданов К.А.* Деньги в фольклоре. СПб., 1996.
3. *Маркс К.*, Энгельс Ф. Из ранних произведений. М., 1956.

4. *Достоевский Ф.М*. Материалы и исследования. Т. 8. Л., 1988.
5. *Кант И*. Соч.: В 6 т. Т. 3. М., 1964.
6. *Лосев А.Ф*. Из ранних произведений. М., 1990.
7. *Сорос Дж*. Открытое общество. Реформируя глобальный капитализм. М., 2001.

В.В. КАШИЦЫН

Деньги в методологии постмодерна (Философия хозяйства. 2007. № 5)

Если воспринимать постмодерн как отраженную в зеркале реальность, причем не только отраженную, но к тому же еще и трансформированную, т. е. привычно зафиксированную, например, в виде письма на бумаге, или в виде последовательных действий на кинопленке, либо другими известными способами на известных носителях информации, то обнаруживается интересная картина. С одной стороны, в наличии привычный носитель, знакомые символы, традиционный, казалось бы, способ отражения. С другой стороны, обратное движение — распознавание от формализации к реальности без ключа-кодификатора проблематично. В любом случае потенциальный потребитель информации, опираясь на традиционные представления о реальности, будет ощущать потребность в ключе-коде и, безусловно, начнет его искать или изобретать. Если же базовые ценности и информационные потоки сами устойчиво пребывают в отраженном состоянии в зеркале постмодерна, образуется поле постмодерна, в котором неминуемо наблюдается абберация сознания.

Возвращение сознания к реальности в таком случае возможно только через соприкосновение с полем реальности, либо через погружение в шок.

Под шоком мы здесь подразумеваем массовое исторически единовременное погружение людей в принципиально иное поле ценностей, мотивов, потребностей, критериев оценки, в широком смысле — культуры самоидентификации.

Традиционалисты воспринимают подобное положение как кризис-катастрофу, провал в развитии, и исходят в своих оценках из временного, преходящего пребывания общества в подобном положении, из дилеммы преодоления кризиса-катастрофы, через «возвращение» к базовым ценностям. «Инноваторы» предполагают, хотя и в новом качестве, двигаться без оглядки назад, только вперед, нейтрализуя все, что этому мешает. В своих лучших проявлениях кредо последних можно выразить словами президента: «снявши голову, по волосам не плачут». Разумеется, оба подхода содержат в себе баланс общего и особенного, состояние и движение которого во многом объясняет прошлое и определяет перспективы развития как мира, так и России. Содержание особенно этих двух подходов в

тех или иных проявлениях в фокусе исследователей пребывает постоянно. Это славянофилы и русские манчестерцы, западный капитализм и российский особый путь, капитализм и социализм, плановое хозяйство и рынок, глобализация и самодостаточное развитие и т. д. и т. п. Однако пространство общего редко выходит за пределы осознания особой роли государства и модели смешанной экономики. Между тем, в течение всей своей истории Россия демонстрирует устойчивую способность заживлять постепенно раны и перемалывать любые радикальные реформы, растворяя последние в своем неспешном величественном развитии, периодически осознавая себя в крайностях и при этом ужасаясь.

Реформы Петра при всей своей противоречивой прогрессивности благополучно растворились в диалектическом взаимопереплетении боярской вотчины и дворянского поместья в XVIII в. Промышленный переворот в XIX-м, не менее «благополучно» реализовался на базе использования крепостного труда. А «освобождение» крестьян возвысило и укрепило общину. Буржуазная революция трансформировалась в социалистическую. А Великая Октябрьская социалистическая революция в своем колоссальном культурном и индустриальном броске нашла успешное логическое завершение в послевоенном просвещенном абсолютизме, закономерно оформившем статус-кво сверхдержавы.

Сверхдержавная интернациональная суверенная демократия 1950-х — 1980-х гг. легко и естественно обратилась в демократический авторитарный системный, не имеющий аналогов в российской и мировой истории, тоталитаризм конца XX в. Теперь на базе приватизации прошлого и настоящего, похоже, начинается движение к национализации будущего, причем через «испытание на себе и обращение в свою пользу мощи глобализации…».

Данная ретроспектива, однако, наводит не только на размышления по поводу культурной экономической самоидентификации России и гарантах ее устойчивости, например, особой роли государства, но и о тех аспектах экономического процесса, влияние которых для развития страны наиболее опасны. И здесь, на наш взгляд, на первом месте, безусловно, оказываются деньги и денежная политика. История страны знала удачные примеры денежной политики и реформ (Е.Ф. Канкрин, С.Ю. Витте XIX в., нэп — XX в. и т. д.), знала и крайне неудач-

ные, среди которых 90-е годы прошлого века играют особую роль, так как данная денежная политика во-многом способствовала разрушенного рынка, управления, мотивации, да и эффективной экономической среды в целом.

Между тем, системная доходность достигается не капиталом в современной экономике и даже не контролем над рынком, а комплексным и этапным воздействием на систему управления и мотивацию контрагента через соответствующую среду, одним из основ которой, безусловно, является денежная система.

Деньги, выступив в роли всеобщего эквивалента в высшей точке развития и множественности товарообмена, реализуясь во всех своих пяти функциях и особенно функции накопления, в конечном итоге превращаясь в капитал, трансформируют одновременно товарный фетишизм в денежный.

Закономерная концентрация производства и соответственно капитала не только неизбежно выводит монополию на смену конкуренции, что подрывает объективные экономические основания эквивалентного товарообмена и, естественно, собирательное синтез-свойство всеобщего эквивалента, но и превращает с помощью денежного фетишизма деньги из вспомогательного инструмента, обслуживающего товарообмен, в его условие и исходную суперпосылку, что вполне естественно, так как нет следствия, которое не превращалось бы в причину.

Далее, обретя оперативный простор, имея производство и товарообмен как внутренний промежуточный сегмент в воспроизводстве капитала, деньги не только обречены на рост диспропорции с товарообменом, на отрыв от последнего, но и неизбежно на его вменение и в конце концов подавление.

Круг замкнулся, но все относительно, поэтому система циклично воспроизводится через международное разделение труда, рынок, монополию, мировые финансы и далее по кругу.

Иными словами, эволюция взаимодействия денег с товарообменом характеризуется неумолимым превращением денег в свою противоположность. Деньги как следствие процесса товарообмена становятся его причиной и условием. Деньги как инструмент обслуживания и оптимизации товарообмена трансформируются в его доминанту и полностью подчиняют его себе. А основными смысловыми этапами этого процесса явились: монополия, кредит, рынок фиктивного (аналогового) капитала

и, естественно, дозированная, управляемая, асимметричная мирохозяйственная интеграция.

Монополия подрывает конституирующее основание рыночных отношений вообще и денег в частности — эквивалентность и его условия. Кредит вместе с процентом превращает этот процесс в устойчивый, массовый и самопроизводящийся. Рынок фиктивного капитала окончательно отрывает движение массы от товарообмена и делает эквивалентный обмен системно невозможным. А мирохозяйственный интегратор через механизм комплексного асимметричного регулирования международных экономических отношений, в том числе и денежной массы, одновременно через нее линейно формирует современную среду перераспределения и фиксации доходов.

В современной мировой экономике практикуется широкий диапазон методов использования денежной массы во всех ее агрегатах в поддержании и использовании выше обозначенной среды. Это и эмиссионные центры со своими учетными ставками и их движением. Это и мирохозяйственное разведение кредитных и денежных, капитальных, потоков. Это и купирование денег на локальных рынках посредством currency-board и других инструментов. Это и комбинирование курсов валют, включая управляемые девальвации и ревальвации. Это и разного рода ограничения, санкции и т. д.

Таким образом, современные деньги со своими содержательно-подорванными функциями, являясь по сути иррациональным, отраженным в кривом зеркале, субстратом реальных материальных экономических процессов, являются сложнейшим масштабным механизмом управления, регулирования, вменения ценовых пропорций и перераспределения доходов. И в этом своем качестве деньги не только вписываются в методологию постмодерна, но и являются во многом его основанием, предтечей и несущей конструкцией, так как благодаря им, посредством искусственного отражения, формируется и управляется реальность.

В.Г. БЕЛОЛИПЕЦКИЙ

Деньги как связующее материального и идеального миров (Философия хозяйства. 2007. № 5)

Многие российские экономисты до сих пор утверждают, что деньги это особый товар, служащий для обмена на все остальные товары, который в отличие от других предметов купли-

продажи выполняет функции меры стоимостей, масштаба цен, средства обращения, средства платежа и сокровища (накопления или сбережения части богатства). Отдельные из них идут дальше: деньги — это определенного свойства знаки ценности всех товаров, *их непосредственно выраженная стоимость*.

Западные экономисты суждения о деньгах начинают с их свойств: портативность, делимость, долговечность, стандартизованность, узнаваемость, способность удовлетворять предпочтения ликвидности. Из этих свойств формулируются функции современных денег:

- средства обращения;
- средства сохранения стоимости;
- единицы счета;
- средства платежа [1, 7].

Функция денег по сохранению стоимости выражается в сохранении от обесценения самих денег с помощью компенсации через проценты по инвестициям. Но деньги инвестированные, или капитализированные, уже не выполняют функции денег, они становятся капиталом.

В данной трактовке функций отсутствует функция сокровищ, поскольку ее выполняет функция сохранения стоимости. Путаница же происходит из-за включения в сокровища и накоплений, и сбережений. Действительно, депозиты в любой форме — это сбережения. Альтернативное же использование денег есть накопление. Функция накопления вообще трудна для объяснения, поскольку зачастую не делается различия между накоплением денег и накоплением капитала. Депозит — это форма накопления денег, а использование депозита, к примеру для покупки акций — это уже накопление капитала. Значит, накопление капитала, как и его движение, никогда не связано с изъятием денег из обращения, поскольку это влечет за собой лишь изменение формы сохранения стоимости. Движение капитала по сути то же, что и движение товаров, поэтому на движение капитала нужна соответствующая сумма денег, которую надо учитывать в денежной массе.

Недоговоренность в существе современных денег присутствует в обоих концептах. В первом случае умалчивается, что выразить ценность количественно в принципе невозможно с достаточной точностью. Западные экономисты отдают себе отчет в том, что современные деньги ничем не обеспечены и основаны только на доверии. При этом умалчивается, что удовлетворение предпочтения ликвидности не менее сложная про-

блема, чем измерение ценности. Принципиальная неразрешимость обеих проблем на сегодняшнем уровне знания позволяет сделать вывод: современные деньги — это универсальное средство *условного отображения величины ценности любого товара*, которые являются средством измерения этих величин. Из той условности и следует исходить в научных суждениях о сущности современных денег и проблемах управления денежными системами.

Эти проблемы не имели удовлетворительного решения и в условиях металлических денег. Если деньги имели золотое содержание, то редкость золота неизбежно приводила к искусственному сжатию денежной массы, поскольку при недостатке золота надо либо его одалживать у других стран, либо менять масштаб цен. При этом «правительства были не просто бессильны в условиях золотого стандарта; они зависели от благорасположения иностранных государств, имевших оборотные средства, которые могли давать в долг» [2, 282].

Ясно, что денег надо ровно столько, сколько необходимо для обмена всех товаров. И в этом вся проблема, над которой люди бьются тысячелетия. Совершенно очевидно, что эта проблема чисто техническая. Но она оказалась столь сложна, что до сих пор разрешить ее не удалось. На наш взгляд, эта проблема вообще неразрешима в условиях капитализма. Мало того, мы вообще считаем, что не противоречие между трудом и капиталом, а противоречие денежного обмена есть главное и неразрешимое противоречие капитализма.

Поиск оптимального количества денег, основанных на доверии, осложнился тем, что такие деньги утратили свою главную качественную характеристику — фиксированную цену. Цена современных денег — плавающая, она определяется на национальных финансовых рынках. Другими словами, функция масштаба цен выполняется не стационарным, а лабильным образом. Таковы привычные представления академической науки о деньгах. Однако мир стремительно меняется, поэтому привычные представления становятся историей, а хозяйственную жизнь начинают определять качественно другие атрибуты, в том числе и деньги.

Внимательный исследователь, видимо, обратил внимание на то, что из научного и делового лексикона в последние годы исчезла монетаристская терминология. А исчезла потому, что современные денежные системы управляются не по монетаристской, а, как нам представляется, по кейнсианской доктрине.

Деньги, будучи категорией идеальной[20], хотя люди пытались придавать им условно-материальный облик, сделали мир материальный сопоставимым, что открыло свободный путь обмена в материальном мире (стало возможным сюртук обменивать на топор). Так жили хозяйственные порядки вплоть до последней четверти XX в. Но на рубеже XX и XXI вв. в связи с прорывом электронных технологий в структуре активов бизнеса резко возросли интеллектуальные (нематериальные) активы. Будучи по своей природе идеальными, они плохо поддаются денежной оценке. Наступил кризис мировой денежной системы, который выразился в кризисе бухгалтерского учета, или счетной функции денег.

Возвышение интеллектуального капитала среди факторов бизнеса и необходимость учета его вклада в стоимость товара начали стремительно подрывать незыблемость денег как счетной категории. Если в 1978 г. балансовая стоимость финансовых и физических активов в среднем составляла 95% их рыночной стоимости, то в 2001 г. — почти 20%, остальные 80% приходились на нематериальные активы/интеллектуальный капитал — знания, брэнды, результаты исследований и разработки (НИОКР), интеллектуальную собственность, репутацию, взаимоотношения с работниками, заказчиками, поставщиками и

[20] По существу деньги — это нематериальные активы, но особого свойства, они никогда не амортизируются, поскольку существуют бесконечно долго — как земля, как религия. И в этом их огромное преимущество перед всеми остальными активами. Сам факт, что это благо неамортизируемое, свидетельствует о том, что как и любые неамортизируемые блага, а это только нематериальные или идеальные блага и земля, должны быть всеобщим достоянием, так же как атрибуты церкви.

Но если деньги — исключительно общественное благо, то и координация воспроизводства этого блага возможна исключительно с помощью государства. В этом смысле не такой уж и надуманной представляется идея выделить в системе публичных властей денежную власть.

Уникальное качество денег — неамортизируемость — весьма уязвимое качество. Его враг — девальвация, или обесценение денег. Девальвация — это феномен переоценки ценностей. При определенных условиях деньги могут быть так же обесценены, как и идеи церкви. В обоих случаях девальвации в обществе наступает хаос, поскольку рушится гармония человеческого бытия, гармония, или равновесие, в национальном хозяйстве.

Исходя из предположения, что деньги вечны, можно заключить: деньги — это единственный товар, который не имеет жизненного цикла. Следовательно, *современные деньги — это особый идеальный товар в форме бессрочного долгового инструмента, ценность которого вменяется государством как эмитентом банкнот своим гражданам и их организациям.*

бизнес-партнерами [3, 128]. Однако эти взаимоотношения не очерчены явными границами, поэтому современный бизнес-процесс обладает не экономическими, а метаэкономическими параметрами, которые плохо поддаются измерению. Подтверждением тому является проблема измерения интеллектуального потенциала и интеллектуальной собственности. А все потому, что интеллектуальная собственность — это метасобственность. Именно это обстоятельство стало камнем преткновения современной экономической теории, которая по инерции продолжает оперировать полюбившимися кривыми спроса и предложения товаров.

Интеллектуальные активы были и раньше (к примеру, картины и другие произведения искусства). Но их денежная оценка всегда была проблемой. Единственное, что люди придумали для разрешения этой проблемы — аукцион, исходя из предположения — сколько дадут! Ясно, если такие активы будут преобладать в экономике, то главной формой обмена станет аукцион. Пока это трудно вообразить, но мир стремительно к этому идет, пока по пути освоения нового класса денег — виртуальных денег.

В интернет-играх компании «Linden Lab», к примеру, «Second Life», появились новые миры виртуальной экономики, где оперируют банки, инвестиционные компании, две биржи, модельные агентства, магазины, свои СМИ. При этом экономики виртуального и реального миров проникают друг в друга. В «Second Life» IBM купил несколько островов как площадку для экспериментов, обмена идеями, площадку для создания собственных виртуальных пространств. В «Second Life» Массачусетский университет открыл свои учебные классы, открыли свои представительства «Reuters», «Dell», «American Apparel» (производитель одежды). «Toyota», «Nissan», GM производят и продают свои автомобили. Любой предмет в игре можно заказать на дом с 15%-ой скидкой.

Это игра, но игра на деньги: «Бизнес-модель, предполагающая просто ежемесячную плату, здесь уже не актуальна: в обновленном мире, экономика которого все теснее смыкается с реальностью, Linden Lab регулирует денежный обмен, продает землю и недвижимость, взимает налоги. И многие операции происходят в реальных деньгах! Линден-доллар — свободно конвертируемая валюта, обменять ее на доллары США можно на нескольких биржах, одну из которых контролирует Linden

Lab. Курс стабилен, примерно 1:300. Активная аудитория около 0,5 млн. чел., ими создано товаров на 500 млн дол.» [4].

Этот реальный пример наводит на мысль о том, что производство денег частным образом уже не удел мошенников, а вполне легитимное занятие. Органическое переплетение виртуального и реального миров ставит под сомнение возможность ограничения величины денежной массы на планете. Мечта Хайека о частных деньгах сбылась. Такое стало возможным потому, что денежные власти оказались бессильными в управлении ликвидностью денежных систем, что и открыло дорогу частной инициативе поиска альтернативных способов управления ликвидностью денег.

Научный анализ современных проблем денег может быть продуктивным, если ясно сформулировано главное противоречие денежных систем. На наш взгляд, сегодня отчетливо наблюдается фундаментальное противоречие между ограниченными материальными ресурсами и принципиально неограниченными финансовыми ресурсами (работающими или деловыми деньгами).

Совершенно очевидно, если существует принципиальная неограниченность хотя бы по одному фактору бизнеса, то финансовый капитал также будет принципиально неограниченным, иначе не будет выполняться основное финансовое уравнение (активы равны пассивам), без чего бизнес невозможен по определению, во всяком случае в рамках современных объясняющих концептов. Известно, что интеллектуальный капитал принципиально не ограничен. Именно он сделал деньги неограниченным товаром. Это противоречие денежных систем было усилено включением рыночных ожиданий непосредственно в экономический процесс.

Неограниченность денег не означает их нереальность. Если ожидания верно оценивают вклад интеллектуального капитала в создание стоимости, то финансовый капитал реален, его фиктивность равна нулю. В этом надо усматривать причину давления финансового капитала на отрасли с низкой долей интеллектуального капитала как фактора бизнеса. Объясняется это тем, что дилемма «прибыль—рента» окончательно разрешилась в пользу ренты и, прежде всего, интеллектуальной ренты.

В нашем научном сообществе неоднократно приводились факты все возрастающего разрыва в оборотах товарных и фи-

нансовых рынков. Рациональных объяснений данному феномену нам услышать не удалось, хотя он свидетельствует о справедливости гипотезы о принципиальной неограниченности денежной массы.

Сущность фундаментального противоречия заключается в механизме практической реализации стоимости. Ни в среде теоретиков, ни тем более практиков оценки бизнеса не возникает сомнений в том, что стоимость компании представляют два компонента: текущая стоимость плюс будущая стоимость. Сама стоимость формируется на финансовых рынках, хотя предварительно рассчитывается по двум компонентам специалистами. При этом текущая стоимость определяется на основе имущественного комплекса, поэтому принципиальных трудностей в доказательстве объективности полученной оценки не возникает. Совсем другая ситуация наблюдается в расчете второго компонента. Несмотря на наличие общепризнанных алгоритмов расчета, объектом оценки является виртуальная величина — ожидания в будущем определенных реальных параметров бизнеса. При этом основную долю будущей стоимости представляют нематериальные активы и, прежде всего, брэнд компании.

Самое удивительное в том, что по компаниям с мировыми брэндами соотношение текущей и будущей стоимостей 1:20 и более, и этот разрыв нарастает. По этим оценкам совершаются обычные акты купли-продажи за реальные деньги. По сути это тоже факт органического сплетения реального и виртуального миров, только в огромных масштабах и не в виртуальных играх, а наяву. Из этого вытекает важный вывод: *вследствие принципиальной неограниченности ожиданий и роста интеллектуальных активов, которые имеют реальное денежное выражение, гипотезу о фундаментальном противоречии современных денежных систем можно считать доказанной.*

Количественные характеристики денег как капитала и денег как средства обмена весьма различны. Количественные параметры денег как средства обмена функционально описываются известным уравнением денежного обмена И. Фишера. Правая часть этого уравнения представляет совокупную обменную стоимость за год, поэтому для осмысленного управления денежным оборотом необходимо иметь по крайней мере ясное представление о совокупной обменной стоимости и из чего она состоит. Современная обменная стоимость включает:

- товары и услуги реального сектора экономики и домохозяйств;
- капитальные вложения;
- оборот внешней торговли;
- оборот финансовых рынков;
- обслуживание государственных фондов;
- оборот криминальной деятельности.

Именно эти элементы совокупной обменной стоимости следует включать сегодня в уравнение Фишера. Ясно, что его решение становится невозможным, поскольку невозможно составить количество уравнений, равное количеству неизвестных. Эти компоненты обменной стоимости принимаются экономической наукой, но объяснить удалось не все.

Жизнь будущим — объективное стремление человека. В сфере экономики проявлением этого объективного стремления является включение в экономический оборот помимо текущей (настоящей) стоимости реального актива его будущей стоимости. Это привело к модификации денежного обмена И. Фишера:

$$MV = P_p \times Q_p + P_f \times Q_f ,$$

где M — объем денежной массы; V — скорость оборота денежной массы; P_p P_f — цены в части настоящей и будущей стоимости активов сответственно; Q_p Q_f — количество активов, представляющих настоящую и будущую стоимость.

$P_f \times Q_f$ — это и есть часть денежной массы, не обеспеченной реально существующими активами, или деньги, не обеспеченные настоящим. Именно эта часть считается не объясненной наукой.

Изменить механизм практической реализации стоимости, отказавшись от будущей стоимости невозможно, поскольку невозможно отказаться от учета стоимости инноваций (результата интеллектуальной деятельности) в оценке бизнеса. Из этих рассуждений следует, что люди уже не вернутся к деньгам, обеспеченным реальными активами, поэтому уже невозможны ни золотые, ни серебряные, ни электрические деньги. В этой связи возникает важный вопрос: рост денежной массы постоянный или циклический? На наш взгляд, рост денежной массы безграничен, но он обусловлен фактором ликвидности денежного рынка. Именно колебание ликвидности определяет циклический характер роста денежной массы. Недостаток ликвидности

покрывает денежная власть, наступает период избыточной ликвидности, когда растут денежная масса и обороты $P_f \times Q_f$, и дальше все по кругу.

Ввиду того, что ликвидность — сложная функция, функция времени и риска, точно ее оценить в будущем невозможно, поэтому наступление избыточной ликвидности неизбежно. В этом кроется главная причина ухода от монетаризма и выдвижения ликвидности в ранг центрального параметра денежного регулирования и управления.

Это приемлет и современный бизнес: каждый собственник хочет иметь свой капитал в ликвидной форме, чтобы в любой момент его можно было трансформировать в деньги. В капиталистической экономике главное устремление капиталиста по определению должно быть обеспечено государством. Вот почему ликвидность стала центральным объектом управления денежных властей. Такой она и останется в обозримом будущем.

В общем случае ликвидность означает способность реализации, продажи, превращения материальных ценностей, в том числе и ценных бумаг, в деньги. Таким образом, уровень ликвидности характеризует степень полезности товара или актива, а значит выступает мерилом его истинной потребительной стоимости. Особое место соотношению стоимость/ликвидность отводил К. Маркс. Он писал: «Стоимость есть количественно определенная обмениваемость товаров» [5, 82]. Но обмениваемость в нашем понимании и есть ликвидность. Жаль, что это замечательное определение Маркса осталось в рукописях.

Ликвидность проявляется на четырех уровнях:

- ликвидность имущества, т. е. близость расположения в активе баланса имущества к деньгам;
- ликвидность инвестиций как степень свободы «выхода» собственника из бизнеса;
- ликвидности фирмы как способности предприятия в любой момент платить по свои обязательствам;
- текущая ликвидность страны есть, т. е. отношение экспортной выручки, к примеру, за год, к годовой сумме основного долга и процентов.

Рост уровня ликвидности то ли фирмы, то ли денег в общем случае снижает уровень ликвидности товара (при неизменных уровнях доходности и риска). Действительно, снижая

уровень ликвидности фирмы, предприниматель как бы перераспределяет уровень ликвидности между фазами воспроизводства. Но от этого общий уровень ликвидности, или воспроизводственной ликвидности, не меняется. Вот почему повышение уровня воспроизводственной ликвидности в одном звене сопровождается снижением ликвидности в остальных звеньях воспроизводственного цикла. Именно в этом надо усматривать главную причину сегодняшнего мирового кризиса ликвидности.

Дело в том, что движение (формирование и осуществление) ликвидности фирмы и ликвидности денег отделены друг от друга, они противостоят друг другу, поскольку их динамика предопределяется разными субъектами. В результате стоимость товара и бытие стоимости в деньгах оказываются на поверхности общества разорванными, живущими самостоятельными жизнями. Попытки их примирения на всем историческом пути цивилизации пока завершились безрезультатно. В какой-то степени всей мощью государства это удалось в СССР.

Дальнейшее развитие денежной теории пойдет, видимо, по пути, предложенному Кейнсом — по пути расширения научного представления о ликвидности денег. Механизм разрушения сущности действительных денег основывается на стирании различий между деньгами и их заменителями. Принято считать, что между собственно деньгами и другими ликвидными активами и, прежде всего, ценными бумагами, нет четких границ. Дж. Хикс утверждал, что деньги «превратились в истинные деньги, которые являются не чем иным, как самым совершенным видом ценных бумаг» [6, 283]. Это утверждение стало сегодня актуальным. По существу, активы, приравненные к деньгам, обладают лишь более совершенной ликвидностью. Это означает, что расширительная трактовка денег ведет к постепенной замене денежной системы системой ликвидных активов, которые в экономических отношениях заняли доминирующее положение в опосредовании процессов производства и распределения доходов, благ, да и всего национального богатства. Именно заменой денежной системы системой ликвидных активов человечеством был открыт путь к производству денег в его современном понимании.

Стирание различий между собственно деньгами и приравненными к ним активами потребовало переосмысления мно-

гих привычных финансовых категорий и, прежде всего, денежной массы.

Центральная проблема, которая была поставлена еще Кейнсом, заключается в оценке ликвидности самих денег. Ликвидность денег — это их способность удерживать на длительных интервалах времени неизменный уровень паритета покупательной способности. Дело в том, что денежные власти всех стран мира управляют сегодня денежными системами посредством процентной политики. Если ставка рефинансирования снижается, то сразу же падает курс национальной валюты и соответственно ее покупательная способность, и наоборот. Значит ликвидностью денег денежные власти управляют посредством процентной ставки.

Впервые в мировой науке этот феномен объяснил Кейнс, который по-своему понимал количественную теорию денег. Об этом свидетельствует следующее утверждение: «Таким образом, норма процента в любое время, будучи вознаграждением за расставание с ликвидностью, есть мера нежелания со стороны тех, кто владеет деньгами, расставаться с непосредственным контролем над ними. Норма процента — это не “цена”, уравновешивающая спрос на ресурсы для инвестиции и готовность воздержаться от текущего потребления. Это “цена”, которая уравновешивает настойчивое желание удерживать богатство в форме наличных денег с находящимся в обращении количеством денег.

Предпочтение ликвидности выступает как тенденция, характеризующая функцию, или взаимосвязь потенциальных значений двух величин. Эта тенденция определяет количество денег, которое люди желают иметь на руках при данной норме процента, так что если r есть норма процента, M — количество денег и L — функция предпочтения ликвидности, то мы имеем $M = L(r)$. Именно здесь и именно таким образом количество денег вступает в теоретическую схему экономического процесса» [7, 159].

Наблюдения показывают, что ликвидность денег вовсе не абсолютна, хотя до сих пор многие учебники по экономике и финансам основываются на обратном[21]. Цена денег в форме

[21] «Выполнению деньгами функции накопления способствует их абсолютная ликвидность... Под абсолютной ликвидностью денег понимается то, что они в

процента за пользование ими впервые была интерпретирована Кейнсом как премия за ликвидность, или за расставание с ликвидностью. Но развития эта точка зрения так и не получила.

Ликвидность денег отличается по сути от ликвидности всех остальных товаров уже потому, что они бессрочны. Это означает, что ликвидность как функция времени и риска по отношению к деньгам проявляется лишь как функция риска. Это обстоятельство упрощает задачу оценки ликвидности денег. Наблюдения показывают, что нагнетание любой нестабильности в условиях глобальной экономики — это способ повышения уровня рисков, а значит снижения ликвидности национальных денег и в конечном счете их ценности, которая находит свое выражение в цене и в курсе национальной валюты.

Абсолютная ликвидность денег — это уровень их ликвидности, при котором риски изменения покупательной способности денег полностью отсутствуют. Это то состояние, когда деньги полностью сохраняют стоимость произведенного товара.

Однако в условиях глобальной экономики на премию за ликвидность денег одни страны претендуют — у кого твердая валюта, а другие выступают в качестве плательщиков — у кого национальные деньги слабые, в том числе и современная Россия. В этом и заключается глубинный смысл денежного феномена в глобальной экономике, обеспечивающего через разный уровень ликвидности национальных денег перелив финансовой ренты между секторами национального хозяйства и между национальными хозяйствами в планетарном масштабе через мировой финансовый рынок.

Только абсолютно ликвидные деньги не создают никаких помех производству, что возможно только в одном случае: в мировом хозяйстве должна быть только одна валюта. Тогда разница в уровнях ликвидности национальных валют просто исчезнет, а, значит, никем не может быть присвоена премия за ликвидность. Это в известной степени достигалось в условиях золотого стандарта, но только не в России. Причиной тому редкость золота, что, с одной стороны, давало ему возможность успешно выполнять функции единой (мировой) валюты, но с

любой момент могут быть использованы для осуществления любого платежа и всегда имеют одну и ту же номинальную стоимость» [8, 126].

другой — часто создавало помехи бизнесу из-за разных темпов роста оборота товаров и роста запасов золотых денег.

Сегодня идея перехода мирового хозяйства на единые деньги еще плохо осознается. Мир, разделенный по уровню ликвидности национальных денег на страны золотого миллиарда и страны остального мира, проходит лишь начальную стадию денежной консолидации.

Таким образом, если ликвидность денег есть функция всего лишь риска, то принимая во внимание бурный рост финансовых рынков и соответственно все большее отвлечение денежной массы на обслуживание операций на них, можно заключить:

- стабильность мировой денежной системы стремительно снижается;
- стабильность национальных денег становится важнейшим фактором обеспечения финансового равновесия в национальном хозяйстве;
- уровень финансового равновесия в национальном хозяйстве предопределяется уровнем ликвидности национальных денег, или устойчивостью паритета покупательной способности национальной валюты.

Огромная притягательная сила современных денег подавляет стремление задуматься над их смыслом. Но все становится на свои места, когда в той или иной стране грянет очередной кризис. Тут-то и обнаруживается, что виной всему деньги, а вернее неумение людей управлять национальными деньгами. Сегодняшний кризис ликвидности — наглядное тому подтверждение.

Признаки кризиса ликвидности в России:

- удорожание заимствований для российских компаний во всем мире;
- сжатие кредитных портфелей, введение квот и лимитов;
- рост ставок по однодневным кредитам на межбанковском рынке;
- обострение проблем с рефинансированием долга;
- замедление расчетов в экономике;
- падение объемов размещения новых выпусков облигаций;
- замедление экономического роста до 3—4%.

Проявления кризиса ликвидности в России:

- размещение Газпромом в августе евробондов под 8% (раньше размещал не выше 6,5%)[22];
- возрастание ставок по однодневным кредитам с 4—5% до 10%;
- ограничение лимитов кредитования для предприятий России (повышение в 1,5 раза ставки процента с либор +2,5 до либор +5);
- тенденция к сокращению выпусков облигаций российскими компаниями (табл. 1) [9].

Таблица 1

I полугодие 2007	Июль 2007	Август 2007	Сентябрь 2007	IV квартал 2007	
50 млрд р. ежемесячно	54,8 млрд р.	14,3 млрд р.	0,5 млрд р.	Предлагается погасить и выкупить по офертам облигации на сумму 145 млрд р.	Приостановление эмитентами приостановили размещения уже объявленных выпусков на 363 млрд р.

Разразившийся кризис ликвидности в России не может быть нейтрализован мерами, приемлемыми для западных стран. Исторический анализ свидетельствует о том, что Россия никогда не была страной с избыточной ликвидностью. Так, в России к 1913 г., пику развития рыночного хозяйства, только французский капитал контролировал капитал русских банков в объеме 53,2% всего активного капитала русских банков. В целом же доля банков, представлявших собой иностранные банковские консорциумы, составляла 74,1% всей суммы основных капиталов всех русских коммерческих банков [10, 20].

И сегодня крупнейшие мировые финансовые рынки и центры ликвидности находятся за пределами России. Запад-

[22] Но валютный долг, несмотря на его подорожание, остается более выгодным для российских компаний, чем рублевый долг, поскольку на затраты можно относить до 15% годовых, а по рублевым до 11%. Эти проценты установлены законом, т. е. приняты всеми ветвями российской власти…

ные банки кредитуют на гораздо более выгодных условиях и по размерам, и по срокам, и по процентам. Приток в Россию иностранного капитала в этом году составил свыше 60 млрд дол. За I-е полугодие 2007 г., более 2/3 (43,4 млрд дол.) приходится на иностранные кредиты.

Эти данные свидетельствуют о том, что выход из кризиса западных стран будет оплачен странами остального мира, в том числе и Россией. Управление ликвидностью осуществляется через управление ее параметрами — временем и риском. Такое стало возможным только потому, что время смены товара сегодня спрессовалось до масштабов реального времени. Осталась проблема риска, в управлении которым ТНК достигли совершенства. Так ТНК взяли контроль над ликвидностью, а значит и продаваемостью товара. В этом и состоит смысл успешного разрешения базового противоречия товарного производства. Однако это не сняло фундаментальное противоречие в национальных хозяйствах — противоречие между управляемой ликвидностью на товарных рынках и неуправляемой ликвидностью в денежных системах, их обслуживающих.

По своему содержанию обороты $P_f \times Q_f$ (компонент приведенного выше уравнения денежного обмена) есть торговля обязательствами, поскольку это есть обязательства эмитента акций перед акционерами об обеспечении будущей стоимости бизнеса, и поэтому они обслуживаются как и все другие обязательства кредитными деньгами. Причем об акции можно говорить как об особом долговом инструменте — бессрочном. Акция — это единственная форма бессрочного движения капитала. В этом ее главное преимущество перед всеми остальными формами движения капитала. Однако разрыв в сроке жизни акции и ее эмитента, а также нарастание доли будущей стоимости (виртуальной, как было показано ранее) вынуждают владельцев акций диверсифицировать свой пакет. В этом надо усматривать усиливающуюся тенденцию размывания капитала-собственности. К этому подталкивает более высокая эффективность неакционерных фирм, которые дают 55% мирового ВВП, а их эффективность на 10—12% выше, чем в среднем по рынку [10, 20].

Кредитные деньги всегда вызывали настороженность в ученом сообществе. Так, в 1990 г. М. Алле писал: «На самом деле, утверждение, что кредитная система позволяет экономить наличные деньги, было справедливо в девятнадцатом веке. Во

времена, когда базовая денежная единица была в основном представлена металлическими деньгами, резонно было считать разумной систему, которая позволяла производить больше расчетов при меньшем количестве монет. Сегодня же, когда деньги совсем не привязаны ни к какому реальному товару, этот аргумент утратил силу» [11, 2].

М. Алле предложил весьма оригинальный механизм государственного контроля кредитных денег. Он зиждется на перераспределении сегодняшних функций банков между тремя различными и независимыми друг от друга типами банковских учреждений: депозитными банками, кредитными банками и деловыми банками. Ясно, что разрыв сегодняшней депозитно-кредитной связи в коммерческом банке ведет к потере банком ренты от действия денежного мультипликатора.

Следовать рекомендациям Алле денежные власти вряд ли станут, но искать пути выхода из фундаментального противоречия денежных систем или хотя бы его смягчения они вынуждены. И власти многих стран этим уже озаботились. Прежде всего, необходимо отметить стремительный рост государственных инвестиционных фондов или суверенных фондов, куда относится и российский стабфонд. Сегодня эти активы оцениваются в 3,2 трлн дол., через пять лет достигнут 5 трлн дол., а через десять лет — более 10 трлн дол. [12, 65]. Суверенные фонды более чем вдвое превышают все хедж-фонды (1,4 трлн дол.), а через несколько лет инвестиции суверенных фондов станут сравнимы с суммарными резервами страховых компаний (16 трлн дол.) и инвестфондов (17,9 трлн дол.).

Институт суверенного фонда осуществляет исключительно долгосрочные инвестиции в наиболее надежные ценные бумаги и тем самым выступает стабилизатором финансовых рынков. Возможно, это единственный рациональный путь ослабления главного противоречия современного капитализма.

Литература

1. *Миллер Р.Л., Ван-Хуз Д.Д.* Современные деньги и банковское дело. М., 2000.
2. *Зингалес Л., Роджан Р*. Спасение капитализма от капиталистов: скрытые силы финансовых рынков — создание богатства и расширение возможностей. М., 2004.
3. *Мэй М.* Трансформирование функции финансов. М., 2005.
4. *Скрипников С*. Жадная паутина // Эксперт. 2007. № 19.
5. *Маркс К., Энгельс Ф*. Соч. Т. 46. Ч. 1.

6. *Хикс Дж.Р.* Стоимость и капитал. М., 1993.
7. *Кейнс Дж. М.* Общая теория занятости, процента и денег. М., 1999.
8. Микроэкономика. Теория и российская практика.: Учебник для студентов вузов, обучающихся по экономическим специальностям и направлениям / Под ред. А.Г. Грязновой, А.Ю. Юданова. М., 1999.
9. Ведомости. 2007. 24 сент.
10. Финансы. 1995. № 3.
11. Коммерсант. 12 сент. 2007. № 165.
12. *Алле М.* За реформу налоговой системы. Переосмысливая общепризнанные истины / Под ред. И.А. Егорова. М., 2001.

Ю.М. ОСИПОВ

Деньги через призму философии хозяйства (Философия хозяйства. 2007. № 6)

1. Деньги — безусловно экономический феномен, самое экономическое в экономике, они и есть, обобщенно выражаясь, сама экономика, по крайней мере, на феноменологическом уровне.

2. Все остальное в экономике — не такое уж и экономическое, это хозяйственное, производственное, технологическое, социальное, политическое, идеологическое, духовное, трансцендентное, но… не собственно экономическое. Последнее всегда либо сами по себе деньги, либо что-то, с деньгами связанное, ими непосредственно обусловленное, функционально опосредованное. Обмен, оценки, счет, расчет, издержки, капитал, доходы — все денежное, все и экономическое.

3. Деньги — само существо экономики, ее главный смысловой центр, основная субстанция. Это только кажется, что деньги — лишь средство общения, нет, это прежде всего онтологическая субстанция, причем совершенно идеальная, эфемерная, духовная, хотя может иметь и имеет по мере необходимости вещественно-предметное воплощение.

4. Деньги, как и скрывающаяся в них стоимость, — троичны, это одновременно отношение, оценка и субстанция, причем во всех своих ипостасях они, как и стоимость, в головах людей, в ноосфере, ибо иного места для своего бытия у них просто нет.

5. Деньги — не вещь, хотя и могут иметь материальное выражение, а если и вещь, то только та, которая всего лишь

вещает, оставаясь не вещной в привычном понимании. Онтологически деньги не более чем идеальная, хотя по преимуществу и материально обустроенная цифра. Именно так: цифра, а затем уже число, цифрами обозначенная величина, — заметим, не чего-нибудь, а всего лишь… ничто, ибо за самой такой величиной ничего нет, кроме… цифры, которая сама по себе и есть ничто, и становится она экономическим нечто только по договору — между общающимися экономическими людьми, экономическими субъектами, которые придают сообща этой самой цифре, а вслед за ней и числам, и величинам необходимое значение.

6. Деньги — знак значения и ничего более! Однако такой знак и такого значения, с такой их функцией, когда не только блага, но и их производители с потребителями, оказываются… деньгами, представляя собою те или иные количества денег, соответсвенно, конкретные знаки конкретных значений — цены!

7. Все и вся в экономике суть деньги, а потому все и вся в экономике едино по качеству и все и вся в экономике различно по экономическому количеству. Все и вся вместе и сообща, все и вся по отдельности и порознь.

8. Деньги объединяют, цены — различают!

9. Все экономическое в экономике, т. е. денежное, ценовое, стоимостное, может быть любым, но не каким угодно: любые деньги, любые цены, любые стоимостные потоки, но… не какие угодно! Это главный функциональный экономический закон экономики. Любые, ибо есть онтологически обоснованная экономичкеская свобода, но не какие угодно, ибо есть не менее онтологически обоснованная необходимость. Всеобщность денег и их вживаний во все и вся сочетается тут с конкретной всеразличностью денежных величин, отражающих по элементно все элементы этого всего и вся, а потому всеобщность и всеразличность вынуждены, при всей их собственной свободе, друг с другом сообразовываться: распределительно и целостно, структурно и воспроизводственно.

10. Деньги субъектны: прежде всего в силу своего единения с людьми — экономическими субъектами, либо просто оденеженными, либо деньгами оперирующими, но так же и в силу своей собственной способности влиять на решения экономических субъектов. Вне экономических субъектов, как и вне своего собственного движения, денег вообще нет, а субъект-

ность самих по себе денег производна от первичной людской субъектности.

11. Деньги в оденеженном мире — не средство лишь, а иной самостоятельный, хотя и не самодостаточный, мир, полагающийся на собственную, параллельную надежному миру, субстанцию — стоимость. Последняя — внутреннее, сущностное, ноуменальное, сокрытое и достаточно закрытое, счетно-расчетное решающее устройство, гнездящееся в головах человеческих, в ноосфере.

12. Деньги участвуют в управлении оденеженным миром (хозяйством), а не только в его обслуживании. Субъектное управление деньгами позволяет управлять всем оденеженным миром. Мир денег — мир не одних только самих по себе денег, но и иерархическая, многоуровневая, сетеобразная и центрированная субъектная структура — организация денежных, то бишь экономических субъектов.

13. Все и вся в экономике денежно оценено — субъектами, сообществом субъектов, структурой субъектов, оценено в борьбе и соревновании оценок, их взаимосоответствии и взаимопроникновении, разногласии и согласии, войне и мире, а оценки все суть вмененные оценки — субъективно выполненные и объективно обусловленные. Стоимость не производится, а вменяется, в том числе и в ходе производства благ. Стоимость не переносится, а возмещается — посредством вменения стоимости. Все, что нужно экономике, или экономическому процессу, непременно оценивается, а оценка способна учесть все что нужно, что влияет на саму оценку: затраты стоимости (денег) и нестоимостных элементов и факторов, впрочем, оцененных и тоже оденеженных; полезность; редкость; уникальность, воспроизводимость; состояние предложения и спроса, их динамическое соотношение; силу власти; культурные предпочтения; психологические мотивы, вообще, все, что угодно.

14. Деньги не из хозяйства, а в хозяйство, не снизу, а сверху!

Оденеженивание хозяйства, его превращение в экономику (экономическое хозяйство) — постоянный кредитно-организационный (питательный и изымательный) процесс. Деньги приходят в хозяйство и уходят из него — с возрастанием их массы (цифровой наличности) в случае расширения хозяйства, преодолевающего скорость обращения функционирующих денег.

15. Инвестированные в хозяйство деньги, принимая образ авансированного капитала, приносят в конечном итоге доход, выраженный в деньгах. Деньги накопительно работают, вращаясь в неденежной производительной сфере. Сами деньги ничего не производят, но являются условием производства всего неденежного. С денег все начинается и деньгами заканчивается. Начало и конец здесь воспроизводственно сходятся, обеспечивая непрерывный оборот денег и всего хозяйства.

16. Деньги превращают человека в не просто одеженного человека, а в человека-деньги, в особенности, если они накопительно работают. Деньги манят, завлекают, обволакивают, поглощают, соответственно, и развращают.

17. Деньги — все!

18. Нет денег — нет благополучия, нет хозяйства, нет жизни!

19. Деньги — кумир, гипноз, наркотик!

20. Деньги, вся их система — великолепное средство эксплуатации всего и вся: природы, человека, народов, стран, континентов, всего мира.

21. Деньги — власть, но еще бóльшая власть — власть над деньгами, которая и есть власть надо всем и вся, надо всем миром.

22. Деньги мира — властвующие над миром деньги, мировые деньги. Это не просто денежная власть или власть денег, это — власть мира денег над оденеженным миром.

23. Деньги, их капитализация, их накопляемость, их вездесущесть, их безграничность, их моральная нейтральность, их безразличие ко всему и вся, кроме оценок и самих себя, ввергают человеческий мир во власть денег, делают мир рабом денег. В оденеженном мире все суть рабы денег: богатые и бедные, причем первые даже более рабы, чем вторые.

24. Своим развитием и небывалым расширением мир обязан деньгам — этому совершенно абстрактному, но и крайне эффективному богатству.

25. Став сегодня иллюзорными, деньги сделали и мир иллюзорным, он, все более и более истончаясь содержанием, наполняется пустотой. Деньги сегодня — онтологическая пустота, не потерявшая, однако, своей функциональности. Такая пустота на все способна, на исполнение любого пустого проекта. Деньги сегодня — не содержание, даже цифирное, а лишь внешняя форма — виртуальная цифра, ничем не обоснованная

и не подкрепленная, кроме организуемой самими деньгами онтологической пустоты.

26. Деньги — чистая функциональность, превращающая и самого экономического субъекта в функцию — функцию пустых денег.

27. Деньги — оружие, пока безотказное. Манок, который всех устраивает и который блестяще срабатывает. Управление деньгами и всем одеженным — управление всем!

28. Деньги не отменить, их можно только преодолеть, но не по желанию, а по исторической необходимости, в ходе и в итоге исторического процесса.

29. Деньги можно превратить во вспомогательное средство хозяйственной и иной жизни, но лишь при полном контроле над ними со стороны освобожденного от власти денег общества.

30. Безденежное общество — утопия!

Раздел IV

Метасмыслология хозяйства

А.В. ИВАНОВ

Хозяйство будущего века (размышления философа) (Философия хозяйства. 2000. № 3)

Данная статья написана философом, а не экономистом. Соответственно и разговор в ней пойдет о предельно общих — метафизических — вопросах, связанных с местом, сущностью и рациональностью хозяйственной жизни человека в канун XXI в. Понятно, что столь фундаментальные вопросы вряд ли могут быть решены окончательно и однозначно в рамках экономической науки, а уж их философское обсуждение тем более может вызвать скептическую усмешку со стороны экономиста-профессионала. Тем не менее отстраненный взгляд дилетанта бывает полезным для специалиста, зачастую утрачивающего способность к созерцанию «леса за деревьями»; а дилетантские раздумья философа могут сподвигнуть его на более глубокое — мировоззренческое и методологическое — погружение в основания собственной профессиональной деятельности. Желанием такого посильного «братского вспомоществования», собственно, и продиктованы эти заметки. Они будут состоять из двух частей. В первой из них автор попробует разобраться в самой сущности того, что называется «экономикой» и «хозяйством», а также их месте и функциях в человеческом существовании. Дело в том, что слишком уж странный (если не сказать — дикий!) характер носит современная экономическая жизнь, причем не столько в ее российском, сколько именно во всемирном измерении. Во второй части будет предпринята попытка обрисовать общие контуры будущей хозяйственной жизни человека с опорой на традиции русской философии (прежде всего на софиологическое наследие С.Н. Булгакова), а также на результаты современной науки, заставляющей со всей серьезностью отнестись к, казалось бы, сугубо религиозно-умозрительным построениям отечественных мыслителей.

1. Рациональное и иррациональное в основаниях хозяйственной жизни

В ряде наших работ [1; 2] обосновывается положение об общесистемном кризисе современной техногенно-потребительской цивилизации и о необходимости последовательного перехода к цивилизационным отношениям нового типа, которые могут быть названы духовно-экологическими (или ноосферными), что подразумевает качественную трансформацию во всех сферах человеческой деятельности. Соответственно не может не претерпеть радикальных изменений и экономическая сфера общественной жизни. Подобная перспектива заставляет уже сегодня критически переосмысливать место экономики среди других сфер культуры, заново ставить вопросы о рациональности и критериях эффективности хозяйственной активности человека на Земле и в Космосе. «Воинствующий экономизм» (по выражению крупнейшего теоретика русского евразийства П.Н. Савицкого), столь характерный для XVII—XX вв., должен смениться более глубоким и взвешенным взглядом на сущность и задачи экономики (равно как и экономической науки), учитывающим современную экологическую и духовную ситуацию в мире. Продолжать играть по старым правилам «экономической игры» — значит загонять себя в тупик, неизбежно чреватый гибелью всего земного сообщества, включая страны так называемого «золотого миллиарда», которые ныне являются «держателями» и «апологетами» этих правил. Из данной предваряющей констатации и будет исходить наш дальнейший анализ.

1.1. О сущности экономики и ее месте в системе человеческой культуры

Прежде всего заметим, что экономика не является самодостаточной, а тем более приоритетной сферой человеческой деятельности. Как личность живет не для того, чтобы пестовать потребности своего чрева, а для того, чтобы познавать, творить и совершенствоваться; точно так же и экономическая жизнь общества призвана создавать несущий фундамент для духовных форм культурного творчества (искусства, науки, философии, религии), удовлетворяющих высшие потребности человека в истине, благе и красоте. С.Н. Булгаков совершенно верно в свое время заметил, что «хозяйство должно сохранять значение только средства для достойной жизни» [3, 309], т. е. быть инструментальной сферой, обеспечивающей телесно-

технологические основания воспроизводства человека как духовного существа. Если же материальная культура, ядро которой образует экономика, подчиняет себе духовную культуру или, тем паче, подобно современной рыночной экономике, начинает диктовать ей свои правила «коммерческой игры», взвешивая духовные ценности на весах чистогана и отношений купли-продажи, — тогда духовная культура неизбежно деградирует, а сама экономическая жизнь лишается научной, нравственной и эстетической почвы. «Что может заменить вопрос культуры? — писал в этой связи выдающийся отечественный художник и мыслитель Н.К. Рерих. — Продовольствие и промышленность — тело и брюхо. Но стоит лишь временно устремиться к вопросам тела и брюха, как интеллект неизбежно падает. Весь уровень культуры народа понижается. Во всей истории человечества ни продовольствие, ни промышленность не строили истинной культуры. И надлежит особенно бережно обойтись со всем, что еще может повысить уровень духа» [4, 39—40]. Иными словами, экономика, как чрево цивилизации, должна знать свое место в иерархии ценностей, а не занимать место разума и сердца. Переворачивание же устойчивых ценностных оппозиций «низ-верх» есть всегда «дьявольское выворачивание» мира наизнанку.

Более того, как чревоугодник, который помимо забвения высших ценностей, в конечном счете разрушает свое собственное физическое здоровье; точно так же самодовлеющий экономизм подрывает здоровье «природного тела» человечества, необратимо истощая и загрязняя земную биосферу. Нынешний глобальный экологический кризис — прямое следствие гипертрофированного экономизма и техницизма. Мы еще вернемся к этой теме на последующих страницах работы.

Другим аргументом в пользу инструментальной, а не субстанциальной, роли экономики является характер ее ныне действующих законов: например, рыночного закона соответствия спроса и предложения, расширенного воспроизводства, денежного обращения и т. д. Их объективность и всеобщность вызывают глубокие сомнения. Дело в том, что когда-то этих законов вообще не было, хотя хозяйственную жизнь человек вел всегда; и, возможно, они перестанут действовать в будущем или, по крайней мере, существенно трансформируются, поскольку человек в своем экономическом существовании просто вынужден будет взять поправку на действие куда как более фундамен-

тальных и объективных законов — космических, биосферных, демографических, этнокультурных, психофизиологических, духовных и т. д.

Исходя из служебно-инструментального положения экономики в культуре и нефундаментальности (темпоральности, производности, а возможно, и произвольности[1] ее ныне действующих законов — правомерно перейти к истолкованию самого понятия «экономика». Нам представляется верной мысль Ю.М. Осипова [5, 402—404, 492], что экономика и хозяйство — отнюдь не тождественные реальности. Может быть, внеэкономическое хозяйство, где вышеуказанные экономические законы просто не действуют (натуральное хозяйство), а может быть, и внехозяйственная экономика — современный воинствующий рыночный экономизм.

Подлинная же экономика и есть прежде всего хозяйство, т. е. подчиняющаяся фундаментальным законам Космоса деятельность по обеспечению гармоничного телесного воспроизводства как самого человека и социальных условий его существования, так и окружающей природной среды. Или, иными словами, оптимальный — законо-сообразный и закономерный — обмен веществом, энергией и информацией между обществом и природой, в результате которого формируется здоровый человек, здоровое «несущее тело» духовной культуры, а также сохраняется и преумножается «здоровое тело» нашей планеты.

1.2. О рациональности современной экономики

Исходя из данного выше определения, можно сказать, что современная мировая экономика не соответствует своему понятию, т. е. носит «превращенный» (по словам Гегеля и Маркса) характер, искаженно и разрушительно обнаруживая свою хозяйственную сущность (не будучи в силах полностью разорвать «родовую пуповину») вплоть до возможности (к сожалению, уже не гипотетической, а вполне реальной!) ее полного отрицания в виде, скажем, экологического общемирового коллапса. Это неизбежно ставит вопрос о рациональности современной экономической деятельности в целом (ее целях и средствах) и соответственно о рациональности современной экономической науки — так называемого экономикса.

---

[1] От слова «произвол».

Сегодня уже вполне ясно, что цель существования экономики совсем не сводится к свободному рыночному движению товаров и капиталов, которое образует, якобы, фундамент свободного политического и культурного бытия человека. Дело обстоит прямо противоположным образом. Мы являемся рабами мирового рынка с его ориентацией на получение денежной прибыли, безжалостной конкуренцией, борьбой за природные ресурсы и, в конечном счете, личным, групповым и государственным эгоизмом. Мы — заложники иррациональных «правил экономической игры», ориентированных на сытое благополучие одних за счет неизбежного ограбления и обнищания других. Не могут быть свободными и рачительными хозяевами, живущими в ладе друг с другом и окружающим миром, два эгоистических, телесно вожделеющих существа (будь то личности, социальные группы или государства), которые ведут беспощадную — пусть трижды рыночную — борьбу за место под солнцем. Самое любопытное, что чем больше кто-то из них насыщается, тем больший голод испытывает он сам, и тем большую зависть питают к его благополучию проигравшие. Абсолютизация рынка и конкуренции иррациональна сама по себе, а в условиях дефицита природных ресурсов — тем более. Свободен только тот, кто способен сотрудничать ради общего блага и поступаться ради другого своими эгоистическими интересами. Кооперация, а не конкуренция — настоятельное требование сегодняшнего дня.

Совершенно неверным и иррациональным представляется также взгляд на экономику как на максимальное количественное и качественное разнообразие производимых товаров и услуг, ибо если основная цель экономики, по мнению лауреата Нобелевской премии Мориса Алле, состоит в «удовлетворении практически безграничных потребностей людей с помощью имеющихся у них ограниченных ресурсов» [6, 27], то она нереализуема в принципе. Математические расчеты показывают, что современный уровень благосостояния и материального потребления жителей развитых стран недостижим для населения остального мира, ибо в этом случае надо в несколько десятков и даже сотен раз увеличить потребление возобновляемых и невозобновляемых природных ресурсов, хотя порог хозяйственной емкости биосферы человечество перешло еще в начале XX в. [7].

Стремление удовлетворить безграничные материальные потребности конечными природными ресурсами само по себе иррационально, а научно-экономическое «обоснование» деятельности по достижению таких иррациональных (иллюзорных) целей оказывается иррациональным и разрушительным вдвойне: экономическая наука попросту превращается в мифологию, быть может, худшую из всех возможных мифологий, поскольку «закамуфлирована» в наукообразную терминологию, использует сложный математический аппарат и даже продуцирует отдельные истинные результаты. При этом общая посылка, что современная экономическая жизнь рациональна в силу наличия у ней объективно фиксируемых закономерностей, устанавливаемых экономической наукой, — совершенно неубедительна. Об этом мы уже говорили выше, но приведем и еще один контраргумент против подобной позиции. Так, несомненно, существуют закономерности оптимального убийства человека — «теория киллерства», активно применяемая профессиональными шпионами и преступниками. Но ведь такие частные законы (или законы части) абсолютно противоречат законам целого, а основанные на них технологии ставят под угрозу бытие целого, без которого не может существовать и сама эта «обезумевшая» часть. Сколь бы шокирующей ни показалась эта аналогия, но современная экономика все больше приобретает черты иррационального «киллера» природы и «киллера» человеческого духа. Мировоззренческие истоки такой античеловечной и антихозяйственной ориентации экономической деятельности достаточно хорошо известны и восходят еще к эпохе Возрождения. Опустошение «духовных небес» и обожествление земного, телесно вожделеющего человека, наделенного якобы всепобеждающим разумом и уверенного в своем праве господствовать над природой, — неизбежно оборачиваются утратой истинного понимания природы как живой целостности, а также истинного понимания человека как духовного творца и мироустроителя-хозяйственника, выполняющего функции ответственной эволюционной силы на Земле и в Космосе[2]. Здесь

[2] П.А. Флоренский еще в начале века отметил: «Парадокс: человек хотел образовать натуралистическое миропонимание — и разрушил природу; хотел дать гуманистическое миропонимание — и уничтожил себя как человека» [8, т. 3(2), 453].

мы подходим к подлинному корню превращенного бытия господствующей ныне экономической системы.

Ее иррациональные цели, недостижимые в принципе, и рыночные «правила игры», сплошь и рядом оборачивающиеся антихозяйственными результатами, исходят из стремления удовлетворить противоестественные материальные потребности человека. Под такими противоестественными (или иррациональными) потребностями и соответственно удовлетворяющими их иррациональными товарами и услугами я имею в виду, во-первых, те, которые разрушают человеческие плоть и дух; во-вторых, те, которые являются излишними с точки зрения здорового воспроизводства человеческой телесной и духовной жизни; и, в-третьих, те, которые технологически обеспечивают материальное производство товаров и услуг, являющихся излишними или разрушительными для здорового воспроизводства человеческого духа и тела. Типичными примерами товаров, удовлетворяющими иррациональные материальные потребности, являются табак, алкоголь, сотни разновидностей шампуня, шоколада, косметики, легковых автомобилей... Список можно множить практически до бесконечности. Спрашивается, кому, к примеру, нужен такой широкий ассортимент городских легковых автомобилей с приблизительно одинаковыми техническими характеристиками? А ведь это десятки конкурирующих фирм, КБ, затрат металла, пластмасс, нефти, да еще проблема утилизации отходов! Не слишком ли многое приносится в жертву сомнительному разнообразию потребительского выбора? Или возьмем шоколад. Известно, что в городских условиях он зачастую попросту вреден для здоровья, особенно детского. А потому не радоваться надо изобилию его сортов, переполняющих прилавки магазинов, а ужасаться, представив сколько бумаги, фольги и химических красителей уходит только на изготовление прельстительных шоколадных оберток. Вывод неутешителен — то, что сегодня трактуется массовым сознанием в качестве естественных потребностей, чаще всего является, с одной стороны, противоестественным следствием элементарной телесной распущенности и изнеженности, а с другой, — продуктом искусственной рекламной возгонки со стороны фирм-производителей, озабоченных собственным процветанием.

Какими естественными (или органическими) потребностями обусловливается производство десятков видов микро-

волновых печей или «шампуней и кондиционеров в одном флаконе»? В первом случае — никакими, а лишь искусственно стимулированной гастрономической похотью и жаждой телесного комфорта; во втором — разве что испорченными волосами вследствие неблагополучной экологической ситуации или тех же гастрономических излишеств. Установка на все более изощренное материальное потребление (есть ли более бескрылое слово в русском языке!?) вызывает неведомые ранее телесные, душевные и социальные недуги, рождая соответственно новые потребности и удовлетворяющие их виды экономической деятельности. К этому следует прибавить гигантское число производств, создающих технологический фундамент для материального удовлетворения иррациональных потребностей и их последствий: для изготовления автомобилей нужны сталелитейные и нефтехимические заводы; для производства шоколадных оберток — целлюлозно-бумажные и красильные фабрики; для лечения болезней от вредного химического производства и безмерного потребления сладкого — фармацевтические предприятия и т. д. Так образуется заколдованный потребительский круг, из которого невозможно выбраться. И никакая экологизация подобных технологий ничего изменить не может в принципе — общая масса пускаемых в оборот природных ресурсов и производимых отходов нивелирует все частные экологические изобретения и улучшения. Глубоко наивны и упования на прогресс современных информационных технологий — битами жилища не обогреешь, а «виртуальной компьютерной картинкой» тем паче не удовлетворишь разыгравшихся потребительских аппетитов.

Человечество, прежде всего в лице жителей так называемых цивилизованных стран, стало заложником своего стремления ко все большему материальному комфорту и благополучию. Утратив духовную «вертикаль» бытия, оно стало заложником «дурной», по словам Гегеля, «горизонтально-телесной» множественности, где жажда новых чувственных удовольствий и удовлетворяющих их товаров растет сегодня даже не по экспоненте, а по гиперболе. В синергетике это носит название «режима с обострением», когда система становится абсолютно нестабильной и непредсказуемой в своем поведении [9]. О какой рациональности и предсказуемости хозяйственной жизни современной цивилизации можно говорить, если человечество в год тратит на гольф 40 млрд дол., на сигареты — 400 млрд, а

на рекламу — 250 млрд; в то время как объективные потребности в годовых расходах на детское здравоохранение составляют — 13, на начальное образование — 6, а на чистую воду и санитарию — 9 млрд дол. в год (см.: [10, 60])?!

Показательно, что и качество вещей в смысле их долговечности, эстетичности и полифункциональности оставляет желать много лучшего в потребительски ориентированной экономике, не смотря на весь технический прогресс и вроде бы конкурентную борьбу за качество. Так, автомобилестроительные концерны заинтересованы в том, чтобы машины через некоторое время выходили из строя сразу и целиком, ибо менять в них отдельные детали неэкономично. Выгодно, чтобы модная одежда (например, джинсы) через какое-то время полностью теряла вид, иначе кто же будет покупать новую? Показательна и саморазоблачительна в этой связи телевизионная реклама, утверждающая, что новый шампунь стал на 20% эффективнее предыдущего. У разумного зрителя возникает естественный вопрос: «Это какой же дрянью должен был быть предыдущий шампунь этой фирмы, и где гарантии, что нынешний много лучше?». Зачастую изделия, являющиеся качественными в одном отношении, оказываются — в силу их одномерной функциональной направленности — некачественными и вредными в других отношениях. Это особенно характерно для химической, парфюмерной, пищевой промышленности, производства строительных материалов. Известно, каким ядом для организма может быть обворожительный запах женских духов или яркая краска для отделки внутренних помещений. Узкофункциональное производство бытовых товаров, ориентированных на максимальный телесный комфорт, вообще доходит до абсурда. В гигантских супермаркетах можно, к примеру, найти зубочистки для искусственных зубов, сковородки только для жаренья фигурных яичниц и т. п. Кажется, не остается ни одной телесной прихоти, которую не способна была бы удовлетворить специально сконструированная и произведенная для этого вещь.

Для успешной борьбы с потребительской идеологией следует перво-наперво развеять главный и до сих пор весьма популярный миф: никакого параллельного роста материальных и духовных потребностей быть не может. Если первые растут, то вторые неизбежно убывают, и наоборот. Прав был С.Н. Булгаков, когда писал, что «в человеке непрестанно борются два начала, из которых одно влечет его к активной дея-

тельности духа, к работе духовной во имя идеала (в чем бы она ни состояла), а другое стремится парализовать эту деятельность, заглушить высшие потребности духа, сделать существование плотским, скудным и низменным. Это второе начало и есть истинное мещанство; мещанин сидит в каждом человеке, всегда готовый положить на него свою омертвляющую руку, как только ослабевает его духовная энергия» [11, т. 2, 126—127]. В противовес мещанину-обывателю, подлинный духовный творец всегда материально непритязателен и, более того, аскетичен! Вся традиция религиозного праведничества и подвижничества свидетельствует об этом, равно как и биографии научных и художественных гениев. Их трудная, но полнокровная и красивая жизнь — лучшее доказательство ложности и ничтожности жизненной ориентации на телесный комфорт, чувственное удовольствие и душевную безмятежность.

Подытоживая данный раздел статьи, сделаем общий вывод: иррационально-искусственные потребности и обслуживающая их иррациональная экономика связаны с культом количества, а не качества; излишества, а не разумного самоограничения; механического, а не органического роста; человека как одномерного безответственного потребителя, а не человека как восходящего духовного творца.

Подлинная же рациональность экономики как хозяйства есть экологически ориентированное производство необходимых и качественных, т. е. рациональных в подлинном смысле этого слова, товаров и услуг, обеспечивающих здоровое телесное и, самое главное, духовное развитие человека. Это — примат функционально-значимых потребительских ценностей, удовлетворяющих рациональные материальные потребности при разумном самоограничении материальных запросов в целом. Лозунг рациональной экономики должен звучать так: «Следует отказаться от всего того, без чего в материальном плане можно обойтись без ущерба для здорового тела и духа».

1.3. Об эффективности экономики и мериле национального богатства

Проблема рациональности целей хозяйствования смыкается с проблемой эффективности производства и его критериями. Иллюзорность целей здесь с неизбежностью ведет к иллюзорности средств их достижения и к иллюзорности методов оценки последних. Так, в свете современной экологической ситуации эффективность производства уже явно не может трактo-

ваться как минимизация абстрактно-стоимостных издержек, т. е. не минимум затрат на сырье, на транспорт, на средства производства (так называемый овеществленный абстрактный труд), и на заработную плату (затраты абстрактного живого труда) при неизменном количестве и качестве производимой продукции. Подобное, в сущности чисто меркантилистское, понимание эффективности всегда, в конечном счете, заставляет экономить на природе и на человеке, дабы увеличить, при прочих равных условиях, конкурентоспособность производства. Это — глубоко антиэкологическая и античеловечная экономическая эффективность, ибо объективную Потребительскую (с большой буквы) стоимость природы и полноценной человеческой жизни, равно как и их собственные конкретные издержки в производстве, в денежно-стоимостный форме оценить невозможно в принципе.

Сегодня, после того как стала очевидной ценность очагов девственной природы в поддержании глобальных и региональных биосферных балансов, не может не вызывать сомнений объективный характер следующей закономерности: любой пользующийся рыночным спросом товар, произведенный из природного сырья, всегда стоит дороже первичного продукта. На первый взгляд — все естественно: в товар вложен труд производителя, который желает его окупить и по возможности получить прибыль. Ну а если этот товар удовлетворяет противоестественную потребность или средства удовлетворения естественной потребности не адекватны ее значимости? Предположим, что это — деревянная коробка для сигар или набор карандашей, сделанные из древесины кедра[3]. Объективная биосферная ценность одного живого кедра куда выше, чем сотни подобных изделий, изготовленных к тому же поточным способом. И разве труд, вложенный в их производство, не является иррациональным и антихозяйственным по самому своему существу? И на каком основании он должен возмещаться обществом? Можно привести еще более вопиющие факты бессмысленно-противоестественного труда, наносящего прямой ущерб природе и здоровью человека. Например, рекламная фотопродукция, пропагандирующая ненужные товары или тем паче порногра-

[3] Кстати, американская фирма PNN как раз собиралась производить карандыши из элитных кедров, но было вовремя остановлена отечественными «зелеными».

фию, но потребовавшая для изготовления фотопленки и химических реактивов тонны серебра и других не возобновляемых природных ресурсов. Поразительно: мы искренне возмущаемся поведением человека, который — дабы собрать плоды с яблони — отпиливает у нее сук, но спокойно относимся к фактам массового вредоносного труда, да еще поощряемого в государственном масштабе! Если внимательно осмотреться вокруг, то выяснится, что мы живем среди огромного количества вещей, ценность которых ниже ценности сырья или вообще с ним несопоставима, а труд по их производству разрушителен с экологической и психологической точек зрения. И здесь попросту преступными становятся всякие разговоры об экономической эффективности.

Обратимся теперь к зарплате, вроде бы призванной возмещать затраты живого труда. Здесь вообще все поставлено с ног на голову. Самый ценный и эффективный общественный труд, требующий наибольших затрат физических сил и душевной энергии — труд учителей, крестьян, работников природоохранной и культурной сферы — оплачивается наименее щедро; а сомнительная деятельность финансовых воротил, профессиональных спортсменов, государственных чиновников, тележурналистов и звезд шоу-бизнеса, наоборот, — в наибольшей. Складывается парадоксальная ситуация: общая экономическая «эффективность» мирового производства достигается за счет безжалостной эксплуатации самых объективно эффективных и полезных видов трудовой деятельности, производящих и хранящих самые важные — духовно-культурные и биосферные — ценности, которые, образно говоря, способствуют понижению общего уровня энтропии в мире.

Подлинная эффективность хозяйства — это минимум разрушительного воздействия на природную среду и минимум эксплуатации человека при производстве рациональных товаров и услуг.

С вопросом об эффективности хозяйства напрямую связан вопрос о механизмах ее оценки и соответственно об объективном мериле национального богатства. Таковыми всегда считались деньги, а еще точнее — *золото*, как такая уникальная потребительская стоимость, которая универсально выражает через себя на рынке все возможные абстрактные стоимостные отношения и является конкретным воплощением богатства (ка-

питала), поскольку свободно обменивается на любую другую потребительскую стоимость.

Всеобщая мера производства, обмена, потребления и накопления, построенная на золотом эквиваленте, всегда вызывала теоретическую критику, а практически обнаружила свой иллюзорный и разрушительный потенциал уже к концу XX в.

1. Потребительская стоимость золота весьма субъективна и относительна, ибо, по верному замечанию К. Маркса, золото по своей природе — не деньги, а предмет роскоши и материал для декоративно-прикладного искусства. По своей же объективной природной ценности золото существенно уступает серебру, ибо последнее оказывает исключительно благоприятное влияние на стабилизацию биосферных процессов (находясь в естественном состоянии), а также, как свидетельствуют биомедицинские исследования, на здоровье человеческого организма посредством хотя бы ювелирных украшений.

2. Объективно выразить в золоте, а тем более в бумажных деньгах стоимость природы, человеческой жизни, духовных ценностей еще никогда и никому не удавалось. Как можно в деньгах отразить подлинную значимость для человеческого бытия «Джоконды» Леонардо да Винчи, или безжалостно загубленного лесного озера, или безнадежно подорванного здоровья работника на вредном производстве? В каких денежных единицах, наконец, измерить любовь, дружбу, уважение в коллективе, т. е. самые важные ценности, которыми живет человек?

3. Даже золото сегодня не является подлинным всеобщим эквивалентом. Если взять доллар, то он выполняет функцию денег лишь в силу общепринятых субъективных правил мировой финансовой игры, а вовсе не потому, что обеспечен золотом или общим богатством Соединенных Штатов. За пустыми долларовыми бумажками, которые потом обмениваются на реальные материальные и духовные ценности других народов, стоят американские ракеты и вся мощь западной политической машины, находящейся под каблуком у Америки. США подобны шулеру, который заставляет жертву играть его краплеными картами, приставив пистолет к ее виску.

4. Налицо глобальный разгул ростовщичества и финансовых спекуляций на основе не только доллара, но и разных так называемых «ценных бумаг», когда производитель реальных Потребительских стоимостей (или бережно сохраняющий

оные) нищенствует, а обладатель долларовых бумажек и акций благоденствует и даже определяет судьбу целых регионов, стран и континентов.

5. Первоначальный «природный кредит», составляющий базу любой экономики, в деньгах и золоте вернуть невозможно, а именно этот основополагающий кредит сегодня необходимо возвращать в первую очередь, причем не так называемым абстрактным, а конкретным — сельскохозяйственным, природоохранным или экологически рациональным — трудом. Об этом, вопреки английскому меркантилизму и абстрактно-трудовой теории стоимости Маркса, всегда говорила французская политэкономическая школа физиократов во главе с Франсуа Кенэ.

Подлинная мера эффективной организации хозяйства, а также национального богатства должна быть радикально иной. Это — мера самых важных Потребительских стоимостей, обеспечивающих жизнедеятельность человека и природы (например, 1 куб. метр чистого воздуха; 1 куб. литр чистой пресной воды; 1 кв. метр девственной биоты; 1 человекодень здоровой жизни, о чем совершенно справедливо говорят современные медики и экологи), и соответственно конкретный труд по их сохранению, восстановлению и преумножению.

С этих позиций, самыми неэффективными, т. е. неценными и затратными, должны стать финансовое ростовщичество и антиэкологические виды промышленной деятельности, производящие иррациональные товары, или технически обеспечивающие производство последних; а самой ценной и соответственно самой экономически эффективной — сельскохозяйственная, природоохранная, природовосстановительная и экологически рачительная экономика, а также духовное производство. Все же остальные виды экономики должны оплачивать природный аванс в эко- и антроподенежных единицах пропорционально потреблению и отравлению первичных антропобиосферных ресурсов. Можно предположить, что неизбежно произойдет возврат к тому, что Маркс назвал всеобщей эквивалентной формой стоимости в виде конкретного универсально-значимого «товара» (или ряда «товаров», о которых речь шла выше). Другое дело, что это будет уже не собственно марксов «экономический товар», а внеэкономическая (или надэкономическая) антропобиосферная стоимость-ценность, соответствующая новым реалиям XXI в., когда меркантилизм, «воинствующий экономизм» и материальное потребительство себя окончательно из-

живут. Совершенно прав Ю.М. Осипов, когда пишет, что «действительный экологизм предполагает преодоление экономики, что означает, конечно, не полное ее уничтожение, а снятие ее господства» [5, 518].

Думается, что девизами хозяйственной жизни следующего столетия станут нестяжательство, аскетическое самоограничение, забота о здоровом собственном и природном «теле», а самое главное, о здоровом духе и верховенстве духовной культуры в целом. Только в этом случае хозяйство станет органической — рациональной и эффективной — частью всеобщего мира культуры, а не самодовлеющей иррациональной особенностью, разрушающей целостность человеческого бытия и всего Живого Космоса.

Конкретные черты этого нового духовно-экологического (или ноосферного) типа экономики сегодня еще невозможно точно обрисовать. Но, по-видимому, неслучайно, именно на рубеже тысячелетий к нам возвращается наследие великих русских философов Серебряного века, где были подчеркнуты как раз мироустроительные функции и духовное измерение хозяйственной жизни человека. Это относится в первую очередь к софиологической линии русской мысли, интуиции которой обнаруживают сегодня не только своевременность и актуальность в плане мировоззренческого и методологического фундирования теории и практики хозяйства XXI в., но и поразительное согласование с последними научными достижениями.

2. Русская софиология и идея софийного хозяйства

Прежде чем остановиться на ключевых аспектах софийного понимания природы и задач хозяйственной деятельности человека, обрисуем, кратко[4] основные идеи отечественной софиологии в целом, как они представлены в работах В.С. Соловьева, братьев С.Н. и Е.Н. Трубецких, П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова.

2.1. Софийная онтология и антропология

Если отвлечься от религиозного контекста обсуждения идеи Софии в русской культуре, то на философском языке она может быть названа единой духовно-материальной (или информационно-энергетической) субстанцией, в равной мере и

[4] См. более подробно об основных идеях русской софиологии в работах: [12; 13].

материнski порождающей, и идеально-информационно упорядочивающей все множество природных и психических форм в Космосе. Будучи деятельной посредницей между Богом и миром, София предстает как Мировая Душа, как подлинное естество мироздания, все явления проявляющая внутри и через себя (благодаря своей невидимой простому смертному оку светоносной первоматерии — Materia Prima, в терминологии В.С. Соловьева), и вместе с тем бесконечно превосходящая в качестве совершенного Субъекта космической деятельности все свои конкретные порождения. В качестве такой Живой Личности, имеющей Лик Вечной Женственности, она выступает как Божественная София и включает в себя целую иерархию воспринятых от Бога и подлежащих материальной объективации многообразных идей-первообразов (или энтелехий, в терминологии Аристотеля), венцом которой является идея богочеловечества. Это идеальное богочеловечество представляет собой предшествующее их телесному воплощению соборное множество потенциально богоподобных и всезнающих человеческих душ-монад, где каждый элемент созвучен и совестен каждому, но одновременно неповторим в рамках единого софийного богочеловеческого «организма». Покидая царство Божественной Софии ради индивидуального свободного совершенствования, человек, отшлифовавший и закаливший свой творческий дух во время космических (и в том числе земных) странствий, должен будет туда когда-нибудь возвратиться, но уже не как бессознательный, а как сознательный со-творец Софии и полноправный субъект богочеловеческого братства.

Общая схема мирового космологического процесса, по учению русской софиологии, состоит в том, что Божественная София в соответствии со своими идеями-эталонами свободно и ответственно изнутри себя рождает видимый материальный мир (Софию Тварную)[5], т. е. актуализирует свои материально-несущие потенции для воплощения идеально-сущих структур. В ходе естественного развития Космоса каждая вновь появляющаяся космическая форма (каждая реализовавшаяся в материи богософийная идея-энтелехия) создает естественные предпосылки для воплощения более высокой эволюционной формы-

[5] По другой, восходящей к гностицизму, версии (ранний В.С. Соловьев) она в акте своеволия отпадает от Божественного Единства в тварную множественность и хаотичность.

энтелехии, пока на вершине природной эволюции не появляется человек. Подобную модель эволюции Н.О. Лосский, отталкиваясь от идей В.С. Соловьева, назвал супранатуралистической теорией эволюции [16, 300—322; 17, 272—275]. В соответствии с ней именно высшее детерминирует и направляет развитие низшего, хотя и нуждается в последнем для своего непосредственного материального осуществления. Соответственно коренной задачей человека в мире становится деятельное и сознательное проявление своего потенциального софийного богоподобия через свободное сотворчество с Великой Матерью в деле собирания и одухотворения Вселенной.

Но человек, призванный познать, творчески реализовать и даже преумножить исходный божественный замысел о мире, в акте грехопадения отпадает от своей богочеловеческой софийной Плеромы, как бы забывает о ней. Он отрекается от своей надземной всеединой сущности в стихии своеволия, эгоизма, плотского вожделения, социальной вражды и гордыни. Его божественная душа, изначально причастная идеальному софийному «всечеловечеству» (его «Сам», в терминологии П.А. Флоренского), ничтожится страстями и псевдоидеалами его суетной земной самости. Вследствие этого человек не только обрекает самого себя на страдания в земном мире, но вносит дисгармонию, хаос и зло в мировой эволюционный процесс, в природную жизнь Тварной Софии. Он не выполняет своей земной миссии. Приход в мир Христа-Логоса — его проповедь, жертвенный крестный путь, мученическая смерть, воскресение и телесное преображение — открывает перед человечеством возможность перехода от тварно-эгоистического греховного существования к любовному единению и восхождению в Царство Божие. Путем Христа, путем софийного преображения духа и плоти, уже прошли в истории святые праведники и подвижники. За счет нравственного подвига любви и самоочищения, совершенного на Земле (на уровне Софии Тварной) они реализовали свое потенциальное богоподобие и получили возможность сверхсознательного существования-творчества в духовно-материальной реальности Софии Божественной, в «свете Славы Божией». Святые образуют уже сбывшийся идеал софийно-небесного братства, жертвенно помогающего остальному страждущему человечеству.

2.2. Факторы софийного преображения. Хозяйство как просветление и одухотворение природного тела

Каковы же с точки зрения русской софиологии важнейшие факторы софийного преображения всего земного человечества, ведь не с помощью же одних святых и Божьим промыслом приобщается оно к свету истины? Вся специфика русской софиологии в том и состоит, что она утверждает активность и ответственность человека за свою земную и космическую судьбу. Здесь чувствуется несомненное влияние идей Н.Ф. Федорова, к наследию которого не раз обращались и В.С. Соловьев, и П.А. Флоренский, и С.Н. Булгаков.

Прежде всего необходимо личностное преображение сознания: овладение навыками ясного теоретического разума и, самое главное, воспитание нравственного разума сердца, ибо только душевное сострадание, бескорыстие и светлый помысел открывают перед человеком дверь в иные, более высокие миры. Дело в том, что идеально-сущее содержание нашего сознания (мысли, представления, переживания) реально в подлинном смысле этого слова. Оно имеет свою несущую энергию — ту самую светоносную первоматерию, которая отличается от физиологических состояний нашего тела и физического субстрата окружающих вещей, хотя незримо пронизывает последние и, в конечном итоге, их определяет. Чем гармоничнее, четче и возвышеннее мысль — тем мощнее ее незримое для смертного ока воздействие на внешний мир и на нашу телесность и к тем более высоким идеальным слоям Божественной Софии человек опосредованно приобщается при жизни и непосредственно — после физической смерти[6].

Но процесс личного совершенствования неотделим от соборного единения людей в масштабах семьи, нации, всего человечества. В актах бескорыстной любви, дружбы, братского сотрудничества человек преодолевает свою ограниченность; утверждает себя как неотъемлемая и незаменимая часть всеединого человечества, как ключевое звено в бесконечной цепи про-

---

[6] См. гипотезу В.С. Соловьева о том, что деятельность преображенного сознания может производить духовно-телесные токи, преобразующие материальную среду жизни [17, 634]. В этой же связи важной представляется идея П.А. Флоренского, что «духовным подвигом своим святые развили у своего тела новые ткани светоносных органов, как ближайшую к телу область духовных энергий» [8, т. 2, 488].

шедших и будущих поколений. Словом, космическое право каждого быть полноправным и действенным членом соборного организма Божественной Софии подтверждается и проверяется в битве за земное всеединение людей, за преодоление индивидуального, группового и государственного эгоизма, когда цели и интересы целого приносятся в жертву интересам частного и особенного.

И, наконец, третий важнейший фактор реализации софийной сущности человека — и он нам наиболее интересен в контексте проблем, обсуждаемых в данной статье — связан с одухотворенным, красивым и бережным трудом по гармоничному преобразованию лика Земли через проявление живоносных сил ее софийного естества, сокрытых от человека-хищника и человека-эгоиста, который, относясь к природе как к мертвому и бездушному телу, ввергает ее в состояние хаоса и истощения. Этот аспект софиологии был наиболее систематически развит С.Н. Булгаковым в его «Философии хозяйства». «Человек, — писал он, — медленно и постепенно освобождаясь от рабства вещей, продуктов natura naturata, снимает мертвый покров с природы и опознает ее творящие силы» [11, т. 1, 134]. И далее: «...Он делает природу, ставшую только объектом, снова субъект-объектом, восстанавливает в сознании утерянное и позабытое единство natura naturans и natura naturata[7] и тем превращает мир в художественное произведение, в котором из каждого продукта светит его идея, и весь мир в совокупности становится космосом, как побежденный, усмиренный и изнутри просветленный хаос. Поэтому победа хозяйства выражается в космической победе красоты» [11, т. 1, 146]. Человек, таким образом, отвечает не только за себя и за состояние социума, но и за эволюцию своего земного дома в целом. Он — важнейшая и ответственнейшая сила мирового бытия, духовно-материальная сила. При этом проявляется следующая важнейшая закономерность: чем любовнее, бережнее и дальновиднее хозяйствует на планете человек, проявляя ее скрытую гармонию, обуздывая хаос и врачуя ранее нанесенные ей раны; чем глубже он осознает тотальную софийную одушевленность всего сущего и свою имманентную причастность к ней, — тем в

[7] Natura naturans — природа творящая или Божественная София; natura naturata — природа творимая или София Тварная.

большей степени он сам просветляется душой и телом, «ософиевается», по выражению С.Н. Булгакова, стягивая себе на благо светоносные и врачующие энергии природного организма. «Расширяя жизнь в себе, — подчеркивал этот момент С.Н. Булгаков, — человек изливает ее и вне себя, оживляет и природу; пробуждая в себе дремлющие силы, он пробуждает их и в природе. Будучи одно с природой, человек может воскрешать в себе замершие и как бы умершие силы не иначе, как воскрешая и природу, превращая материю в свое тело, отрывая ее от окаменевшего скелета natura naturata и согревая ее своим огнем. Мир мертвой и косной материи разрешается в мир энергий, за которыми скрываются живые силы» [11, т. 1, 169—170].

Заметим, что этот софийный пафос сознательного и творческого восстановления единства с природой через хозяйство-искусство, в результате которого эволюционирует (одухотворяется, просветляется) и сам человек, и его «земное несущее тело», — составляет лейтмотив не только русской софиологии, но и «Философии общего дела» Н.Ф. Федорова, и «Розы мира» Д. Андреева, и учения Живой Этики, т. е. воплощает одну из самых существенных и своеобразных черт русского мировоззрения в целом. Более того, отечественные философы выдвинули идею, что реализовав свой софийно-преобразующий потенциал на Земле, человечество предстанет как Субъект космического творчества, которому предстоит дальнейшее совершенствование в иных мирах и пространствах[8]. Е.И. Рерих, еще до конца не оцененный выдающийся отечественный мыслитель, так писала о месте человека в Космосе и его миссии на Земле: «...Отделить себя от всего человечества и от Космоса мы не можем. Истинно, Космос в нас и мы в нем. Но лишь осознание этого единства дает нам возможность приобщиться к полноте такого существования. Основные вопросы смысла нашего существования давно решены, но люди не хотят их принять, ибо никто не хочет нести ответственности за каждую мысль свою, за каждое слово и поступок. Так приходим мы сюда, на Землю, пока не выполним принятой на себя ответственности — усовершенствованием себя усовершенствовать и Землю и все ок-

[8] См. пророчество П.А. Флоренского о человеке, который, осознав в себе наличие высшего софийного «я», превратится в «Доктора мира» и «Творца Космоса» [8, т. 3(2), 434—435].

ружающие ее сферы. Окончив совершенствование земное, перейдем на следующую ступень продвижения по лестнице беспредельного совершенствования» [18, 58].

Оставив в стороне вопрос о реальности подобных предсказаний и возвращаясь к стратегическим идеям софийной философии хозяйства, отметим, что она может рассматриваться как общемировоззренческий и общеметодологический — метафизический в подлинном смысле этого слова — фундамент того понимания сущности, целей и критериев эффективности хозяйственной деятельности, которые были рассмотрены в первой части статьи.

Мы предвидим ироническую усмешку на губах ученого-профессионала, чуждого метафизике и, возможно, воспитанного в позитивистски-атеистическом духе: «Это — все прекраснодушные и несбыточные утопии; наивный идеализм, которому никогда не суждено сбыться». «Позвольте, — ответим мы, — худшая из всех возможных утопий — вера в неизменность настоящего. Иррациональность и тупиковость альтернативной — рыночно-потребительской — экономики, которую вполне можно назвать антисофийной, мы уже обосновали выше. Да ее и без всяких теоретических доказательств сегодня на каждом шагу опровергает реальная жизнь. Нужно просто без предрассудков и идеологических шор так называемого экономикса посмотреть на то, что творится с российским, да и мировым хозяйством. Они находятся в глубочайшем кризисе. Это доказательство реальности софийной философии хозяйства, так сказать, “от противного”». Теперь же самое время перейти к позитивному научно-эмпирическому обоснованию того, что софийное хозяйство — отнюдь не утопия, а его элементы уже наличествуют и в современной экономике, и в современной науке.

2.3. Системообразующие элементы софийного (или ноосферного) хозяйства

Процессы, которые сегодня — пусть пока и незримо для массового сознания — происходят в мировой политике, науке и культуре, уже и без всякой метафизики заставляют серьезно переосмыслить биосферную, технологическую и антропологическую составляющие хозяйства под софийным углом зрения.

Биосферная составляющая софийного хозяйства

А. Сегодня очевидно, что биосфера — это гигантская «живая фабрика» по производству продуктов, без которых по-

просту не может существовать человек. Без компьютеров и машин он — худо-бедно — прожить сможет, а вот без чистой воды, воздуха, плодородной земли и растений — никогда. Природа и ее девственные ресурсы приобрели к концу XX в. такую ценность, что по сравнению с ними ценность накопленных человечеством материально-технических богатств все более представляется искусственной мишурой. Их ложный блеск более не ослепляет. Хозяйственная и эстетическая ценность нетронутого лесного массива или горного хребта с чистыми ледниками и озерами — абсолютна; а, к примеру, современного компьютера — сугубо относительна, ибо через 10 лет он превратится в никому не нужную груду железа с неизбежной проблемой ее утилизации.

Наивысшую биосферную и общехозяйственную ценность приобретают в этой связи сибирские территории Евразии, ответственные за поддержание глобального экологического кислородно-углеродного баланса, обладающие наибольшими запасами пресной воды и качественной древесины. В США и Европе девственных природных ресурсов почти не осталось, и благополучие этих стран, также как и остальных регионов мира, напрямую зависит от экологического благополучия сибирского региона. Это, в свою очередь, напрямую ставит вопрос о подлинных мировых должниках и кредиторах (проблема так называемого «карбонового кредита») и необходимости перехода к принципиально иным — софийно-ноосферным — правилам «хозяйственной игры», соответствующим законам бытия общепланетарного организма и задачам его сохранения. Именно природным мерилом должны отныне измеряться и рациональность, и эффективность хозяйствования; а сохраненным биосферным потенциалом — экономическая мощь и состоятельность страны.

Б. На основании точных научных данных мы можем сегодня утверждать, что биосфера является «живым организмом» в подлинном смысле этого слова со сложнейшей иерархией информационно-энергетических связей и структурных зависимостей. Нарушение этих связей, грубое техногенное вторжение в них дестабилизируют все процессы на нашей планете. Отсюда естественное объяснение получают широко обсуждаемые в научных кругах и частично уже внедряемые в практику хозяйственной жизни методики эколого-экономического планирования и районирования; неистощительного природопользования с

учетом «хозяйственной емкости» ландшафтов; «балансовых» подходов к развитию экономики регионов с целью сохранения системных параметров здорового биосферного функционирования их территорий. Отсюда же и проблема научно обоснованных мировых квот потребления возобновляемых и не возобновляемых природных ресурсов, разработка методов естественного повышения плодородия почв и рекультивации пораженных территорий. Практическая экологизация хозяйствования и утверждение принципов так называемой экологической этики — самое зримое эмпирическое подтверждение правоты софийной философии хозяйства, как бы этим тенденциям ни противодействовали технократические структуры и технократический менталитет в целом.

В самое последнее время экспериментально обнаружились и куда как более тонкие формы взаимодействия человека и природы. Например, специалисты из МЧС вынуждены признать прямую корреляцию между локализацией и силой природных катаклизмов и зонами социальной нестабильности. Районы войн, расовой и религиозной вражды подвержены землетрясениям, засухам, ураганам и пожарам в наибольшей степени. Ряд серьезных исследователей даже высказывает мысль, что «живая Земля» таким образом «выдавливает» биологический вид, ставящий ее перед угрозой гибели. Любопытно, что группа ученых из Новосибирска под руководством В.П. Казначеева экспериментально установила факты отрицательного физиологического реагирования комнатных растений на подземные ядерные взрывы на Семипалатинском полигоне, проводимых за сотни километров от места эксперимента [19]. Японскими же исследователями — и эти данные неоднократно публиковались в печати — доказано благотворное влияние классической музыки на рост и плодоношение культурных растений и, наоборот, разрушающее влияние, которое оказывает на них современная рок-музыка с ее оглушительными ритмами.

В то же время накапливается статистический материал, свидетельствующий, что дестабилизация столетиями складывавшихся целостных биогеоценозов в первую очередь отрицательно отражается на здоровье коренного населения, адаптированного к вполне определенным параметрам биосферы. Так, даже если концентрации всех вредных веществ на данной территории могут быть в пределах нормы, то нарушенные энергоинформационные связи, обеспечивающие целостное бытие сис-

темы, неизбежно отразятся на физическом и психологическом самочувствии автохтонного населения. Подобные данные получены по северным народам, по региону горного Алтая [20]. Эти и другие факты заставляют признать, что человек десятками зримых и незримых пока «нитей» связан с биосферой планеты, а его собственное телесное и духовное здоровье в существенной мере зависит от здоровья ее «софийного тела», энергии которого гораздо более действенны и значимы, чем это казалось еще два десятка лет тому назад

В. Ключевую роль в становлении гармоничного софийного хозяйства будущего века будут играть не городские и промышленно освоенные территории, а уникальные биосферно-культурные регионы (или культурные ландшафты, по другой терминологии), сохранившие природный и культурный потенциал (т. е. био- и этноразнообразие), а также веками складывавшиеся системы традиционного неистощительного природопользования[9]. Такие регионы будут выступать «пилотными площадками» для апробации передовых ноосферных технологий, экспериментальными центрами по реабилитации поврежденной биоты, районами массового отдыха и оздоровления людей. Уникальные биосферные регионы, которыми в отличие от Европы и США так пока еще богата Россия-Евразия, словно самой историей сохранены для того, чтобы человек постигал здесь софийную мощь природных энергий; заново учился рачительно хозяйствовать в гармонии с Землей и Космосом, проявляя и преумножая их созидательные силы; совершенствовался в этом процессе сам и разумно преобразовывал социальные условия своего существования. Удивительные хозяйственно-биосферные богатства подобных территорий только-только начинают выявляться. Приведем только один пример. Получены медико-биологические данные, что мясо яка, пасущегося на алтайских высокогорьях, обладает уникальными целебными свойствами: оно повышает иммунитет организма, способствует заживлению внутренних язв, усиливает репродуктивную способность и даже обладает противораковым эффектом. Сведения об исключительном лечебном потенциале имеются также по алтайской облепихе, жимолости, дикой смородине и меду. Особую ценность в условиях кризиса европейского животноводст-

[9] Более подробно о критериях выделения подобных регионов и их софийно-ноосферном потенциале см.: [21; 22].

ва приобретает отличающийся устойчивостью и здоровьем генофонд горных территорий. Например, овцы, живущие в Улаганском районе Республики Алтай, выдерживают сорокаградусные морозы и приносят ягнят прямо на снегу. А есть еще особые качества алтайского воздуха, ледниковой воды, древесины, биоактивационных глин, минеральных источников, зон с благоприятным разменом энергий и т. д.! Но ведь помимо уникальной Алтай-Саянской горной страны Россия-Евразия обладает биосферными сокровищницами Байкальского и Дальневосточного, Северо-Европейского и Южно-Уральского регионов, призванных стать бастионами спасения и очагами хозяйственного возрождения в XXI в., причем не только России, но и всего мира.

Подытоживая наш анализ биосферной компоненты софийного хозяйства, правомерно будет заключить, что природа — это не пассивный объект и не безликая окружающая среда, а специфический субъект хозяйственной жизни, активизируемый (или подавляемый) человеческой мыслью, волей и действием.

Научно-технологическая составляющая софийного хозяйства

Современная техника, составляющая основу производительных сил, базируется на действии физических законов и энергий. Неудивительно, что вторгаясь в «софийное тело» природы, она, с одной стороны, дестабилизирует экосистемы, подчиняющиеся более сложным и тонким закономерностям, а с другой, в гигантских масштабах высвобождает мертвое, «косное», говоря языком В.И. Вернадского, вещество — тяжелые металлы, кислоты, шлаки, физические излучения и т. д., не существующие в чистом виде в природном организме. Современная цивилизация становится в силу этого все более неуместной и противоестественной. Однако ряд фактов дает повод и для оптимизма. Дело в том, что поэтапное открытие человечеством видов энергии, кладущихся в основание технической деятельности, как бы обратно эволюционным стадиям их появления во Вселенной. Иными словами, познающая мысль человека движется от поверхностных ко все более древним, глубинным и субстанциальным формам энергии. Так, на смену физической силе рук пришла сила животных, им на смену — механическая энергия воды, ветра и пара; далее в XIX в. произошел переход к электрической, а в XX — к ядерной разновидностям

энергии. Сегодня можно с определенной уверенностью говорить, что на рубеже тысячелетий человечество открывает и учится практически использовать еще более глубокий материально-несущий вид энергии — ту самую соловьевскую софийную первоматерию (Materia Prima), о которой говорилось выше и которая неотделима от психической деятельности человека!

Так, рядом физиков разрабатывается гипотеза торсионных полей (от англ. torsion — вращение), лежащих в основе всех других вещественных и полевых образований и которые связаны со свойствами физического вакуума [23; 24]. Ими было, в частности, установлено, что эти поля обладают рядом примечательных свойств: скорость их распространения во много раз выше скорости света: интенсивность торсионного поля не зависит от среды; одноименные заряды в нем имеют свойства притягиваться. Уже создан ряд приборов, использующих торсионные технологии, в частности, торсионный нейтрализатор, устраняющий вредные для организма поля с левым вращением, индуцируемые техническими приборами, аномальными зонами Земли и т. д. Выяснилось также, что показания физических приборов, регистрирующих торсионные поля человеческого мозга, совпадают по ряду объективных параметров (частота, интенсивность, правое или левое вращение) с динамикой цвето-визуальных образов в психическом мире реципиента. Таким образом, одна и та же полевая реальность сознания может объективно-энергетически (материально) фиксироваться приборами и, одновременно, субъективно-идеально (информационно) переживаться! Все эти факты, несмотря на то, что торсионная теория находится еще на стадии формирования и вызывает критические возражения со стороны ряда физиков, дают основание рассматривать вакуумные поля кручения в качестве одного из возможных физических обнаружений софийной первоматерии Космоса. Не исключено, что сегодня начинает сбываться предсказание некоторых учений (в частности, учения Живой Этики), что именно в научных лабораториях будет экспериментально выявлена и исследована всеначальная психическая энергия мироздания.

Любопытно, что современные синергетические исследования обнаруживают в процессах самоорганизации действие так называемых аттракторов, т. е. идеально-информационное присутствие в настоящем материальном состоянии системы конечного числа оптимальных состояний, выполняющих функции це-

левой детерминации ее поведения[10]. Это не только заставляет на новом уровне возврата к миру идей Платона и понятию целевой причины — энтелехии у Аристотеля, но и к исконному смыслу слова «информация». *«Информация»* означает организованность, внутренний порядок, но в исходном смысле этого латинского слова — это еще и истолкование, разъяснение. Информация, стало быть, есть нечто, что обеспечивает структурность и оформленность всего существующего, но что должно быть обязательно понято и истолковано живым сознанием, ибо только в нем и через него выявляется в чистом виде. Признание сознания не только информирующей нас о мире, но мощнейшей информирующей софийной силой бытия — закономерный шаг, который должна будет сделать физика в XX в.

Похоже, мы стоим на пороге новой эпохи, связанной с научным открытием тончайших несущих энергий Космоса и их практическим овладением. Вся наша, нацеленная на обладание и господство, разрушительная техногенная цивилизация — это наивная телесная проекция вовне грубо физикалистских картин мира (механической, электромагнитной, квантово-механической), а еще точнее — сколок «тварнософийного», горизонтально ориентированного сознания. «Горний» взгляд на сознание и тело человека должен будет привести к созданию психоестествознания (знанию о естестве Софии-Премудрости, что предвидел еще князь С.Н. Трубецкой [25]) и даст импульс новому витку технического и хозяйственного творчества — психотехнике в самом широком смысле этого слова. Деятельность технических приборов, основанная на фундаментальных софийных законах мироустройства, будет органично связана с потоками земных и космических излучений, а также с энергиями человеческого организма и прежде всего — с энергией мысли. Последний момент подразумевает обращение к антропологической составляющей хозяйственной жизни будущего века.

Антропологическая составляющая софийного хозяйства

Сегодня все более экспериментально подтверждается интуиция древних культур о тождестве макро- и микрокосмов. Именно живой человек в живом организме биосферы выступает в роли непосредственной производительной силы и сердца хо-

[10] Здесь мы отсылаем читателя к работам С.П. Курдюмова.

зяйственной жизни, а вовсе не наука и техника, абсолютизированные в своей самодостаточности и противопоставленные природе. Человеческий организм как конденсатор и трансмутатор тончайших энергий в системе «Земляк-Космос» есть важнейший фактор стабилизации (или, наоборот, дестабилизации) окружающего пространства, его органических и даже неорганических структур. Другое дело, что эта сила человека должна *нами признана и осознанно использована.* Скрытая от внешних чувств и мертвящего рассудка, природа тонких софийных энергий Космоса такова, что в отличие от своих грубо физических обнаружений, она нуждается в участии свободной и сознательной человеческой воли для своей актуализации. Данная теоретическая констатация — не произвольная философская фантазия, ибо со времен знаменитых экспериментов Бакстера, в сотнях опытов было подтверждено непосредственное физическое влияние (как позитивное, так и негативное) идеального содержания мысли на растения и живые организмы. Отсюда вполне естественное объяснение получает давно известный факт, что самые красивые цветы, особенно розы, растут в монастырских обителях. Своими цветниками всегда славилась, например, Оптина пустынь, а своим садом, где росли в теплицах арбузы и дыни, — расположенная близ полярного круга Соловецкая обитель. Альтруистический и благодарный помысел оказывается по достоинству оцененным не только другим человеком, но и растением! Неслучайно ряд исследователей [26] активно проводит сегодня идею (правда, ее можно встретить уже у В.С. Соловьева), что нравственная мысль в подлинном смысле слова физична, ибо способна оказывать благотворное — гармонизирующее и стимулирующее — воздействие на окружающие природные формы. Одновременно такие авторитеты в области изучения мозга, как лауреат Нобелевской премии Р.У. Сперри, первооткрыватель функциональной асимметрии мозга, вынуждены признавать возможность непосредственного изменения физиологических характеристик собственного тела (вплоть до изменения веса и химического состава клеток!) под воздействием сосредоточенной и целеустремленной мысли [27]. Такие данные получены в результате лабораторного изучения практики восточной йоги. Кстати, ряд ученых, психологов и медиков, высказывает гипотезу, что рак — специфический вид «эгоизма на уровне клеток» — во многом инициируется как раз эгоистической мыслью самого человека. Любопытно также, что эффективность гипнотического

воздействия на пациента напрямую зависит от ясности и четкости содержания установки, которую первоначально — в образно-идеальной форме — продуцирует в своей голове гипнотизер[11].

Если обратиться к феноменам телепатии и телекинеза, то и здесь результаты экспериментальных исследований носят подтверждающий характер, хотя выявляется их существенная зависимость, во-первых, от психологического состояния экспериментаторов и эксперимент-руемых, и, во-вторых, от биосферных и даже широтных условий их проведения[12]. Интересно, что уже во времена Н.О. Лосского и П.А. Флоренского, которые не сомневались в реальности телекинеза и телепатии и давали им свое теоретическое объяснение, таких фактов было более чем достаточно [8, т. 2, 421—434; 16, 334—336]. Мало того, большинство из них было хорошо известно еще во времена Гегеля, причем его теоретическое обсуждение вопроса «как они возможны?» не устарело до сих пор [29]. Поражает другое — как долго официальная наука, кичащаяся своей рациональностью, занимала относительно подобных явлений абсолютно иррациональную позицию типа «этих явлений не может быть вообще, потому что мы не можем их объяснить». Сегодня, к счастью, позиция науки существенно изменилась, а потому многое из казавшегося еще недавно мистическим и чудесным, получает совершенно рациональное объяснение с позиций той же теории торсионных полей или синергетики.

На основе всех этих фактов можно высказать вполне обоснованное суждение, что хозяйственные взаимоотношения древних культур с земными и космическими стихиями были куда как мудрее нашего, техногенно-потребительского и физикалистского, насилия над ними. Предки в ритуалах, щедрых молитвах, радостном душевном настрое на совместный труд, использовали нравственную силу мысли для раскрепощения созидательных энергий природы. Да ведь и до сих пор традиционные виды хозяйствования — землепашество, скотоводство, пчеловодство, ремесленные работы и кустарные промыслы — хранят память об этой софийной мощи сознания и человеческих рук. С душевной теплотой относится рачительный крестьянин к своему полю,

---

[11] На этот факт обращал внимание пионер подобных исследований в нашей стране — Л.Л. Васильев [28].

[12] См. Материал о дистантно-образных коммуникациях в биосфере в [19], а также в журнале «Сознание и физическая реальность».

мастер-плотник — *к* инструменту и используемому материалу; рукодельница — к игле и ткани. Каждая хорошая доярка знает, насколько зависит удой и качество молока от ее теплого отношения к, казалось бы, бессловесной корове. Кстати, известно, что товары, изготовленные с применением живого человеческого труда, всегда долговечнее качественнее, нежели те, которые произведены поточным машинным способом. Даже компьютеры и автомобили! Неслучайно японцы — пионеры автоматизированных и роботизированных производств — сегодня активно возвращаются к использованию высококвалифицированного ручного труда. Накапливаются и совсем уж удивительные эмпирические данные о реакции сложнейших технических устройств „е только на физические воздействия рук, но и на ментальные состояли пользователя! А ведь на очереди стоит новый технологический прорыв в области биотехнологий вплоть до перехода на биологические способы хранения компьютерной информации и создания новых форм жизни. Понимание особой конструктивной роли сознания в его прежде всего нравственном измерении, ныне буквально стучится в двери в связи хотя бы с проблемами биоэтики. Игнорирование софийно-субстанциального фундамента технической деятельности чревато сегодня превращением человека в распоясавшегося «двуногого зверя», причем чем более интеллектуально изощренного и бездушного, тем более опасного и разрушительного. Не столько «сон разума», как думал Гойя, сколько сон нравственного Духа угрожает рождением невиданных прежде искусственно-химерических биотехнологических чудовищ[13].

Отсюда с большой долей уверенности можно предположить, что все хозяйственные стратегии и технологии XXI в., не отменяя полностью достижений предшествующих этапов научного и технического развития, будут опираться на софийные энергии человеческого организма, когерентные самым мощным природным энергиям. *Живой и нравственный человек — самое сложное и незаменимое «техническое Устройство» во вселенной — предстанет подлинным сердцем*[14] *хозяйства будущего*

[13] Неслучайно подобный мотив так назойливо звучит в американских фильмах. Другое дело, что эти проблемы не получают в них сколько-нибудь серьезного и нравственного решения.

[14] См. о вновь открывшихся удивительных функциях сердца в телесном и духовном существовании человека [30], а также статью автора [31].

века. Без этого ему не выжить и не перейти на следующую ступень эволюции, хотя у него есть гораздо более значительные цели бытия на Земле и в Космосе, нежели бездумно утомительное потребительство или эгоистическое самоутверждение, ему суждена куда как более высокая судьба, чем та, которую рисуют апологеты технократически-информационной утопии. Заветы выдающихся отечественных мыслителей, труды которых мы не раз цифровали выше, и сегодня звучат актуальнее и точнее прогнозов западных футурологов типа Тоффлера или Бжезинского. И уже одно это стоит того, чтобы к ним внимательно прислушаться и сделать верный цивилизационный — софийно-ноосферный — выбор, адекватный задачам России-Евразии в мировой истории. Подлинные истины — всегда сверхвременны и нравственны, оптимистичны и прекрасны. Другое дело, что все прекрасное и истинное трудно, как говорил Платон, а потому требует сознательного волевого усилия для своего земного воплощения.

Литература

1. *Иванов А. В.* На пороге третьего тысячелетия // Москва. 1994. № 2.
2. *Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю.* Время великого размежевания от техногенно-потребительской — к духовно-экологической цивилизации // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1999. № 6.
3. *Булгаков С.Н.* Свет Невечерний: созерцания и умозрения. М., 1994.
4. *Рерих И.К.* Пути благословения. Минск, 1991.
5. *Осипов Ю.М.* Теория хозяйства: Учебник: В 3 т. Т. 3. М., 1998.
6. *Алле М.* Экономика как наука. М., 1995.
7. *Горшков В.Г.* Физические и биологические основы устойчивости жизни. М., 1995.
8. *Флоренский П.А.* Соч.: В 4 т. М,, 1999.
9. *Князева Е.Н., Курдюмов СП.* Антропный принцип в синергетике // Вопросы философии. 1997. № 3.
10. *Урсул А.Д.* Переход России к устойчивому развитию. Ноосферная стратегия. М., 1998.
11. *Булгаков С.Н.* Соч.: В 2 т. М., 1993.
12. *Зеньковский В.В.* История русской философии. Т. 2. Ч. 2. Л., 1991.
13. Софиология // Русская философия. Словарь. М., 1996.

14. *Иванов А.В.* Философско-богословская идея Софии: современный контекст истолкования // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. Философия. 1996. № 3.
15. *Иванов А.В.* Эпоха софийного мыслетворчества: сущность и перспективы становления//Дельфис. 1997. № 3.
16. *Лосский И.О.* Чувственная, рациональная и мистическая интуиция. М., 1995.
17. *Соловьев В.С.* Соч.: В 2 т. М., 1988.
18. *Рерих Е.И.* Письма. Т. 2. Новосибирск, 1990.
19. Вестник МИКА (Межд. ин-та космической антропоэкологии). 1995. № 2.
20. *Казначеев В.П.* Здоровье нации, просвещение, образование. М., 1996.
21. *Иванов А.В.* Уникальные биосферные регионы как стратегический ресурс России—Евразии (на примере Горного Алтая) // Проблемы региональной экологии. 1997. № 3.
22. Материалы 3-ей Международной конференции «Алтай—Космос—Микрокосм» // Тезисы докладов 3-ей Межд. конф. «Алтай—Космос—Микрокосм». Алтай, 1995.
23. *Акимов А.Е.* Что нас ждет в торсионном поле? // Человек. 1995. № 5.
24. *Акимов А.Е., Шипов Г.Г.* Сознание, физика торсионных полей и торсионные технологии // Сознание и физическая реальность. 1996. Т. 1. № 1—2.
25. *Трубецкой С.И.* О Софии // Вопросы философии. 1995. № 9.
26. *Фотиева И.В.* Современная концепция морали: проблемы онтологии. Барнаул, 1998.
27. *Сперри Р.У.* Перспективы менталистской революции и возникновение нового научного мировоззрения // Мозг и разум. М., 1994.
28. *Васильев Л.Л.* Таинственные явления человеческой психики. М., 1963.
29. *Гегель Г.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. 3. Философия духа. Раздел «Антропология». М., 1977.

Б.А. БОБРИНСКИЙ

Тайнозритель Премудрости Божией
50-летие кончины о. Сергея Булгакова (12.07.1944)
(Философия хозяйства. 2001. № 3)

В нынешнюю пятидесятую годовщину со дня смерти о. Сергия Булгакова нам должно почтить память того, кто был

одним из величайших церковных деятелей и богословов нашего XX в. Основатель Института преп. Сергия, которому в этом году исполняется 70 лет, он был до дня своей смерти 12 июля 1944 г. его первым деканом и почти 20 лет занимал в нем кафедру догматического богословия.

Мне бы хотелось коснуться некоторых сторон духовной личности о. Сергия, тайнозрителя Премудрости Божией. Его же софиологическую систему, отличающуюся исключительной глубиной и размахом, невозможно описать даже в общем за то короткое время, которое отведено для академической речи. Лучше вместе с одним из знатоков современной русской религиозной мысли скажем, что о. Сергий Булгаков оставил после себя «...наиболее полный и глубокий труд, который знает православное богословие со времен св. Григория Панамы. Нет ни одного догмата веры, ни одной стороны христианкой жизни, которую бы Булгаков не пытался формулировать в двойном свете Предания и современности, переосмыслить и вновь его формулировать» [1, 2].

Следует также воздать особую честь двум ученикам и друзьям о. Сергия: Льву Александровичу Зандеру, скончавшемуся 1964 г., — наиболее преданному ученику о. Сергия, которому он посвятил замечательный труд «Бог и мир» [2], и Константину Ясеевичу Андроникову, вероятно, последнему из еще живущих учеников о. Сергия, переводчику большей части его трудов. Благодаря ему наследие о. Сергия доступно читателю на Западе.

«Огненное» его присутствие после кончины

Хорошо помня о. Сергия, я не знал его лично, поскольку поступил в Институт три месяца спустя после его смерти. Но все время моего обучения было отмечено сиянием его «присутствия», присутствия, которое я назвал бы «огненным». Именно об этом мне хотелось бы свидетельствовать и выразить свою благодарность. Современное православное богословское сознание обязано ему несравненно большим, чем мы можем о нем сказать. Это пламя, которое жило в нем, опаляя, но не сжигая его, — несомненно, одна из самых ярких черт его духовности, его богословия и его пастырской практики. Трудно, опасно даже приближаться к огню и бросать взгляды на Божественные тайны. Таков был первый настрой, который я получил, поступив в Свято-Сергиевский Институт. Такие слова могли исходить из уст о. Сергия.

От этого пламени, которое пожирало его, приблизившиеся к нему получают следы в виде ожогов либо заразы, которая словно огонь, распространяясь, свидетельствует о себе со внутренней самодостаточной очевидностью, либо отвержения, знаемого нами по неистовой силе страстей, либо головокружения и страха перед зияющей бездной, что, возможно, объясняет безразличие нашего времени к трудам о. Сергия, которое было названо «временным затмением о. Сергия» после его смерти.

Различное отношение к о. Сергию: безусловное приятие, безусловное отвержение, страх перед глубиной мысли

В отношении к исследованиям и незаурядным богословским размышлениям о. Сергия существуют крайние точки зрения: либо безусловное сыновнее приятие без поиска критической оценки, как то было с его другом и последователем Л.А. Зандером, упомянутым выше, либо не менее безусловное отрицание, сопровождавшееся обвинениями и осуждением в ереси, чаще всего не лишенными политико-религиозной мотивации, либо, наконец, молчание перед столь смелой мыслью. Нужно напомнить, что критическое изучение всего его наследия, объективное и исчерпывающее, так никогда и не было проведено. Такая работа все еще ждет своего часа.

Благожелательная критика. Поддержка Западно-Европейского епископата и Богословского института

Это не значит, что не было доброжелательной и объективной критики, высказанной еще при жизни о. Сергия. Я, в частности, имею в виду некоторых блестящих представителей русской религиозной философии: Н.А. Бердяева [3], Н.О. Лосского [4], будущего о. В. Зеньковского [5], Елизаветы Бер-Зигель [6], и, наконец, К.Я. Андроникова [7]. Это не только зрелая и доброжелательная критика, но и апология самого принципа богословского исследования Мне бы здесь хотелось подчеркнуть, насколько болезненным был софиологический спор, столь губительный между двумя войнами, достигший своей кульминации в скоропоспешном осуждении митрополитом московским Сергием, произнесенным без настоящего церковного изучения [8, 11—12]. Я не могу здесь входить в детали данного спора. Это было предметом обсуждения для Совета Архиереев, окружавших митрополита Евлогия, равно как и практически всех коллег о. Сергия в Институте. Они высказались в пользу законности и важности богословского исследова-

ния, конечно, в духе богословского и духовного предания и православия, а также напомнили об элементарных правилах уважения, которые должны быть присущи всякому обсуждению или богословскому спору.

Епископат нашей епархии и коллеги о. Сергия по Свято-Сергиевскому институту выразили ему свою глубокую солидарность и доверие в связи с резкими нападками, жертвой которых он стал, в то же время настаивая на необходимости критического и более глубокого изучения его богословских трудов без непременного личного приятия персональных взглядов о. Сергия. Нам бы хотелось, чтобы сама идея уважения личности и объективного суждения о богословских изысканиях оставались одной из характеристик нашего Института и сегодня и в будущем.

Отношение В.Н. Лосского

Я не могу не вспомнить здесь о благородной личности сына Н.О. Лосского — В.Н. Лосского, который, к сожалению, был одним из творцов поспешного осуждения о. Сергия Московским патриархатом в 1935 г. В.Н. Лосский действовал в полном соответствии со своими богословскими убеждениями и бесконечно сожалел, что оказался в лагере противников о. Сергия, к которому он питал глубокое уважение. 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». Ни признавался ли он о. Луи Буе за несколько дней до смерти: «о. Сергий поставил правильные вопросы, даже если мы и не можем принять ответов, которое он на них дал» [9, 113]?

Наконец, я привожу цитату Оливье Клемана:

«В пылу борьбы Лосский показал себя безжалостным, что часто присуще молодости, он сгустил краски, упустил, что речь

идет о мысли, которая на уровне поиска и гипотезы переосмысливалась множество раз, и добился осуждения разрозненных отрывков вместо того, чтобы выделить основную идею, тайную музыку почтенного труда в его полноте и становлении. Именно поэтому этот великий богослов, отличавшийся необыкновенной интеллектуальной честностью, в конце своей жизни очень серьезно рассчитывал переосмыслить и представить в другой перспективе положительные интуиции Булгакова» [10, 92—93].

Путь о. Сергия к свету, к вере, к Церкви, к священству

Если теперь коснуться религиозной стороны личности о. Сергия, то можно сказать, что на протяжении всей своей жизни он носил в сердце огонь, тревогу, которая ставит его в один ряд с блаженным Августином. Последний в своей «Исповеди» писал: «Ты даешь человеку искать радость в славословии Тебя, ибо Ты нас сотворил для Себя, и сердце наше прибывает в беспокойстве покуда не найдет упокоения в Тебе». Это относится прежде всего к молитвенной жизни о. Сергия. Многочисленные свидетели помнят силу его молитвы перед Престолом Божиим. Это сердцевина самого его существования, его творческого богословского вдохновения. Он любил говорить, что черпает свое богословское вдохновение со дна Евхаристической Чаши. Таким образом, его священническое рукоположение после Московского Собора 1917—1918 гг. было одновременно необходимым завершением его богословских трудов, рассматриваемых как проявление его церковного служения.

Прежде чем вынести какое-либо суждение в адрес софиологического синтеза о. Сергия, я предлагаю вам проследить вместе с ним часть его жизненного пути, чтобы попытаться уловить основополагающую интуицию, которой он жил и которую без конца пытался сформулировать в различных областях религиозной мысли, культуры, искусства и даже экономики.

В своих «Автобиографических заметках» [11, 12], которые являются настоящим шедевром духовной лирики, о. Сергий перебирает воспоминания раннего детства. Здесь он вспоминает маленькую церковь, посвященную преп. Сергию Радонежскому, затерянную под Орлом в деревне Ливна:

«Родина моей родины, ев святыня, была Сергиевская церковь... Я не знал, что все мои вдохновения, которым в будущем суждено было развиться в целую богословскую систему, в корне своем были всеяны в душу Промыслом Божиим в этом умильном храме... Здесь я принял в сердце откровение Софии,

здесь в мою душу была вложена та жемчужина, которую искал я в течение всей своей слепой и мутной жизни, искал умом и сердцем, больше умом, чем сердцем...».

Потом настал болезненный период отчуждения от Церкви, вплоть до неверия. Но именно здесь его ждало милостивое Провидение. О. Сергий сам описывает этапы своего обращения в первой софиологической работе, названной «Свет невечерний», опубликованной в Москве в 1917 г. Мы видим, что в корне его софиологического видения лежит истинное духовное событие, после чего мир, звезды, природа — все видится иначе, как исполненное Богом и о Нем говорящее:

«Мне шел двадцать четвертый год, но уже почти десять лет в душе моей подорвана была вера, и после бурных кризисов и сомнений в ней воцарилась религиозная пустота. Душа стала забывать религиозную тревогу, погасла самая возможность сомнений, и от светлого детства остались лишь поэтические грезы, нежная дымка воспоминаний, всегда готовая растаять... Одновременно с умственным ростом и научным развитием душа погружалась в липкую тину самодовольства, самоуважения, пошлости. В ней воцарялись какие-то сырые сумерки, по мере того как все более потухал свет детства. И тогда неожиданно пришло то... Зазвучали в душе таинственные зовы, и ринулась она к ним навстречу... Вдали синели уже ближние Кавказские горы. Впервые видел я их. И вперяя жадные взоры в открывающиеся горы, впивая в себя свет и воздух, внимал я откровению природы. Душа давно привыкла с тупою, молчаливою болью в природе видеть лишь мертвую пустыню под покрывалом красоты, как под обманчивой маской: помимо собственного сознания она не мирилась с природой без Бога. И вдруг в тот час заволновалась, зарадовалась, задрожала душа: а если есть... вели не пустыня, не ложь, не маска, не смерть, но Он, благой и любящий Отец, Его риза, Его любовь... Но разве это возможно? Разве не знаю я еще с семинарии, что Бога нет, разве об этом вообще может быть разговор?.. И то погасло в душе моей вместе с последним лучом заката, так и не родившись, — от мертвости, от лени, от запуганности. Бог тихо постучал в мое сердце, и оно расслышало этот стук, дрогнуло, но не раскрылось... Бог отошел. Я скоро забыл о прихотливом настроении степного вечера. И после этого стал опять мелок, задок и пошл, как редко бывал в жизни. Но вскоре опять то заговорило, но уже громко, победно и властно. И снова вы, о горы Кавказа. Я зрел ваши

льды, сверкающие от моря и до моря, ваши снега, алеющие под утренней зарей, в небо вонзались эти пики, и душа моя истаевала от восторга. И то, что на миг лишь блеснуло, чтобы тотчас же погаснуть в тот степной вечер, теперь звучало и пело, сплетаясь в торжественном, дивном хорале. Передо мной горел первый день мироздания. Все стало ясно, все стало примиренным, исполненным звенящей радости. Сердце готово было разорваться от блаженства. И не умер в душе этот миг свидания, этот ее апокалипсис, брачный пир, первая встреча с Софией. И вдруг нежданная, чудесная встреча: Сикситинская Богоматерь в Дрездене, Сама Ты коснулась моего сердца, и затрепетало оно от Твоего зова... Я не помнил себя, голова у меня кружилась, из глаз текли радостные и вместе с тем горькие слезы, а с ними на сердце таял лед, и разрешался какой-то жизненный узел. Это не было эстетическое волнение, нет, то была встреча, новое знание, чудо...» [12].

В неповторимом слиянии света и красоты, как в божественном основании тварного мира, вся космическая реальность в своем многообразии совпадала в единстве, красоте, любви, природе, благе. Этот таинственный опыт навсегда определил его видение мира, объединенного в Премудрости Божией, пронизывающей космос своими лучами. Премудрость становится тайным ключом к загадке мироздания в его самых различных проявлениях: науке, искусстве, технике, экономике, короче, во всех сферах человеческой деятельности и творчества.

Открытие Премудрости как присутствия Божия во Вселенной не ограничивается только эстетической интуицией ил мистикой красоты мира в Боге. Мир становится для него как бы преддверием для личной встречи с Творцом. Новый переворот, новый скачок, или скорее новое божественное вторжение в жизни о. Сергия:

«Осень. Уединенная, затерянная в лесу пустынь. Солнечный день и родная северная природа. Смущение и бессилие попрежнему владеют душой. И сюда приехал, воспользовавшись случаем, в тайной надежде встретиться с Богом. Но здесь решимость моя окончательно меня оставила... Стоял вечерню бесчувственный и холодный, а после нее, когда начались молитвы «для готовящихся к исповеди», я почти выбежал из церкви, «изошел вон, плакася горько» (Мф. 26, 75). В тоске шел, ничего не видя вокруг себя, по направлению к гостинице и опомнился... в келий старца. Меня туда привело: я пошел в со-

вершенно другом направлении вследствие своей всегдашней рассеянности, теперь еще усиленной, благодаря подавленности, но, в действительности, — я знал это тогда достоверно, — со мной случилось чудо... Отец, увидев приближающегося блудного сына, еще раз сам поспешил ему на встречу. От старца услышал я, что все грехи человеческие как капля перед океаном милосердия Божия. Я вышел от него прощенный и примиренный, в трепете и слезах, чувствуя себя внесенным словно на крыльях внутрь церковной ограды» [12, 25—26].

Космическое видение, духовный опыт, обращение сердца — все это навсегда как раскаленное железо Божественной Любви оставит след в личности о. Сергия. Отныне о. Сергий вступает на долгий и болезненный путь поиска Премудрости, смысла мира, собранного воедино в Божественной тайне. Это в высшей степени литургический опыт красоты и славы Мироздания. В нем повторяется опыт послов святого князя Владимира, присутствовавших на божественной службе в храме Св. Софии в Константинополе и не знавших более, где они находились: на земле или на небе. Небо на земле в гармонии и красоте православной службы — именно здесь мы имеем наиболее глубокий источник софиологических вдохновений о. Сергия, здесь замыкается круг возвращения к его самой светлой и искренней детской интуиции.

Его кончина

И, наконец, трудно не увидеть высшую точку этого всепожирающего огня, который палил его всю жизнь, в том озарении, которое он излучал в течение двух часов своей долгой агонии: «...Лицо о. Сергия постепенно начало светиться и озарилось таким неземным светом, что мы замерли, боясь поверить тому, что нам дано было увидеть» [13, 85—66].

Его сострадание к гонимой Русской Церкви. Близость к Патриарху Тихону

Отец Сергий самым глубоким образом отождествлял свою судьбу с судьбой Русской Церкви, страждущей и мучившейся, начиная с момента своего обращения во время участия в работе Московского Собора, и, наконец, со дня своего священнического рукоположения до насильной высылки в октябре 1924 г., и вплоть до самой смерти.

Мне бы хотелось остановиться немного на тесной духовной дружбе, которая соединяла о. Сергия со Святейшим Патри-

архом Тихоном. Когда в ходе соборных заседаний приступили к дебатам о восстановлении патриаршества в Русской Церкви, позиция, которую занял о. Сергий, была одной из наиболее определяющих:

«Если Провидению угодно, — заключил он свое выступление, — чтобы настал, наконец, исторический час, когда ощутится близость чуда — нового мира во всей Вселенской Церкви, то мы должны быть готовы, чресла наши препоясаны и светильники горящи. Вот какие всемироно-исторические перспективы открываются с той вершины, на которой мы ныне находимся, вот какие думы навевает день торжественного настолования Святейшего Патриарха всея России. В таком смысле приемлем мы совершающееся торжество» [14, 27].

Из Праги, где он находился в изгнании, затем из Парижа о. Сергий следовал за крестным путем Патриарха:

«Приближаются последние, голгофские часы нашего святейшего отца. На русской Голгофе готовится новое страшное распятие, воздвигается высочайший крест, своей тенью застилающей русское солнце... Одним из самых разительных чудес и знамений, милостью Божией явленных русской Церкви в дни гонений и скорбей, бесспорно, есть патриарх Тихон» [15, 463—464].

«Вступление на патриарший престол, — пишет о. Сергий в слове после кончины Святейшего, — было для него путем на Голгофу, высота сана была для него только крестной тяжестью служения. Ныне он молится за русскую Церковь и русский народ, да будет он верен священному преданию, да любит он Бога больше жизни своей» [15, 482].

Я нарочито процитировал эти несколько строчек о. Сергия, чтобы показать, насколько в самой глубине своего сердца он переживал испытания Русской Церкви. Его обращение от марксизма к идеализму, а затем от идеализма к христианству было бесконечно большим, чем умственное или философское открытие того, что дает христианское учение. Он отдал себя со всей решительностью на служение Церкви. По благословению Патриарха Тихона он был рукоположен в 1918 г., причем софиологические сочинения его первой юности не оказались препятствием в глазах епископата. «Нет более сильного знамения критического переосмысления всего отцом Сергием, — пишет Петр Тороманов, — чем принятие им священстве в первое время большевистских гонений на Тело Христово.

Только гонимая Церковь могла привести о. Сергия алтарю» [16, 54]. Мне казалось важным напомнить о церковной перспективе личности о. Сергия прежде, чем остановиться на духовном видении и богословии Премудрости Божией.

Первичное значение духовного «опыта» о. Сергия

Во время празднования столетия со дня рождения о. Сергия в 1971 г. Александр Шмеман выделил главное значение духовного и литургического опыта о. Сергия: «Именно из этого опыта и видения, которыми он действительно целостно и безраздельно жил, он решил построить законченную и всеобъемлющую богословскую систему» [17, 14]. Богословскую систему, в которой, по его собственному признанию, хотя все ее части и не были равнозначными, но все было объектом поиска и интуиции, иногда совершенно ослепляющей. Но в основании этой системы, как обобщает его мысль Л. Зандер, постоянным была «софиологическая установка, которая не ограничивается областью теоретической мысли, но охватывает собою всю полноту жизни и уходит а неисследованную глубину личности, ее самоопределения и судьбы...» [17, 14].

Космическое видение единства мира в Боге

Таким образом, Сергей Николаевич Булгаков был захвачен и сражен раз и навсегда первым видением красоты и гармонии мира. Наследник великой мистической традиции, движимый и личной непоколебимой уверенностью, тот, кто станет Отцом Сергием, дал содержанию своего внутреннего опыта благословенное имя Премудрости, Мировой Души, единого космоса, Церкви, Богородицы, затем, восходя все выше, всех мировых идей, содержавшихся от вечности в Божественном Уме, наконец, Премудрости Божией, нетварной и вечной, как нескончаемого самораскрытия Сущности или Божественной Природы внутри самой троичной жизни.

Вот несколько коротко изложенных определяющих мотивов, или предчувствий, видения премудрости в различных областях, которых коснулся богословский гений о. Сергия.

Красота храма и богослужения. Видение Красоты в православном богослужении это небо на земле, как о. Сергий любил ее называть. Присущее русским почитание Святой Софии в архитектуре и иконографии было для о. Сергия проводником особых интуиции Софии в твармой природе. Позже я вернусь к

богословскому развитию русской иконы, которая, без сомнения, была в центре софиологических прозрений о. Сергия.

Единство космоса. Ветхозаветная Премудрость. София как женское начало единства всего космоса в его гармонии и восприимчивости им Творца и человека, созданного по Его образу. Вспомним, конечно, и чисто библейские мотивы у о. Сергия, почерпнутые в великом женском образе Премудрости в книге Притчей Соломона: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони... Когда Он полагал основания земли, тогда я была при нам художницей и была радостью всякий день, вселяясь пред лицом Его во все время, и радость моя была с сынами человеческими» [8, 22—31].

Таинственное присутствие Премудрости рядом с Творцом как силы благодати и радости отличается от творческого всемогущего Бога и Его Слова и выражает свободную игру Божественного Художника [18, 81]. В то же время мы знаем, что великая традиция восточной патристики видит в этой женственной Премудрости прообраз Воплощенного Слова и что собор Святой Софии в Константинополе был посвящен Христу. Освящение софийных храмов на Руси (в Киеве, Новгороде и других городах) в честь Богоматери только подтверждает это христологическое толкование. И только на поздней новгородской иконе XVI в. появляется аллегорическая женская фигура мироздания, знаменующая идеальный мир как участвующий в Божественной Сущности и даже ее отражающий — нетварная предвечная София Божией.

Явление Софии в Приснодеве. В свою очередь в Деве Марии о. Сергий видит проявление Софии тварной:

«Прежде всего, — писал о. Сергий, — Богородица может быть названа Премудростию как Духоносица та, в которую Святой Дух вселился, чтобы в Ней обитать ипостасию; Она, таким образом, Освященный Храм Святого Духа... Существует, кроме всего прочего, почитание Богоматери как Премудрости твари. Дева Мария как прославленное существо уже есть тварная София. В Ней осуществилась вершина творения, а именно: полное выражение софийности в твари, неразрывное единство образа тварного и Образа предвечного, доведенное до предела соответствие» [19, 81].

Церковный лик Софии. Что касается Церкви, — продолжает о. Сергий, — «то, будучи основанной на божественном начале. Церковь есть божественная София. Также как и в силу

своего земного и исторического существования она есть София тварная. Короче, оба аспекта Премудрости здесь полностью сочетаются и соединены нераздельно и неслиянно София Божественная проявляется в Софии тварной» [19, 88].

Таким образом, для о. Сергия Церковь продолжает и завершает Божие воплощение. «Так же, как Богородица, — комментирует эту мысль Элизабет Бер-Зигель, — так и Церковь совершенным образом причастна Софии Божественной и Софии тварной, но в качестве коллективной личности. В ней преображено и обожено в надежде не только человечество, но и все творение, судьба которого соединена с человеком» [19, 34].

Божественная София в Троице сущая. Далее о. Сергий размышляет о троической тайне в плане антиномии Триединства Бога. Что представляет собой эта Божественная Сущность? Можно ли удовлетвориться, приписав ей чисто абстрактный смысл Божественного Бытия, лишенного всякого содержания? Или как раз наоборот, не стоит ли здесь видеть полноту богатства внутритроичной жизни, то что о. Сергий связывал с понятием Премудрости, объединяющей в себе не только предвечные мировые идеи, но и саму сущность троичной жизни, которая и есть Любовь, именно здесь мы находим наиболее оспариваемые идеи о. Сергия, касающиеся олицетворенной и ипостасной Софии, не являющейся Ипостасью, Объект Божественной Любви, которая эту Любовь Ему возвращает:

«Божественные Ипостаси, тем временем, не составляют единственный личностный центр Любви (внутритроичной), ибо София Сущность всецело принадлежит царству Божественной Любви. Она любима Св. Троицей как жизнь и откровение; Триединый Бог в ней любит Себя Самого... София также есть любовь, но в особой бвз-ипостасной форме. Любовь множественна: в недрах Троицы ее проявления различаются от Ипостаси к Ипостаси. Тем не менее, вне личностного аспекта есть некая любовь, которая не есть Личность. В Боге вся жизнь сама по себе есть Любовь. В этом смысле можно говорить о Божественной Любви не только в отношении Ипостасей между собой и в отношении Бога к Своему Божеству, но и о любви Божества к Богу. Если Бог любит Софию, то иона также любит Бога» [19, 25—26].

София — мост между богом и миром. Наконец, Божественная Премудрость находит свой образ в Премудрости тварной, и, таким образом, София являет собой мост между Богом и

миром, разрушая обреченность онтологического дуализма: Творец — Тварь. Итак у о. Сергия нет противопоставления Божественного и земного, ибо земное есть одновременно сущее и несущее, так как, творя мир из небытия, Бог создал его Премудростью, т. е. в бытии, находящемся в процессе становления. Философико-богословское понятие антиномии дает чудесную возможность преодолеть не только логическое, но и богословское противоречие.

«Создавая мир “в Софии”, — резюмирует мысль о. Сергия Элизабет Без-Зигель, — Бог создает его в том, что, будучи в Нем, не является Им. Он создает его в Своей субстанции, но эта субстанция, хотя предвечно и связанная с Тремя Ипостасиями, тем не менее отличается от Них и может становиться субстрактом бесконечного числа личностей, не являющихся Божественными Личностями и обладающими некой автономией» [19, 32].

Два человека в лице о. Сергия: опытный тайнозритель и богослов. О. Сергий в поисках Премудрости

В своем свидетельстве, столь пламенном и любящем, об о. Сергии, свидетельстве, упомянутом, выше, о. Александр Шмеман без колебания противопоставляет в нем двух лиц, того, кому присущ был духовный опыт, и того, кто обладал богословским знанием.

«В отце Сергии, — пишет он, — сочетались и до конца не сливались как бы два человека: один — “опытный”, тайнозритель Божественной славы и радости, раскрывающихся в Церкви, а другой — “ученый”, профессор — стремившийся это тайнозрение не только поведать и не только объяснить, но и, так сказать, “без остатка” изложить в богословско-философской системе, с языка “доксологического” перевести на язык дискурсивный. Отсюда и своего рода стилистическая неудача о. Сергия: эти два языка у него не сливаются и не претворяются в единый язык, в некое органическое свидетельство. Убеждает и покоряет опыт, светящий в его писаниях, но как часто не убеждают, а вызывают сомнения и даже возражения, слова и определения. И тут, мне кажется, и лежит путь к разгадке “загадки” о. Сергия, его жизненной и творческой трагедии… Трагедия эта, в конечном итоге, в том, что система его (именно “система”, а не бесконечное богатство того, что она “систематизирует”) не соответствует его опыту. Если, употребляя его же слова,

“софийный” опыт его не только глубоко православен, но являет что-то самое важное, самое глубинное в опыте Церкви, то “София” как философски-богословское “оформление” этого опыта не нужна, прежде всего, самому богословию о. Сергия» [19, 15—16].

Здесь мы видим одно из суждений, одновременно наиболее открытое и понимающее в отношении его духовного и космического опыта, но и чрезвычайно критическое по отношению к его богословско-философской системе, которую о. Александр без колебания называет элементом выдуманным, чужеродным его творению. Лично я предпочитаю не противопоставлять в о. Сергии религиозный опыт и богословскую систему. Я бы говорил о поисках Софии, исходя из первичного видения. На протяжении всей своей жизни он стремился сформулировать в поэтическом и концептуальном языке видение несказанной тайны божественного единства и гармонии мира.

Тема Софии ему сразу показалась ключом для понимания единства тварного мира, носимого в руках Божиих, обоженного в силу того, что он является образом Создателя. София тварная как идеальное Единство, обымающее всю полноту мира идей. Премудрость, в которой Бог создал мир, созерцая в Себе Самом эти первичные идеи. Здесь мы приближаемся к зыбкой границе христианского богословия и платонизма.

Исходя из представления о Софии как единстве тварного мира в Боге, о. Сергий переходит к определению его Божественного прототипа — Софии Нетварной. Именно настоятельная внутренняя необходимость заставляет о. Сергия ставить Софию Предвечную в основание Софии тварной, необходимость преодолеть онтологический дуализм, радикально противополагающий тварный мир, сотворенный из ничего, и Творца.

Новгородская икона Софии — ключ к софиологии. Истолкование кн. Е.Н. Трубецкого и П.Н. Евдокимова

Мне бы хотелось остановиться немного на новгородской иконе Премудрости, перед которой о. Сергий имел обыкновение молиться, в особенности когда он служил Божественную Литургию. Безуспешно я искал в трудах о. Сергия толкование этой иконы. Мне пришлось строить свои размышления, прежде всего исходя из работы одного из близких предшественников его софиологических интуиции, князя Евгения Николаевича Трубецкого (у. 1920). Вдохновленная византийским деисусом, эта икона появляется в XVI в. на Руси, где она уже была объек-

том оживленных дискуссий о закономерности самой идеи аллегорического иконографического изображения библейской Премудрости, имея в виду наиболее распространенное византийское толкование Премудрости как образа Христа, Воплощенного Слова. В своей работе «Два мира в иконописи», опубликованной в Москве в 1916 г., кн. Е. Трубецкой останавливается на пурпурном цвете, который использован не только для одежды Премудрости, но и всего ее тела, ее крыльев, ее лица:

«Что это за огонь, которым пламенеет Св. София, и в чем отличив этого пурпура от других иконописных откровений, окрашенных в тот же цвет?.. Это значит, что Премудрость — именно тот предвечный замысел Божий о творении, коим вся тварь небесная и земная вызывается к бытию из небытия, из мрака ночного. Вот почему София изображается на ночном фоне. Но именно этот ночной фон и делает совершенно необходимым блистание небесного пурпура в “Софии”, То — пурпур Божьей зари, зачинающейся среди мрака небытия; это — восход вечного солнца над тенью. София — то самое, что предшествует всем дням творения» [20, 70—71].

В свою очередь П.Н. Евдокимов, один из наиболее верных учеников о. Сергия, вторя Е. Трубецкому в замечательном комментарии той же иконы Софии Новгородской, пишет:

«Пурпур (этой иконы) помещает нас “в начале”, у истоков творения. Это первые слова Библии “Да будет свет”, это предвечный рассвет (который объясняет пурпурный цвет), восстающий над бездной, еще лишенной жизни и света, из которой Божественный акт извлечет бытие» [21, 299].

К сожалению, я не могу продолжить это захватывающее чтение П.Н. Евдокимова, который раскрывает то, что объяснения Е. Трубецкого оставили двусмысленным, исходя из христологического и эсхатологического смущения, вызванного этим созерцанием. Вспомним резкое суждение о. Георгия Флоровского, касающееся дискуссии вокруг закономерности иконографии Премудрости в XVII в.: «Смысл этого спора об иконах шире и глубже, чем то было принято думать… Решительное преобладание “символизма” означало распад иконного письма. Икона становится слишком литературной, начинает изображать скорее идеи, чем лики».

Внутреннее противоречие иконописания Софии

Как бы то ни было, здесь мы находимся если не у одного из источников богословского вдохновения о. Сергия, то по

крайней мере у одной из основополагающих черт его софиологической системы. Я привлекаю ваше внимание к этим иконографическим комментариям, касающимся, в частности, пурпурного цвета Премудрости Божией, в котором мыслители видели Софию как «призванную перейти из небытия в бытие», как «предшествующую дням творения», как «предвечный Рассвет, восстающий над бездной, еще лишенной жизни и света, из которой Божественный акт извлечет бытие».

Сами законы православной иконографии раскрывают двусмысленность софиологического видения космоса. Премудрость одновременно в Боге, но она же составляет самый переход из небытия в бытие. Красный цвет — это уже не мрак, не свет еще, но предвозвещение восхода божественного солнца над темной домирной бездной. Здесь мы затрагиваем глубины тайны творческого акта Бога, переход от абсолютного небытия (ouk on) к небытию меоннальному (me on) и о него к бытию реальному. Эти «мгновения» не поддаются количественному, ни словесному или иконографическому осмыслению.

К тому же изображение Премудрости в виде женской фигуры является аллегорией и, таким образом, противоречит каноническому постановлению Трулльского собора. Аллегория или олицетворение пригодны для ветхозаветного времени ожидания, но преходящи, поскольку вместе со всей христианской традицией мы знаем, что Премудрость — это образ ожидания Христа, «Силы и Премудрости Божией» (I Кор. 1, 25).

И поиски Софии подвигнули о. Сергия на восхождение к наиболее недосягаемым вершинам Божественных тайн. Икона Премудрости прекрасно раскрывает нам несказанный и невыразимый характер этой многоликой Премудрости, являющейся как апокалиптическая Жена, облеченная в Солнце, т. е. по преимуществу образ самой Церкви, затем Богородицы и потом образ Премудрости, лишенной имени и собственного лица, поскольку соединяет в себе все божественные и человеческие лица и собирает в себе все имена. Мировая душа или, по выражению Св. Бенедикта, единое видение «всего мироздания как созданного в единый луч умного Солнца», воспринятое св. Григорием Великим и отраженное в Византии св. Григорием Паламой. Душа мира, Земля-Кормилица, Вечная Женственность в полном восприятии Слова Божия и в творческих потенциях Божественного Логоса. Наконец, нетварная Божественная Премудрость как сама божественная природа объединяет в себе

неисследимое и безграничное богатство божественной жизни, общей Троичным Ипостасям.

Заключение

Эволюция мировоззрения о. Сергии. Может ли София быть мостом между Богом и человеком? Нужно признать, что наиболее доброжелательная критика софиологии о. Сергия, признавая правомочность самой концепции тварной Софии, объединяющей в себе идеи космоса, абсолютно не принимает идеи связи, увиденной о. Сергием в Софии нетварной, воспринятой им как сама Божественная природа, объединяющая в себе бесконечную полноту богатства и совершенства Бога.

То, что мы в тринарном богословии называем Божественной сущностью, не может быть ни определено, ни описано, ни даже символически созерцаемо. Паламистское определение непознаваемой Божественной природы (вернее сверхприроды) и нетварных энергий соблюдает основополагающую трансцендентность предвечного Бога в Его природе, того же Бога, который привел все из небытия в бытие и из любви к Своей твари в воплощении Сына Сам разрушил стену своей трансцендентности, чтобы позволить твари благодатно участвовать в блаженной божественной жизни. Здесь мы затрагиваем один из наиболее деликатных и трудных аспектов подвижной и развивающейся мысли о. Сергия, начиная с его ранних писаний еще до принятия священства, вплоть до работ парижского периода. В первом периоде София ограничивалась тварным миром; во втором — она существует также и в Боге. Именно так, говоря о Вл. Соловьеве, но имплицитно вынося суждение об о. Сергии, о. Василий Зеньковский заключает:

«Система всеединства верна, поскольку она не выходит за пределы космоса, но не верна с того момента, когда учит об одноприродности Бога и мира. Творческое значение, даже не исчерпанное до сих пор, концепции всеединства лежит именно в сфере космологии... Философская мысль может питаться как раз от нашей веры, ибо Православию, сравнительно с западным христианством, действительно присущ светлый космизм» [5, 58—59].

Богочеловеческое основание иконографии. Богословский язык и иконография не могут устранить того фундаментального закона, что только тайна Богочеловечества Воплощенного Слова может оправдать словесное или иконическое изображение тайны спасения, объемлющей мир от начала до его завершения

в царствии Божием. Безнадежная попытка определить в богословском языке или средствами иконы тайну единства тварного мира необходимым образом обречена на неудачу. Сама икона Премудрости носит в себе свое противоречие, и следовательно, свое собственное осуждение, ибо богословие иконы логическим образом вытекает из Богочеловечества Воплощенного Слова; если икона хочет показать то, что по определению не имеет лика, она впадает в аллегоризм, перенося центр тяжести с Богочеловека Христа на Премудрость, следовательно, переходя от Лика Христа к Идее, не имеющей лика [6, 47—48; 22, 76—77].

Премудрость — одна из троичных энергий. Все божественные энергии пронизывают мир троичным произволением. Центральное место космологической темы Премудрости составляет особенность о. Сергия, но это не может рассматриваться как правило веры. О. Сергий по существу искал возможности объяснить единство мира в Боге и полное присутствие Бога даже в самой материи вселенной. На самом деле каждая из божественных энергий просвещает мир и делает его прозрачным для присутствия Божия, будь то слава, или свет, или премудрость, или красота, или любовь. Каждая и все вместе, они есть несказанное содержание Божественной жизни, в котором и нам дано участвовать. То, что Вл. Лосский любил говорить о Св. Духе, который «единственный не имеет своего образа в другой личности, который прячется и растворяется даже в Своих явлениях» [23, 157], можно отнести и к кенозису Божественной Премудрости, безымянной и не имеющей лика, поскольку в Ней оживают все лики. Но все же Премудрость может лишь слиться с дыханием огненного Духа, почивающего на Христе, которое нас делает по образу Его и подобию и которое объединяет во Христе весь мир в луче света. Таким образом, тема кенозиса, столь дорогая и столь центральная для о. Сергия, примененная в отношении Премудрости, непременно вводит в кенозис саму софиологию и ее подчиняет троичной тайне.

Важность и актуальность софиологической проблематики, раскрывающей православное восприятие преображенного мира. Хотим ли мы или нет, но богословские исследования о. Сергия предстают перед церковным православным сознанием как открытый вопрос. На праздновании столетия со дня его рождения, протопресвитер Алексей Князев напомнил, что солидарность профессорского корпуса института «не ограничивалась в отстаивании свободного богословского научного творче-

ства. Мы осознаем важность самой проблематики, поставленной о. Сергием Булгаковым: мир не чужд Богу ни до грехопадения, ни после, и спасение касается не только отвлеченного сознания, отделенного от тела; святость касается и плоти. Но обожение преображенной плоти и преображенного мира (см., напр., Апок. 21, 22—23) предлагает изначальную их святость как творений Бога, т. в. их причастность Божественной жизни» [24, 5].

«Настанет время, — вторит ему в тот же юбилейный год прот. Александр Шмеман, — когда месту о. Сергия в истории русского богословия и, шире, русской культуры, будут посвящены полновесные труды...» Возвращаясь к первому в жизни о Сергия литургическому опыту, о. Александр продолжает: «Тут, а не в книжных или идейных влияниях, настоящий источник “софианства”. Как бы ни “строил” потом это понятие о. Сергий, ни определял его богословски, ни возводил к “Софии”, первичен и подлинен здесь опыт — сугубо православный! — богослужения, литургии как “неба на земле”, как откровения “софийности”: преображенной “доброты”, красоты творения. И потому и лучшие страницы его не те, еде он пытается “определить” свою в сущности неопределимую “без-ипостасную” Софию, а те, что отражают свет и радость его богослужебного опыта и видения» [24, 14].

Означает ли это, что необходимо софиологическую систему отвергнуть? Наиболее важно, как мне кажется, перенести ее центр на триадопогию и христологию, напомнить главное место Христа, который один дает Премудрости лик и Имя, превыше всякого имени на небесах, на земле и в преисподней. Все наши богословские размышления должны быть подчинены Свету Христову и суду Духа, который дышит в Церкви. Этого о. Сергий хотел от всего сердца. Придет время — мы не знаем, будем ли мы делатетелями или, может быть, свидетелями, — когда страсти остынут и Церковь приступит к свидетельству о жизни и вере о. Сергия с любовью, проясняя неясности и изымая ошибки, и увидит в нем свою истинную духовность, свою горящую любовь к Церкви, свою веру, черпаемую в глубине евхаристической чаши, увидит, что Царство близко и Господь грядет.

Литература

1. *Struve N.* Editorial // Le Messager Orthodoxe. I—1994—1995.
2. *Зандер Л.А.* Бог и мир.: В 2 т. Париж, 1948.

3. *Бердяев Н.А*. О софиологии // Путь. 1929. № 16. Май.
4. *Лосский Н.О*. О творении мира Богом // Путь. 1937. № 54. Август—Декабрь.
5. *Зеньковский В.* Идея всеединства в философии Вл. Соловьева // Православная мысль. Париж, 1955. № 10.
6. *Behr-Sigel E*. La sophiologie du Pere S. Bulgakov // Le Messager Orthodoxe. I—1972.
7. La problematique sophianique // Le Messager Orthodoxe. № 98. I—II—1985.
8. *Struve N*. Une destinee exemplaire // Le Messager Orthodoxe. № 98. I—II—1985.
9. *Bouyer L*. Sopia ou le Monde en Dieu. Paris, 1994.
10. Orient-Occident Deux passeus: Vladimir Lossky et Paul Evdokimov. Geneva, 1985.
11. *Булгаков С.Н*. Автобиографические записки. Париж, 1946.
12. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 1917.
13. О последних днях отца Сергия // Вестник РСХД. № 101—102. III—IV—1971.
14. Акты святейшего Патриарха Никона. Т. 1. М., 1994.
15. *о. Сергий Булгаков.* Проповеди, лекции, беседы. Париж, 1987.
16. Fedotov et Bulgakov: traits de pensee // Le Messager Orthodoxe. I—1994—1995.
17. Trois images La problematique sophianique // Le Messager Orthodoxe. № 57. I—1972.
18. *Bobrinskoy D.* Le Mistere de la Trinite. Paris, 1986.
19. La Sagess de Dieu. Lausanne, 1983.
20. *Трубецкой Е.* Два мира в иконописи. Париж, 1986.
21. L'art de l'icone, theologie de la beaute. Paris, 1970.
22. *Митрополит Ленинградский Антоний.* Об истории новгородской иконографии // Богословские труды. Т. 27. М., 1966.
23. Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Париж, 1944.
24. Протоирей Сергий Булгаков (1871—1944) // Православная мысль. Париж, 1971. № 14.

Ф.И. ГИРЕНОК

Почему хозяйство софийно? (Философия хозяйства. 2001. № 4)

I. Когда-то Гераклит придумал «логос», термин, в котором выражена суть западного мировоззрения. Каждый человек при столкновении с другим становится или господином, или рабом. Или управляет другими, или позволяет управлять собой. Так вот, для того, чтобы управлять другим, нужно научиться управлять собой. Стать господином самого себя. Замыкание на себе требует рефлексии и знаний. Поэтому западный человек строит свои отношения с другим в пространстве логоса, развертывая рефлексивное отношение к себе во властное отношение к другому.

Булгаков рассматривает предельный вариант отношения к другому. Вот что делать тебе, если тебе не хочется управлять другим? Если ты не желаешь быть господином? Во-первых, тебе не обязательно учиться управлять собой. Во-вторых, отношение к другому, выстраиваемое не на основе господства, будет софийным. Или соборным. При этом минимизируется рефлексия и расширяется опыт непосредственного.

II. Булгаков делает вывод, что капитализм строится в пространстве логоса. В нем доминирует сознание полезности. Ему не хватает софийности, т. е. такой вяжущей связи между людьми, когда ты делаешь не то, что надо, а то, что душе хочется, и это деяние не ущемляет другого.

Софийность хозяйства требует преодоления акосмизма трансцендентальной философии и религиозного преодоления капитализма. Если протестантизм лежит в основе этики капитализма, то православие лежит в основе софийного хозяйства, являясь его философией.

III. Одной из отличительных черт самочувствия нашего времени является, бесспорно, философия хозяйства. Усилиями Ю.М. Осипова она стала фактом нашего самосознания, наших интеллектуальных настроений. Чтобы уяснить природу этого факта, я проанализирую речь С.Н. Булгакова на защите своей докторской диссертации.

IV. Что же заставляет Булгакова смотреть на мир как на хозяйство? Во-первых, скорость. Чудовищная скорость смены одного события другим. Во-вторых, масса. Материя того, что сдвинулось, переместилось и оказалось не на своем месте, стала так велика, что дух приблизился к нулевой отметке. Стал бес-

конечно малой величиной. В скорости время выходит за пределы своего бытия. Капитализм делает все события несвоевременными, всю материю неуместной. Событийность бытия обессмысливает всякий смысл. Такова природа того, что загипнотизировало все человечество. Такова природа капитализма.

Вот как говорит сам С. Булгаков: «Человек в хозяйстве побеждает и покоряет природу, но вместе с тем побеждается этой победой и все больше чувствует себя невольником хозяйства» [1, 299].

Я хотел бы обратить внимание на то, как Булгаков строит свою мысль. Он строит ее в дискурсе абсурда. Нонсенса. Ведь побеждать и одновременно побеждаться победой — это нонсенс. Чепуха. Тем не менее мы не сможем не увидеть эту чепуху мира, если будем смотреть на него со стороны софийного хозяйства.

Или вот еще одна мысль Булгакова. Она звучит так: человек в хозяйстве покоряет Природу. Человек, который покоряет, не хозяин в хозяйстве. Он титан. Самозамкнутая личность. Тот, кто самому себе дает закон. А если ты полагаешься на себя, то тебе не нужен Бог. Забота о самом себе исключает трансцендентный источник смысла хозяйства.

Хозяин — не титан. Не личность, а тот, кто в себе оставляет место для другого, для со-творчества и благодати. Хозяин в хозяйстве становится богом по благодати, а не менеджером. Его поведение нельзя описать по модели целерационального поведения. Он делает не то, что выгодно, а то, что хочется, полагаясь на инстинкт и навык.

И вот эти-то инстинкты и навыки утратили свою непосредственность. Началась, как сказал Булгаков, эпоха «экономического гамлетизма». Отныне экономисты празднуют свой бенефис.

1. Каждому экономисту нужно суметь превзойти экономический материализм. Экономика не является той последней реальностью, за которой более ничего нет.

2. Хозяйство — наиболее непосредственное, близкое, привычное. Но это не значит, что оно понятно. Не понимая природу хозяйства, нельзя понимать им что-то другое.

3. Когда-то нужно будет решить, что более фундаментально: человек или хозяйство? Нужно ли понимать хозяйство как функцию человека. Или же нужно истолковывать человека

в терминах хозяйства? Согласно Булгакову, человек выше хозяйства.

Что же такое хозяйство и кто такой хозяин?

Хозяйство и материализм никак не связаны. Вполне мыслим и экономический мистицизм, а не только экономический материализм.

4. Для того, чтобы экономическая мысль считалась зрелой, ее нужно довести до философии. Развернуть в философскую систему. Иначе она будет как бы висеть в воздухе. Будет неукорененной.

Представления о том, что следы экономики теряются в бухгалтерии, неприемлемы. Ибо они ведут к отказу от философии хозяйства.

5. Булгаков на манер кантовской философии полагает существование трансцендентального субъекта хозяйства. Это значит, что хозяином является не индивид, не этот или тот конкретный человек или коллектив, а все человечество как таковое. На хозяйствующем субъекте лежит обязанность действовать не из своих частных интересов, а исходя из всеобщего.

6. С. Булгаков называет хозяином того человека, в котором обнаруживается живое единство духовных сил и потенций человечества.

7. Человек как микрокосм воздействует на макрокосм, полагая, что космос — это виртуальное тело человека.

8. Трансцендентальный субъект хозяйства — это мировая душа. Если бы не было такой души, то хозяйство потеряло бы свой мистический смысл и стало бы синонимом экономического пространства с позициями и диспозициями рабочего скота. Выдрессированной рабочей силы.

9. Хозяйство держится не на рабочей силе, а на творчестве радушных существ.

В хозяйстве человек осуществляет свою индивидуальность. Преодолевает свою абстрактность. Поэтому лишить человека хозяйства — значит лишить его свободы.

Философия хозяйства Булгакова базируется на положении о том, что индивидуальность неустранима в хозяйстве. Иначе говоря, с одной стороны, субъект хозяйства — все человечество. А с другой, по каким-то капиллярам, эта субъектность может быть реализована только индивидом. Человеком [1, 394].

10. Бессмысленно сводить жизнь людей к хозяйственным интересам и мотивам. Ведь еще существуют и волевые корни

жизни. Волевые корни мышления. Иначе говоря, в мире есть вещи, которые существуют потому, что мы хотим, чтобы они были. А не потому, что в их существовании кто-то хозяйственно заинтересован.

11. В центре философии хозяйства стоит не экономика, а антропология. Необходимость познания человеком себя в мире и познания мира в себе.

12. Философия хозяйства С. Булгакова далека как от экономического материализма, так и от трансцендентализма.

Главное понятие в ней не экономика, а жизнь.

Булгакова интересует религиозный смысл хозяйства. Его не устраивает акосмизм трансцендентальной философии.

В философии хозяйства Булгаков пытается перевести Канта на язык Маркса, а Маркса — на язык Бёля.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.

И.П. СМИРНОВ

Связь экономического с эсхатологическим в русской мыслительной традиции

То, что русскую мысль всегда отличало обостренное чувство эсхатологии — в народной стихии, как и в различных религиозных и общественных течениях, — широко известно. Но, как нам кажется, конец XIX в. принес в это настроение дополнительный оттенок, и тема конечности человеческой истории получила в нашей традиции еще один поворот. Как роковое предчувствие в последней работе И.В. Киреевского прозвучала мысль, что современники не могут еще распознать всех возможных последствий поступательного развития европейского рационализированного просвещения именно в сочетании с растущим же «неограниченным господством промышленности». Другими словами, господством экономического и цивилизационного (в отличие от культурного) компонента жизни человечества. В таком сочетании мыслитель не констатировал новую духовную ситуацию, но предугадывал возможность ее наступления. Он писал, что трудно понять, к чему может привести еще только начинающаяся эпоха, если в народах не произойдет какой-нибудь внутренней перемены [1, 220]. «От Канта к Круппу» — называлась речь и статья В.Ф. Эрна, вызвавшая шумную реакцию в научных и философских кругах через полвека исто-

рического развития этой только наметившейся при Киреевском эпохи. В названии, вполне апокалиптическом, соединены два крупнейших представителя, соответственно, мысли и экономики. Речь шла о фатальной неизбежности указанного пути, о «люциферианском романтизме» и глубочайшей философичности орудий Круппа.

К тому времени в национальной мыслительной традиции уже был накоплен некоторый опыт отношения к экономическому. В острейшей полемике с марксизмом, в том числе внутренней, ведущейся его сторонниками на определенном этапе, закрепилось отношение к «экономическому вопросу с нравственной точки зрения», говоря словами Вл. Соловьева. Ошибочным было признано стремление обособить экономические явления в самостоятельную и самодовлеющую сферу, вырвав их из общего контекста цельного познания. Уже понятие собственности, с которым связаны практически все насущные вопросы экономической жизни, само по себе принадлежит более к области нравственности и психологии, чем к области хозяйственных отношений. Собственность осознавалась как атрибут человека мыслящего, чувствующего и желающего.

К русской критике концепции homo oeconomicus специально, видимо, нет необходимости возвращаться (см., напр.: [2]). Эта абстракция была отвергнута как догматическое сведение движущих сил человеческого духа к одному интересу — экономическому в узком смысле, к поддержанию жизни в специально-экономическом ее толковании. В homo oeconomicus как раз и отразились тенденции Откровения Иоанна Богослова, существенные черты «поклонившихся зверю». «Никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его» (Откр. 13, 17). Показательно, что это единственное ограничение и единственный запрет, и ведь он мог бы стать действительно самым ощутимым, стало быть, эффективным в сегодняшнем обществе. Разумеется, осуждение в сознании мыслителей встречала не экономическая деятельность как таковая, а поклонение человека идолу экономики — из которого вытекало и его индифферентное отношение к эсхатологии.

Диктуемое передовой западной наукой соответствующее миропонимание определялось нашими мыслителями как *экономизм*, проникающий во все новые сферы бытия. Без уяснения этой категории нельзя понять принятую в русской мыслитель-

ной традиции трактовку феномена хозяйства. Под экономизмом понималось умонастроение, самосознание, которое все более стремилось изъять из жизни духовное начало, как надприродное, так и природное, абстрагироваться от него. С.Н. Булгаков говорил именно об «экономизме нашей эпохи», подчеркивая временной исторический аспект. Он полагал, что та неотразимая новая жизненная правда, которая так серьезно и так интимно почувствовалась современностью, сделала экономический материализм в известном смысле неопровержимым. И в том «вещем содержании, которое через него просвечивает» [3, 7], он может быть не опровергнут, но лишь внутренне преодолен в будущем.

Экономическую науку по характеру ее задач мыслители воспринимали в соответствии с этим ничем иным, как прикладной этикой, по выражению М.И. Туган-Барановского. Нравственное осмысление эмпирических фактов, признание развития личности основным содержанием исторического процесса, признание относительного характера экономических целей и ценностей, их подчиненности духовным, внимание к индивидуально-особенному в изучении всех форм и типов хозяйств — самые общие черты, объединяющие представителей оригинальной отечественной экономической (философско-экономической) школы. Русская экономическая мысль, в сравнении с иными мыслительными традициями, особенно отличалась мирообъясняющими интенциями, определенной философской озабоченностью. Эта черта слишком очевидна и замечена не нами — я имею в виду хотя бы капитальный труд советских историков экономической мысли 1960-х гг., в котором нашлось место для так называемых этической, психологической, социальной и религиозно-мистической школ и соответствующих авторов [4, 156 — 162]. Философско-экономическая теория в России традиционно исходит из оценки состояния человеческой личности в процессе хозяйствования, причем, ее духовного состояния — при всех различиях в конкретных мнениях по поводу экономических явлений. Этическая направленность работ, по меньшей мере, а в пределе – религиозный поиск представителей отечественной экономической мысли составляют безусловный факт. В этом свойство «восточно-христианского социально-экономического проекта» [5], или «русской социально-экономической доктрины» [6].

Характерны в этом отношении суждения об индустриализации и модернизации страны. В той степени, в какой этот процесс воспринимался как принципиальный историко-культурный выбор общества, рецепция западной индустриализации в России принадлежит русской мыслительной традиции, как часть восприятия «другого» (по М.М. Бахтину). Коренная ломка хозяйственных и культурных стереотипов самым очевидным образом ставила в сознании современников проблему последних времен с новой остротой. Оценки развивающихся индустриальных отношений варьировали от апокалиптически-пессимистичных до уверенно оптимистичных (если, конечно, апокалиптика связана с пессимизмом). Консервативным авторам в индустриализации виделось символическое возвращение к первозданному хаосу до сотворения мира.

Негативное отношение к труду фабричных рабочих и фабрикантов-барышников, его функции в обществе со стороны, как правило, позитивистски настроенных народников, приверженцев науки вообще и «субъективной социологии» в частности, общеизвестно благодаря вниманию к ним марксизма. Но аргументы представителей консервативного лагеря, традиционалистского, не случайно оказывались в общем теми же [7, 23—27]. Основные из них сводятся к нетворческому, автоматическому характеру труда на крупном индустриальном предприятии. Действительно достойным человека признавался, скажем, труд ремесленника, лично создающего полностью законченный продукт и самостоятельно проходящего все стадии производственного процесса. Занятый же на фабрике рабочий лишен внутреннего смысла производимой им работы, принимая участие лишь в незначительной части производства и превращаясь тем самым в часть машины. Нравственный смысл его деятельности нивелируется еще и жестким внешним контролем за качеством продукции. Прагматизация труда, его «экономизация» и привязывание к исключительно материальным ценностям осуждались консервативными мыслителями (В.И. Гурко, П.Ф. Булацель, о. Иоанн Восторгов, митрополит Владимир Богоявленский и др.) как его обессмысливание. У Ф.М. Достоевского в «Записках из мертвого дома» есть целое рассуждение о том, что обессмысливание труда способно раздавить, уничтожить человека. Экономика все больше превращается из средства в цель жизни, трудовое делание — в тщет-

ный труд, а человек — в придаток машины и для некоторых авторов даже в рабочее животное.

Немало экономистов, носителей иных взглядов, придерживалось, однако, более оптимистичной точки зрения и считало названные пагубные тенденции обратимыми. Согласно «Заветным мыслям» Д.И. Менделеева, действительность показывает, что творческий труд с развитием экономической сферы не убавляется в количественном отношении, хотя и изменяет свое направление. Фабрики и заводы, возникая из ремесел, отнимают некоторые дела от кустарей и домашнего ручного труда, но, увеличивая общий достаток людей, дают повод для возникновения новых видов труда, изначально всегда выполняемого личными усилиями и творчеством, без посредства машин. Д.И. Менделеев высказывал предположение, что так будет и впредь. Ученый фантазировал на тему, что, возможно, даже производство гастрономических блюд будет сосредоточено на особых заводах и мастерских, но все же и тогда возникнет, по его убеждению, масса новых потребностей, которые сможет удовлетворить лишь не скованный никакими рамками личный труд. Остается только догадываться, предвидел ли Д.И. Менделеев степень этого роста потребностей в нынешнем обществе потребления. Но то, что сфера общественных потребностей гораздо быстрее расширяется именно в городах, было замечено другим крупным ученым-экономистом, И.Х. Озеровым. Он же предсказал в начале XX в. потребность в экологически чистом автомобильном двигателе и в особом трубопроводе для подачи в города чистого воздуха. Впрочем, оптимизм звучит в практических рекомендациях экономиста. Творческую и деятельную любовь он предполагал «насаждать» не ложным, на его взгляд, путем развития аскетизма, а наоборот, увеличением производительности труда и обеспечением благосостояния людей.

В этом «насаждать» кроется, на первый взгляд, некоторое внутреннее противоречие, ведь категории «творчества» и «свободы» принципиальны и смыслообразующи для представителей нашей мыслительной традиции. Они категорически не соглашались с постулатом о детерминированности сознания преобладающим способом материального производства. Методология взаимосвязанных исторической, этической, психологической школ русской экономической мысли исходила из того, что корни хозяйственного поведения лежат в сфере сознания и

культуры. Люди историей своей доказали, что способны сносить самые крупные материальные невзгоды во имя идей, существующих исключительно в сфере духа, т. е. реализовывать свою свободу и в экономике тоже. Согласно историко-философским построениям русских мыслителей, экономика в своем новом качестве, в регулирующей, подчиняющей и контролирующей роли, подобно Великому Инквизитору Достоевского и как будто в конце истории искушает человечество избавлением от бремени свободы. Это бремя в действительности становится слишком тяжелым для людей, оправдывающих свои действия различными теориями экономического детерминизма.

Диалектика свободы, как она проявляется в экономической жизни, вскрыта С.Н. Булгаковым в «Философии хозяйства». Она является не только даром человеку, но и следствием самовоспитания; ее природа не пассивна, а действенна. Свобода не есть беспричинность, как хотят представить ее экономические детерминисты, но самопричинность, способность действовать от себя, по-своему преломлять причинную связь и нарушать принцип всеобщего механизма. По отношению к дискурсивному разуму, мыслящему только по схемам причинности (Л.П. Карсавин говорил — «юмовски-кантовская причинность»), свобода выступает необъяснимым моментом творения. Собственно, возможны два варианта причинности: через свободу и через механизм; в этом пункте сходятся свобода и необходимость. Историческим синтезом свободы и необходимости С.Н. Булгаков провозгласил хозяйство. Именно в хозяйстве свобода имеет своим объектом необходимость, т.е. свою противоположность. Хозяйственный субъект стремится в хозяйстве ассимилировать объект-необходимость. Все решения, как бы принудительно ни навязывались они извне объектом, человек принимает как свои решения, свое самоопределение. Таковы они и есть, не может быть двух совершенно тожественных решений или поступков даже при сходстве внешних обстоятельств. Наука не проникает в эту лабораторию воли. В волевом акте мы имеем дело с актом единства субъекта-объекта, их отожествлением, каким вообще является жизнь, и оно не поддается рационалистическому определению.

М.И. Туган-Барановский рассматривал человеческую историю как постепенное отвоевание свободой все новых областей у необходимости. История мыслима в этом отношении как хозяйство, и наоборот. Но поскольку хозяйство равнозначно

истории, постольку экономика не может находиться вне эсхатологии. Экономическая цивилизация самой своей логикой требует признания детерминизма в виде обслуживающей идеи, поощряет его. И разрушает человека. Ведь он не существует в системе детерминизма, а вынужден добровольно принимать ее, и давление это в рамках экономической цивилизации усиливается многократно. Человек может хотеть разного, в своем хотении он может быть выше и ниже себя, служить Христу и антихристу; он осуществляет в этом свою духовную свободу. Но исторический процесс имеет конечную цель, Царство Божие. Таков должен быть высший и единственный критерий для оценки человеческих деяний, определяющий их как плюс или минус в мироздании. Употребили ли мы дарованные нам силы для созидания Царства Божия, которого нам дано не только ожидать, но и в меру сил подготовлять, или мы растратили свои силы втуне, в праздности, или, наконец, употребили их на чуждую этой цели работу «во имя свое», как говорится об этом в Апокалипсисе, — в жизни и деятельности каждого в разном сочетании присутствуют элементы всех трех категорий.

В начале XX в. катастрофическое чувство неминуемости социальных и политических катаклизмов в мире трактовалось русскими мыслителями как давление экономического, его наступление на духовное. Смутное или явственное ощущение тревоги характеризует практически все сферы русской культуры того времени. Ярчайшим выражением этого нравственного перелома может служить, к примеру, творчество уже упомянутого профессора И.Х. Озерова, не изучавшееся с точки зрения его духовных оснований. Ученик И.И. Янжула и А.И. Чупрва, энергично работавший в банках, на промышленных предприятиях, в потребительской кооперации, в статистике, в Государственном совете, читавший на университетских кафедрах (на каком-то этапе он преподавал в 7 учебных заведениях одновременно), И.Х. Озеров был автором многих экономических трудов, в числе которых учебник «Основы финансовой науки». Его книги и статьи начала века («Исповедь человека на рубеже XX века», «Куда мы идем? Итоги экономического развития XIX века», «В чем жизнь», «Записки самоубийцы» и другие) несут не только научные идеи, но и мироощущение, в котором смешались оптимистичные упования и надежды с глубокой тоской, граничившей с отчаянием.

Возникает определенная параллель с другим русским мыслителем, земляком И.Х. Озерова, В.В. Розановым. В их воспоминаниях о юности с интервалом в 13 лет повторяются очень похожие наблюдения и впечатления от жизни в Костроме, в которых одинаково отразилось чувство безысходности. Это свое экзистенциальное переживание И.Х. Озеров, по его собственному признанию, и стремился избыть в изматывающей практической деятельности.

Ученый всем существом чувствовал трагизм своего времени. «Нечем жить» — этот взгляд навязывается, по его оценке, всей европейской цивилизацией для больших групп населения. «Черная тоска» была названа общечеловеческой болезнью конца XIX века. Человека своей эпохи он сравнивал с зачахшим мертвым деревом, некогда цветущим. Жизнь совершает жестокую операцию над людьми: лишает их веры, надежды, мечты. Боль, которую они испытывают при этой операции, мыслитель считал платой за то, что человечество слишком поверило в механические средства решения стоящих перед ним проблем — своего рода порошки и пилюли, как определялась им погоня за материальными благами. Известную материальную обеспеченность И.Х. Озеров признавал необходимой для осуществления жизни духовной, но и только. Споря с веком, он находил подлинную жизнь не в накоплении и не в наслаждении накоплением, а в расширении и углублении своего «я», в обогащении его фантазией, игрой мысли, созерцанием красоты. Душа, погруженная в вечные заботы о том, как прожить завтрашний день, «теряет свой аромат». Но несравнимо большие затруднения должны прийти со стремительным развитием экономики. Промышленная волна, как указывал И.Х. Озеров, смела следы моральных систем, и человек XX в. смотрит вперед с большим недоверием. Вопрос о цели жизни только начинает глодать его ум и сердце, но это — лишь прелюдия будущего бесконечного страдания человека, отрешенного от простейших материальных забот. Люди не знают, ни куда они идут, ни куда им надо идти. «Мы на распутьи»... Растерянность в этих словах ученого.

Будущее рисовалось И.Х. Озерову и некоторыми конкретными чертами. В частности, он предвидел экономическое объединение Европы в защиту от Америки, которая обгонит ее, подчинит в экономическом отношении и, может быть, насадит в ней свои общественные формы. Европа, согласно этому предсказанию, станет послушной глиной, воском в руках Америки.

Растущую угрозу человеческой свободе И.Х. Озеров видел в отчуждении людей от хозяйства, выраженном в формировании мощной экономической надстройки над обществом, в экономике, действующей по собственным независимым от воли человека правилам. В связи с этими процессами он пишет: «Казалось бы, на заре XX века можно поставить тяжелый надгробный памятник над рабством человечества во всех его видах и формах… Но, увы, грозная туча, еще более страшная, несется оттуда, откуда ее менее всего ожидали – из свободных Штатов Америки» [8, 34].

У С.Л. Франка к понятию «экономизм» близок термин «экономический американизм». Объединение Европы — тоже известный мотив в эсхатологических представлениях русской мысли. В «Византизме и Славянстве» и затем в «Среднем европейце…» К.Н. Леонтьева находим: «Романо-германские государства могут слиться со временем в одну рабочую федеративную республику» [9, 159]. В «Краткой повести об Антихристе» Вл. Соловьева (из его «Трех разговоров») читаем: «Европа в XXI веке представляет союз более или менее демократических государств — европейские соединенные штаты. Успехи внешней культуры... пошли ускоренным ходом. А предметы внутреннего сознания — вопросы о жизни и смерти, об окончательной судьбе мира и человека, — осложненные и запутанные множеством новых физиологических и психологических исследований и открытий, остаются по-прежнему без разрешения» [10, 387]. Такое положение вещей и составляет в повести благоприятную почву для пришествия и воцарения антихриста.

И.Х. Озеров выделял два элемента в истории. Первый — это Богопознание, единение человека с Богом. Второй элемент задается скорее историческими условиями, это — как именно осуществить Царство Божие на земле. На ранних этапах истории, как считал мыслитель, таким способом выступало самосовершенствование. Он ссылался на рецепт Д.И. Менделеева, выраженный в императиве «Живите для других!», но в то же время утверждал, что приходят другие исторические условия. Раньше люди не были так тесно связаны и взаимозависимы, как теперь. Современная экономика проделала эту работу, изменила духовную ситуацию времени. Мыслитель акцентировал пассивный момент в поведении людей. И.Х. Озеров весьма четко формулировал свои опасения: человек превращается в *винтик*. Он «заброшен», по мысли ученого, в эту ситуацию (как значи-

тельно позднее это повторится у Карла Ясперса применительно уже к межвоенному периоду) и, в качестве «винтика», он управляем.

Здесь мысль И.Х. Озерова, высказанная в России в 1904 г., действительно отчетливо корреспондирует с идеями, развитыми в 1931 г. К. Ясперсом в Германии — в работе «Духовная ситуация времени». Этот экзистенциальный и одновременно эсхатологический мотив звучит в словах экономиста: «Мы должны неустанно работать, мы каторжники жизни и должны тащить свою тачку, к которой мы прикованы, должны выполнить свой урок, иначе бич ударит, больно ударит по нашему сердцу, и заструится оно красной кровью, и этот бич — мысль: что такое жизнь?.. Этим бичом неведомый подгоняет нас, приказывает нам работать» [11, 61]. А вот параллельное место у К. Ясперса: «Страх перед жизнью. Вместе с феноменальными успехами рационализации и универсализации порядка существования утвердилось сознание грозящего крушения вплоть до страха утратить все то, ради чего стоит жить… Каждый человек должен, чтобы выстоять, напрячь свою рабочую силу до предела…» [12, 75].

Немецкий мыслитель анализирует два важнейших фактора современного исторического процесса — сознательную секуляризацию человеческого существования и технизацию мира. Основной вопрос времени сводится, по Ясперсу, к тому, возможен ли еще независимый человек, сам определяющий свою судьбу. «В настоящее время возникло специфическое *ощущение беспомощности*: человек понимает, что он прикован к ходу вещей, который он считает возможным направить в ту или иную сторону... Гордость нынешнего универсального постижения и высокомерная уверенность в том, что человек в качестве господина мира может по своей воле сделать его устройство истинно наилучшим, превращаются на всех открывающихся границах в сознание подавляющей беспомощности» [12, 19]. И.Х. Озеров рассмотрел это же духовное явление, но на рубеже XIX—XX вв. Его мысль достигает подлинно философских высот в небольшой религиозно-этической притче из «Исповеди человека», где воспроизводится эсхатология Легенды о Великом Инквизиторе Ф.М. Достоевского: человечество, не выдерживающее испытания свободой и отказывающееся от нее ради земных благ [13, 122—124].

Эсхатологическое чувство растерянности и подавленности человека в условиях окончательного торжества экономической цивилизации нашло общефилософское объяснение в нашей мыслительной традиции. Как утверждал Н.А. Бердяев, внешнее покорение природы меняет не только природу, но и самого человека радикальным образом. Происходит переход от органического типа к механическому. Этот сдвиг к механическому, машинному складу жизни мыслитель считал величайшей революцией, какую только знала история, и прямо писал о кризисе рода человеческого [14, 116—120]. Важным признаком этого переворота было названо вхождение машины в жизнь человека. Становясь между ним и природой, она не только по видимости покоряет ему природные стихии, но и покоряет его самого. Как считал Н.А. Бердяев, проблема техники очень тревожна для христианского сознания [15, 500]. Два отношения существует у христиан к технике, и оба надо признать устаревшими. Большинство считает ее религиозно нейтральной и безразличной. Другие переживают технику апокалиптически, испытывают ужас перед ее властью над человеком и готовы видеть в ней самой по себе торжество духа антихриста (как, например, некоторые толки старообрядчества[15]). Суть же проблемы — не в технических новшествах, а в том месте, которое занимают они в жизни человека и его душе.

Эта новая сила, техника, разлагает природные формы человека. Появляющийся новый «антропологический тип» — формулировка и тема многих русских философов. Homo Europaeo-Americanus — такое имя дал ему Г.П. Федотов. Истощение творческих сил человека в результате отрыва его от духовного центра жизни и исключительного обращения к периферии жизни — к экономическому, технологическому и другим прогрессам — сопровождается гибелью всех гуманистических иллюзий. Одно из определений человека как homo faber — существо, изготовляющее орудие, — которое распространено в

[15] Но заметим, что осуждение религиозного пессимизма исходило в России в том числе и из старообрядческой среды. В.П. Рябушинский, мощный хозяйственник-практик, руководитель банковского отдела семейной фирмы торгово-промышленного старообрядческого клана Рябушинских, автор известной философско-экономической и исторической работы «Русский хозяин», применительно к беспоповской ветви старообрядчества указывал: «Религиозный пессимизм — настроение очень опасное: оно делает душу человека легкой добычей всякого соблазна и прелести» [16, 83].

историях цивилизаций, уже свидетельствует о подмене целей жизни ее средствами. Образ человека, его личность, которую выковало христианство, колеблется и разлагается. Человек, как индивидуализированное существо, перестает быть темой искусства, он погружается и проваливается в социальные, хозяйственные, космические коллективности. Сюда, безусловно, должен быть отнесен весь составляющий отдельную большую тему эсхатологически окрашенный пафос К.Н. Леонтьева.

Н.А. Бердяев, как и И.Х. Озеров, тоже отмечал чувство подневольности человека, чувство тяжести жизненного процесса, безмерной его трудности. Правда, в отличие от экономиста, он видел путь нового обретения себя именно в возврате, по-новому, к некоторым элементам аскетизма. Только при этом условии могла бы быть продолжена та христианская работа над человеческим образом, которая составляет существенный момент в судьбе человека во всемирной истории. Свободное самоограничение, волевое подчинение себя сверхчеловеческой святыне могло бы предотвратить полное истощение созидательного начала в человеке.

Эсхатология, заключенная в этих размышлениях, никак не согласуется с учением о прогрессе, которое в мировоззрении «экономизма» выполняет функцию философии истории. Критика эвдемонистической теории линейного прогресса занимает особое место в русской мыслительной традиции (см., напр., [17, 143—148]. По замечанию Л.П. Карсавина, идея прогресса связана с более или менее бессознательным отрицанием единства развития [18, 30—33]. История же целостна, она имеет дело с единым. Сторонники теории прогресса представляют процесс развития в виде прерывистого ряда сменяющих друг друга фаз или периодов. Лучшее для них лежит в будущем, настоящее и прошлое навсегда умирают. Данный момент развития, данная эпоха обладают значением не сами по себе, а только как средство или этап к будущему. Отсюда и столь характерная для современной эпохи погоня за так называемыми «последними словами» — науки, техники и т. д. Мыслители, вслед за Ф.М. Достоевским задающиеся в первую очередь вопросом о нынешних жертвах, которых требует будущая гармония, видели бесконечный пессимизм теории прогресса. Само прогрессивное будущее они олицетворяли кучкой счастливцев, благополучно устроившихся на костях предков. Трагизм жизни (важнейший термин для Вл. Соловьева и его последователей)

разрешается только учением о спасении мира, т.е. сохранении всех подлинных ценностей, когда-либо созданных в этом мире.

Экономисты, рассуждавшие с позиций их профессионального знания об исторических перспективах, могли стать объектом критики со стороны философов. Так, В.Ф. Эрн полемизировал с М.И. Туган-Барановским: «Все, что говорит Туган-Барановский… о будущем человечества, — это только иллюзии, иллюзии потому, что во всех подобных мыслях о будущем отсутствует мысль о смерти» [19, 189—190]. Но от внимательного читателя не скроются уже знакомые нотки, присутствующие в одной из, может быть, самых оптимистичных относительно будущего работ М.И. Туган-Барановского — «Социализме как положительном учении»: «Бессмертная смерть будет по-прежнему царить над миром — этот основной диссонанс нашей жизни всегда будет окутывать ее траурным покрывалом» [20, 436]. После «Трех разговоров» Вл. Соловьева мысль о том, что никакие мнимые победы добра во внешнем, материальном обустройстве жизни нельзя считать серьезными успехами, пока не преодолено крайнее зло, называемое смертью, стало общим достоянием русской мысли и аксиомой в ее эсхатологии.

К тому же, законы самой экономики далеко не универсальны и уж во всяком случае не гарантируют бесконечного прогресса. Процессы, кажущиеся незыблемыми, в силу своей же логики способны повернуть вспять. Как писал В.Ф. Эрн, даже если опыт прошлого говорит за это, откуда можем мы знать, что развитие и дальше будет идти вперед, нарастать? Ведь закон — лишь пустая форма, констатирование того, что *при известных условиях* происходят известные явления, и не более. При исчезновении условий исчезают и явления [19, 200—201].

Мимо того факта, что на протяжении большей части своей истории, в том числе и новой, русский народ был чужд экономизма, русская мысль, конечно, не прошла. Обращаясь к истории, ее представители констатировали, что сам тип хозяйствования в России, определяющую роль в котором сыграли наиболее сильная из числа хозяйств развитых стран зависимость от капризов природы, фактор пространства, постоянно действующий фактор внутренней колонизации (все — темы В.О. Ключевского), несвободный характер труда и вытекающая отсюда «тяга к земле на горизонте», как и тяга к «красоте за горизонтом» (Ф.А. Степун), — сам этот тип контрастировал с западноевропейским. С этим связан распространенный в нашей

традиции историософский мотив: экономическая неустроенность, малодоходность русского народного хозяйства, сыгравшая заметную роль в истории страны, порождена характером русского человека, объективными условиями его жизни на суровом континенте, поставленной перед ним исторической задачей создания величайшего в мире государства. Грань, разделившая в Европе эпохи средневековой культуры и гуманистической цивилизации, в безмашинном, кустарническом хозяйстве русского крестьянина резко передвигалась вперед. Русская мысль не прошла мимо этого обстоятельства. Просто оно теряло свое значение в эсхатологической перспективе.

Отметим, что эсхатология в русской мысли была довольно взвешенной, эсхатологические настроения не отличались ни особой радикальностью, ни экзальтацией. Они ортодоксальны. Г.П. Федотов указывал, что христианский опыт отвергает две концепции эсхатологии [21, 151—153]. Первая из них — бесконечного, никогда не завершенного прогресса, которой живет наше секуляризированное время. Ужас бесконечного прогресса в том, что он, накопляя материальные ценности, созданные человеком, бессилен искупить его самого от греха и смерти. Вторая отвергаемая концепция — внекультурной, культуроотрицающей эсхатологии, которой жило первохристианство и народная русская религиозность. Она оправдана лишь для наивного сознания. Такой мироотреченный эсхатологизм имеет привкус духовного сектантства: ожидание конца может быть и экономически, и социально разрушительным. Нет, и тело, и природа, и история, и хозяйство суть благодатные сферы действительности, для человека — сферы деятельности, творчества, спасения. Именно такое видение отличало русскую мыслительную традицию. Поэтому максима культурной деятельности: работай так, как будто история никогда не кончится, и в то же время так, как если бы она кончилась сегодня. Но все же то, что история этого заблуждающегося мира кончится неудачей и тупиком, вместе со всем его экономическим ростом, безусловно для христианина.

Экономику, как определенное духовное явление сегодняшнего мира, невозможно понять вне ее универсалистских претензий, выражаемых все более недвусмысленно. Очевидно, экономику в таком качестве следует признать одним из тех «двойственных, противоречивых установлений, осуществляющих на земле недопустимый компромисс между добром и

злом», о которых писал Е.Н. Трубецкой в своем труде «Смысл жизни» [22, 278]. Между благим концом истории, вторым пришествием, и царствующим на земле злом не может быть никаких компромиссов. Экономическая цивилизация несет в себе, как известно, массу противоречий, угрожающих глобальной катастрофой. Крушение названных компромиссов рассматривается в Евангелии как признак близости второго пришествия. Ложный мир, который соединяет тварь с чуждым Богу началом, должен разрушиться ради осуществления на земле вечного мира между Богом и тварью.

Итак, постановка вопроса о связи экономического с эсхатологическим правомерна и, более того, традиционна для отечественной мысли. Эта несомненная связь существовала в сознании русских мыслителей и усилилась со второй половины XIX века. Проблема была поставлена. Соответствующая методология с опорой на традиции национальной мысли и в их развитие была заявлена и осуществлена. Охват в едином процессе осмысления разнородных сфер знания часто оказывается интересным и плодотворным опытом, являясь важным инструментом углубления гуманитарных дисциплин. В.В. Зеньковский в свое время отмечал, что приписывание русским мыслителям эклектизма происходит из непонимания их синтетических замыслов, синкретизма. Вглядываясь пристально в феномен экономики, русская мысль во многом предвосхитила духовные тенденции, получившие развитие в других европейских культурах лишь значительно позднее.

Рубеж XX и XXI вв., конец и начало тысячелетия, принес новый всплеск апокалиптических настроений. Каким путем надо идти — экономическим или религиозным — в деле спасения мира? Так ставил вопрос С.Н. Булгаков, рассуждая в книге «Христианство и социализм» о первом искушении Христа в пустыне. Мыслитель заключал, что первое искушение (хлебом; искусителю дан ответ — не хлебом единым жив человек) в грандиозных, никогда еще не виданных масштабах переживается в наши дни, когда человечество приобрело некоторое частичное умение превращать камни в хлебы и поверило в это превращение, как единственный путь спасения. Человечество соблазнилось этим соблазном и идет путем экономическим. Может быть, уже *мы* увидим, куда он приведет? Как знать. «Если в народах не произойдет какой-нибудь внутренней пере-

мены…» — вспомним предостережение И.В. Киреевского, с которого начинали наше рассуждение [1, 220].

Литература

1. *Киреевский И.В*. Избранные статьи. М., 1984.
2. *Смирнов И.П.* Поиск и наследие. Заметки на полях журнала «Вопросы экономики» // Былое. 1994. № 1.
3. *Булгаков С.Н*. Философия хозяйства. М., 1990.
4. История русской экономической мысли. Под ред. А.И. Пашкова и Н.А. Цаголова. Т. 3. М., 1966.
5. *Неклесса А.И.* Российский проект // Философия хозяйства. 1999. № 4.
6. *Смирнов И.П.* Русская социально-экономическая доктрина в трудах М.И. Туган-Барановского, С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева. Автореф. дис. канд. ист. наук. М., 1997.
7. *Елисеев А.В.* Социокультурный аспект индустриализации и его осмысление русскими консерваторами начала XX века // Информационный бюллетень научного семинара «Индустриализация в России». № 3. М., 1997.
8. *Озеров И.Х*. Куда мы идем? Итоги экономического развития XIX века. СПб, 1911.
9. *Леонтьев К.Н*. Избранное. М., 1993.
10. *Соловьев В.С.* Избранное. М., 1990.
11. *Озеров И.Х.* Исповедь человека на рубеже XX века. М., 1904.
12. *Ясперс Карл*. Духовная ситуация времени. М., 1990.
13. *Озеров И.Х*. Исповедь человека на рубеже XX века. М., 1904.
14. *Бердяев Н.А*. Смысл истории. М., 1990.
15. Человек и машина. // Бердяев Н. А. Философия творчества, культуры и искусства. Т. 1. М., 1994.
16. *Рябушинский В.П*. Старообрядчество и русское религиозное чувство. М.; Иерусалим, 1994.
17. *Смирнов И.П.* «От марксизма к идеализму»: М.И.Туган-Барановский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев. М., 1995.
18. *Карсавин Л.П.* Введение в историю. Пг., 1920.
19. *Эрн В.Ф.* Соч. М., 1991.
20. *Туган-Барановский М.И.* К лучшему будущему. М., 1996.
21. *Федотов Г.П.* Эсхатология и культура // Русские философы. М., 1996.
22. *Трубецкой Е.Н.* Избранное. М., 1995.

Н.А. МАКАШЕВА

Философия хозяйства С.Н. Булгакова как шедевр русской версии этической экономии (Философия хозяйства. 2001. № 4)

Несколько предварительных замечаний

Прагматическому и материалистическому сознанию современного экономиста совсем не просто не только понять и принять позицию С.Н. Булгакова по вопросам, которые можно с той или иной степенью обоснованности отнести к области профессионального интереса экономиста, но и каким-либо образом выделить эту область в обширном наследии замечательного русского мыслителя. Последнее обстоятельство отнюдь не случайно и связано как с особенностями системы взглядов Булгакова — прежде всего ее универсальностью, так и с характером современной экономической науки. Становление последней в значительной мере было связано с реализацией круга идей, которые Булгаков в свое время назвал «схоластическим багажом» и которые он предлагал выбросить за борт политической экономии [1, 346]. Он имел в виду так называемую теоретическую экономию, которая в тот период была представлена маржинализмом и связанным с ним математическим направлением.

Даже не касаясь вопроса о том, насколько Булгаков был прав в оценке познавательных возможностей этих исследовательских подходов и в какой мере в его экономическом мировоззрении могло бы найтись место для так называемой теоретической экономии (в современной терминологии — экономической теории),приходится признать, что для большинства современных экономистов встать на точку зрения Булгакова означало бы отказаться от сложившегося представления о предмете экономической науки и о ее инструментарии. Хотя трудно говорить о полном единстве мнений относительно последнего, тем не менее сегодня область экономического анализа определяется спецификой не только изучаемого явления, но и метода исследования, основу которого составляет принцип оптимального использования ограниченных ресурсов[16].

---

[16] Именно это обстоятельство и сделало возможным явление экономического империализма — распространение принципа оптимального использования ограниченных ресурсов на области, которые трудно отнести к экономической

С точки зрения Булгакова, область, которая может и должна интересовать экономиста, простирается на философское постижение смысла хозяйственной деятельности человека и человечества в целом. При том, что Булгаков разграничивал философию и науку и, в частности, философию хозяйства и политическую экономию, во всех его работах мы ощущаем присутствие философа, более того — философа религиозного. Нельзя не согласиться с Л. Зандером, который писал, что в исследованиях Булгакова «все проблемы экономической, политической, социальной и культурной жизни получают не только новое освещение, но и ставятся на совершенно ином основании: источником для них является не данность человеческого общежития, а задание человеческого призвания; метафизические корни их лежат не в статистических закономерностях социальных явлений, но в том, чем осознает себя человек перед лицом живого Бога» [4, 35].

Подобный универсальный подход контрастирует с характерным для современной общественной науки интересом к частным проблемам, узкой специализацией исследований в рамках отдельных общественных дисциплин, не говоря уже о существующих границах между последними. Система Булгакова выходит за рамки конкретной науки в строгом смысле слова. Это скорее философско-богословско-обществоведческая система, которую трудно или даже невозможно оценивать с позиций науки. Поэтому в естественном стремлении каким-то образом соотнести позицию Булгакова по вопросам хозяйственной жизни с современной экономической мудростью мы вынуждены преодолевать рамки привычного для современного экономиста ракурса рассмотрения.

В работах, которые мы с полном правом можем отнести к экономическим, Булгаков вводит читателя в обширный круг проблем: от смысла хозяйства и роли в нем человеческой личности до характеристики политической экономии и ее границ, от истории хозяйства и экономических представлений далекого прошлого до перспективы экономического и социального раз-

при привычном понимании последней. (Об экономическом империализме см., напр.: [2; 3].)

Подобная экспансия формального подхода, вероятно огорчила бы Булгакова, и не трудно представить, как бы он охарактеризовал применение принципа оптимальной аллокации ресурсов при исследовании, например, семейно-брачных отношений или поведения человека в сфере образования.

вития России, отношения к социализму как к общественному идеалу и политической программе и т. д. При этом, оставаясь философом, и философом религиозным, Булгаков определяет отношение христианского учения к общественной науке и политике. Он подчеркивает, что, будучи обращенным не к обществу, а к человеку, христианское уче ние не может содержать рецепты решения конкретных социальных проблем — это задача социальной техники. Оно лишь помогает людям сформировать определенное отношение к тем или иным явлениям и понять место свободной христианской личности в мире хозяйства.

Обращенность к свободной христианской личности и признание ее основной ценностью является общей доминантой всей системы представлений Булгакова о хозяйстве и хозяйственных явлениях. Эта этико-философская позиция в конечном счете была побудительным мотивом критического переосмысления Булгаковым господствующего в его время (и заметим, господствующего и сегодня) мировоззрения — так называемого экономизма, рассматривающего хозяйство и хозяйственную деятельность человека сквозь призму роста материального богатства, а также политической экономии, опирающейся на это мировоззрение[17] и потому с готовностью воспринявшей принцип оптимизации как основой инструмент анализа хозяйственного поведения человека. Обращенность к свободной христианской личности определила и стремление Булгакова противопоставить экономизму принципиально иную мировоззренческую позицию, которая нашла свое воплощение в его философии хозяйства.

Другим существенным, с точки зрения экономиста, моментом является заданный Булгаковым единый философский подход к хозяйственной деятельности в целом и к науке как хозяйственной деятельности по получению знания. Этот подход был определен уже самой задачей философии хозяйства, которую Булгаков видел в выяснении «общих предпосылок экономической деятельности и экономического мышления», а следовательно, философских a priori как политической экономии, так и общего экономического мировоззрения [5, 12]. Иными словами, речь шла о поиске некоторой общей перспективы рассмотрения экономической науки как процесса получения знания и

[17] Общие корни в экономизме имеют, по мнению Булгакова, и научный социализм, и ортодоксальная политэкономия.

как профессиональной деятельности. Здесь Булгаков затрагивает весьма сложную проблему взаимодействия содержательной науки и науки как профессиональной деятельности. Наука как профессиональная деятельность является, как известно, предметом социологии науки, а наука как поиск истины — предмет методологии. Эти области знания развивались и развиваются относительно самостоятельно, хотя вопрос об их взаимодействии был поставлен применительно к экономической науке [6] примерно в то же время (1912), когда Булгаков создавал свою философию хозяйства. Сегодня, когда многие экономисты признают важность проблемы «социологизации» науки и пытаются осмыслить взаимовлияние науки и общества, в том числе и профессионального сообщества экономистов, позиция Булгакова, указавшего некую общую платформу рассмотрения этой проблемы, может заинтересовать современного участника методологических дискуссий, пусть и не готового согласиться с тезисом Булгакова, что «хозяйство есть знание в действии, а знание есть хозяйство в идее» [5, 99].

Ядро хозяйственного мировоззрения Булгакова — это прежде всего система идей, высказанная в «Философии хозяйства» (1912). Заявив в предисловии к этой работе о том, что проблема хозяйства рассматривается в ней в «троякой поста новке: научно-эмпирической, трансцендентально-критической и метафизической» [5, 4], Булгаков сосредоточился на двух последних. Что касается научно-эмпирического ракурса, то здесь нам приходится обращаться к другим его работам. Обоснованность такого подхода подтверждается признанием самого Булгакова, что проблема философии хозяйства всегда присутствовала в его творчестве, «поворачиваясь лишь разными сторонами» [5, 3]. Более того, я полагаю, что движение в сторону философии хозяйства как специфической философской системы происходило параллельно и в связи с исследованием Булгаковым вопросов экономической истории, истории экономической мысли, методологии и экономической политики в той их постановке, которая была созвучна процессам, происходящим в экономической науке в начале XX в.

Булгаков и актуальные проблемы социально-экономической науки конца XIX — начала XX в.

Начало научной деятельности Булгакова пришлось на самые последние годы XIX в. Это был период, когда, по мнению Й. Шумпетера, складывалась если не единая аналитическая

наука, то единый механизм теоретического анализа [7, 952]. Неоклассика заявляла о себе как о наследнице классической традиции и постепенно вытесняла историческую школу и марксизм; маржинализм, составляющий основу неоклассики как аналитический метод, в значительной мере предопределял и сам предмет анализа; в области методологии продолжалось противостояние между сторонниками абстрактного и дедуктивного метода, рассматривающего экономическую науку как теоретическую дисциплину, и эмпирического и индуктивного метода, видевшего в ней этическую и историческую дисциплину.

Повышенный интерес экономистов к теоретическим и методологическим вопросам не означал, что социальные проблемы перестали интересовать общество или что экономисты не понимали значения этих проблем. Скорее, напротив, к концу XIX в. в обществе усиливается осознание необходимости решения социальных вопросов в духе принципов справедливости, на основе социального партнерства и при активной роли государства. Можно говорить даже о целом социальном течении — социальной экономии, объединившей несколько школ, для которых общими были критическое отношение к капитализму и поиск путей его реформирования в направлении социального идеала. Можно предположить, что эти процессы способствовали обострению методологических дискуссий. Для экономистов-методологов основные проблемы сводились к следующему: как согласовать практическую значимость экономической науки и ее научную объективность, возможно ли и нужно ли разграничивать теоретическое и практическое знания и что составляет их предмет.

Эти проблемы были затронуты и в знаменитом споре о методе, который в 70-е гг. XIX в. начали представитель исторической школы Г. Шмоллер и представитель австрийской школы К. Менгер. Если Шмоллер и другие представители исторической школы выступали в защиту исторически и этически обусловленной экономической науки и отдавали предпочтение эмпирическому методу, то сторонники классической политэкономии, а впоследствии еще более решительно представители австрийской школы (ставшей одной из составляющих современной экономической теории) и прежде всего Менгер отстаивали идею абстрактной и дедуктивной науки. Этот методологический спор стал знаковым событием экономической науки конца XIX в. Экономисты разделились на два лагеря, но практически

сразу же возникло стремление найти некоторую примиряющую эти методологические крайности точку зрения.

Стремление к компромиссу привело известного методолога, философа и экономиста Дж.М. Кейнса (отца знаменитого экономиста) к специфическому определению экономической науки и составляющих ее частей [8]. Так, он предложил рассматривать экономическую науку в широком смысле как состоящую из позитивной части — науки в узком смысле, призванной установить экономические законы и потому этически нейтральной и объективной; экономической этики, занятой обсуждением экономических идеалов; наконец, прикладной части, или искусства, формулирующей предписания для политики. Близкой точки зрения придерживался основатель современной экономической теории А. Маршалл [9], несколько позже к ней, по существу, присоединился Й. Шумпетер [6]. Разумеется, у подобной точки зрения были и оппоненты. Прежде всего это марксизм, который строил экономическую теорию на основе нормативного-классового подхода, при этом признавал дедуктивный метод анализа и связывал объективность с исторической закономерностью. Кроме того, историческая школа не хотела признавать научное знание вне исторического контекста и нравственной обусловленности.

Эти методологические дискуссии имели широкий отклик в России. Отношение русских экономистов к вопросам методологии во многом предопределялось большим влиянием в России марксизма и исторической школы и слабым знакомством русских экономистов с новейшими для того времени течениями западной экономической науки. Более того, в той мере, в какой русские экономисты были знакомы с формирующейся неоклассикой и теорией предельной полезности, они относились к этим направлениям скорее негативно. В связи с этим можно вспомнить слова С. Франка, сказанные в 1900 г.: «Все развитие теории политической экономии за последние 20—30 лет прошло незамеченным для нас, потому что не укладывалось в раз принятую схему Маркса: учения Книса, Менгера, Бем-Баверка, Джевонса, Маршалла и многих других остались до сих пор китайской грамотой для огромнейшей части нашей образованной публики, и если имена эти упоминаются в нашей журнальной литературе, но только для того, чтобы послать по их адресу резкие упреки в „отсталости“ и „буржуазности“... Вряд ли нужно прибавлять, что европейская наука очень мало беспокоилась

о нашей русской оценке ее и продолжала быстро продвигаться вперед по раз намеченному пути... в конце концов не европейской науке, а нам самим придется стыдиться нашей оценки» [10, II—III].

Вместе с тем было бы неправильно думать, что в России указанный пласт западной экономической науки был полностью проигнорирован. Некоторые экономисты прямо заявляли о намерении построить политэкономию на определенном этическом фундаменте. Так, в качестве приемлемого для современного общества фундамента Туган-Барановский предложил кантианский принцип верховной ценности человеческой личности. Он полагал, что в рамках этой политэкономии можно согласовать теорию предельной полезности и трудовую теорию стоимости как относящиеся к разным сторонам труда — субъективной и объективной[18].

В методологическую дискуссию Булгаков включился в самом конце XIX в. и сразу же встал в лагерь тех, кто отстаивал этико-социальный характер политэкономии. Булгаков признал неизбежную связь политэкономии с идеалами и тем самым — ее историческую обусловленность, т. е. зависимость от существующих в обществе и разделяемых экономистами религиозных, социальных, этических и эстетических взглядов.

В статье «Задачи политической экономии» [1], а позднее и в «Кратком очерке политической экономии» Булгаков определил политэкономию как науку прикладную, занимающуюся вопросами, которые «принадлежат области не теоретического, а практического разума, ...диктуются социально-этическими исканиями современного человечества, ...стремлениями к устройству общественных отношений на началах социальной справедливости, к обеспечению наибольшей свободы личности от гнета экономического и социального» [1, 318]. Таким образом, Булгаков полагал, что идеал создает науку, а не наука выводит идеал. (И в этот состоял один из главных моментов его критики Маркса, который, как известно, претендовал на научное обоснование идеала освобождения от капитализма.)

Возникает вопрос, откуда этот идеал проистекает и какие задачи перед наукой и политикой ставит? Булгаков отвечал, что в основе общественного идеала лежит христианская заповедь любви. В статье «О социальном идеале» он писал: «заповедь

[18] См., напр.: [11—15].

любви = социальной справедливости = признанию за каждой личностью равного и абсолютного достоинства = требованию наибольшей полноты прав и свободы личности. Обоснование этого идеала дается религиозно-этическим учением о природе человеческой души и вытекающих отсюда обязанностях человека к человеку» [16, 306—307]. Свобода личности, с его точки зрения, предполагает освобождение от экономического гнета (экономический идеал) и от социальной несправедливости (идеал социальный), причем оба эти идеала Булгаков считал равнозначными [16, 315].

Отсюда он выводил моральное оправдание богатства и его роста, но не как абсолютной ценности, как это предлагал экономизм, а как условия освобождения личности. «Рост богатства, — писал Булгаков в „Кратком очерке политэкономии“, — увеличивающий силы человека и пробивающий стену отчуждения между человеком и природой, есть только отрицательное условие для духовной жизни человека, создает для него широкие возможности духовной жизни, открывает перед ним новые широкие перспективы, но не решает за него, не предполагает того употребления, которое сделает из него единичный человек и совокупное человечество» [17].

Моральное оправдание богатства означает нравственное оправдание и самой политэкономии, задачу которой Булгаков видел в поиске способов увеличения богатства при тех ограничениях, которые социальный идеал накладывает на движение в сторону идеала экономического. С методологической точки зрения это означает, что предмет экономической науки задается ей извне, но в рамках этого предмета она «руководствуется интересами научного и чисто теоретического понимания социально-экономической действительности» [1, 327].

Что же подразумевает Булгаков под теоретическим пониманием, или чем занимается теоретическая экономия? Булгаков отвечает: «Она занимается рассуждениями по поводу установленных и анализируемых в специальных отделах политической экономии фактов. Она ставит себе приблизительно такой вопрос: как можно мыслить в абстракции связь между некоторыми фактами (феномены цен, прибыли, капитала, ренты), помимо эмпирической связи между ними, устанавливаемой и разъясняемой в политической экономии?» [1, 342].

Обсуждение методологических проблем и существующих методологических позиций, а в связи с этим задач и возможно-

стей экономической науки привело Булгакова к осознанию того, что наука сама по себе способна дать лишь достаточно фрагментарное знание о мире хозяйства. И здесь логически и исторически Булгаков подходит к проблеме философии хозяйства — особой области знания, в основе которой лежит христианское понимание человеческой личности.

Основные понятия философии хозяйства и их взаимосвязь

Философское осмысление хозяйства предполагает, очевидно, определение сущности хозяйства, его субъекта и объекта. Первый шаг в решении этого вопроса был сделан Булгаковым в статье «Народное хозяйство и религиозная личность» в связи с обсуждением роли идеальных мотивов в хозяйственной деятельности человека и, следовательно, в экономическом процветании народов. «Хозяйство, — пишет Булгаков, — есть взаимодействие свободы, творческой инициативы личности и механизма железной необходимости, есть борьба личности с механизмом природы и общественных форм в целях ее приспособления к потребностям человеческого духа. Одним словом, хозяйство ведет хозяин [18, 347].

Проблема хозяйства, его объекта и субъекта — главная тема «Философии хозяйства». Булгаков начинает с утверждения о том, что хозяйство отражает необходимость борьбы с силами природы и ее подчинения человеку. В главе 1 он дает предварительное определение хозяйства: «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 — можно назвать хозяйством». Здесь же он несколько изменяет созданное ранее представление о субъекте хозяйства — обращается уже не только к человеку, но человечеству: «хозяйство есть борьба человечества с стихийными силами природы в целях защиты и расширения жизни, покорения и очеловечения природы, превращения ее в потенциальный человеческий организм» [5, 39]. В главе 4 Булгаков вновь напоминает нам, что «хозяйство есть творческая деятельность человека над природой; обладая силами природы, он творит из них, что хочет» [5, 110], и задается вопросом об источнике творчества и в этой связи обращается к понятию софийности хозяйства. «Человеческое творчество — в знании, в хозяйстве, в культуре, в искусстве — софийно. Оно метафизически обусловлено причастностью человека к Божественной

Софии... Творчество в собственном смысле, создание метафизически нового человеку, как тварному существу, не дано и принадлежит только Творцу... Итак, хозяйство софийно в своем метафизическом основании. Оно возможно только благодаря причастности человека в обоим мирам, к Софии и к эмпирии... Хозяйство софийно в своем основании, но не в продуктах, не в эмпирической оболочке хозяйственного процесса его ошибками, уклонениями, неудачами. Хозяйство ведется историческим человечеством в его эмпирической ограниченности, и потому далеко не все действия отражают на себе свет софийности» [5, 113—115]. Наконец, в главе 6 Булгаков пишет, что «понимание хозяйства как явления духовной жизни открывает глаза на психологию хозяйственных эпох и значение смены хозяйственных мировоззрений. Им выдвигается также чрезвычайно важная проблема не только научного, но и практического характера — именно о значении личности в хозяйстве» [5, 187].

Приведенные цитаты, по существу, образуют концептуальный каркас философии хозяйства и указывают на некоторые узловые точки, соединяющие эту концепцию с другими общественными дисциплинами.

Для экономиста, в том числе и для современного, особый интерес представляют следующие взаимосвязанные аспекты философии хозяйства Булгакова: идея трансцендентальности субъекта хозяйства, представление о богатстве как о созидательном потенциале, признание важности духовных мотивов хозяйства и их роли в хозяйственной истории.

Непосредственно идея трансцендентальности субъекта хозяйства означает, что хозяйство не только гносеологически, но и генетически не может быть сведено к простой сумме хозяйственных актов отдельных индивидов. «То, что называется хозяйством в смысле эмпирическом, выражается в множестве раздробленных хозяйственных актов, совершаемых отдельными людьми... В генетическом понятии хозяйства... мы безусловно поднимаемся над этими частными раздробленными актами и рассматриваем их как проявления некоторой единой функции, обладающей известной связанностью... Мы не усмотрели бы в хозяйстве (и науке) самого существенного его содержания... если бы не остановили в достаточной мере внимания на целом, выходящем за пределы отдельных актов... хозяйство не только логически, но и фактически, исторически есть prius отдельных актов... Хозяйство должно уже существовать в своих

основах, чтобы возможны были эти отдельные акты...» [5, 90—91].

В связи с идеей трансцендентности субъекта хозяйства Булгаков вводит принципиально отличное от принятого в рамках экономизма представление о богатстве. Он исходит из того, что человечество обладает знанием и навыками, которые в данную эпоху и определяют условия его материального существования и степень власти над природой. Собственно говоря, эта совокупность навыков, возможностей, знаний, которыми обладает данное общество, и есть его богатство в широком смысле, одной из граней которого является богатство в обычном смысле как совокупность материальных благ. Эта позиция Булгакова находит сегодня своеобразный отклик в работах представителей нового институционализма и некоторых сторонников концепции социального капитала. Появление этих направлений явилось реакцией на неспособность ортодоксальной науки решить целый ряд вопросов, в частности, неспособность теорий развития, оперирующих традиционным представлением о богатстве как совокупности материальных благ, прежде всего капитальных, объяснить страновые и региональные различия в социально-экономической динамике.

Заметим, что вопрос о более широком подходе к богатству актуализировался и в ходе трансформационных процессов в бывших социалистических странах, когда стало очевидно, что «чисто» экономический подход к трансформации не дает решения даже экономических вопросов.

Связав хозяйство с творчеством, Булгаков ввел в экономическую науку творческую личность и одновременно увидел в труде не просто один из материальных факторов производства, подобных капиталу и земле, а связь между человеком и миром. Побудительными мотивами труда являются стимулы не только материальные, но и нравственные. Здесь Булгаков, вслед за Вл. Соловьевым [20, гл. 16], отстаивает мнение, что, будучи различными, эти мотивы соединяются в труде как творчестве и должны быть учтены экономической наукой.

Хотя Булгаков и не рассуждал в подобных терминах, основываясь на смысле его концепции, мы можем сказать, что, когда труд — это только физический ресурс, а человек — максимизатор материального богатства, то перед нами модель, лишенная внутреннего динамизма, и, следовательно, неприменимая к исследованию проблем развития. Философия хозяйства,

утверждающая в хозяйстве творческую личность, указывает экономической науке и способ преодоления принципиальной статичности ее основных теорий. И этот способ предполагает рассмотрение нравственных, религиозных и культурных мотивов как влияющих на поведение людей в области хозяйстве.

Философия хозяйства Булгакова имела глубокий методологический смысл. По существу, она была направлена на преодоления сложившейся независимости общественных дисциплин. Эта независимость, явившаяся следствием их специализации, безусловно, способствовала совершенствованию научного инструментария. Но оборотной стороной этого процесса было то, что каждая из дисциплин исследовала отдельную грань поведения человека. Человек как личность оставался вне рассмотрения. Причем простое суммирование полученных в различных дисциплинах знаний не могло дать целостной картины, даже если бы и было кем-то осуществлено.

Сегодня эта проблема осознается многими представителями общественных наук, результатом чего является формирование новых научных направлений, меняющих сложившуюся матрицу общественных дисциплин. Примером такого направления является возникшая на стыке экономики, социологии, культурологии и социальной психологии socio-economics [21]. Убедительные свидетельства ограниченности специализированного знания дает опыт социально-экономической трансформации как стран «третьего мира» (1960-е гг.), так и бывших социалистических стран (1990-е гг.). Можно по-разному оценивать результаты осуществляемой в обоих случаях политики, но вряд ли есть сомнение в том, что они продемонстрировали неадекватность узкоспециального, экономического подхода. В первом случае речь шла об основанном на теориях роста предположении, что быстрый экономический рост и модернизация могут быть обеспечены, если уровень капиталовооруженности в стране приблизится к соответствующему показателю индустриально развитых стран. Во втором — что рыночная экономика может быть создана массированной приватизацией, резкой либерализацией цен и жестким контролем денежной массы. Все это оказалось мифом, но потребовались годы, чтобы экономисты, прежде всего представители так называемой mainstream economics, умерили свои претензии на истину и обратились к тем сторонам жизни, которые их наука традици-

онно выводила за рамки рассмотрения и о важности которых еще в начале века писал Булгаков.

Булгаков об актуальных социально-экономических проблемах

В русской научной, философской и публицистической литературе конца XIX — начала XX в. проблема собственности была одной из наиболее обсуждаемых. В подходе к этой проблеме тесно переплетались аспекты нравственные, политические и экономические. Непримиримые противники частной собственности — марксисты — рассматривали ликвидацию частной собственности прежде всего как акт нравственный, хотя и под отопленный закономерным развитием экономических процессов (стихийность производства, неизбежность кризисов и т. д.) и подкрепляемый убежденностью в экономической эффективности основанного на общественной собственности планового хозяйства[19]. Но и те. кто не разделяли марксистских взглядов, также были склонны трактовать проблему собственности с нравственно-социальных позиций, а собственность — как явление духовной жизни. Так, противники частной собственности В. Эрн и Б. Кистяковский полагали, что только общественная собственность является условием преодоления отчуждения и разобщенности людей и осуществления их солидарных интересов [24; 25]. 11анротив. их оппоненты именно в частной собственности видели условие

[19] Следует иметь в виду, что как на Западе, так и в России далеко не все марксисты настаивали на неизбежном крахе капитализма как экономической системы, но и в этом случае они выдвигали требование либо отмены, либо ограничения частной собственности, основываясь на этических соображениях и представлении о большей эффективности плановой экономики по сравнению со стихийной частнокапиталистической (см., напр.: [22]). Заметим, что вера в эффективность плановой экономики была распространенным явлением среди экономистов в дореволюционной России, не исключали этого и некоторые западные экономисты. Более того, как бы в подтверждение этих, скорее предположений, чем доказанных тезисов, в 30—40-е гг. появились работы, в которых формально — на основе модели общего равновесия — доказывалась возможность эффективной плановой экономики (имеется в виду концепция рыночного социализма Лернера—Ланге). Однако опыт реального социализма заставил более критически подойти и к подобным доказательствам, и к прежним верованиям Он способствовал осознанию принципиальных ошибок концепции рыночного социализма, а также старых представлений о социалистической экономике, связанных с игнорированием информационных и мотивационных аспектов сложной хозяйственной системы (см., напр.: [23]).

достойного существования и средство, через которое осуществляется связь между поколениями (Вл. Соловьев), а также условие положительной свободы (П. Новгородцев) [20, гл. 16; 26, 185—190]. Некоторые ученые (С. Франк, Н. Бердяев) выбор в пользу частной собственности оправдывали ее положительным влиянием на производственную деятельность людей и рост производительных сил. Они также видели в ней условие свободы хозяйствования и свободного существования личности. «Частная собственность. — писал Франк, — должна быть утверждена в своей свободе и неотъемлемости, чтобы обеспечить свободу и личную инициативу отдельных клеток общественного организма, но вместе с тем должна быть проникнута идеей служения, иметь не абсолютное, а функциональное значение» [26, 326]. Бердяев полагал, что хозяйственная жизнь организована иерархически, а иерархия невозможна без личной свободы и ответственности людей за хозяйственные решения, что неразрывно связано с частной собственностью [26, 290—305]. Наконец, И. Ильин отстаивал частную собственность как условие хозяйственного творчества человека, считал ее «той формой обладания и труда, которая наиболее благоприятствует хозяйственно-творящим силам человека» [26, 126—127].

Как и многие из перечисленных авторов, Булгаков рассматривал собственность как явление не только правовое и экономическое, но и нравственное, религиозное [27]. Но специфика его позиции состояла в том, что он отказывался отдавать предпочтение той или иной форме собственности, рассматривать этот вопрос, а исходя из общих соображений. Булгаков писал, что христианство не дает ответ на вопрос о форме собственности, что для христианства — это вопрос чистой целесообразности, т. е. в зависимости от того, какое влияние та или иная форма собственности оказывает на реализацию творческих устремлений личности и как следствие — на рост народного богатства [28]. И в своей последней работе «Православие» он подтвердил эту позицию, заявив, что собственность представляет собой институт, «который все время меняется в своих очертаниях, и ни один из образов ее существования не имеет самодовлеющего, преобладающего значения» [29, 367]. Выбор формы собственности должен осуществляться в контексте реальных задач политики, подчиненных в свою очередь об-

щественному и экономическому идеалу, а в конечном счете задаче освобождения человека.

Подобный релятивизм проявлялся и в отношении Булгакова к формам организации производства — индивидуализму и коллективизму — и в его оценке роли государства. Так, в работе «О социальном идеале» он писал, что идеал свободы не предполагает расторжения экономических связей, порожденных прогрессом, а определяет изменение характера этой зависимости — речь идет об «освобождении личности от личного экономического гнета». Процесс ограничения или замещения «личной диктатуры», как полагал Булгаков, происходит по мере развития коллективных форм хозяйства, в том числе и государственных, а также социального законодательства.

Булгаков весьма положительно оценивал возможности государства в экономической и социальной сфере, и в этом отношении его позиция соответствовала представлениям большинства русских экономистов. Независимо от того, был ли тот или иной экономист сторонником или противником капитализма, верил или не верил в особый путь развития России, он обращал свой взор к государству как реальной силе, способной провести нужные реформы. Так, например, сторонник государственного социализма И.И. Янжул высказывался в пользу активного вмешательства государства в промышленность и осуществления реформ в области рабочего законодательства [30]; наиболее прокапиталистически настроенный П.Б. Струве полагал, что государство должно расчищать почву для развития капиталистических отношений и смягчать их социальные последствия [31]; на родник В.П. Воронцов возлагал на государство обязанность поддержать мелкое производство и проводить протекционистскую политику [32] и т. д.

Специфика позиции Булгакова в вопросе о государстве состояла не в признании необходимости вмешательства, а в понимании цели и смысла этого вмешательства. Он считал, что государство, взяв на себя целый ряд экономических функций, будет способствовать уменьшению социальной и экономической несвободы личности, так как персонифицированная зависимость — зависимость от хозяина, хуже, чем зависимость деперсонализированная — от государства. Булгаков писал, что «обезличивание и вместе с тем уничтожение экономической зависимости совершается с ростом хозяйственного коллективизма, вместе с которым место частного предпринимателя или

капиталиста все в большей мере занимается обществом или государством, представляющим собой личность абстрактную (точнее даже безличность)» [16, 305]. Сегодня мы, разумеется, менее оптимистичны относительно роли государства в ослаблении несвободы человека, но какими бы фактами о гнете государства мы сегодня ни располагали, оценивая позицию Булгакова, нужно иметь в виду следующее. Во-первых, когда Булгаков писал эти строки, не только в России, но и в западных странах активное вмешательства государства в экономику было делом будущего, а масштабы регулирования социальных отношений были не сопоставимы с нынешними; во-вторых, как бы мы ни критиковали государство за его неэффективность, ограничение экономической свободы и т. д., уровень социальной защищенности, достигнутый к концу XX в., — это реальное достижение на пути преодоления социального и экономического гнета. Наконец, тот факт, что Булгаков приветствовал «замещение или ограничение личной диктатуры», в принципе не означал, что он выступал за полное изгнание индивидуалистической формы хозяйства. Он признавал необходимость сочетания государственной формы организации хозяйства и индивидуалистической и полагал, что эта проблема решается в рамках конкретной исторической ситуации и составляет предмет практической политики, ориентированной на достижение идеалов и свободной от догматизма, т. е. той политики, которую Булгаков назвал идеализмом [33]. При этом он отмечал, что существуют специфические области, в которых индивидуалистические формы хозяйствования в большей мере отвечает цели освобождения личности, чем внедрение коллективных или государственных форм. Такой специфической областью является сельское хозяйство.

Еще в 1900 г. в своей первой крупной работе «Капитализм и земледелие» Булгаков показал, что сельское хозяйство «выпадает» из общей тенденции концентрации производства, которая имеет место с развитием капитализма. Этот факт явился серьезным ударом по вере Булгакова в марксизм, но еще более важным оказался сделанный на его основе философский и методологический вывод относительно возможности общественной науки прогнозировать будущее на основе «открытых»

ею простых закономерностей[20]. В статье «О социальном идеале» при оценке тенденций развития сельского хозяйства Булгаков исходил из соображений не только экономических, но и этических. Он полагал, что сохранение индивидуалистической формы хозяйствования имеет важное значение как условие свободного труда. «Если можно еще спорить против самостоятельного крестьянского хозяйства по соображениям экономической целесообразности и прогресса, то с точки зрения социального идеала этот индивидуализм является вполне равноценным с коллективизмом» [16, 305]. Здесь позиция Булгакова была созвучна точке зрения Туган-Барановского, который выступал за развитие разнообразных форм хозяйствования, поскольку в утверждении государственной собственности видел реальную опасность для свободной личности, хотя и признавал ее приоритет с точки зрения эффективности.

Булгаков сформулировал свой принцип подчинения политики социальному и экономическому идеалу в период, когда Россия и другие страны стояли на пороге социальных потрясений, во многом определивших социально-экономическую и политическую картину XX в. Вряд ли идеал свободной личности был когда-либо так далек от реальности, как в России после революции. Вряд ли свобода личности торжествовала победу в Европе 30—40-х гг. XX в. И тем не менее Булгаков не отказался от него. Более того, в своей последней работе, вышедшей уже после смерти автора, он выдвинул его в качестве критерия в спорах между социализмом и капитализмом. «И наилучшей из хозяйственных форм, как бы она ни называлась и какую бы комбинацию капитализма и социализма, частный и обществен-

[20] Во введении к сборнику «От марксизма к идеализму» Булгаков писал о «Капитализме и земледелии»: «Тема этой работы была продиктована марксизмом, и я приступил к ней с определенной и предвзятой тенденцией — доказать, наконец, в окончательной и бесспорной форме справедливость экономической схемы Маркса, всеобщую приложимость концентрации производства и вообще тождественность эволюции промышленности и земледелия. Против воли и в борьбе с собой… я вынужден был признать, что аграрная эволюция совершенно не имеет предполагаемого и желаемого мною характера, и принести дорогое верование в жертву научной истине. Другими словами, я пришел к тому убеждению, что экономическая доктрина Маркса не покрывает исторической действительности, которая по своей сложности не укладывается в какую-либо простую схему. …даже гений Маркса бессилен перед невозможностью научного прогнозирования в социологии. Завеса будущего непроницаема…» [1, XII].

ной собственности она ни представляла, является та, которая наиболее обеспечивает для данного состояния личную свободу как от природной бедности, так и от социальной неволи» [29, 368].

Сегодня, когда социализм кажется отвергнутым и капитализм празднует победу, эта мысль актуальна как предупреждение против абсолютизации экономических форм и институтов. Она служит напоминанием реформаторам о том, что должно в конечном счете определять направление и характер осуществляемых социально-экономических преобразований.

Процесс трансформации оказался серьезным испытанием для экономической науки. Как бы мы ни оценивали достижения и неудачи в ходе этого процесса, нельзя не признать, что экономическая наука разочаровала общество. Конечно, в силу специфики науки между ее возможностями и требованиями общества неизбежно существует разрыв. Но в данном случае разрыв слишком большой, не в последнюю очередь в силу того, что современного экономическое знание специализировано и сформировалось на основе экономизма. В какой мере экономическая наука извлечет уроки из опыта трансформации, сказать пока трудно.

Что же касается российской экономической науки, она оказалось в еще более трудном положении: она должна одновременно отказаться от старого советского экономического мировоззрения, критически воспринять идущие извне представления о рыночной экономике, наконец, выработать экономическое мировоззрение, адекватное тенденциям мирового развития.

Долгие годы существования российской экономической науки вне мирового интеллектуального пространства, разрыв со старыми традициями отечественной общественной мысли привели к тому, что российская наука оказалась в роли реципиента идущих извне идей, причем этот процесс оказался тесно взаимосвязанным с процессом экономических и социальных преобразований[21]. Результатом этого взаимодействия явилось некритическое восприятие многими российскими экономистами упрощенных представлений о рыночной экономике. И главная

[21] По словам одного из современных исследователей, «история, общество и содержательная экономическая наука оказались важнейшими игроками на трансформационном поле» [34, 165].

проблема даже не в том, правильно ли они определили последовательность и этапы приватизации или макроэкономической стабилизации, а в том, что следуя в русле ортодоксальной теории, они не осознали в достаточной мере роли личности в современном хозяйстве. Это важно не только в контексте проблем трансформации, но и в связи с происходящей информационной революцией и связанной с ней глобализацией хозяйственных процессов. Слова Булгакова о том, что социальный прогресс «неразрывно связан с ростом личности, а следовательно, повышением личной ответственности и самодисциплины» [18, 365], могли бы стать лозунгом современной экономической эпохи.

Булгаков не оставил нам целостного экономического учения. Более того, в его философском и богословском многоголосии экономическая и социальная проблематика часто отходит на второй план. Порой нам нелегко следить за логикой его рассуждений. Но когда современный экономист преодолевает все эти трудности, его усилия вознаграждаются. Перед ним открывается не только непривычная перспектива рассмотрения отдельных важных экономических проблем, помогающая понять истоки многих непреодолимых трудностей, с которыми сталкивается экономическая наука, но, что еще важнее, ставится задача осознать философский смысл хозяйства и место человека в мире хозяйства. Возможно, философия хозяйства Булгакова таким образом обозначает нам контуры экономической науки XXI в.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* От марксизма к идеализму. СПб., 1903.
2. *Becker G.* Economic Analysis and Human Behavior // Advances in Behavioral Sciences. Norwood (N.Y.), 1987.
3. *Heilbroner R.L.* Economics as Universal Science // Social Research. Summer 1991. Vol. 58. No. 2.
4. *Зандер Л.А.* Бог и мир: мировоззрение о. Сергия Булгакова. Т. 1. Пг., 1948.
5. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
6. *Schumpeter J.* Economic Doctrine and Method: A Historical Sketch. N.Y., 1967.
7. *Schumpeter J.* History of Economic Analysis. L., 1986.
8. *Кейнс Дж.М.* Предмет и метод политической экономии. М., 1899.
9. *Маршалл А.* Принципы политической экономии. Т. 1—3. Кн. 1. М., 1983.

10. *Франк С.* Теория ценности Маркса и ее значение. СПб., 1900.
11. *Струве П.Б.* Хозяйство и цена: Критические очерки по теории и истории хозяйственной жизни. СПб.; М., 1913.
12. *Дмитриев В.К.* Экономические очерки. М., 1904.
13. *Туган-Барановский М.И.* Основы политической экономии. М., 1909.
14. *Туган-Барановский М.И.* Ученье о предельной полезности хозяйственных благ как причине их ценности // Юридический вестник. 1890. Т. 6. Кн. 1.
15. *Туган-Барановский М.И.* К лучшему будущему. СПб., 1912.
16. *Булгаков С.Н.* О социальном идеале // Булгаков С.Н. От марксизма к идеализму. СПб., 1903.
17. *Булгаков С.Н.* Краткий очерк политической экономии. М., 1906.
18. *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1993.
19. Institutions and Economic Development / Baltimore C.Ch. (ed.). L., 1997.
20. *Соловьев Вл.* Нравственное оправдание добра // Соловьев Вл. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1988.
21. Socio-Economics: Toward a New Synthesis / Etzioni A., Lawrence P. (eds.) Sharpe: N. Y.; L., 1991.
22. *Туган-Барановский М.И.* Крушение капиталистического строя как научная задача // Новый путь. 1904. №10.
23. Collectivist Economic Planning / Hayek F. (ed.) L., 1933.
24. *Эрн В.Ф.* Христианское отношение к собственности. М., 1906.
25. *Кистяковский Б.А.* Государство и личность. М., 1906.
26. *Новгородцев П.И.* Русская философия собственности. М., 1993.
27. *Булгаков С.Н.* Церковь и социальный вопрос // Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск, 1991.
28. *Булгаков С.Н.* История экономической мысли. Основные мотивы философии хозяйства в платонизме и раннем христианстве. М., 1916.
29. *Булгаков С.Н.* Православие. Очерки учения православной церкви. М., 1991.
30. *Янжул И.И.* Вопрос о государственном вмешательстве в область промышленности. М., 1895.

31. *Струве П.Б.* Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894.
32. *Воронцов В.П.* Судьба капиталистической России: Экономические очерки России. СПб., 1907.
33. *Булгаков С.Н.* «Идеализм» и общественные программы // Новый путь. 1904. №10—12.
34. *Murrell P.* The Transformation According to Cambridge, Mass. // Journal of Economic Literature. 1995. Vol. 33. March.

А.В. ИВАНОВ

Об аскетическом идеале хозяйствования у С.Н. Булгакова (Философия хозяйства. 2001. № 4)

> В настоящее время, впрочем, как и всегда, борются между собою два отношения к миру вообще и к хозяйственной жизни в частности: механически-утилитарное и религиозное.
>
> *С.Н. Булгаков*

В вышеприведенной дилемме хозяйственной жизни, подмеченной С.Н. Булгаковым еще в ранней работе «Народное хозяйство и религиозная личность», скрыты на самом деле два тесно связанных, но отнюдь не тождественных аспекта, на которые впоследствии обратит внимание и сам выдающийся русский мыслитель и которые стали особенно актуальными в нынешнюю эпоху глобального цивилизационного кризиса. Имеется в виду то, что словосочетание «механически-утилитарное» отношение подразумевает, во-первых, акцент на материальное потребление и на получение сугубо прагматических экономических результатов (прибыль, расширение производства, успех в рекламной кампании и т. д.) и, во-вторых, ставку на научное господство и механическое «переделывание» природы в соответствии с материальными потребностями человека. В противовес этим чертам, в полной мере свойственным современной экономике и обслуживающей ее прикладной науке (в первую очередь западного экономикса), рачительное хозяйствование по С.Н. Булгакову может быть ориентировано не столько на конкретный вещественный результат (хотя и он никогда не игнорируется), сколько на трудовой процесс, имеющий самостоятельную и положительную ценность, а также на творческое преображение окружающего мира. Мир при этом понимается

вовсе не как бездушный механизм, а как живой и целостный организм. Трактуемое таким образом хозяйство сближается с художественным творчеством, с искусством, а не с позитивистски трактуемой наукой, ориентированной на конкретные результаты.

Выявив эту метафизическую двойственность (утилитарно-механистическое — творчески органическое) начал земного хозяйствования, которая полностью никогда не может быть устранена, С.Н.Булгаков тем не менее постоянно критикует гипертрофированный утилитарно-прагматический и механистический дух современной ему европейской науки и политэкономии, противополагая *их аскетическому идеалу хозяйствования*, рассматривающему труд по украшению мира как в высшей степени богоугодное — софийное — дело. «Искусство есть цель и предел хозяйства, — пишет С.Н. Булгаков, — хозяйство должно возвратиться к своему первообразу, превратиться в искусство» [1, т. 1, 170]. Сущность этой творческой стороны хозяйствования кроется, по мысли выдающегося русского философа, в необходимости «оживления природы», в потребности «пробуждении ее дремлющих сил и энергий», в хозяйственном «восстановлении» скрытой софийной гармонии и полноты природного бытия, искаженных человеческой гордыней и эгоизмом. Человек не должен рассматривать природу как пассивный объект приложения своих сил, как средство самоутверждения и самонасыщения. Напротив, он призван выступить фактором ее преображения, относясь к ней как в подлинном смысле слова к «живому существу». Без такого бескорыстного и любовного возделывания природы, без «раскрытия ее софийности» [1, т. 1, 170] сам человек никогда не сможет реализовать свою коренную миссию сотворца Бога и пастыря окружающего природного мира.

Такого рода хозяйственное (а еще точнее — хозяйское) отношение к бытию, согласно С.Н. Булгакову, вовсе не является абстрактным и утопическим идеалом. Этот идеал уже на раз реализовывался в истории и Востока, и Запада. Наиболее зримо этот миропреобразующий и животворящий хозяйственный дух, сближающий его с искусством, присутствует, по мнению С.Н. Булгакова, в монастырской жизни. Именно здесь аскетический и внеутилитарный идеал софийного хозяйствования проявляется наиболее зримо. «...Монастыри были и, насколько они не изменяют своему призванию, остаются и теперь прежде все-

го школой труда… Жизнеописания святых как восточных, так и западных церквей дают многочисленные свидетельства воспитательного значения монастырей в этом отношении (достаточно вспомнить, какое место труд занимает в житии преп. Сергия). Благодаря аскетической дисциплине труда монастыри сыграли огромную роль в экономическом развитии Европы в те эпохи, когда колонизация и возделывание диких площадей сопровождались особенными трудностями. Насколько настоящее стоит на плечах прошлого, вообще можно сказать, что наша теперяшняя хозяйственная жизнь, наше народное хозяйство опирается, как на свой фундамент, на аскетический труд монашеской средневековой Европы» [1, т. 2, 350—351]. В принципе, и современная западная экономика, считает отец Сергий вслед за М. Вебером, первоначально строилась на внеутилитарно-аскетическом чувстве «личной ответственности и долга, столь существенных для экономической деятельности» [1, т. 2, 362], и лишь впоследствии в ней восторжествовали голые предпринимательство и потребительство. Точно также и русские капиталисты были выходцами в основном из среды старообрядцев, известных своей рачительностью и трудовой дисциплиной, т. е. руководствовавшимися этикой труда, а не этикой чистогана.

Традиционное старообрядческое хозяйство, к примеру, в регионе Горного Алтая, до сих пор поражает глубокой продуманностью своей организации. Во-первых, оно носило семейный характер, где невозможно было работать плохо и было тем более невозможно своекорыстно пользоваться плодами чужого труда. Более того, сам труд почитался как особый вид молитвы, как трудовое предстояние Богу. Во-вторых, старообрядческое хозяйство носило комплексный характер, сочетая и хлебопашество с огородничеством, и животноводство (в частности, мараловодство), и охоту с рыболовством, и бортничество. Полифункциональность и отсутствие узкой специализации помогали выжить в суровых сибирских условиях, чреватых неурожаями и природными катаклизмами. В-третьих, отношение к природным ресурсам и к бытовым условиям существования отличалось редкой бережливостью. Старообрядец никогда не добывал зверя и рыбы больше, чем требовалось для питания, и никогда не вспахивал земли больше, чем мог засеять. Предметы же домашнего обихода до сих пор поражают своей глубокой хозяйской уместностью, качеством и эстетичностью. Лишних и ненужных вещей в старообрядческом хозяйстве не было, как не

было вещей безвкусных, каковыми переполнены дома современного человека, особенно горожанина.

Если теперь обратиться к собственно монастырскому хозяйственному укладу, то, к примеру, все хозяйственные чудеса Соловецкого монастыря с системой каналов и дамб, удивительными парниками, где недалеко от Северного полярного круга выращивались арбузы и овощи, были созданы руками самих монахов и трудников — простых поморских крестьян и рыбаков, дававших обет бескорыстно отработать какой-то срок в монастырской обители. Никаких экономических стимулов трудовой деятельности внутри монашеской общины не существовало, хотя на рынке тогдашней России Соловецкий монастырь выступал как полноценный и весьма удачливый субъект экономической жизни. Приблизительно аналогичным образом были достигнуты выдающиеся технические и хозяйственные результаты в жизни монастыря на Валааме, в Кириллово-Белоозерском монастыре, также в Оптиной пустыне. Любопытно, что вся труднейшая хозяйственная колонизация русского Севера в XIV—XVI вв. (здесь С.Н. Булгаков ссылается на данные В.О. Ключевского) проходила под непосредственной эгидой русского монашества. Известно, что без общинно-артельных навыков совместного труда и взаимовыручки выжить в условиях северного рискованного земледелия было попросту невозможно. Монахи задавали здесь не только высокий этический, но спасительный хозяйственный идеал соборной жизни и соборного софийного труда. Поразительная гармония и строгая лаконичность северной русской архитектуры как нельзя лучше выражают этот дух аскетического отношения к миру и к хозяйству.

Подытоживая, можно сказать, что С.Н. Булгаков был, пожалуй, первым мыслителем, который — пусть и не всегда в явной форме, — сумел выявить систему ключевых противоположностей, определяющих антиномическое бытие земного хозяйства. Более того, отец Сергий отдал недвусмысленное и последовательное предпочтение правым сторонам в нижеприводимых оппозициях [1, т. 1, 85; 2, 349—351]:

- потребительство — аскетичность;
- материальный результат — внеутилитарная ценность труда;
- эгоистический расчет — солидарное начало хозяйствования;

- предприниматель — хозяин;
- насильственное покорение — проявление ее скрытых энергий;
- природы как механизма как живого организма;
- культ искусственного — культ естественного;
- технократическая экономика — экологически взвешенное хозяйствование;
- ориентация на естественные и технические науки — ориентация на искусство;
- самоценность экономической — хозяйственная деятельность как средство жизни, достойной жизни.

Возникает вопрос: а насколько актуальны и точны эти базовые оппозиции хозяйственной жизни, выявленные С.Н. Булгаковым, и насколько правомерен упор, сделанный им именно на «правые» части хозяйственных дилемм, в сумме своей как раз и задающих аскетический идеал хозяйствования?

Думается, что и спустя полвека после смерти отца Сергия мы имеем все основания не только теоретически солидаризоваться с его позицией, но и констатировать вполне объективную потребность в практическом переходе земного сообщества к аскетическим принципам ведения хозяйственной жизни. Некоторые опасные тенденции механически-утилитарного отношения к миру, которые только-только начинали проявляться при жизни С.Н. Булгакова, ныне в полной мере обнаружили свой разрушительный потенциал.

Во-первых, все углубляющийся экологический кризис делает невозможным сохранение ориентации на безудержное материальное потребительство. Это невозможно не только для так называемых «развивающихся» (было бы гораздо точнее назвать их деградирующими) стран, но это становится во все возрастающей степени нереальным и для развитых стран Запада. Для первых это невозможно потому, что объем природных ресурсов на Земле конечен, и ради того, чтобы достичь уровня материального потребления стран «золотого миллиарда», потребовалось бы в несколько десятков и даже сотен раз увеличить добычу возобновляемого и невозобновляемого природного сырья, что неминуемо обернется глобальной экологической катастрофой. Для развитых же стран Запада сохранять потребительскую ориентацию также становится все труднее, ибо нельзя сохранять чистыми воду, землю и воздух в одной отдельно взятой стране, как нельзя быть счастливым сытому в окружении

голодной и вожделеющей толпы. Рост благосостояния и комфорта западных стран прямо пропорционален углублению экологического кризиса, росту международного терроризма и нарастанию антиглобалистских выступлений по всему миру. Показательно, что экспоненциальный рост ненависти к структурам глобального управления мировой экономикой (МВФ, Всемирный банк, ВТО и т. д.) проявляется у молодежи всех стран и всех социальных слоев без исключения (в том числе и на самом Западе), причем вовсе не потому, что таковы психологические особенности данной социальной группы, а потому, что именно у молодежи всех стран нет места в той модели будущего мира, который предуготовляют для них им творцы *утилитарно-механистического (точнее было бы сказать — техногенно-потребительского) апокалипсиса.*

Материальные потребности надо целенаправленно сокращать и оптимизировать, а не разгонять их до совершенно иррационального состояния посредством многомиллиардной рекламной индустрии — этого чудовищного нароста на теле современной цивилизации. Сознательному неприятию потребительства и разумному аскетизму попросту нет никакой альтернативы. Обыватель, конечно же, зайдется в ужасе, приведя стандартный аргумент, что невозможно вернуться в каменный век, ибо человек привык к комфорту. Но разумный человек знает, что комфорт не избавляет от разрушительной[22], бытового хамства и нравственного разложения. Скорее избыточный комфорт этому только способствует. Личность же, имеющая истинные духовные основания и цели деятельности, способна совершенно органично и безболезненно отказаться от ненужных вещей и иррациональных материальных потребностей. Известно, что большинство курильщиков не может бросить курить по чисто психологическим причинам — они боятся даже представить себе, как будут жить без сигареты. Но зато, бросив курить, с удивлением спрашивают себя: как же они могли столько лет быть рабами совершенно иррациональной телесной привычки?

В сущности, вся идеология потребительства есть не более, чем оправдание своих телесно-психологических привычек, не совместимых с по-настоящему свободным человеческим бытием. Показательно, что в Голландии недавно официально раз-

[22] Блестящий анализ этого феномена см. в работе К. Лоренца «Восемь смертных грехов цивилизованного человечества» [3].

решили эвтаназию. О чем это говорит? Да о том, что целью человеческой жизни в одной из самых развитых стран Европы отныне официально признается получение телесного удовольствия (и соответственно избегание всякого неудовольствия) вплоть до поощрения самоубийства, если человек испытывает страдания. В сущности это не что иное, как прямое узаконивание гедонизма — философии чувственного наслаждения, возникшей еще в период кризиса античности и с той поры неоднократно опровергнутой как теоретически, так и практически.

Напомним в этой связи, что подавляющее большинство творческих людей, оставшихся в истории, вело весьма скромный и скорее даже аскетический образ жизни. Качественный и любимый труд — вот что составляло смысл их существования, помогало преодолевать материальные трудности и страдания. Более того, они преодолевали эти трудности с радостью, ибо радость есть особая мудрость. Здесь имеются в виду не только святые и религиозные подвижники, но крупные художники, писатели, ученые, философы и музыканты. Один пример Моцарта чего стоит! Другое дело, что аскетизм нельзя грубо истолковывать и грубо навязывать человеку извне. Здесь нужна крайне деликатная, но твердая информационная политика и последовательная государственная поддержка экологически и аскетически ориентированных форм хозяйствовенной деятельности.

Во-вторых, подтверждается не только антипотребительский идеал хозяйственной жизни, утверждаемый отцом Сергием, но и его весьма негативное отношение как к претензиям науки на монопольное владение истиной о мировом сущем, так и к самоуверенному техническому вторжению человека в живые системы. От того факта, что сегодня в науке все чаще звучит слово «система», еще не следует, что отношение к живой природе и к человеческому организму перестало быть механистическим. Увы, оно осталось насильственным и искусственным, но отнюдь не искусным, о чем мечтал автор теории «софийного хозяйства».

Самое наглядное подтверждение этого — ситуация с развитием современных биотехнологий. Еще в своей «Философии хозяйства» С.Н. Булгаков предупреждал против попыток искусственного создания или изменения жизни. Сегодня об опасности генетически модифицированных продуктов питания твердит вся мировая пресса. В некоторых государствах их исполь-

зование в пищу человеком попросту запрещено, а ряд городов Земли даже успел объявить себя территориями, свободными от генетически измененных продуктов.

Безответственное же технологическое вторжение в человеческий организм уже породил целый ряд тяжелейших биоэтических проблем в связи с операциями по пересадке органов, перемене пола, вынашиванием женщинами чужого плода, изготовлением лекарств из зародышевых тканей, остающихся после абортов и т. д. Еще более тяжкие последствия ожидают человечество в связи с санкционированием экспериментов над геномом животных и человека. Совсем недавно, как известно, санкцию на такие эксперименты дал консервативный британский парламент. Сегодняшняя бездумная биотехнологическая эйфория заставляет уподобить человечество маленькому мальчику, который обнаружил неразорвавшуюся гранату и теперь упорно пытается разобраться в ее взрывном устройстве.

Это не означает, что геном не надо изучать, а человек не должен эволюционно совершенствоваться, равно как и окружающие его природные формы. Просто познанные законы части не должны рассматриваться как законы существования целого; соответственно технологии, основанные на этих законах части, необходимо использовать крайне взвешенно и осторожно. Принцип сохранения целого здесь должен выполняться абсолютно и безусловно. Совершенствование же человека и преображение окружающего его мира подразумевают естественность, а не искусственность этих процессов; органические, т. е. прежде всего духовно-нравственные, а не телесно-физические цели и средства.

Вспомним: у духовных праведников и подвижников даже плоть благоухает и светится изнутри. Они, говоря языком отца Сергия, уже «ософиены в земном теле своем», ибо в силу утонченности и одухотворенности своей плоти доступны для непосредственного воздействия высших софийных энергий бытия, и сами способны к творческому хозяйскому приложению этих энергий. Реальность последних все более подтверждается и современной экспериментальной наукой, но овладение ими — это воистину искусство нравственной мысли и нравственной жизни, а не голое и безответственное упражнение интеллекта. И здесь нет никакого идеализма и утопизма, а есть самый настоящий реализм. Утопизм и идеализм — это эксперименты по сугубо механическому улучшению человеческой породы и су-

губо физическому лечению болезней, которые оборачиваются — опять-таки в соответствии с пророческой мыслью С.Н. Булгакова — типичной разрушительной «черной научной магией», как бы непривычно ни звучало это словосочетание для современного человека. Но разве не черная магия — замораживание трупов в американских клиниках для их последующего воскресения; разве не черная магия — изготовление лекарств из «человеческого материала», оставшегося после аборта, и разве не черная магия современные «политические технологии», являющиеся, по сути, прямым средством манипулирования сознанием миллионов людей?

В противовес этому черному биотехнологическому и информационному магизму существует масса способов естественного укрепления человеческого здоровья и его лечения, естественного повышения урожайности почв, естественного выведения новых видов растений и домашних животных, естественных методов воспитания и возвышения человеческой души. Эта позиция не исключает использования технических средств и приемов в хозяйственной и политической жизни, но: а) подчеркивает их инструментальный и ограниченный характер; б) ориентирует на познание и использование более мощных и глубоких видов природных энергий, неотделимых от человеческого духа и тела; и, наконец, в) признает фундаментальную роль нравственного начала в научном, техническом и политическом творчестве.

Мораль онтологична в смысле своей укорененности в космическом бытии, а нравственная мысль технологична и физична — вот идеал аскетического хозяйствования как искусства.

В этом плане человечеству безусловно предстоит на новом уровне вернуться ко многим забытым методикам и навыкам прошлого, в частности, к несомненному и уже многократно экспериментально подтвержденному факту положительного влияния нравственной и доброжелательной человеческой мысли на все окружающие природные формы.

Конкретным воплощением идеала аскетического хозяйствования может стать стратегия неистощительного природопользования, максимально эффективно и рачительно использующая невозобновляемые, но упор делающая на потенциал именно возобновляемых природных ресурсов (воздуха, воды, биоресурсов). В этом плане нужно категорически подчеркнуть

недопустимость (а не просто ложность!!!) противопоставления экологии и экономики. К примеру, в уникальном регионе Горного Алтая можно регулярно слышать из уст местных чиновников и «прикормленных» ими ученых фразу о том, что надо-де выбирать что-то одно: или сохранение уникальной девственной природы с неизбежной нищетой местных жителей, или же материальное благополучие местного населения, но с неизбежным техническим вторжением в хрупкие горные экосистемы, ибо без разработки недр, строительства дорог и ГЭС никак местной экономике не обойтись. Все подобные рассуждения — это типичный пример «дьявольской дилеммы» в духе знаменитой дилеммы Ф.М. Достоевского, стоит ли счастливое будущее человечество слезинки только одного замученного ребенка, или дилеммы молодого мужчины — кого надо больше любить: жену или мать? Эти дилеммы носят название «дьявольских», ибо здесь ни в коем случае нельзя выбирать — любой выбор будет безнравственным и разрушительным. Здесь словно бы сам дьявол подталкивает человека на совершение рокового выбора вместо того, чтобы изменить ракурс видения или общую ситуацию, при которой возникла «дьявольская дилемма».

Возвращаясь к противопоставлению экономики и экологии, необходимо отметить, что это противоречие является таковым лишь для утилитарно-механистической модели экономики и техногенно-потребительского менталитета в целом. Подлинное же хозяйствование, ориентированное на духовный и аскетический идеал человеческого существования, исходит из следующих принципов, подразумевающих органическое единство хозяйственной деятельности и здоровой природной среды существования.

- Развитая промышленность и потребительское изобилие при безнадежно изуродованной природе и больных людях никому не нужны. Факт прямой связи между плохой экологией, физическими и психическими недугами не оспоривается сегодня уже никем.
- Сохраненные девственные природные ресурсы являются сегодня важнейшим элементом хозяйства любой страны и ее ценнейшим долгосрочным капиталом. Киотское соглашение о квотах на выбросы в атмосферу свободного углерода, вступающее в силу с 2004 г., — прямое фактическое доказательство этого теоретического постулата.

- В XXI в. техническая инфраструктура хозяйствования будет строиться вовсе не на физико-механических процессах и закономерностях, а на биологических и биопсихических видах энергии, используемых в соответствующих технических системах, где сознание человека будет играть ключевую роль[23]. Соответственно не только потенциал девственной природы, но культурно-образовательный потенциал тех или иных стран и регионов Земли будет приобретать все большее значение.
- Хозяйственная конкуренция между странами если и будет идти (хотя есть все основания считать, что именно кооперация будет определяющим типом отношений между народами), то по линии вовсе не количества и дешевизны произведенного товара, а по критериям его жизненной необходимости, качества и максимальной экономии природных ресурсов.

Таким образом, аскетический идеал хозяйствования, провозглашенный С.Н. Булгаковым, не есть религиозная утопия, как пытаются нас уверить трубадуры рыночного содома, а является совершенно реалистическим и вполне реализуемым проектом, без которого и России никогда не подняться с колен, и Западу никогда не выбраться из потребительского тупика, куда он сам себя загнал и который чреват всеобщей катастрофой.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993.
2. *Булгаков С.Н.* Православие. Очерки учения православной Церкви. М., 1991.
3. *Лоренц К.* Оборотная сторона зеркала. М., 1998.
4. *Иванов А.В*. Мир сознания. Барнаул, 2000.
5. *Иванов А.В, Фотиева И.В., Шишин М.Ю*. Духовно-экологическая цивилизация: устои и перспективы. Барнаул, 2001.

[23] См. об этом подробнее в монографии автора [4], а также в коллективной монографии [5].

В.К. ПЕТРОВ

Хозяйственная деятельность человека в условиях апостасии (Философия хозяйства. 2001. № 5)

> Не экономическое понимание истории, но мистическое понимание самой экономики.
>
> *С.Н. Булгаков*

Введение. Хозяйственная деятельность в духовном контексте

Поставленные вопросы имеют важнейшее значение для всего мирового развития, но они не имеют чисто научного решения. Апостасия — процесс духовный-религиозный, означающий отпадение человека от Бога. Чем более самостоятельно волюнтаристски ведет себя человек в любой сфере, не считаясь с Волей Божьей, тем дальше он от Него отстоит, и тем ближе он находится к дьяволу и к своей погибели (вечной смерти).

Поэтому данная проблематика должна рассматриваться только в тесной взаимосвязи науки и религии, синтез которых может дать наиболее полное знание, доступное человеку на этом свете.

По истинному христианскому вероучению человек принадлежит двум мирам — видимому (феноменальному) и невидимому (духовному), причем первичен и более важен мир духовный, куда возвращается после физической смерти душа человека. Поэтому так важен призыв Христа: «Ищите же прежде Царства Божия и правды Его, и это все приложится вам» (Мф. 6, 33). Иначе говоря, хозяйственная деятельность человека вторична и не является самоцелью, а лишь служит средством поддержания жизни физической и облегчению материальной жизни человека для реализации его духовного предназначения. Хозяйственная деятельность удовлетворяет потребности человека в условиях ограниченности ресурсов. Рыночная экономика интенсифицирует и повышает эффективность хозяйственной деятельности и через НТП обеспечивает развитие техники и технологий, и создается впечатление, что именно эти факторы, развивая «производительные силы», влияют в первую очередь на все развитие человечества.

В свое время Маркс правильно подметил товарный и денежный фетишизм капиталистическом обществе, но при этом

он сам впал в самый настоящий «экономический фетишизм», выводя практически все желания, интересы и образ жизни человека из экономического фактора. Фактически человек становился рабом экономических и общественных отношений, а на самом деле — рабом господствующих классов, определяющих эти отношения. Смена революционным путем господствующего класса должна была открыть дорогу к установлению новых производственных и общественных отношений и перевернуть сознание людей. Из этого логично следует, что большинство людей являются винтиками, пластичным материалом в руках «сверчеловеков», понимающих ход и логику исторического процесса. В этом проявляется стихия общего отступления человечества от Христа (апостасия), когда человек постепенно внутри истории превращается из раба Божьего (наивысшая форма доступной человеку свободы) в раба антихриста и сатаны (предельная форма рабства), что и приведет к Концу Истории. Служение маммоне отвращает человека от Бога и ведет к его духовной смерти через парализацию воли и подчинение сатане.

Бог всегда оставляет своему творению (человеку) свободу воли. Он не принуждает человека идти за ним, поэтому в случае помрачения рассудка, слабой воли человек, уже идущий к Богу, может отпасть от Него. Случай, описанный, например, Л. Толстым в повести «Отец Сергий». Судьба самого Толстого, преданного в конце жизни за хулу на Истину церковной анафеме, красноречиво свидетельствует о том же.

Иное дело сатана, который только и стремится заполучить человека путем полного подавления его свободной воли, чтобы у того не осталось никакого шанса вырваться из объятий духовной смерти.

Итак, природа человека искажалась постепенно во времени и прошла ряд этапов: раб Божий — раб человеков (рабовладельческий и феодальный строй) — раб капитала (общественных отношений) — робот («экономический человек») — робот («природный человек»). И в пределе наступит эсхатологический конец: раб антихриста и сатаны (Конец Истории).

Из этого понятно, почему капитализм на Западе избежал предсказанной «научно» Марксом пролетарской революции. Пока пролетарий был рабом общественных отношений, т. е. подчинялся внешней силе, он сохранял внутренний протест и стремление к изменению ситуации. А это и есть революцион-

ный потенциал. Но как только пролетарий становится «экономическим человеком», т. е. роботом, он подчиняется господствующему порядку вещей без внутреннего протеста и становится винтиком системы и простым обывателем. Это превращение заметил еще в середине XIX в. А. Герцен, когда он попал в Западную Европу и понял, что западный рабочий больше всего мечтает превратиться в мелкого буржуа. Западный капитализм удовлетворил материальные запросы «своих» пролетариев в том числе за счет ограбления остального мира, и последние потеряли всякий революционный потенциал. Сегодня они со «своими» капиталистами входят в систему «золотого миллиарда» и фактически противостоят остальному миру. А мы испытали «прочность» пролетарской солидарности в Великую Отечественную войну и еще раз убедились в неадекватности марксистского понимания человека, характера и тенденций исторического процесса.

В целом, современный капитализм продолжает жить по ложным апостасийным представлениям, которые еще в начале XX в. чутко уловил С.Н. Булгаков: «Нет Бога на небе, который бы вмешивался в земные дела, и нет хаотической стихии, которая бы им угрожала из бездны: человек остается один на земле, он есть единственный хозяин мира, этого своего места, и может невозбранно и неограниченно творить на нем эволюционный прогресс свой» [1, 263].

Хозяйственная деятельность и христианская эсхатололгия

Рынок есть социальный механизм, место обмена товарами и услугами специализированных предприятий и производителей в широком смысле слова между собой и населением. Рынок — не субъект, а объект хозяйственной деятельности, за которой стоят интересы определенных групп людей — субъектов экономических отношений. Какова природа людей, оперирующих на рынке, таков и характер самого рынка. Сегодня можно сказать, что в мировом масштабе рынком управляют антихристианские силы, осуществляющие очередной процесс «глобализации», который они представляют как следствие объективных требований рынка. Это — как раз тот самый экономический фетишизм Маркса, который в настоящее время трансформировался в «рыночный фетишизм» российских реформаторов. Еще раз подтверждаются евангельские слова о том, что узок путь спасения и широка дорога погибели, в которую можно смело включить марксистский социализм, германский нацизм,

фашизм всех видов и современный капитализм, как бы его сейчас ни называли. Именно падшая природа человека и усиление его апостасии определяют капиталистический рынок сегодня.

Процесс апостасии начался с первородного греха, когда собственно и началась история человечества. И она давно бы закончилась, если бы Бог не стремился восстановить свою связь с людьми и не находил бы способны на это стремление откликнуться.

Основы разумной и богоугодной хозяйственной деятельности были даны Творцом еще в древнебиблейские времена Моисею. Воплощение и распятие Христа-Спасителя указало путь личного спасения человека, при этом его участие в хозяйстве не должно противоречить этому пути. Иными словами, в основу экономической деятельности были, положены духовно-нравственные критерии. Явление Христа и последующее распространение и триумф христианства на некоторое время остановило процесс апостасии и повернуло его вспять.

Однако, по ряду причин, он впоследствии возобновился с новой силой. В хозяйственной сфере религиозно-нравственные критерии были вытеснены голым юридизмом, все более отрывавшемся в исторической реальности от Закона Божьего. К тому же еще древние знали, что «хорошие нравы лучше хороших законов». Современный юридизм как будто должен четко разграничить интересы отдельных классов и слоев, навязывая в принципе, говоря уместным, в данном случае марксистским, языком, «волю господствующего класса». Но общество «социального дарвинизма», где борются различные интересы, — крайне неустойчиво и таит в себе потенциал возможных социальных взрывов. Эту борьбу интересов в начале XX в. С.Н. Булгаков описывал так: «Это аморальная мораль борьбы интересов получает различное направление, заостряется в разные стороны, в одних случаях она становится опорой — бесчеловечной эксплуатации труда, тирании капитала и взаимного поедания, именуемого свободной конкуренцией; … В других случаях эта же самая мораль экономизма и борьбы интересов получает социалистический облик и оправдывает междуусобную борьбу между классами; и подобно тому как правовое государство надеется, до конца размежевав интересы, тем самым их и примирить, так и социализм чает на пути классовой борьбы победить всякую борьбу экономических интересов и установить гармонию хозяйственных эгоизмов» [1, 267—268].

Совершенствование техники в широком смысле слова только усилило проявления морально-нравственной деградации человечества. Достаточно вспомнить атомные бомбардировки японских городов, недавние разрушения мирных объектов в Югославии, вскрытие чужих банковских счетов через Интернет и др.

Неудивительны в этой связи и социально-экономические последствия пресловутой «глобализации», приведенные в докладе ООН о мировом развитии за 1998 г. Так, масштабы расслоения достигли вопиющих размеров: три самых богатых человека в мире имеют совокупное личное состояние, превышающее ВВП 48 наименее развитых стран вместе взятых; 225 самых богатых людей планеты имеют совокупное состояние свыше 1 трлн дол., а 3/5 из 4,4 млрд жителей развивающихся стран лишены канализации, 1/3 — чистой воды и 1/5 медицинского обслуживания; американцы тратят на косметику 8 млрд дол. в год, европейцы съедают мороженого на 11 млрд дол. в год, американцы и европейцы расходуют 17 млрд дол. на корм для домашних животных, в то время как 6 млрд дол. в год хватило бы для того, чтобы дать всем детям мира начальное образование, 9 млрд дол. хватило бы для обеспечения канализацией и чистой водой всех нуждающихся, 13 млрд дол. — для обеспечения элементарной медицинской помощью и продовольствием всех нуждающихся по всему миру. За последнее десятилетие в 80 странах ВВП на душу населения упал, а продажи ТНК продолжали увеличиваться. Теперь они контролируют 40% мирового производства и 75% мировой торговли товарами и услугами [2].

В настоящее время сложилась «финансовая эксплуатация» мира со стороны финансовой олигархической системы. Существуют финансовые каналы управления мировым развитием, возможность «сбрасывания» кризиса на отдельные страны и регионы. Налицо наличие мирового эмиссионного центра в США и его военно-политическое обеспечение. Построение мировой экономики осуществляется по модели ядра («золотой миллиард») и периферии, неравно от него удаленной, с подчинением реальной экономики финансовой (фиктивной) на концептуальной основе монетаризма.

Практика равновесия ядра и неравновесия периферии, запрограммированность и управляемость региональных финансо-

во-экономических кризисов становятся важной тенденцией современной глобализации.

Искаженная природа человека и его духовное отступление так воздействуют на экономическую деятельность, что она уже отрывается даже от естественных природных ограничителей. Отсюда проистекают проблема охраны окружающей среды, всеобщее потепление планеты и угроза экологической катастрофы. В денежной сфере после отмены в 1975 г. Бреттон-Вудских соглашений произошло важное событие: отныне бумажные и иные символы денег полностью оторвались от золота, служившего веками их естественным ограничителем. Теперь денежные суррогаты заменили золото в качестве маммоны для поклонения новым язычникам, а владеющий печатным станком может контролировать всю экономическую деятельность «неоязычников» по своему усмотрению.

Итак, современная глобализация — еще один вариант строительства Вавилонской башни под контролем явно антихристианских сил, взявших верх на Западе. Уже ни для кого не являются секретом многие элементы «нового мирового порядка» (Novus Ordo Seclotom — надпись на американском долларе, на нем же мы найдем надпись «мы верим в бога» — In God We Trust, без всякой христианской символики, поэтому ясно — в какого, а также какова духовная природа глобализации). Этот порядок предусматривает создание мирового правительства и ограничение суверенитета всех стран мира вплоть до ликвидации многих из них. А теперь в США уже предлагают ввести законодательное право на убийство (sic!) неугодных лидеров иностранных государств и прочих «персона нон грата».

В этом «novus ordo» места для великой России нет по определению, поэтому войти в «большую семерку» (G7) можно только на правах «шестерки». Глобализация — это новый эвфемизм, под которым скрывается старый колониализм, на этот раз под флагом космополитических ТНК. Новым здесь является то, что этот процесс угрожает западно-европейскому социальному государству, так как абсолютизирует экономический принцип размещения производства и выводит многие предприятия из Европы и Северной Америки в менее развитые страны. Отсюда снижение уровня жизни во многих развитых странах и возникновение массового антиглобалистского движения, основой которого являются далеко не «пролетарии».

Капитализм в целом и современный глобализм в частности связаны, как отмечалось выше, с неравномерным распределением доходов. Можно говорить о своеобразной мистике распределения.

Действительно, в искаженном апостасией мире действуют и искаженные законы распределения доходов. Экономическая наука и изучает искаженную хозяйственную действительность и эти искаженные пропорции распределения. Но она может только уловить некие видимые поверхностные связи и явления, не посягая на раскрытие мистической сущности того и другого. Так, например, М.И. Туган-Барановский выводит свой социальный закон распределения прибыли и заработной платы из простого и ясного положения о том, что пропорция данного распределения зависит от уровня производительности труда и соотношения классовых сил между капиталистами и рабочими.

Понятно, что справедливое распределение не может осуществляться в борьбе антоганистических сил, ведущейся все время с переменным успехом. Мистика капиталистической модели состоит в том, что по мере усиления апостасии распределение доходов становится все более несправедливым. Это относится не только к отношениям между центром и периферией капиталистической мировой экономики, но теперь в связи с глобализацией все более явно и к отношениям распределения внутри самого этого центра. Отсюда такой массовый протест антиглобалистов внутри развитых стран.

Имитация западного капитализма в РФ резко усилила процесс апостасии, что тут же сказалось на характере распределения доходов. Вопиющая несправедливость фактически возведена в ранг официальной экономической политики власти, что может свидетельствовать о ее духовном состоянии и тех мистических силах, которые ее ведут... А ведут они к полной апостасии человечества, когда и совершится Конец Истории, несмотря на наличие Интернета и сетевого бизнеса.

Что касается секуляризованных «общественных наук», то они в отрыве от религии никогда не смогут объяснить сущность явлений и процессов и главное направление движения человечества. Отсюда происходит периодическая смена «научных школ» и «парадигм развития». Все это свидетельствует о пустоте современной «общественной науки», которая не в состоянии понять эсхатологическую суть бытия мира в связи с процессом апостасии.

Заключение. Уроки для России

Итак, история западного капитализма есть история апостасии, т. е. того, как материя подавляет дух в человеке, а в экономической сфере фиктивная (финансовая) экономика подавляет реальную. Дутые финансовые активы сегодня в десятки раз превышают реальные, финансовые спекуляции становятся наиболее быстрым средством обогащения одних и разорения других. Запад втягивает в свою спекулятивную игру всю мировую экономику (процесс «глобализации»), но в этом грандиозном «наперсточном» спектакле роли давно распределены, и России, в частности, отводится жалкая роль специально напоенного прохожего, у которого еще есть чем поживиться. Разрушение российской реальной экономики при процветании западных фондовых рынков за последние десять лет хорошо всем известно.

Напрасны чрезмерные ожидания притока реальных иностранных инвестиций, на которые и сделана вся ставка, иначе рационально объяснить такую экономическую политику просто невозможно. А прибегать к одной мистике, пожалуй, еще рановато.

Вообще прямые иностранные инвестиции возможны в следующих стандартных случаях: разработка чужих недр, когда своих природных ресурсов нет или они консервируются до лучших времен; налаживание производства на внутренний рынок страны-реципиента иностранного капитала в тех случаях, когда имеется емкий национальный рынок и высокие таможенные барьеры в данной стране; налаживание производства для третьих стран в связи с экономией на издержках производства в условиях страны-реципиента.

Как видно, два последних случая для РФ не действуют: внутренний рынок дезорганизован, покупательная способность населения низка, издержки производства в связи с холодным климатом, привычными социальными стандартами велики. Остается первый случай, что стратегически России не выгодно. Правда, власть явно стремится как можно глубже «опустить» население России, лишив его почти всех старых социальных достижений для резкого удешевления стоимости рабочей силы, что очевидно связано со стратегией привлечения все тех же иностранных инвестиций. Поэтому привлечение иностранного капитала без учета национальных интересов страны и ее народа

чревато неприятными последствиями для большинства населения России.

Отсюда можно сделать два основных вывода. Имитация западного капитализма усилит апостасию в России и оставит ее на периферии мирового хозяйства в качестве сырьевого придатка и «резервных разрабатываемых территорий». Рыночный фетишизм «реформаторов» уже перевел Россию из субъектов истории в ее объект.

Восстановить субъектность России в истории можно только в связи с прекращением апостасии и переходом к самостоятельной экономической политике на базе выявленных в эмпирической истории базовых национальных ценностей с учетом допущенных ошибок и отклонений, Иначе, социализм может быть только христианским, когда социальные идеалы соединятся со своими духовными основами. И только в этом случае мистика распределения доходов будет стремится к своему неискаженному справедливому идеалу.

Литература

1. Философия хозяйства. 2000. № 5.
2. Независимая газета. 1999. 24 нояб.

Л.В. ЛЕСКОВ

Софийность философии хозяйства С.Н. Булгакова: синергетическая интерпретация (Философия хозяйства. 2001. № 1)

И как в росинке чуть заметной
Весь солнца лик ты узнаешь,
Так слитно в глубине заветной
Все мирозданье ты найдешь.

А.А. Фет

Софиология С.Н. Булгакова в приближении постнеклассической рациональности

Обращение С.Н. Булгакова к проблемам теоретической экономии и философии хозяйства относится ко времени глубокого структурного кризиса в истории России и западной цивилизации. Ему удалось поставить и проанализировать целый ряд фундаментальных социально-экономических и мировоззренческих вопросов, дать им оригинальную интерпретацию. Он стремился создать целостную теоретическую систему хозяйственной жизни, которая охватывала бы онтологию, гносеологию,

космологию, аксиологию, этику [1; 2]. Значительный интерес, который научная общественность проявляет к творческому наследию Булгакова в наши дни, говорит о высокой актуальности его идей, их созвучии той напряженной работе коллективного интеллекта, которая направлена на поиск эффективных способов преодоления тяжелого эволюционного кризиса и перехода к самоподдерживаемому регулируемому сценарию развития [3].

Но в этом цикле работ, посвященных исследованию и развитию творческого наследия Булгакова, есть одна странность. Известно, что центральное место в философии хозяйства Булгакова занимало философско-религиозное учение о Софии — мире платоновских идей, через который был сотворен материальный космос. Н.А. Бердяев называет это учение панпневматизмом (от греч. pneuma — дуновение, дыхание) [4, 241]. Однако из 36 работ, помещенных в материалах Международной конференции памяти С.Н. Булгакова, это понятие упоминается лишь в трех.

Объяснение этой «сверхосторожности» большинства современных исследователей лежит на поверхности: по всем формальным признакам софиология Булгакова относится к сфере религиозной философии, а потому с трудом поддается анализу методами светской науки. Между тем совершенно ясно, что без научной интерпретации софийных аспектов философии хозяйства, которым Булгаков отводил главную роль в своей теории, не может быть и речи о достаточно адекватном усвоении его идей.

Следует заметить, что софийная онтология, развитию которой, кроме Булгакова, посвятили свои труды В.С. Соловьев, П.А. Флоренский, Н.А. Бердяев, Е.Н. Трубецкой и другие русские религиозные философы, сама по себе исследована достаточно обстоятельно. Среди последних работ, выполненных на эту тему, особенно выделяются обстоятельные исследования А.В. Иванова, обобщенные в его монографии [5].

Преодолеть указанную досадную лакуну в изучении философии хозяйства Булгакова можно, обращаясь к методологии постнеклассической науки. Постнеклассический тип научной рациональности значительно расширяет поле рефлексии над исследуемыми объектами, включая их открытый характер, соотнесенность с другими объектами, а также ценностно-целевые аспекты [6]. Новая научная рациональность служит основой разработки методов, позволяющих анализировать динамику

сложных саморазвивающихся систем. Научная дисциплина, ориентированная на моделирование систем этого класса, получила название синергетики [7; 8].

Поскольку синергетическая методология в своей основе относится к постнеклассическому типу рациональности, она может быть использована для комплексного исследования софийного содержания философии хозяйства. Будучи по своему смыслу междисциплинарным научным направлением, синергетика в состоянии сопоставить софийную аксиоматику, основанную на принципах теологии и религиозной философии, со светским научным аппаратом философии хозяйства. Оказавшись на стыке междисциплинарного взаимодействия и эволюционирующих перспективных научных направлений, синергетика позволяет сделать и следующий шаг, предложив альтернативную интерпретацию некоторых идей, высказанных Булгаковым. Ввиду отсутствия в его время необходимого методологического инструментария сам Булгаков был лишен возможности придать этим идеям достаточно адекватную форму.

Настоящая работа посвящена исследованию именно этого круга вопросов.

Двойственная природа софиологии

В учении Булгакова о Софии можно выделить два пласта, которые, по существу, являются автономными, — София как объект воздействия божественного Логоса и София как предзаданная программа хозяйственной деятельности человека. Причина такой структуры теории Булгакова состоит в том, что в ее основе лежит классический тип рациональности с такими чертами механистического мировоззрения, как линейность и одномерность мышления, редукционизм.

Если первый из этих пластов относится к теологии, то второй служит теоретической основой всех построений Булгакова в философии хозяйства. Принимая такой подход, мы получаем возможность оставить в стороне религиозные аспекты его теории как не имеющие отношения к научной методологии и сосредоточить внимание главным образом на теоретическом обосновании основных положений философской системы хозяйственной деятельности, разработанной Булгаковым.

Исходный постулат христианского откровения, с которого Булгаков начинает построение своей софиологии, состоит в утверждении, что мир создан Богом из ничего. Между Богом и сотворенным им миром, между Абсолютом и относительным,

временным, несовершенным лежит таинственное Ничто. О смысле этого понятия философы ведут спор уже почти три тысячи лет.

Античная философия знала две категории Ничто: icon — абсолютное Ничто и maeon — относительное Ничто, такую форму небытия, в которой потенциально заключена вся программа виртуального творения. Платону принадлежит учение об эйдосе — мире предсуществующих идей, который можно сопоставить с мэоном. Оба эти мира — эйдос и мэон — служат основой тварного мира, его первоматерией, materia prima, в которой, по выражению Булгакова, «заключена уже вся полнота тварного бытия, засеменено все» [2, 165].

Для того, чтобы из этого Ничто, из семантически насыщенного мэона возникло Нечто — материальный космос, необходим спонтанный акт творения и, следовательно, необходим Творец — это утверждение и представляет собой базовый постулат теологии. Отвечая на тот же вопрос о возникновении мира материи, современная наука дает на него иной ответ, не требующий вмешательства чьей-либо субъективной воли. Из соотношений Гейзенберга — одной из фундаментальных закономерностей квантовой механики — следует, что при определенных условиях квантовые флуктуации вакуума (что на латыни и означает пустоту, ничто) могут приводить к возникновению реальных материальных частиц. Более того, современная космология утверждает, что именно такой процесс, именуемый Большим Взрывом, привел к тому, что 15 млрд лет назад из квантового вакуума возникла наша Вселенная [9]. И произошло это также без чьего-либо вмешательства.

Пытаясь перенести логику античной философии на свою концепцию Софии, Булгаков избирает путь, уводящий его в сторону от традиционной христианской догматики [10]. Для наших целей достаточно выделить функциональный аспект определения Софии, как он видится самому Булгакову: «Занимая место между Богом и миром, София пребывает между бытием и сверхбытием, не будучи ни тем, ни другим. В результате воздействия Бога она “становится началом мира, как бы natura naturans, образующею natura naturata, основу тварного мира”» [2, 187—188]. Ясно, таким образом, что оставаясь в рамках данного Булгаковым определения, следует признать тождественность Софии и мэона. Разумеется, сам Булгаков, чтобы не

входить окончательно в противоречие с христианской догматикой, сделать этого последнего шага не мог.

Какую роль в своей философской конструкции Булгаков отводит человеку? Через откровение, интуицию, человек имеет дело с Софией предвечной, мэонической, а в своей хозяйственной деятельности — с «эмпирической Софией», т. е. с уже созданной «земной землей» [2, 209]. Доступ к программному обеспечению хозяйственной деятельности, которое содержится в Софии мэонической, — дело гениев. Они передают этот высший смысл остальному человечеству, задача которого состоит в том, чтобы провести эти программы в хозяйственную жизнь, приняв тем самым на себя функции Софии [2, 212]. Продвигая эту программу в жизнь, человечество обеспечивает «постепенное раскрытие ее софийного содержания, ее идейной насыщенности» [2, 209].

Возникает вопрос, как в таком случае следует понимать смысл человеческого творчества и свободу воли. Хозяйство, которое ведет на земле совокупный человек, имеет мистическую направленность, оно лишено самоценного содержания и представляет собой лишь проекцию программы, предзаданной в Софии. Здесь проявились характерные черты механистического типа рациональности, которому следует Булгаков, и прежде всего жесткий одномерный и линейный детерминизм.

В соответствии с этим и свобода, по Булгакову, «должна быть введена в твердые берега необходимости, чтобы послужить раскрытию единого плана» [1, 108]. Однако исторический человек ведет хозяйство в своей эмпирической ограниченности, а потому не свободен от ошибок, которые являются следствием отклонения от софийной программы. Избежать ошибок помогает наука, функция которой состоит в том, чтобы «вызывать из сумрака мэона научный космос, пробуждать дремлющее мэоническое бытие к жизни» [1, 139]. Главный вывод, который отсюда делает Булгаков, состоит в том, что «София правит историей, как Провидение, как объективная ее закономерность, как закон прогресса» [1, 126]. Напрасно поэтому, иронизирует Булгаков, позитивные социологи пытаются эмпирически обосновать этот закон.

Та интерпретация человеческого космоса и творческой активности человека, которую дает в своей софиологии хозяйства Булгаков, более всего перекликается с антропологией античной философии. Тонкий знаток античности А.Ф. Лосев пи-

шет по этому поводу: античная культура была основана на принципе абсолютного — фаталистически — героического космологизма [11]. Сбудется то, что предписывает космос или его олицетворение — судьба, Мойра. Будущее человека предопределено, и он бессилен изменить его. Ахилл знает, что обречен на гибель, а потому действует, как хочет, смело идет в бой. Он герой.

Софиология Булгакова столь же фаталистична, но вот жизнерадостных настроений этого античного героизма в ней нет совсем. Более того, излишние проявления творческой активности Булгаков готов рассматривать как уклон сатанизма [1, 114].

Семантическая интерпретация мэоно- и софиологии

Развивая идеи греческой философии и в первую очередь Платона, В.В. Налимов предложил концепцию семантического пространства — множества смыслов, существующего параллельно и независимо от мира материи [12]. Заслуга Налимова состоит в том, что он сумел придать этой концепции математическую форму. Он предположил, что изначально все возможные смыслы располагаются вдоль числовой оси — линейного континуума Кантора. Поскольку в исходном состоянии все смыслы никак не проявлены, иными словами, имеют одинаковые статистические веса, их множество в этом состоянии представляет собой семантический вакуум.

Распаковывание вакуума и появление на его фоне текста происходят путем взвешивания смыслов. Эту функцию осуществляет оператор сознания — человеческий мозг, в памяти которого имеется фильтр, или код, формирующий функцию распределения смыслов. В результате этой операции появляется текст, который содержит новую информацию. Математически эта операция записывается с помощью формулы Байеса.

Недостаток семантической модели Налимова состоит в том, что она не содержит указаний на физический референт семантического пространства. Чтобы устранить этот недостаток, автор предложил квантовую модель психических процессов, в основе которой лежат следующие три постулата [13; 14].

1. Топология Вселенной подобна листу Мебиуса, составленному из двух автономных слоев реальности — четырехмерного мира Эйнштейна—Минковского, содержащего материальные объекты, и семантического пространства.

2. Физическим референтом семантического пространства является мэон — разновидность квантового, или физического, вакуума.

3. Все объекты материального мира, начиная от элементарных частиц и кончая мозгом человека, обладают свойством консиенции — способностью информационного обмена с семантическим потенциалом мэона (conscientia на латыни означает сопутствующее знание).

Современные теории квантового вакуума позволяет значительно углубить эту концепцию. Используя теоретические модели торсионного поля, развитые Р. Утиямой, А.Е. Акимовым, Г.И. Шиповым, можно указать конкретные физические механизмы непосредственной передачи информации из семантических структур мэона в мозг человека [15; 16; 17]. Источниками торсионных полей служат на микроуровне спины элементарных частиц, а на макроуровне — вращение массивных тел (torsion по-английски означает кручение). Эти поля представляют собой кручение пространственных осей, и их носителем является непосредственно квантовый вакуум. Роль приемников торсионных полей могут выполнять любые спинирующие объекты, например, мозг человека.

Интересно сопоставить физические свойства мэона как гипотетического агента, обеспечивающего передачу пакетов информации, со свойствами «космической Софии», как они представлялись Булгакову.

1. Для квантового мэона отсутствует «стрела времени», прошлое, настоящее и будущее для него как бы синхронны. Аналогичным свойством обладает и София: в ней «отсутствует временность. Она все зачинает, все имеет в себе единым актом, по образу вечности» [2, 188].

2. Мэон может не подчиняться геометрии Евклида. Согласно квантовой теории, пространственная структура Вселенной формируется квантовым вакуумом [18]. Точно так же и «София сверхпространственна, но в то же время есть основа всяческой пространственности» [2, 189].

3. Структуры квантового вакуума могут обеспечивать мгновенную информационную связь между всеми объектами живой и неживой природы, независимо от того, на каких расстояниях они находятся. Аналогично в мире идей, или в «космической Софии», отсутствует понятие скорости передачи информации.

4. Мир материальных частиц возникает путем фазового перехода квантового вакуума [9; 18; 19]. Подобно этому София «есть непосредственная основа тварного бытия» [2, 187].

5. Квантово-вакуумная модель мэона позволяет устранить провозглашенную еще Декартом противоположность двух миров — res cogitans и res extensa, мира духа, сознания и мира вещественного, и установить между ними концептуальную связь. Наиболее фундаментальные процессы в обоих мирах имеют общую физическую природу [13; 14]. Говоря о Софии, Булгаков отмечает, что она обладает такими же свойствами: София «есть субъект» [2, 186], но одновременно и «начало тварного мира» [2, 187].

6. Передача информации человеческому мозгу с участием квантово-вакуумных структур осуществляется, минуя обычные органы чувств, и воспринимается как интуиция [14; 16]. Аналогичным образом решается эта задача и в софиологии Булгакова: «идеи интуитивно опознаются умным видением» [2, 190].

Как видно из этого сопоставления, параллелизм основополагающих свойств мэона как разновидности квантового вакуума и «космической Софии» носит глубокий характер и вряд ли является случайны.

Но если перечень физических свойств квантового мэона получен как следствие из теоретических моделей, то софиология подобным эксплицитным и прогнозным потенциалом не обладает. Не выходя за рамки христианской догматики, научно обосновать наличие у Софии перечисленных свойств нельзя. Остается предположить, что столь удачный ход мыслей Булгакова был определен его высокими интуитивными способностями, благодаря которым ему удалось правильно угадать многое из того, в чем науке удалось разобраться только несколько десятилетий спустя.

Проверить это предположение можно, если близкие по содержанию, но не по терминологическому отображению представления появлялись в трудах других пытливых мыслителей. Очень интересно, что это, по-видимому, и на самом деле так: по крайней мере один такой мыслитель известен. Это П.А. Сорокин, которому принадлежит концепция «истинной и абсолютной реальности», сходная с софиологией Булгакова, в ее «светской» части [20; 21].

Синергетическая модель «космической Софии»

На основании выполненного анализа можно утверждать, что между концепциями «космической Софии» и семантического пространства мэона существует глубокий параллелизм. Учитывая, что в основу нашего исследования положен постнеклассический тип рациональности, можно воспользоваться этим сходством и в качестве следующего логического шага построить концептуальную модель Софии, рассматривая ее как самоорганизующуюся систему.

В пользу такой постановки задачи говорит тот факт, что София, как ее определяет Булгаков, явно обладает признаками саморазвивающихся систем — открытым характером, нелинейностью, когерентностью. Сложность состоит в ее «вневременном» характере. В наших работах [13; 14] отмечалось, однако, что отсутствие «стрелы времени» следует понимать как «уход» из-под действия второго начала термодинамики, но и квантовые флуктуации, и способность к фазовым переходам в иные состояния продолжают оставаться свойством подобных семантических систем.

Принимая такой методологический подход, следует внести существенные коррективы в моделирование процессов взаимодействия Софии с человеческим Космосом. Во-первых, семантическое пространство не содержит готовых и предзаданных программ, оно может служить лишь источником новой информации, которой недостает при творческом поиске. Можно сказать, что семантическое пространство формирует своеобразные «антиэнтропийные импульсы», усваиваемые интуитивным путем в процессе напряженной творческой работы.

Отсюда следует и второе существенное отличие от модели Булгакова, согласно которой человеку отводилась пассивная роль, высшей точкой оказывалось умиление существующим миропорядком. Синергетическая модель, напротив, отводит человеку роль активную, но одновременно и ответственную: он должен осознавать и уметь оценивать последствия собственного выбора.

Третье различие касается взаимоотношений человека с миром окружающей природы. Тварный мир, согласно Булгакову, — это не более, чем «материализованная копия предзаданного в космической Софии» собственного идеального образа. А потому, в своем материальном воплощении он лишен собственной самоценности. Человек послан в этот мир управи-

телем, выполняющим предписанную ему свыше программу. И следовательно, у него нет необходимости проявлять какую-либо особую заботу об охране выделенной ему в хозяйственное управление среды обитания. Впрочем, такое отношение вполне соответствует духу христианской традиции [22].

Совершенно иной ответ следует из синергетической модели: в силу нелинейных обратных связей возникает опасность разрушения человеком собственной среды обитания из-за плохо продуманных и неосторожных действий. Это будет означать глобальную катастрофу. Необходимость поддерживать равновесие с окружающей средой Н.Н. Моисеев определил как принцип коэволюции общества и природы [23].

Четвертое принципиальное расхождение обеих моделей касается их аксиологических, телеологических и эсхатологических аспектов. Модель Булгакова диктует человеку мораль смирения перед космическим фатумом, пассивного принятия божественного промысла в ожидании предопределенного завершения земной истории. Синергетическая модель дает человеку совершенно иные ориентиры. Она ведет к признанию принципа универсального эволюционизма и утверждению этической системы ноосферной трансформации [6; 24]. Ход истории не предопределен, у человека есть возможность выбора оптимума из спектра альтернативных эволюционных сценариев, но при обязательном чувстве ответственности за этот выбор. Что касается конца человеческой истории, то в рамках синергетического варианта модели это понятие отсутствует.

Возможен ли православный фундаментализм?

В последнее десятилетие XX в. в политике интегрированного Запада сформировалась стратегическая доминанта построения глобальной системы, в которой избранная раса «золотого миллиарда» станет новой элитой над всем прочим населением планеты. И из теории самоорганизующихся систем со всей определенностью следует неизбежность возникновения в самом начале XXI в. мощной антизападной волны в качестве естественного отклика на этот исторический вызов. Как отмечает А.С. Панарин, одной из действенных форм сопротивления этой стратегии может стать возрождение нравственно-религиозного менталитета [25]. В России он может опираться на тысячелетнюю традицию православия и выступить как реакция на крайности компрадорских «реформ», ведущих к разрушению российской цивилизации.

Возникает вопрос, в какой степени идеи философии хозяйства и христианской социологии С.Н. Булгакова могут быть использованы в этой работе по становлению православного фундаментализма в качестве инструментария восстановления и защиты российской самоидентификации. Тот большой интерес научной общественности к творческому наследию Булгакова, который возник в последние годы, свидетельствует, что предпосылки для этого существуют [3; 5; 26].

Основное препятствие для реализации этой возможности состоит в том, что Русская православная церковь осудила учение Булгакова о Софии как пантеистическое отклонение от христианской апологетики. Однако, если принять синергетическую интерпретацию софиологии Булгакова, которая позволяет провести четкий водораздел между христианской догматикой и рационализированной версией теоретических основ хозяйственной деятельности, эти возражения можно снять.

Автор далек от мысли абсолютизировать надежды на возможную роль православного фундаментализма как идеологической основы восстановления самоидентификации России и ее грядущего возрождения. Скорее эта задача будет решаться на многовариантных и плюралистических принципах. Однако православный фундаментализм наряду с богатым наследием русской философской и социологической мысли, включая творчество С.Н. Булгакова, в состоянии сыграть в этом процессе не последнюю роль.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
2. *Булгаков С.Н*. Свет невечерний. М., 1994.
3. Преодоление времени / Под ред. Ю.М. Осипова, В.М. Кулькова, Е.С. Зотовой. М., 1998.
4. *Бердяев Н.А*. Русская идея. Париж, 1971.
5. *Иванов А.В*. Мир сознания. М., 2000.
6. *Степин В.С*. Теоретическое знание. М., 2000.
7. Синергетическая парадигма. М., 2000.
8. *Лесков Л.В*. Пролегомены постсовременной научной парадигмы // Пространство жизни. К 85-летию академика Б.В. Раушенбаха. М., 1999.
9. *Хокинг С.* От Большого Взрыва до черных дыр. М., 1990.
10. Бердяев Н.А. Возрождение православия (о. С. Булгаков) // Бердяев Н.А. О русской философии. Т. 2. Свердловск, 1991.
11. *Лосев А.Ф*. Дерзание духа. М., 1988.

12. *Налимов В.В.* Спонтанность сознания. М., 1989.
13. *Лесков Л.В.* Семантическая Вселенная // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 7. 1994. № 2, 4.
14. *Лесков Л.В.* Квантовая психофизика: проблемы и перспективы // Мир психологии. 1999. № 4.
15. *Утияма Р.* К чему пришла физика. От теории относительности к теории калибровочных полей. М., 1986.
16. *Акимов А.Е.* Облик физики и технологии в начале XXI века. Екатеринбург, 1988.
17. *Шипов Г.И.* Теория физического вакуума. М., 1997.
18. *Бауров Ю.А.* О структуре физического пространства и новом способе получения энергии. М., 1998.
19. *Окунь Л.Б.* Физика элементарных частиц. М., 1988.
20. *Сорокин П.А.* Главные тенденции нашего времени. М., 1997.
21. *Лесков Л.В.* Последнее предвидение Питирима Сорокина // Возвращение Питирима Сорокина / Под ред. Ю.В. Яковца. М., 2000.
22. *Гайденко П.П.* Прорыв к трансцендентному. М., 1997.
23. *Моисеев Н.Н.* Расставание с простотой. М., 1998.
24. *Лесков Л.В.* Этика ноосферной трансформации // Актуальная Россия (вопросы экономической теории и практики) / Под ред. Ю.М. Осипова, О.В. Иншакова, М.М. Гузева, Е.С. Зотовой. В 2 т. Т. 2. М. — Волгоград, 2000.
25. *Панарин А.С.* Реванш истории: российская стратегическая инициатива в XXI веке. М., 1998.
26. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.

Ю.М. ОСИПОВ

Эсхатология нового мира (Философия хозяйства. 2001. № 6)

Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей…

И мир проходит…

(1-е Ин. 2, 15, 17)

Эсхатология имеет отношение к завершению, к концу, однако не столько к собственно прекращению чего-либо существующего, сколько к наличию потенции, часто скрытой, к такому прекращению. Любой организм в общем-то эсхатологичен, ибо он смертен, но говорить об эсхатологии даже и орга-

низма не всегда нужно, к примеру, здорового организма, а вот об эсхатологии больного организма либо организма, попавшего в неблагоприятную (вредную) среду, говорить и можно, и нужно.

Общество, как и конкретный способ его бытия, столь же эсхатологично, что и любой организм, и столь же подвержено эсхатологической характеристике, что и всякий организм, попавший в беду. Причем эсхатологизм может затрачивать отнюдь не старый, а и вполне молодой организм, соответственно и общество, и способ его фактической реализации.

Вот и мир, об эсхатологии которого мы собираемся говорить, весьма молодой мир, раз уж он у нас новый, однако не настолько молодой, чтобы не иметь своей предыстории, а соответственно и некоторого возраста, делающего этот новый мир не таким уж и новым, во всяком случае, исторически достаточно обустроенным.

Коль скоро мы говорим о новом мире, то у нас есть на это какие-то основания. Это не просто современный мир, ибо современным может быть и совершенно архаичный мир, а мир, который есть сегодня и который именно сегодня можно посчитать за мир новый — как по отношению к современному старому, так и по отношению ко всему уже ушедшему. Обычно также новое сродни передовому, что вовсе не значит, что и самому лучшему. И вот такой новый мир сегодня есть, и он действительно передовой, мало того, он еще и влекущий вперед, как бы олицетворяющий собою и будущее.

Что это за мир?

Нетрудно догадаться, что на такое звание может претендовать только один мир, который иначе сейчас прозывается постиндустриальным, информационным, т. е. мир, который обычно именуют западным, а иной раз и атланто-европейким. Ядро этого мира в Америке — в США, частично в Западной Европе и в Японии, но прежде всего в Америке (в США). Мир этот можно назвать американским.

Помимо основного ядра у этого нового мира есть и периферия, причем разная: ближняя, средняя, дальняя, имеющая, естественно, разную степень новомировской окраски, равным образом неодинаковую меру погруженности в новомировское смысловое поле. Новый мир везде — по всему миру, по всей планете, хотя и с разной степенью проникновения в их живую ткань. Картина тут весьма пестрая, что говорит о разной степе-

ни овладения новым миром мира вообще. Однако тенденция пока такова: новый мир активно распространяется по свету, мало того, превращая его — в разной мере и разным образом — в мир новый, приспособленный к собственно новому — и передовому — миру.

Отсюда и глобализм: как свидетельство победы нового мира над миром вообще, его как бы и окончательной цивилизации — американизации, как процесс охватывания мира вообще новым миром, как факт подчинения мира вообще новому миру. И при этом вроде бы и никаких иных исходов: глобализация мира вообще как его неизбежная нувелизация — американизация! Обустройство мира по лекалам нового мира, причем в целом, хотя и неоднородно, ибо однородности — в плане превращения всего мира в мир новый — быть не может, так как новый мир может существовать только за счет качественной разности между собственно новым миром и остальным миром, лишь к новому миру качественно же приспособленным.

Нувелизация мира вообще — это не распространение на весь мир и на всю его глубину нового мира, а лишь овладение новым миром мира вообще, разделение этого последнего на мир действительно новый — американский и на мир лишь по-новому, но в интересах нового мира обустроенный, к новому миру не присоединенный, а лишь привязанный. Нувелизация, о которой идет речь, таким образом, стратегия, с особого рода колонизацией, чего не стоит ни чураться, ни бояться, ибо это нормально (с позиций нового мира, конечно).

Откуда вдруг взялся этот новый, колонизирующий теперь всю планету, мир? Можно рассуждать по-любому, но мы вряд ли ошибемся, если укажем на тот Великий Европейский Переворот, который принято уже почти что задушевно величать Ренессансом. Это был, как известно, идеологический, экономический, политический, этический, культурный, даже и научный, переворот, повлекший за собой и переворот технический, вызволивший человека-творца, человека-демиурга, вознамерившегося сначала переделать данный ему — Богом, Природой — мир, а затем и построить свой мир, уже даже и не взятый у Бога, у Природы, а полностью свой, исходящий из человека и только человека, созданный по подобию — в аспекте истечения из сознания и истечения самого сознания — человека и только человека.

И вот этот-то человеческий и только человеческий мир, способный полностью поглощать человека и всей своей целостностью противостоять Богу и Природе, мы и называем — в момент его исторического триумфа, переходящего как-то и во внеисторический триумф, новым миром. И не призрак вовсе какого-то там возможного нового мира бродит ныне по миру-планете, а самая что ни на есть его прозаическая реальность, все вокруг захватывая и переделывая, под себя приспосабливая, а если надо, и уничтожая.

Что ж, возможно, все это происходит и объективно, даже и по каким-то законам, только вот во всей долгой исторической объективности, о которой мы обычно говорим, прослеживается какая-то хитроумная субъективная заданность, ибо все происходящее так или иначе успешно сделано, — и не кем-нибудь, а человеком, человеком хозяйствующим, тем самым субъектом, что как раз из Ренессанса, выполняющим фундаментальную демиургическую задачу-функцию — и с исключительным, надо сказать, упорством. Новый мир вполне продукционен, он есть не что иное, как продукт человека, именно человека, а не Бога или Природы, — и тут уже ничего не списать ни на Бога, ни на Природу, которые, кажется, ни о чем подобном человека и не просили. Сам захотел, сам и сделал, сам и доделывает. И совсем даже не по-божески, не по-природному, да и вообще не по-вселенски.

По-своему!

Для этого потребовалось десакрализовать мир, его обезбожить и обесприродить, отобрать его у Вселенной и обособить от нее, секуляризовать — наконец, просто о-сво-ить, сделать своим, человеческим, для чего нужно было и гуманизм вывести и в дело его ввести.

А почему это вдруг сейчас мы о новом-то мире говорим?

А вот почему.

Сейчас уже есть веские основания говорить о глобальном и эффективном противостоянии мира созданного (человеком) миру данному (человеку), настолько глобальном и эффективном, что, пожалуй, о миреданном уже и говорить-то особенно не приходится, точнее, если и приходится, то лишь как о мире, не столько уже противостоящем миру созданному, сколько от него ушедшем. Мир человеческий как бы поглотил мир дочеловеческий, что не значит, что совсем уничтожил, но куда-то его задвинул, запрятал, убрал.

Великий Переворот, о котором мы здесь толкуем, бывший прежде всего переворотом в сознании человека, увенчивается теперь другим Великим Переворотом — в самом мире и с самим человеком: теперь уже другой мир и уже другой человек.

Ренессанс открыл дорогу, по которой решительно двинулся белой расы европейский человек, и дорога эта привела его к Нессансу — нового мира и нового человека. На место мира данного — человеку явился мир даваемый — человеком.

Вряд ли мир, созданный человеком, мы назовем теперь миром божьим или миром природным, как, собственно, и самого человека, ибо что теперь в человеке от Бога и от Природы? Вот он и есть — новый мир, на поверхности представляющийся как мир постиндустриальный, информационный, мегаполисный, технический, научный, электронный, даже и виртуальный, но в целом-то он как раз мир просто человеческий, даже и гуманистический, и даже не просто человеческий, а только человеческий. И вскакивать в последний вагон поезда, отображающего этот новый мир, что-то не очень хочется, ибо летит этот поезд неизвестно куда и зачем, разве лишь к своему одиночеству и за пустотой…

Теперь лишь мир созидаемый… из самого себя и только из самого себя. Мир небожеский и неприродный. Мир сам по себе. Оттого и виртуальный, оттого и мелькающий, оттого и скользкий. Мир-мираж, хотя и мир-реальность. И человек в нем — тоже мираж, хотя вроде бы и тоже реальность. Особый теперь мир, человеку еще и неведомый, а лучше сказать, уже человеку и неведомый. Был мир изучаемый и ведомый, ибо был он видим, а что сказать теперь о мире невидимом, о мире-невидимке, о мире-мираже? Ибо всякая идея в нем — призрак. Не абсолютна она, но даже и не относительна, ибо неясно теперь по отношению к чему (к какой идее) она абсолютна или же относительна. Много чего есть у нового человека в новом мире — всякого искусственного, а вот идеи нет — той самой, утверждающей, поддерживающей и одухотворяющей. Творил, творил человек и натворил, а что… и сам не знает. Вот ведь интересно: ушел от мира данного, а влез… не в мир даже, а в антимир, инфернальностьюкакой-то питаемый, да и заскучал, засуетился, забегал… среди миражей-то, а что же еще остается?

А остается только одно — глобализм! На него и вся надежда. Переделать, подчинить, освоить. Обеспечить выживаемость нового мира, мира-миража, инфернального мира, анти-

мира, дорого обходящегося миру вообще, миру-среде, миру-вселенной. Затратен, ох, как затратен этот новый мир, ибо паразитичен он, совсем уж паразитичен. И вот победа, однако как явленность, как вылупленность, а не как жизненность, — и хочется ему закрепиться, задержаться, жизнеспособность обрести, а другого варианта, кроме переделывания и пожирания, нет. Мир краденый кражами живет, кражи же и умножает.

Наука свое сделала: научила-таки преобразователя технологиям разным, среди которых особое место занимают такие «штучки», как социальная инженерия, психотерапия, манипулирование сознанием, управление поведением, да мало ли еще чего — ранее небывалого, и все это в глобальных измерениях: глобальное воздействие, глобальное манипулирование, глобальное управление… Человек уже объект чисто человеческого PR-восприятия: кто не по-нашему, тот не с нами, тот и против нас, и быть он не должен, коли не хочет бороться за возможность перевоспитаться и за право быть эксплуатируемым. Никаких других выходов и иных шансов глобализм тут не оставляет: потому-то и объективен он, и закономерен, и ласков одновременно.

Новый мир победил, но как факт — факт реальности, как инспектор над ней, как переделывающий ее субъект. Но это еще не окончательная победа, ибо порядок, нужный в мире, еще не установлен, тем более не закреплен.

А вокруг ведь не одни согласие и подчинение, вокруг и много неприятия, и много сопротивления. Раньше-то не все так ясно было, а теперь вот яснее — разоблачительнее. Теперь новый мир заодно с глобализмом, а глобализм — не всемирное вовсе хозяйство, как кажется, а всемирное хозяйство из одного центра, разумеется, глобального, к тому же еще в интересах этого центра. Отсюда и последние времена — как для всего неновомировского, так и для всего… ново-мировского, причем для новомировского в первую очередь… ибо по-новомировски уже дальше нельзя, дальше смертельно, как раз и совершенно эсхатологично!

Ибо достигнуты уже пределы, а дальше уже запределье, а запределье — ни Богом, ни Природой не предположенное — есть не что иное, как пустота, как нуль, как ничто.

Что это за пределы?

Всякие.

Что материальные, что организменные, что средовые, что идеальные. Теперь лишь бесконечное выворачивание вывернутого… ради очередного обессмысленного выверта. Нет уже теперь ни времени, ни пространства. Космоса даже нет. Лишь один выворачивающийся непрестанно из себя самого новый мир, правда, все еще не единственный — как сейчас, так и потом.

Сам себе он первый враг и есть. Импровизации до хорошего не доводят. Игры тоже. Актерство — для немногих, когда вокруг куда больше неактерства. А если же актерства слишком, то мир уже и не мир вовсе, а его имитация. Однако не данного вовсе мира, а мира от сымитированного же мира. Не мир теперь вокруг, а чередование миров, их похожестей, их подобий — как на кинопленке. Один, другой, третий мир… х-й мир, и все они мелькают, мельтешат, скачут, да так быстро, что остановишь вдруг взор, вглядишься, вдумаешься… и нет тут ничего, нет вовсе и мира, одна пустота.

И тем не менее новый мир активно наступает, ибо другого исхода у него нет, а остальной мир ничего с ним поделать не может. И сталкиваются теперь миры — в непримиримости, ибо новый мир обязан идти на завоевание всего насущего мира, а остальному миру уже и деваться некуда, да и не отсидеться как-то — глобализм на то и глобализм, чтобы всех достать, — что своих, что чужих, — ибо бес-покоен он — по определению. Это-то имманентное бес-покойство и интересно!

Беспокоен этот новый мир уже давно, с истоков, ибо беспокойство это ему абсолютно органично: беспокойна идеология, беспокоен протестантизм, беспокойна философия, беспокойна литература, беспокойно искусство, беспокойна пресса, беспокойно телевидение, беспокойна наука, беспокоен техницизм, беспокойна экономика, беспокойно богатство, беспокойны деньги, беспокоен капитал, беспокойна буржуазия, беспокоен империализм, беспокоен пролетариат, беспокойны колонии, беспокойно государство, беспокойна демократия, беспокоен финансизм, беспокоен информатизм, беспокоен глобализм… с какой стороны не подойти, всюду беспокойство — пусть и разное по времени-пространству, то усиливающееся, то угасающее, то вырывающееся, то исчезающее.

Беспокойный мир, беспокойная жизнь, беспокойный человек!

Мир-беспокойство!

Мир, которому всегда не по себе, всегда неуютно, всегда тесно. Отсюда мир-зыбь, мир-призрак, мир-взрыв, а соответственно мир-вертеп, мир-агрессия и мир-агония. И ничего ему с собой не поделать! Покой и мир не для этого мира — мира-странника, мира-лунатика, мира-бегуна. Только вперед — все равно куда!

Бес-покойный, без-душный, без-умный!

Мир-война!

Мир-удовлетворение, но не мир-добро, в то же время и мир-беда, и мир-несчастье — мир-зло.

Неужели после 11 сентября 2001 г. требуются еще какие-то аргументы, и уж тем более после 1 ноября 2001 г. — очередного «хеллоуина» (Hallowe'en), когда стало совсем уж ясно, что Америка так ничего и не поняла в событиях 11 сентября 2001 г. и понять что-либо вряд ли уже сможет — новый мир вяжет и обязывает, хоть и есть в Америке немало светлых голов и даже совестливых еще человеков.

Раскатился шибко новый мир — со всем своим неимоверным беспокойством, да так шибко, что и не заметил (или почти не заметил), как аж за пределы истории выскочил: какая уж теперь история — без традиций, без устоев, без обязанностей, да и что есть теперь история, коли кругом только миражи и мелькания, коли повсюду один пиарный морок?..

Поднялся над планетой новый мир — как вполне сказочный антигерой-призрак, обволакивает ее, проникает в нее, втягивает в себя. И глупеют цари, испаряются царства, стираются культуры. Однако уже за пределами истории, ибо история была хоть чуть-чуть объективной — в чем-то независимой, как-то предположенной, что-то предписывающей. А теперь ведь одна вольная субъективность, когда только кажется, что впереди есть что-то, что возникает само по себе, объективно, не-по-человечески. Объективность теперь вовсю созидается — человеком, однако не любым вовсе, а только тем, что у пульта, разумеется, глобального, а потому объективность есть лишь старательно (может, и с известной небрежностью) скомпонованная из единого цента субъективность. И дело тут не в том, что объективности совсем не осталось, а в том, что она слишком уж слаба, она на отлете, без выигрыша. Какая уж тут история?

Что же тогда остается новому миру?

Сожрав объективность человеческого бытия, остается пожрать объективность вообще, т. е. мир данный, за счет чего и

обрести бес-смертие, тосамое, что от без-жизния. Эсхатология слишком органична новому миру, он эсхатологичен изначально, он как раз и рождается эсхатологией.

Мир-эсхатология!

А каким ему еще быть — создателю орудий массового уничтожения, уничтожения всего вокруг: божественного, природного, человеческого, материального, идеального, духовного… любого? Мир — уничтожитель мира! И такой мир разве не эсхатологичен?..

Все съест, всех съест, сам себя съест!

Мир-жратва!

Что же, еще нужны доказательства?..

Пересотворение мира дорого обходится пересотворенному человеку, все еще надеющемуся, что проблемы и трудности сегодня временные, что биржи скоро восстанут, что занятость обязательно увеличится, что благосостояние непременно возрастет, что… все вообще будет хорошо, — вот только со злом надо бы побыстрее справиться, а зло как-то и не видится, ибо оно совсем не там — не в России и в Югославии, не в Афганистане и в Палестине, не в Ливии и в Ираке, не в Чечне и в Белоруссии, нет, не там вовсе, ибо оно всюду, а в значительнейшей концентрации как раз там — в новом мире, который не просто зло, а зло незамечаемое, какое-то снисходительное, улыбчивое, почти что ласковое, но ведь оттуда, именно оттуда и идут орудия массового уничтожения…

Вот оно, антисофийное (по Булгакову) хозяйство, создавшее орудия массового уничтожения, которые, конечно же, и производительные силы, и орудия труда, и факторы производства, — как учит правильная экономическая наука, но которые суть анти-жизнь. И не надо при этом сразу же воображать себе атомную бомбу, а лучше подумать о таких мирных вещах, как финансизм, информатизм, техницизм, сциентизм, психологизм, социологизм, пиаризм, менеджеризм и вообще все то, что как раз и составляет новомировскую цивилизацию — порожденную антисофийным хозяйством.

Новый мир явно антисофиен — до суперкрасивого суперпезобразия. Поэтому-то он и эсхатологичен. Он будет еще жить, сея смерть, но он уже мертв — в безнадежье. Жить ему в общем-то, точнее, как-то быть — в мертвых. Мир-мертвец! Мир, инфицированный антисофийной проказой. И ничего тут не поделать, точнее, можно поделать, но… сильно изменив-

шись — в прямо противоположную сторону, стать качественно другим, но ведь не покаялась же Америка, не покаялась, а лишь еще более возгордилась… в великом страхе.

В любом случае мир, тот самый — остальной, который все еще как-то связан с миром данным, должен искать другой путь — не новомировский. И сегодня важно как раз осознать именно это: новый мир — не маяк вовсе, не цель, не сверхзадача. Сверхзадача совсем в другом — обойти новый мир, презрев его, да так, чтобы предстал он вдруг во все-еще-человеческом сознании отвратительным уродцем, этаким пушкинским Черномором, сила которого лишь в виртуальной — финансовой и пиар-информационной — бороде, которую можно, поднатужившись, и отсечь — промыслительно!

Непризнание, отторжение, преодоление!

На новом, уже и во многом внеисторическом, витке человеческого бытия, когда человеку нужно даже не остаться человеком, а стать человеком — через катастрофу, которая вовсе не где-то впереди, а здесь и сейчас — катастрофа самого человека, во всех отношениях существа совершенно заблудшего. Человек уже в катастрофе, — и человек этой катастрофы не видит, что и есть вернейший знак уже постигшего его несчастья.

Нет, дело здесь не в одном новом мире, хотя он и не заслуживает сожаления, а во всем человеческом мире, который, конечно же, не лучше нового мира, но в котором, пожалуй, есть еще резервы изменений в том самом направлении, по которому новый мир уже не пойдет. Не надо демонизировать новый мир — он это делает превосходно и сам, как не надо и идеализировать человеческий мир вообще — он этого вовсе не заслуживает, однако важно иметь в виду, что у мира вообще, в первую очередь, у неновомировского мира, есть еще возможность выбора — и не столько потому, что он может этого захотеть, а сколько потому, что он еще не поставил, в отличие от нового мира, на возможность устройства человеческого счастья на Земле по лекалам самого человека, а потому и не сделал окончательного и безнадежного выбора.

Возможность отхода от нового мира есть, хотя сам этот отход маловероятен — катастрофа идет, но в катастрофе освобождаются не одни отрицательные энергии, отчего надежда все-таки остается… но после, после!..

Ю.М. ОСИПОВ

Тайна хозяйства и тайна экономики (Философия хозяйства. 2002. № 6)

Хозяйство — жизнь, а жизнь — хозяйство! Четкое, но и достаточно неопределенное высказывание. Именно достаточно, а не, скажем, довольно, ибо жизнь безгранично содержательна и фундаментально неуловима — разве можно о ней выразиться сколько-нибудь предельно? Однако высказывание все-таки четкое — если чуть-чуть подумать: от чего же в самом деле отталкиваться в понимании хозяйства, как не от жизни?

Можно, конечно, от мира вообще, как и от бытия вообще, но от жизни, несомненно, лучше: жизнь и жива, и конкретна, и близка, равным образом, глубока, высока, масштабна.

Все на свете загадка, как говаривал Ф.М. Достоевский, но жизнь явно загадочнее всего, исключая лишь Бога и Абсолют.

И хотим уж коли жизнь, то жизнь непременно кого-то, и уж коли речь о ней ведет человек, то жизнь, конечно же, человека, соответственно и хозяйство человека. Человека! Это означает не просто жизнь человека, как той же стрекозы, но жизнь *от* человека, т. е. не жизнь вообще живущего человека, а жизнь человека, жизнь дающего — поначалу самому человеку, а затем, что особенно важно, и любому другому, с жизнью человека связанному.

Само слово «жизнь» по самому своему внутреннему звучанию близко слову «исход», как, собственно, и слову «знание», — вот почему жизнь предпочтительнее мира вообще и бытия вообще, хотя здесь нет большого противоречия — можно и о мире говорить, и о бытии... а вот о жизни все-таки предпочтительнее, ибо исход здесь и знание, что как раз и есть жизнь, одинаково... и хозяйство, т. е. давание и делание жизни, которая при этом является и сама по себе данием и деланием, следственно хозяйством, которое есть момент жизни, но такой момент, который и есть — ... сама жизнь.

Если *от* человека, то *от* сознания (вот опять знание, которое в сознании), — и если от сознания, то хозяйство, которое от человека, человеком и для человека, есть поэтому осознаванис — как знание и как оплодотворение знанием — всего, что либо есть жизнь, либо с ней связано, т. е. превращение жизни и всего вокруг в некую *осознанность*. Направил на что-то сознание, уловил, запечатлел, попал, а потом и сделал что-то, что-то дал, что-то сотворил, глядишь, и захозяйствовал, следовательно, зажил, следовательно, даешь и делаешь жизнь.

Жизнь как обеспечение ее сознанием — *осознаемте жизни,* вот поэтому-то жизнь и есть хозяйство, а хозяйство — жизнь!

Хозяйство — обеспечение жизни, что, конечно же, верно, но через сознание, а сознание — организм и свойство организма, а потому хозяйство — *от* организма, его нутра, когда принимаются те же решения, и его внешнего действия, когда эти решения выполняются.

Именно поэтому слово «хозяйство» можно вполне сопрягать со словом «хождение», если не прямо от него и выводить, ибо в этом-то хождении — умом, руками и ногами, т. е. в некой специфической целеположенной динамике человеческого организма, исключая, разумеется, чистую внутреннюю физиологию — тот же внутриорганизменный обмен веществ, и сокрыта реализация хозяйства и жизни — попробуй-ка поживи, не думая и не ходя, разве лишь с умом другого и хождением другого, т. е. уже при полном паразитизме, но паразитизм — не хозяйство, а в полном смысле слова антихозяйство. А вот давание и делание — с умом и при хождении, это как раз и есть хозяйство, то самое ведение жизни, или ееизведение, или производство, или даже вождение — хотя бы от любимого всеми, но ограниченного, по сути, *доиз-водства.*

На языке, близком к науке, жизнь как хозяйство можно представить как жизнь в целостности, однако взятую в *организационно-производительном аспекте,* отчего сразу же являются пред нами решения и действия, давания и делания, изведения и произведения, т. е. в целом производство... но сначала жизни — как жизни человека, затем самого человека вместе с его сознанием, а затем уже всего необходимого для жизни и ее производства. Хозяйство не ограничить ни вообще расчетом, ни эффектом, ни оптимизмом, ибо хозяйство — жизнь, а жизнь — хозяйство!

Какая же здесь тайна, — спросят нас? О, великая тайна — ответим мы, ибо если, к примеру, производство и потребление благ ради жизни более или менее всем понятно, то сама по себе жизнь как благо, в особенности, неудачная, корявая, искаженная, как-то уже и не совсем понятно, — и уже насколько нелегко признать простое словосочетание: *жизнь как хозяйство* и *хозяйство как жизнь*, хотя вроде бы все тут и вполне очевидно. Вот, допустим, если сказать, что хозяйство есть обеспечение жизни, то, пожалуй, это и понятно, а если вдруг заявить, что хозяйство, как и жизнь, имеет какую-то выходящую за пределы простого обеспечения жизни цель, то, без всякого сомнения, это совсем не так уж будет и ясно, ибо какова она, эта самая цель?

Выходит, что в самом феномене человека, немало непонятного, а лучше сказать, *трансцендентного,* что не означает, что вовсе непонимаемого, даже незнаемого, а как-то и понимаемого, и знаемого, но совсем не так, как это бывает с очевидным знаемым и понимаемым, а уже по-другому — с признанием какой-то фундаментальной незнаемости и непонимаемости.

Знаю, что жизнь, а вот что это такое, откуда и зачем, да еще и почему при этом непременно смерть, так органично жизни необходимая, не знаю, точнее, что-то и знаю, но как бы обязательно предположительно — и никак иначе!

Человек — существо относительное и имманентное (этому, т. е. ощущаемому миру), оно имеет что-то и от Абсолюта, будучи все-таки по-особому сознательным, как и что-то от трансцендентного, будучи для самого себя тайной, но, имея все это, оно при этом не абсолютно и не полностью трансцендентно, а потому никогда не будет иметь полного знания и понимания, несмотря на всю свою любознательность. *Человек — тайна, жизнь — тайна, хозяйство — тайна!* Что же тогда остается, коли все вокруг тайна? А остается либо дружить с этой тайной, даже ею втайне и гордиться — немного, раз уж человек до такой тайны додумался, либо закрыть на тайну глаза, сделав вид, что ее совсем нет, самодовольно утверждая себя существом нетаинственным, ни с какой внешней тайной не связанным, ей никак не обязанным, а потому и от любой тайны свободным.

В первом случае человек *сакрален,* ибо признает что-то совсем иное, не «тутошнее», мало того, более высокое, чем он, к тому же начальное — родительское, предтечевское, предчеловеческое, чему незазорно и поклоняться, не говоря уже о том, чтобы прислушиваться, на что и ориентироваться. Тогда и жизнь сакральна, и хозяйство сакрально. Все давания и делания человека сакральны. Я не знаю, что стоит за тайной, но я знаю саму эту тайну, следственно, я ознакомлен с нею, а потому тайна уже и моя, и я ее описываю как тайну и взаимодействую с нею как с тайной, — и мне от этого совсем даже не плохо, ибо я не одинок, я как-то по-таинственному ведом, как потаинственному и свободен. Я признаю высшее знание и высшую мудрость, равным образом и высший закон, и высшее предустановление, и высший промысел, не говоря уже о высшей воле. Соответственно я признаю высшее слово, мне данное, да и сам мир, в котором нахожусь, рассматриваю как мир данный — для жизни и хозяйства, данный как дар мне и как мне благо, а потому я благодарен, несмотря на все трудности, в том числе и трудный труд, на все проблемы, траты и жертвы, даже и на саму смерть, ибо за моей жизнью

и смертью есть еще что-то другое, высшее. И не унижение за этим всем, а как раз наоборот — *возвышение.* И тайна для меня тогда — Господь Бог, а я — сын Божий, и жизнь моя и хозяйство мое *Божественны,* хоть и мои, — и все таинственные вопросы я разрешаю — пусть и не до конца — с Богом, Его Словом, а то, что не до конца, меня особенно и не смущает, ибо так надо по-доброму настроенной ко мне тайне. И еще: я, конечно же, уже не могу быть безответственным, не отвечать Богу, а потому я ответствен и серьезен, я понимаю, что хорошо, а что плохо, я строю жизнь по-хорошему, а не по-плохому, я и но особому хозяйствую в данном мне мире, используя дарованною мне свободу, пользуясь данным мне благом, т. е. благодатью, но не средствами только потребления, а и самой возможностью жить и хозяйствовать.

Во втором случае, когда никакой высшей и предвечной тайны для человека нет, когда он сам по себе — свободный и безответственный, ибо ответствовать тут некому, когда он может делать все, что захочет, не испытывая внутренних — в сознании — ограничений (тех же угрызений совести, которая есть совесть, т. е. сообразная Богу весть), получается, что и вполне понятно, что-то совсем противоположное сакральному, т. е. уже не полное вовсе таинственными смыслами, а как раз их лишенное, т. е. какое-то... *пустое* хозяйство, оболочковое, формальное, механизменное, хотя при этом, может быть, и по-своему очень даже умное. Именно так: или сакральное, или пустое, ибо сакральному противостоит только пустота — она же и бездна (без-дна). А коли пустота и бездна, то нет и Бога — в сознании. Отсюда и феномен, как замечал русский философ И. Ильин, *без-божного хозяйства.*

Но вот, что примечательно: с точки зрения человека, и для него пустое хозяйство тоже имеет свою тайну, ибо из-за пустоты своей, разумеется, лишь внутренней, оно тоже не слишком знаемо и понимаемо, но это уже какая-то другая тайна, т. е. никак не связанная с тем, что принято называть не просто тайной, но и таинством. Возникает совсем другая тайна — пустая, в которой себя привольно чувствует как раз то, что обычно называется бессмыслицей — не то что бы с отсутствием вообще всякого смысла, а с обильным присутствием каких-то обессмысленных смыслов или антисмыслов. Тут уже какое-то погружение в антимир, в котором свои особые смыслы, становящиеся тайными именно из-за своей бессмыслицы. Речь здесь уже идет не о заложенных в мир, в жизнь, в человека, в его хозяйство глубинных смыслах, составляющих в основе сакральную тайну, а о возникающих в бешеном верчении освобожденного от внутренней

тайны мире неясностях, вообще не имеющих возможности быть проясненными вне сакрального уровня, — и только в поле сакрального прояснения они оказываются как раз тем, что они и есть на самом деле — именно антисмыслами, в игривой тесноте наполняющими антимир.

Есть хозяйство, которое как раз и есть собственно хозяйство, а есть хозяйство, которое уже и не совсем хозяйство, а точнее, совсем и не хозяйство, а *антихозяйство.* Это и есть то самое хозяйство, которое стремится проскочить мимо сакральности, быть ей вопреки, имея и громкие достижения. А вот как и когда сказывается отчетливо свойственная тайному безбожному хозяйству пустота, то это уже дело обстоятельств и сроков, т. е. когда обычно наступают кризисы, крахи, катастрофы, революции, реформы, войны, в общем, всякие неурядицы, называемые иной раз весьма «красиво», но пустотно, то энтропиями, то бифуркациями, то еще какими-нибудь физического свойства эффектами. Так что у антихозяйства есть своя тайна, однако не приходящая откуда-то, а возникающая прямо здесь, идущая не от полноты вовсе, а как раз от пустоты, не от Бога, а уже от самого человека.

Антихозяйство по существу ведь инфернально, ибо антимирово, а инфернальность не просто от отрицательного и темного, но и от бессмысленного. Отсюда тайна антихозяйства — *отрицательная тайна,* в то время как тайна собственно хозяйства, т. е. сакрализованного хозяйства — *положительная тайна.* Одна тайна — хорошо запутанный кроссворд, другая же — вечность, входящая в виде тайны в сознание человека *(чело-века,* где чело — сознание, а век — вечность).

Хозяйство и экономика — не одно и то же, хотя экономика — хозяйство, а вот хозяйство — не всегда и не обязательно экономика. Экономика — частный случай хозяйства, его некая особая реализация, специфический способ его мотивации и организации. Хозяйство дополняется экономикой, а в некотором роде ею и преобразуется, т. е. хозяйство выступает даже и экономикой, но там и тогда, где и когда возникает социальное разделение хозяйства, где и когда действуют деньги, — сначала все это как всего лишь дополнение к хозяйству, как ему вспомоществование, как его придаток, т. е. как экономика *в* хозяйстве, а затем — по прошествии времени и свершении соответствующих переворотов — как нечто уже определяющее хозяйство, над ним господствующее, его куда-то упорно ведущее, т. е. как экономика *над* хозяйством, а иной раз и *вместо* хозяйства, хотя бы в том случае,

когда хозяйство вдруг оборачивается под эгидой экономики антихозяйством.

Данный человеку мир, он же и природный мир — никакая не экономика, но в то же время это хозяйство: природы, вселенной, Бога. Разве мало тут вполне положительной тайны: откуда этот данный человеку мир, эта природа, эта вселенная? И как тут обойтись без Бога? Хозяйство Бога — вполне возможно, а вот экономика Бога — нет! Стало быть экономика не от данного человеку мира, не от природы, не от вселенной, не от Бога. Факт! Экономика — хозяйство, созданное и ведущееся человеком... в ходе его — человека — хозяйствования, т. е. произведенное человеком хозяйство, его особый тип, — и что важно, не Божеское, а именно человеческое, хозяйство.

Правда, экономическое хозяйство может быть вполне или достаточно сакральным, если экономика еще не довлеет над хозяйством, если она его еще даже сохраняет. Экономическое хозяйство, хотя и изобретенное человеком, вовсе не обязательно является безбожиим, ибо в нем может сохраняться достаточно сильным Божественное начало, сопряженное с хозяйством как таковым. Товарообмен и деньги могут обслуживать хозяйство, не превращая его в полном смысле слова — в экономику.

Экономика ведь совсем не сразу, а по истечении времени, в итоге ряда переворотов, вылившихся в *экономическую революцию,* подчинила себе хозяйственную жизнь, сделав хозяйство действительной экономикой, а жизнь — воистину экономизированной. Вовсе не сразу, а по истечении времени, образовалась и *экономическая цивилизация,* явленная миру посредством экономической революции. И для всего этого потребовалась религиозная, а в то же время и антирелигиозная, революция, но также и социальная, и политическая, и правовая, и нравственная, и. идеологическая, и вообще культурная. Формирование *экономического человека* — сначала долгий подспудный процесс, а затем и быстрое открытое деяние. Экономический человек — носитель экономического начала, но он и его результат, его следствие, причем и переворотного характера.

И вот когда экономика как бы одолела хозяйство, его себе подчинив и над ним водрузившись, пошел отсчет *новому времени,* прощающемуся с природой и Богом, а соответственно со всякой позитивной сакральноетью. Наступила эпоха *десакрализовшиого хозяйства,* ориентированного более всего на чистый счет и расчет, при этом однотипно числовой, если просто и не цифровой, т. е. денежный. Место положительно сакральной трансцендентности оказалось занятым отрицательно несакральной, хотя по-своему и трансцендентной,

стоимостью — не данной вовсе Богом, а изобретенной, а лучше сказать, введенной в хозяйство и впущенной в мир уже самим человеком. Произошла достаточно последовательная секуляризация человека, жизни, хозяйства и, как следствие этого, рождение в полной мере экономического человека, на стоимость и только на стоимость в первую очередь сориентированного. На место Бога с его Софией пришла стоимость с ее расчетом, но уже совершенно человеческим расчетом, а может, в чем-то даже и постчеловеческим.

Ставшая, или полностью развернутая, экономика, которая уже сама себе экономика, т. е. causa sui — сама себе причина, как и сама себе судия, никак не нуждается в религиозном — положительно религиозном — освящении, наоборот, она отрицает религиозный авторитет, ибо исходит уже по преимуществу из стоимостных ориентации человека, тех самых ориентации, для которых выше накопления стоимости уже ничего фактически нет. Экономика — явно сниженное, упрощенное, редуцированное хозяйство, которое и хозяйством-то трудно назвать, но не потому, что оно плохо, а потому, что оно уже не то — без внешнего критерия, без Бога, без Духа, без Софии. Вместо всего этого лишь польза, расчет, изобретательность, изворотливость, как и удобство, потребление, блажь. Хозяйственная органика, свойственная божественно-природному хозяйству, сменяется на хозяйственную механику, действовавшую, правда, долгое время еще в органическом, или данном, мире. И, однако, и экономика полна своих тайн.

Каких же?

Если рассматривать экономику в более или менее чистом виде, саму по себе, разумеется, в полной своей развернутости, т. е. уже не с одними товарами и деньгами, но и с капиталом, кредитом, ценными бумагами, финансами, то она обнаруживает сразу несколько тайн, восходящих вовсе не к предэкономике, а именно к экономике, к ней самой, созданной так или иначе человеком и присущей имманентному миру. Конечно, нельзя упускать из виду некоего объективного возникновения и формирования экономики в недрах хозяйства вообще, как и наличия какого-то отпечатка хозяйства на экономике, но тем не менее экономика все-таки явно исторический продукт человеческой истории, а потому вся ее таинственность уже не того же рода, что таинственность хозяйства вообще. Если и признать за экономикой момент трансцендентности, а он действительно в ней есть, то уже совсем другой трансцендентности, обязанной своим появлением деятельности самого человека — пусть поначалу и не слишком в данном аспекте осознанной.

Пройдемся слегка по тайнам экономики как экономики.

Наверное, мы правильно поступим, если сразу же обратим внимание на главную тайну экономики — на *тайну стоимости.* Что есть, откуда, зачем, как, с каким результатом? Здесь действительно сплошные вопросы, на которые нет явно полных и точных ответов, а есть лишь к ним *метасмысловые* приближения (метасмысл — смысл, открывающийся на грани понятного и непонятного, или имманентности и трансцендентности, или явленности и загадочности). Наука, к примеру, так и не смогла раскрыть тайну стоимости, хотя и была время от времени чуть ли не убеждена в совершении такого акта; ничего странного — наука не любит трансцендентного и с ним не дружит. Ближе к тайне стоимости подошла философия хозяйства, но, разумеется, очень по-своему, на своем языке, т. е. признавая тайну стоимости, известную как трансцендентность стоимости (категория стоимости для философии хозяйства — категория трансцендентная, в том смысле, что ее иначе, как в органической связке с трансцендентностью, понимать вообще нельзя). Не раскрывая здесь самого феномена стоимости, как и всех стоимостных параметров — денег, цен, капитала, финансов, отметим лишь до конца незнаемость того, что есть все-таки стоимость, откуда она берется, как работает, к чему ведет. Не случайно вовсе, что есть утверждения, что никакой стоимости вообще нет, а есть лишь деньги, цены, проценты и т. п. Сам факт бытия стоимости требует обоснования, однако при этом и трансцендентного, что как раз и свидетельствует по-своему в пользу наличия в стоимости глубокой тайны.

С тайной стоимости тесно соприкасается *тайна стоимостного дохода,* а иначе, тайна прибыли, процента, рейты. Ясно, что доходообразование идет через стоимость, посредством владения ею, ее вменения в хозяйство и последующим присвоением ее владельцем прибавочного продукта, но многое все равно оказывается как бы за имманентным кадром. Стоимостной доход — скрытный, незаметный, неявный доход. Здесь очень мало, что известно, тем более открытое. Все тут покрыто тайной: кто получает доход, каким образом, в каком размере, куда затем инвестирует накопленную его часть, с какой целью, и прочая, прочая... Да, есть здесь более или менее определенные моменты, особенно, если в локальности и временности, но в целом тут все совсем не просто, а главное — во мраке. Наука многое сказала о стоимостном доходообразовании, но не все, к тому же немало и затемнила, а вопрос стоимостной эксплуатации работников, классов, стран и целых континентов вообще старается не поднимать, за исключением разве марксистской политэкономии.

Надо заметить, что не все в экономике таинственно от се собственной природы, как та же стоимость, многое оказывается сознательно скрываемым, насильственно превращаемым в трансцендентное, как, например, доходы, их источники, а зачастую и их пользователи. Экономика — вполне хитроумная техно-социальная наука, для которой техно-социальное лукавство — норма. В самом деле, то выходит коммерческая тайна, то тайное соглашение, то неразглашаемое решение, а то и по-простому... теневая экономика, — и если чуть-чуть подумать, то вся или почти вся экономика и есть теневая, она действительно вся в тени, многого в ней как бы и вовсе нет, хотя все знают, что есть, а то, что есть, вовсе не то, что есть на самом деле. Экономика — действо воистину трансцендентное, правда, отрицательно трансцендентное.

Взять хотя *бы рынок* — не тайна ли это? Сплошная тайна: как сам феномен рынка, который что-то совсем нелегко обнаружить, а еще труднее определить, так и механизм рынка, который то ли действует, то ли не действует, как и те же рыночные параметры, которые то ли от рынка, то ли не от рынка, так и само господство рынка, которое то ли есть, то ли его нет, равным образом, и господство над самим рынком, которое, кажется, есть, но которого, кажется, и нет. А как вообще работает рынок? Что это за «мозг», что это за «вычислительная машина», что это за «институт решений»? Тайна, одна только тайна, хотя в чем-то и проясненная, но все как-то контурно, эскизно, приблизительно, — без всякой, надо заметить, уверенности в истине.

Вряд ли нам стоит множить примеры, подтверждающие таинственность, по сути, отрицательную, экономики. Выходит так, что *что-то* есть, а вот *что* же в действительности и не знаем. И лучшим доказательством трансцендентности экономики служит... теоретическая экономическая наука, которая многое сказала об экономике, да все как-то не так, все мимо, все лишь по поводу, и очень уж версионно. Предмет как бы неуловим — и объективно, и субъективно. Создана, весьма при этом и разно-Цветная, легенда об экономике, что не исключает возможности и адекватного представления об отдельных механизмах и процессах.

Теоретическая экономия не хочет признавать, скажем так, потусторонность экономики, ее некоторую отстраненность от науки в том смысле, что не вся экономика как предмет научна, что она сложнее и коварнее Научного к ней подхода, что она и не должна поддаваться лишь научному истолкованию, а при признании всего этого возник бы шанс заполучить более соответствующую реальности аб-

стрaктную картину экономики, возможно, и не совсем научную, может быть, и сверхнаучную, — и что же в общем-то тут плохого?

Тайна хозяйства и *тайна экономики.* Наверное, это так, ибо все вокруг тайна. Однако одно дело тайна познаваемого объекта, когда само познание включает в себя момент тайны, исходящей от объекта, считается с этой тайной, вознаграждая и себя некоторой таинственностью, а другое дело тайна сама по себе, как работающая от себя тайна, из которой выходит что-то тоже таинственное, что подлежит осмыслению уже не в рамках чисто предметного подхода, а в русле движения самой тайны, ее собственного целеполагания и разрешения.

Тайна хозяйства включает в себя не только сам факт хозяйства и хозяйствования, но и то, что выходит из этого факта как его следствие — для человека и его жизни, для природы и мира. И если ближайшая цель-задача хозяйства вроде бы ясна — поддержание жизни, как и ее реализация, то уже при простом вопросе, какое же поддержание и какой жизни? — сразу же возникает неясность, обязанная как раз присутствующей в человеке, жизни и хозяйстве тайне.

Вот та же эксплуатация человека человеком в хозяйстве и в жизни, что это, железная необходимость, кстати не исчезающая, или же желанная возможность, охотно и настойчиво воспроизводимая? А можно ли вообще преодолеть эксплуатацию, не впадая в иллюзию ни примитивного общинного братства, ни столь же наивного «от каждого по труду, каждому по потребностям»? Или, к примеру, как поступить человеку хозяйствующему, — и стало быть в чем-то свободному и творческому, — с природой, т. е. с миром, ему данным? Опять же, если хозяйственно расширяться и развиваться, то до каких пределов, и можно ли эти пределы отодвигать и отодвигать? Тогда для чего все-таки творческое, т. е. и обновленческое, хозяйство? Что значит в таком разе хозяйственная демиургия и каковы ее великие, а не повседневные, цели? Зачем все-таки человек упорно создает и пересоздает искусственный мир, замещая им мир естественный, т. е. мир данный, преодолевает тяготение мира данного, устремляясь даже и в Космос? Чего хочет, чего добивается, к чему стремится хозяйствующий человек, куда ведет человека его хозяйство?

Только не задумывающемуся ни над чем «трудным» человеку все кажется вполне ясным. Однако философия такой «ясностью» удовлетвориться не может: в ее задачу входит как-то отвечать на такого рода вопросы — из разряда вечных, мало того, сознавая, что последнего ответа все равно нет, ибо здесь господствует тайна.

Было время, когда человек мировоззренческий, признавая наличествующую тайну и преклоняясь перед ней, не решался не то что на ее изгнание, но даже и на какое-нибудь на нее покушение. Тайна — тишина, и никто из смертных не может, точнее, не имеет права, ее нарушить. Табу. Д потому хозяйствование, худо-бедно, велось долгое время с уважением тайны, а потому в пределах, вовсе и не примитивного, жизнеобеспечения, хотя и с мало чем обоснованной роскошью для меньшинства — это уже в «цивильную» эпоху, а также с мало чем заслуженной бедностью большинства, его же и рабским положением. Хозяйство велось с условием если и не стабильного равновесия с миром данным, то хотя бы при возможности восстановления такого равновесия, иной раз и через коллизию, т. е. хозяйство мирилось с миром данным, а хозяйственная идеология так или иначе установленный мир поддерживала.

Небывалая устойчивость так называемых «примитивных» или же так называемых «традиционных» обществ, их хозяйств, культур и идеологий, говорит о многом — гибнут они лишь или, как правило, от внешних воздействий — внутри они, что называется, в порядке (такой порядок называется по-умному и по-научному гомеостатическим). Гомеостазис тут силен и эффективен. И важнейшим его моментом является как раз признание и оберегание той самой тайны, о которой мы говорим, — не знаешь, лучше не лезь! Вот почему как раз и не было долгое время развитой экономики, техники, науки, а вовсе не потому что человек был-де не образован и глуп, — он был умен совсем не меньше, но другим умом. Тайна была тоже сакрализована, а отсюда были сакрализованы и хозяйство, и культура, и жизнь.

Не выявляя причин происшедшего, хотя это и очень важно, отметим, что забвение тайны, ее отбрасывание, т. е. десакрализация, она же секуляризация, человека, жизни, хозяйства, случилась в Западной Европе, что оказалось выраженным в величайшем историческом событии, утвердившемся в сознании европейца как Возрождение, хотя никакого серьезного возрождения, по сути, и не было, а был самый настоящий, очень глубокий и очень глобальный, *переворот* — всего и вся, итогом которого стало ничем не стесненное *демиургическое хозяйство,* ставшее к тому же *экономическим.* И результат сегодня налицо: на место мира данного пришел совсем иной мир, уже взятый человеком и им же созданный — *искусственный мир, неприродный, технотронный,* который не просто заместил собою мир данный, но и предстал перед изумленным человеком как мир Уже и *даваемый* — человеком человеку! Человек (человек ли?) заступил на место Бога Творца и сам создает себе мир, не считаясь уже с миром данным,

которому остается лишь как-то реагировать на притязания и притеснения мира созданного, пожалуй, что уже и очень раздраженно.

Человек закрыл глаза на тайну мира данного, сделал вид, что ее нет, во всяком случае, что она будто бы познаваема, а на самом деле, он попытался на место сакральной тайны поставить изобретенный им идеальный и материальный мир, как бы и лишенный всякой тайны, ибо какая-такая вообще может быть тайна у созданной самим человеком машины, т. е. мир, освобожденный от тайны, мир без тайны, мир полностью знаемый. Сакральная тайна, конечно, осталась, она и не могла никуда деться, но человек перестал ее замечать, но вот что оказалось совершенно неожиданным для человека-демиурга — созданный им по собственному лекалу мир оказался вовсе и не лишенным тайны, однако уже, не только не сакральной, но и иной — несакральной и, разумеется, отрицательно-несакральной.

Можно, правда, назвать это и не тайной, а скажем, своеволием созданного человеком мира, тем самым своеволием, которое делает этот мир... непонятным, причем не кому-нибудь, а самому его создателю. В каком смысле непонятным? А в том, что человек, во-первых, не знает, что же на самом деле представляет собой его искусственный мир, т. е. этот мир оказывается качественно, или существенно, своевольным, во-вторых, человеку не известно, что может выкинуть этот мир уже по своему усмотрению, способный, судя по всему, выдавить однажды из себя и самого человека — как собственно человека, превратить его в другое существо, как своего субъекта и как своего же управителя; в-третьих, человек чувствует, что этот мир явно недолговечен, — выбросив сакральную тайну, мир перестал быть временным, а потому и неуверенным, «нервным», патологическим.

Создавшая этот мир наука ничего сегодня не может сказать достоверного об этом мире, тем более успокоительно-хорошего, она может лишь предложить дальнейшее его переустройство — на началах все той же науки и все той же техники, хотя и заметно обновленных.

Что ж, коль скоро мир теперь даваем, то почему же не подавать его изменяющимся, однако так, чтобы учесть интересы только самих давателей? Вот почему сегодня и «новый мировой порядок», и «общечеловеческие ценности», и «глобализм». Не спасти мир, который вряд ли и спасти-то можно, а спастись самим бы в этом мире, его под себя решительно переделывая, да так, что мало кому го людей, сообществ и народов такой обновленный мир — вполне уже постмодерновый — родным покажется.

Отбросив сакральную тайну, человек попал в сети совершенно пустой тайны, не имеющей уже большого содержания и имеющей разве лишь скрытую интригу. В этой-то *интриге* и состоит, по-видимому, вся тайна созданного человеком мира, — игра вовсю идет, эта игра без правил, а как, когда и в пользу кого она закончится, никто, естественно, не знает. И уже не игроки ведут эту игру, а игра ведет игроков — к своему последнему рубежу. Мир оказался трансцендентно обессмысленным, чего, конечно, не ожидали его хитроумные архитекторы, — победа их уже оборачивается поражением, ибо этот мир, созданный экономическим хозяйством, вооруженным наукой и техникой, уже не зачеркнет сакральной тайны, она ему просто не дается. И хорошо видно, как человек наказывает самого себя, даже без вмешательства Господа Бога, ибо человек сам создал то, что работает теперь на его собственную погибель.

Есть ли какая-нибудь положительная альтернатива? Наверное, есть, но не на пути уже экономизма, сциентизма, техницизма, глобализма, хотя все это и кажется вполне объективным, но вовсе не как продолжение жизни, а всего лишь как подготовка собственного вселенского краха. Тогда, надо полагать, и явится альтернатива, но уже в сознании совсем другого человека — вернувшегося к сакральной тайне, а потому превратившегося и в совсем другого хозяйствующего субъекта.

Тайна хозяйства — от небытия к жизни, а вот тайна экономики — от жизни к небытию, однако там и там — тайны!

Л.А. ТУТОВ

В поисках смысла в философии хозяйства (Философия хозяйства. 2002. № 1)

Современная трагическая ситуация в нашей хозяйственной жизни и беспомощность экономического, философского и любого другого знания в плане влияния на нее в благоприятном направлении вновь заставляют нас обратить внимание на проблему смысла в философии хозяйства, решение которой позволит пересмотреть представления о хозяйстве, определить подлинные ценности хозяйства и предложить пути его гармонизации. Вопрос о смысле хозяйства вставал и раньше, но поскольку жизнь была более благополучной, то он не звучал так актуально. Единственное благо всех произошедших разрушений, как это ни парадоксально звучит, состоит в обнажении существующих проблем, раскрытии противоречивости хозяйства и его беззащитности перед антихозяйством (смертью).

Проблема смысла хозяйства представляет собой конкретизацию проблемы смысла жизни. Такое понимание связано с тем, что философия хозяйства является философской теорией о хозяйстве и частью философии в целом, подобно философии права, религии, искусства и т. п. Для подтверждения данного положения следует обратиться к особенностям философии в целом и сопоставить их со спецификой философии хозяйства.

Первое, на что обращали внимание многие мыслители, это то, что в истории философии меняются не истины, а сам человек, и он, меняясь, пересматривает ряд истин и выбирает наиболее близкие, актуальные, а все остальные как бы отступают на второй план. В этом отношении философия хозяйства вполне вписывается в рамки философии в целом, поскольку оперирует такими вечными понятиями, как жизнь, труд, производство, потребление, воспроизводство, деятельность, механизм, организм, свобода, необходимость, субъект, объект, справедливость и т. д.

Другая важная особенность философии заключается в том, что ее идеи задевают нас в нашей сути, поэтому путь к истине является непростым. Это, как правило, многоуровневый анализ, в несколько подходов, кругов, постепенное приближение к истине. Философия хозяйства также затрагивает нас в нашей сути, поскольку анализирует условия существования человека, его воспроизводство, рассматривает соотношение жизни и смерти, свободы и необходимости. А что может быть более важным, чем вопрос о смысле хозяйства? Путь к истине в философии хозяйства также не является простым и быстрым. Пример — философия хозяйства С.Н. Булгакова, у которого путь к истине лежит через три сферы: научно-эмпирическую, трансцендентально-критическую и метафизическую. Это не прихоть автора, «ибо то, что в области эмпирической составляет предмет “опыта”, ставит проблемы науке, а рассматриваемое со стороны познавательных форм является построением “трансцендентального субъекта”, — бытийными своими корнями уходит в метафизическую землю» [1, 4].

Известно также, что «философский акт — это некая вспышка сознания» [2, 19], направленная на познание Универсума, или всего имеющегося. С позиции здравого смысла исследовать все — означает не исследовать ничего. Философ же берется исследовать нечто, что само по себе неизвестно, объект не известен. Известно лишь, что это целостный объект. В фило-

софии хозяйства аналогом Универсума является хозяйство, которое также не имеет четко очерченных границ и связано со всеми сторонами человеческой жизни. Философию хозяйства также не интересует конкретная хозяйственная практика сама по себе, в ее обособленном существовании, напротив, ее интересует совокупность всего сущего, т. е. хозяйство в целом, и, следовательно, в каждом хозяйственном объекте и субъекте — то, что отличает их от других субъектов и объектов или объединяет с ними: их место, роль и разряд среди прочих субъектов и объектов. Стремление философии хозяйства рассматривать хозяйство как целое связано с тем, что все существующее, мир конкретных хозяйственных явлений, есть только фрагмент, к которому необходимо домыслить дополняющую его реальность. Например, всегда при рассмотрении нашего собственного хозяйства у нас скрыто присутствовал общий фон — мировое хозяйство, т. е. наше хозяйство всегда представлялось чем-то не законченным, первым планом, который дополнялся более общим, мировым хозяйством. Разделяя хозяйство на микро- и макроуровни, мы видим только часть скрытого от нас остального мира. А философия хозяйства призывает искать целостность мира, придавая ему завершенность.

Философия всегда есть проблематизация действительности, т. е. по каждому вопросу она предполагает несколько ответов. Этой участи не избежала и философия хозяйства, проблемами которой занимались многочисленные направления классической политэкономии, неоклассика, марксизм, институционализм, трансцендентализм, мистический реализм, космизм и т. д.

Важной чертой философского знания является его личностный характер, а в имперсональной форме философия уже вовсе не философия, а какое-то иное образование. Философию хозяйства также вряд ли можно определить как отражение общественного бытия или науку о наиболее общих экономических законах. Она, конечно, опосредованным образом связана с экономическими законами, но исследует философия хозяйства другое. Ее интересует общее в отношениях человека и природы, человека и культуры, отношения в триаде «природа — человек — культура». Чем менее личностна философия хозяйства, тем более она превращается в догму, лишенную самосознания. Она теряет собственные истоки и специализируется на отраже-

нии внешних познающему субъекту объективных хозяйственных процессов.

Другая черта философии — парадоксальность. Любая философия есть парадокс, поскольку отличается от наших привычных взглядов о мире и потому, что подвергает сомнению даже самые очевидные истины. Философия хозяйства в этом отношении представляет яркий пример. Какая область знания станет исследовать необходимость и возможность существования хозяйства для человечества, искать в нем какой-либо смысл, кроме общеизвестного? Ответ очевиден — только философия хозяйства.

Познает хозяйство не безликий субъект, а философ — личность, для которой отношение к действительности всегда есть диалог. Поэтому в философии хозяйства отношение к объекту всегда опосредовано отношением к другому субъекту, которое включает в себя процесс понимания как способ выражения ценностно-смыслового содержания духовной и материальной жизни. Такой подход предполагает активность субъекта в процессе познания хозяйственных явлений и взаимоотношений с другими субъектами, признает интеллектуальную и хозяйственную свободу других личностей, уважает достоинства и права на всестороннее развитие людей, ответственность каждого мыслящего индивида не только за себя, но и за других, а также энциклопедический подход в познании.

Итак, исходя из вышеперечисленного, можно сделать выводы, что философия хозяйства имеетакие же характеристики, как и философия в целом, и вправе считаться полноправной частью философии.

Определенность в вышеизложенной проблеме позволяет перейти к характеристике основных понятий исследуемого предметного поля: человек, хозяйство, жизнь, смысл.

Субъектом хозяйства является человек, который соединяет природу и постоянно перерождающуюся культуру и вместе с ними образует живой организм. Сам человек является примером такого единства, гармонично объединяя дионисси́ческое и аполлони́ческое начала. С одной стороны, человек — духовное существо и не является пассивным рефлексом природного и социального кругооборота, а, с другой — человек погружен в природный мир, сам часть этого мира, т. е. разделяет его судьбы, смертен. Однако сознание человека при этом не затемняется, он не склонен забывать свое высшее предназначение как

существа разумного, субъекта хозяйственной деятельности. Инстинктивное изменяется в человеке под влиянием разумного, становится рационально объяснимым, в свою очередь, сознательное органично продолжает структуры инстинктивного в своей сфере, способствует развитию духовного в таком направлении, в котором бы человек и человечество в целом не теряли бы инстинкта самосохранения. Двойственная природа человека воспринималась многими философами как показатель его злого или доброго, или злого с задатками добра начала. Такой подход, на мой взгляд, является некорректным, поскольку природу нельзя оценивать с точки зрения морали. При оценке человека как представителя рода надо «встать по ту сторону добра и зла», что не означает отказаться от них вовсе. Просто говорить о добре и зле можно применительно к поведению человека, как существа социального. При этом нет универсальных критериев для понятий «добро» и «зло», содержание которых часто меняется на противоположные и которые несут отпечаток культурных традиций, исторической эпохи. С точки зрения философии хозяйства, человек, воздействуя на окружающий мир и воспроизводя себя, всегда творит и добро, и зло. При этом последние не есть результат незнания или итог произвола свободной воли. Человек творит добро и зло осознанно, однако делает это свободно или под давлением необходимости. Поэтому хозяйство всегда предполагает систему координат: добро и зло. Аморалист тот, кто живет вне хозяйства, а значит не знает ни добра, ни зла. В действительности такое невозможно.

Под хозяйством понимается вся деятельность человека, направленная на преобразование природы, воспроизводство и совершенствование самого человека, создание духовных и материальных ценностей, формирование различных социальных институтов и отношений. «Хозяйство куда сложнее и содержательнее по своим смыслам, чем просто производство потребностей и благ» [3, 68]. Хозяйство может трактоваться более широко, когда под хозяйственной деятельностью понимается не только деятельность человека, но и Бога. Более того, деятельность человека рассматривается как ответ на творческий акт Бога. Такое понимание хозяйства накладывает ограничения на число принимающих его мыслителей, поскольку предполагает веру в Бога. Философия же дает определения явлений с позиции всеобщего. Поэтому в качестве субъекта хозяйства корректнее рассматривать человека, личность, познающую и пре-

образующую действительность. «Хозяйство есть иерархическая система, а не механизм, слагающийся из атомов, в основе его лежит личность с ее качествами и способностями, с ее дисциплиной труда», — писал Н.А. Бердяев [4, 242].

Близким по содержанию понятию «хозяйство» является понятие «жизнь». Хозяйство и есть жизнь. Жизнь не ограничивается биологической стороной существования человека и окружающего его мира. Жизнь включает в себя прежде всего духовную сторону бытия человека, его переживания, сомнения, поиски и мечты. В отличие от хозяйства жизнь предполагает не только целенаправленное деятельностное отношение к миру. В жизни много и бесцельного. Жизнь — это и созерцание мира и бездействие. Само понятие «жизнь» говорит нам о том, что есть нечто противоположное — «смерть», и существовать жизнь может только наряду со смертью. Жизнь без смерти не только не имела бы никакой ценности, но была бы скучна и невыносима. Понятие «хозяйство» не предполагает такой диалектики. Следует добавить также, что применительно к жизни проблема смысла раскрывается через взаимоотношения жизни и смерти, бытия и небытия. В сфере хозяйства данные взаимоотношения имеют многовариантные проявления. Например, механизм и организм, производство и потребление, присвоение и отчуждение, личное и безличное, свобода и необходимость и т. д.

Понятие смысла заслуживает самостоятельного рассмотрения. Смысл — это со-мысль, т. е. нечто имеющее определенное значение, содержание, ценность. Не стоит отождествлять смысл с целью, поскольку достижение последней приведет к потере какого-либо смысла. Смысл — это то, что присутствует постоянно и наполняет содержанием жизнь, это ориентация на определенные ценности. Осознание смысла приходит постепенно через оценку человеком наличной жизненной ситуации. Часто этот процесс осуществляется через заблуждения и разочарования. Несмотря на то, что смысл жизни зависит от субъекта, имеет личностную окрашенность, он не является произвольным. Смысл жизни определяется, исходя из сущности самого человека, его принадлежности к той или иной социальной группе. Зависит смысл жизни и от конкретно-исторической ситуации.

Потеря смысла жизни или невозможность его постижения поистине трагична, так как ведет к деградации личности. В на-

стоящее время, как никогда, актуальны слова, написанные Семеном Франком в первой половине XX в. «Многие русские люди, потеряв надежду на разрешение этого вопроса (смысла жизни. — *Т.Л.*), либо тупеют и духовно замирают в будничных заботах о куске хлеба, либо кончают жизнь самоубийством, либо, наконец, нравственно умирают, от отчаяния становясь прожигателями жизни, идя на преступления и нравственное разложение ради самозабвения в буйных наслаждениях, пошлость и эфемерность которых сознает сама охлажденная душа?» [5, 499].

В истории философии проблема смысла жизни имела различные варианты решения. Это зависело и от общекультурной ситуации, и от уровня развития абстрактного мышления, и господствующего мировоззрения, исторических событий и т. д. Как и по любой философской проблеме, здесь часто присутствуют полярные точки зрения. С одной стороны, имеется крайняя позиция, отрицающая какой-либо смысл (скептицизм, отдельные направления экзистенциализма). Более умеренный вариант — это, когда смысл жизни связывают с поиском самого смысла (Н.А. Бердяев). С другой стороны, предлагается утверждение, что непознанный смысл — тоже смысл, тем самым, абсолютизируется наличие смысла (трансцендентализм). Смысл жизни можно связывать с получением удовольствия (гедонизм), или счастьем (эвдемонизм), или отрешенностью от мирских проблем (пессимизм). Однако удовольствия быстро теряют свою значимость, а счастье, базирующееся на эмпирических основаниях, не обладает качеством всеобщего — у каждого свое понимание счастья. Другое дело, служение долгу в качестве смысла жизни. У Канта следование долгу основывается на свободном выборе каждого разумного существа и обладает характеристиками всеобщего. Но, к сожалению, формалистический характер категорического императива приводит к тому, что долг начинает существовать ради долга, смысл ради смысла. Теряется сам человек. Другой упомянутый выше путь — отрешение от проблем — означает решение проблемы смысла жизни путем отказа от нее. Для хозяйства, о котором речь пойдет ниже, такое решение проблемы недопустимо, поскольку деятельностное начало является в нем определяющим. Необходимы другие направления в поиске смысла жизни.

Применительно к хозяйству трудно отрицать существование какого-либо смысла. Другое дело, как его определять.

Искать его в этом мире, или относить к миру трансцендентного, т. е. потустороннего. Отнесение смысла хозяйства к сфере трансцендентного тоже по сути есть его отрицание, поскольку лишает его операциональности. Поиски смысла хозяйства в мире посюстороннем связаны с решением ряда принципиальных вопросов. Во-первых, является ли смысл хозяйства одним и тем же для разных периодов развития человечества? И, во-вторых, является ли смысл хозяйства единым для всех субъектов хозяйства? Ответы на эти вопросы позволят определиться с направлением поиска смысла хозяйства.

В течение всего существования человечества основной его проблемой являлась проблема смертности, ограниченности человеческого бытия. Смерть рассматривалась многими мыслителями как основное зло, борьба с которым могла бы наполнить содержанием существование людей во все времена и быть единым смыслом для всех субъектов хозяйства. Но не только стремление победить смерть является движущим мотивом в развитии человечества. И не все испытывают по отношению к смерти мистический страх. Есть и такие мыслители, которые учили не бояться смерти, поскольку пока мы есть — смерти нет, а когда наступает смерть — то уже нет нас (эпикуреизм). Были также философы (стоики), которые утверждали, что раз смерть — неизбежна, то и относиться к ней нужно как к тому, что от нас не зависит, как к безразличному. При таком подходе смысл существования заключается в том, чтобы жить в соответствии с Логосом — божественным законом, разумом, управляющим миром. Соответственно хозяйство должно рассматриваться как часть Космоса, базирующаяся на основных его принципах. Несмотря на различие в подходах, у многих мыслителей сложилось понимание, что хозяйство должно создавать условия для нормального воспроизводства человека и его развития. Связывать смысл хозяйства с совершенствованием человека и возможностью его самореализации представляется важным, но недостаточным для определения смысла хозяйства. Необходимо сформулировать критерии позитивного функционирования хозяйства. Очевидно, что они связаны с такими высшими человеческими ценностями, как истина, добро и красота. Истина проявляется как в разумности смысла хозяйства, так и в разумности путей и средств достижения смысла. Благо раскрывается в единстве объективных высших ценностей и субъективных ценностей каждого отдельного субъекта хозяйст-

ва. Красота выражается в гармонии, полноте, пропорциональности хозяйства.

Важным условием позитивного функционирования хозяйства является сбалансированное развитие его материальных и духовных сторон. Первое, что должно обеспечивать хозяйство, это самосохранение его субъектов. Для этого необходимо удовлетворять потребности людей в пище, одежде, жилище, медицинском и социальном обслуживании. При определении данных потребностей желательно избегать как аскетизма, так и чрезмерного потребительства, поскольку и то и другое негативно сказывается на развитии человека, лишая его стимулов. Установление оптимума должно осуществляться не через искусственные ограничения, как это делалось в нашей стране в течение продолжительного периода, а постепенно, путем формирования здоровых потребностей. Это длительный путь, в ходе которого все потребности будут ранжированы и по мере развития производительных сил, смогут быть реализованы, начиная от самых насущных и заканчивая удовлетворением потребностей, связанных с высоким качеством жизни. На пути к оптимуму не стоит бояться объективных стремлений людей удовлетворить свои безграничные потребности с помощью имеющихся ограниченных ресурсов. Сама жизнь во всех ее духовном и материальном, в том числе природном, многообразии и ограниченности, поставит разумные пределы роста для человечества. В противном случае смерть станет определяющим принципом хозяйства, а точнее, антихозяйства.

Самосохранение одних субъектов хозяйства не должно осуществляться за счет уничтожения и принижения других, поэтому хозяйство должно обеспечивать приоритетное развитие духовных потребностей, необходимых для самореализации каждой личности. Важно, чтобы искусство, мораль, наука, религия, политика формировали у человека гуманистические принципы, основанные на бережном отношении к природе, уважении к окружающим людям, братстве и любви к близким, благоговении перед высшими ценностями и свободе выбора. Заповедь «Не убий» должна стать обязательным принципом как на индивидуальном, так и общественном уровне. Идея «Не убий» была абсолютизирована Н.Ф. Федоровым, В.И. Вернадским и другими мыслителями, которые писали о будущем автотрофном человеке, преодолевающем грех пожирания и убийства и строящем свой организм, как растение, на основе косного ве-

щества среды при помощи солнечной энергии. Последние достижения в неорганической химии и других науках не исключают такой возможности.

Содержание духовных ценностей хозяйства конкретно исторично. Оно зависит от этапа развития общества и его места в мировом социуме, имеющейся социальной структуры, наличия свободного времени как необходимого условия для реализации духовных потребностей. На последнее хотелось бы обратить особое внимание.

Свободное время не является целью самой по себе, но представляет собой величайшую ценность, так как позволяет человеку полнее реализовывать себя. Тяжелый многочасовой труд приводит к деградации личности, превращению ее в орудие производства. Даже творческий труд при отсутствии свободного времени приводит к одностороннему развитию и, в конечном счете, духовному обеднению личности. Наличие свободного времени явилось важным условием развития философии и других наук, и искусств в Древней Греции. Много других аналогичных примеров. Однако свободное время может быть и социальным злом, если хозяйство построено таким образом, что часть людей не имеет возможности или не желает самореализовываться. Полностью исключить негативные последствия неумения использовать свободное время едва ли возможно. В обществе всегда будет существовать население, не имеющее работы или вынужденное заниматься нетворческим трудом. Существует также группа населения с низкой способностью адаптации к социальной среде. Генетики установили, что данный признак передается по наследству, поэтому предрасположенность к девиантному поведению, в том числе и склонность к совершению преступлений, фактор объективный и полностью не преодолимый. Решение проблемы возможно благодаря продуманной социальной политике, направленной на создание условий, ограничивающих рост числа деморализованных субъектов. Такая политика позитивна только в ситуации оптимизированного хозяйства. Под последним понимается эффективное хозяйство, но не столько с точки зрения минимизации издержек при неизменном количестве и качестве производимой продукции, сколько с позиции гармонизации отношений человека и природы, человека и человека, человека и культуры. Это проявляется в бережном отношении к природе, осознании человеком себя как части природы, установлении отношений сотрудниче-

ства, кооперации и здоровой конкуренции между людьми, ориентации на подлинные культурные ценности, осознании человеческого бытия как части Вселенной. Все это и определяет смысл хозяйства.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
2. *Мамардашвили М.К.* Как я понимаю философию? М., 1992.
3. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.
4. *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. М., 1990.
5. *Франк С.* Смысл жизни // Смысл жизни: Антология. М., 1994.

М.Р. ЭЛОЯН

Хозяйство и религия (М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт) (Философия хозяйства. 2003. № 1)

Практически одновременно выходят в свет работы М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма» (1906), С. Булгакова «Философия хозяйства» (1912) и В. Зомбарта «Буржуа» (1913), в которых решается вопрос о взаимоотношении религии и экономической жизни общества.

Вопрос ставится в совершенно новой плоскости, переворачивающей тогдашнее, укоренившееся в рамках ортодоксального марксизма, представление о роли экономического базиса, определяющего идеологическую часть надстройки, куда одним из структурных элементов входит религия.

Само переворачивание соотношения «экономика и религия» прошло в рамках «ревизии марксизма», в частности в трудах Берштейна, который и считал отказ от материалистического понимания истории в самой широкой постановке проблемы ревизией марксизма.

Сначала результатом этого отказа является признание существенно большей роли «идеальных моментов» в социальной истории, чем это признавали Маркс и Энгельс в своих формулировках материалистического понимания истории. А затем — рассмотрение «идеальных моментов» в качестве действующих причин социального развития. В результате вопрос был поставлен генетически — что первично исторически — «идеи» или хозяйство?

И Вебер, и Зомбарт, и Булгаков прошли школу «ревизии марксизма», которая на известном этапе своего развития обручилась с неокантианской традицией. В результате этого симбиоза и в его рамках прозвучала новая идея наступающей эпохи, перевернувшая философское сознание и указавшее ему путь в новую исследовательскую область: какова религия, такова и хозяйственная жизнь народов!

Данная идея была подана на фоне более глобального процесса, который обозначился на рубеже XIX—XX вв., и прошел под знаменем христианского модернизма. Правда, в рамках данного процесса сразу же наметились существенные особенности, указавшие на принципиальное отличие протестантского и католического модернизма от возрождения православия.

Если католический и протестантский модернизм характеризовался поиском новых идей и новых путей, то православие искало возврата к старой жизни — в лоно Церкви «…Модернизированная архаичность — вот то, что характеризует возрождение православия» [1, 170].

Именно эти особенности предопределили и два различных подхода к решению проблемы взаимоотношения религии и хозяйства. Если для М. Вебера и В. Зомбарта (протестантский и католический модернизм) характерно подчеркивание практической и исторической роли религии с точки зрения ее влияния на самую главную ценность современной эпохи — западноевропейский капитализм, то Булгакову присущ иной взгляд на современное хозяйство. Он ставит вопрос иначе, оправдывая не религию, а капитализм — соответствует ли современное хозяйство глубинным основам религиозного мировоззрения?

Генеральная идея М. Вебера как раз и состояла в том, что капитализм является достижением только западноевропейской цивилизации. Причину подобного рода исключительности М. Вебер связывал именно с влиянием протестантизма на зарождение и формирование капиталистического уклада в Западной Европе. Другие народы не знали религии, подобной протестантизму, и этим обьясняется их отход от индустриального типа развития.

В полемику с Вебером по вопросу о генезисе капитализма вступил В. Зомбарт. Он указал Веберу на то, что тот нарушил принципы исторической объективности, упустив из виду тот факт, что Западная Европа встала на путь капиталистического развития еще в XIV—XV вв., тогда как протестантизм возник в

начале XVI в. Получается, что прав Маркс — сначала капитализм, а затем протестантизм как его идеологическая санкция. Опять-таки торжествует материалистическое понимание истории!

Но Зомбарт уже прошел отрезвляющую школу «ревизии марксизма». И слишком хороша была идея Вебера! От нее веет свежестью и новыми чарующими перспективами исследовательского поиска. А что если католицизм в гораздо большей степени, чем протестантизм, повлиял на становление западноевропейского капитализма?! В этом направлении и будет работать В. Зомбарт.

Мы можем расширить данную полемику и ввести третье (с точки зрения данной полемики) направление христианства в лице православия, сформулировав следующий вопрос: какое из направлений христианства — католицизм, протестантизм или православие — оказало на развитие капитализма прямое и принципиальное влияние?

Религиозно-философскими фигурами, символизирующими собой три ветви христианства (с точки зрения вышеобозначенной проблемы), являются соответственно А. Августин и другие отцы церкви, Ф. Аквинский и реформаторы Я. Беме, С. Франк, В. Вегель, Н. Таулер, М. Лютер, Ж. Кальвин.

Центральной фигурой социальных исследований В. Зомбарта является Ф. Аквинский, которому противопоставляется А. Августин с его концепцией двух миров — града Божьего и града земного. Согласно Августину, от поведения и воли человека совершенно не зависит, спасется он или будет осужден на вечные муки — божественная благодать не предсказуема и произвольна. Иначе говоря, в состоянии наследственного греха человек не способен достигнуть спасения, он не может ни выпросить его себе, ни заслужить, оно может быть лишь даровано свыше.

Что же касается социальной жизни индивидуума, то Августин повторяет, в буквальном смысле слова, идеи апостола Павла, а именно: поскольку мир ждет пришествия Христа, то пусть каждый пребывает в том состоянии, в котором его застал «глас Божий». А отсюда следовал принцип социальной пассивности и недеяния, во многом отражающий основы православной культуры, как это будет показано ниже.

Ф. Аквинский устраняет августиновский дуализм и ищет пути единения двух миров. Этот путь найден и созвучен он с

логикой «добрых дел». Специфический характер этого пути проявляется прежде всего в рациональном обустройстве существования индивидуума с целью достижения им «состояния благодати». «Божественная благодать» зависит от наших (человеческих) усилий. По делам и вознаграждение — вот тот революционный принцип, который перевернул мышление средневекового человека и указал ему путь в Новую историю.

Однако этот принцип касался исключительно загробной жизни и снискания божественной благодати в потустороннем мире. Что же касалось социальной жизни, то Аквинский был представителем принципиально статичной точки зрения, согласно которой всякий стоит на своем месте и остается на нем всю жизнь.

Кастовость как принцип жизнедеятельности социального организма в условиях западного общества приобрела форму кастовости потребностей — ты можешь иметь ту потребность, которая соответствует твоему общественному положению. В учении Ф. Аквинского идея материального содержания, подобающего общественному положению, составляет важную основу: нужно найти меру — ограничитель который бы регулировал отношение человека к миру внешних благ. Этот критерий был найден — содержание должно соответствовать общественному положению. Отсюда устанавливалась и мера богатства — человек был в той мере богат, в какой это соответствовало его социальному статусу.

Если продолжить эту мысль, то никто не может подняться выше по социальной лестнице, т. е. своим трудом достичь более высокого положения, и соответственно не может нажить себе богатства, обеспечивающего этот высокий уровень.

Подобная точка зрения не могла удержаться в революционных XIV—XV столетиях. Символизирует начало этого процесса знаменитая полемика между Ф. Аквинским и его истолкователем кардиналом Кайетаном. Кайетан полагает, что благодаря своему труду всякий может подняться по социальной лестнице, а вместе с тем и разбогатеть. И он обосновал эту возможность следующим образом: если кто-нибудь обладает выдающимися качествами — «добродетелями», которые делают его способным перерасти свое сословное положение, то он должен иметь и право добывать к этому средства, соответствующие этому более высокому положению.

Тем самым повторился античный принцип высшей справедливости Аристотеля, согласно которому умный и талантливый человек в иерархической системе должен занимать более высокое общественное положение, чем менее одаренный, менее талантливый, но принадлежащий к более знатному роду.

Антоний Флорентийский и Бернар Сиенский, представляющие собой экономическое крыло поздней схоластики, подарили Западу два понятия — «либерализм» и «капитал». Однако содержание этих понятий имеет несколько иную теоретическую нагрузку, чем современная их интерпретация. Понятие «либерализм» в поздней схоластике символизирует собой свободную экономическую деятельность, тогда как понятие «капитал» уточняет, какого рода предпринимательскую деятельность считать таковой.

Только производственная деятельность признается наилучшей, заслуживающей вознаграждения в виде прибыли, тогда как ростовщическая деятельность считается бесполезной и иждивенческой с точки зрения общественного развития. Она всячески порицается в учении о прибыли и росте: «тот, кто только отдает деньги в ссуду, не действуя сам в качестве предпринимателя, ленив, он и не должен получать награды в виде процента» [2, 191].

Запрещается также обогащение от ссуд, идущих на производственную деятельность, осуществляемую другими (патронат). Поздняя схоластика потребовала участия в производстве первого лица. Если раньше сеньор мог находиться в паломнических походах или же при королевском дворе, а за него его хозяйственные функции выполняли другие, то теперь новая форма жизнедеятельности, в которую вовлекался Запад, потребовала участия в производстве первого лица.

Таким образом, по убеждению В. Зомбарта, именно в рамках католицизма был рожден принцип социальной активности индивида. Он во многом способствовал зарождению предпринимательского движения. В религиозно-философских системах поздней схоластики, развивающих идеи Ф. Аквинского, в лице кардинала Кайетана, Б. Сиенского, А. Флорентийского были заложены основы капиталистического производства.

Эпоха Реформации, породившая протестантизм, проанализированный М. Вебером, выступила против католической логики «добрых дел», которая на практике церковной жизни

существовала как система индульгенции. Она противопоставила логике «добрых дел» логику «самопожертвования жизнью».

Чтобы разобраться в данном различии, нужно окунуться в психологию той эпохи. Жизнь человека представлялась трудной (путь «добрых дел» не из легких), но она гарантировала заслуженное вознаграждение. Это был путь справедливого вознаграждения, ради которого можно было бы отдать все или почти все, но и получить в духе античности — равным за равное. Заслужено, не выпрошено, не украдено, а заработано собственными усилиями. Это был такой наивный, но такой до боли желательный оптимизм эпохи Возрождения, вошедший в психологию современного человечества, но не исчерпавший ее трудом.

И в основе всего этого лежала уверенность в исключительно доброй сущности Бога. Легко было быть таким умным и красивым, когда за твоей спиной ощущалось присутствие самого великого из всех возможных покровителей в лице самого Бога. Причем принцип добра и совершенства господствовал еще до момента творения мира и наилучшим образом был реализован в лучшем из миров. Так что мы имеем не просто упорядоченный и вечный мир, но и наилучший из всех возможных миров. Да ведь это не случайно, ведь Бог (в духе платоновского демиурга) действовал без зависти, из лучших побуждений, от души.

Положение человека в этом мире было более чем достойно. Человек был способен познать волю Бога относительно себя и обустроить свою жизнь соответственно этому знанию. Практически в духе сократовского антропологического рационализма человек усвоил науку достижения счастья и блаженства посредством механизма «добрых дел». Сначала было слово, знание, затем человек разработал механизм добрых дел и получил гарантированное этим механизмом удобное существование. Система индульгенции — это и есть договор, заключенный между Богом и человеком.

Но жизнь проходит не под божественные мелодии Данте, а под воинствующий марш Лютера. Лютер выступил против существующей системы индульгенции, но, по большому счету, его волновали не ее злоупотребления, а тот религиозный смысл, который он увидел в этой системе, основанной на вере в спасительность дел. То, что отрицает Лютер, есть учение об оправдании делами: ни одно деяние не ведет к спасению. Религиозное

деяние заключается в религиозном возрождении, в вере и в оправдании через Христа, а не через Церковь. Веру нельзя заслужить, она не зависит от человеческих деяний, а является актом божественной благодати.

Реформация возвращается к истокам христианской веры и христианской религии для того, чтобы восстановить само христианство в его первоначальном прочтении. Она опирается на Священное писание, на учение отцов Церкви, и в особенности на учение Августина, осветившего человеческую греховность в ее полном объеме.

Лютер вернул миру Августина тогда, когда этот мир исповедовал совершенно другие принципы бытия, на стороне которых стояли видные представители гуманистической мысли Европы, одним из которых был Э. Роттердамский. Спор между Лютером и Роттердамским был неизбежен.

Добрый Бог Роттердамского, против которого Лютер направил стрелы своей полемики, предусматривал свободу воли человека и гарантированную божественную благодать, тогда как Бог Лютера был непредсказуем, своеволен и полностью независим от мира и человека. Возвращается идея Августина о предопределении божественной благодати, которая ничем со стороны человека не заслужена, а является актом божественного избранничества. Поэтому она предшествует человеку и должна мыслиться как божественное предопределение, или предистинация.

Возрождая идею предопределения, Лютер и Кальвин пошатнули вековые представления о единой и неделимой, и в конечном итоге доброй сущности Бога, но они не могли и предвидеть, что дальнейшая философская мысль пойдет не путем августиновского теизма, а протестантского пантеизма, в основе которого будет лежать реформирование самой сущности Бога.

В религиозно-философских системах С. Франка и Я. Беме Реформация предложила свое оригинальное разрешение этой проблемы в рамках христианства. Усилиями Я. Беме, С. Франка, Н. Таурелллера, В. Вейгеля обозначилась совершенно новая идейная структура Бога, напрямую связанная с деяниями человека.

Беме отвергает традиционное мнение о том, что Бог существует до природы. Божественная сила формируется в процессе самого творчества, вне процесса творения Бог не мыслится. В результате чего категории неподвижности и неизменности

Бога были поставлены под сомнение и в конечном итоге отброшены.

Я. Беме вносит потенциальность, становление, раздвоенность, борьбу в самую сущность Божества, в самую серцевину Абсолюта, пытаясь изменить понятие Бога и создать новое вне категорий вечности. Бог есть изначальная и вечная борьба между добром и злом. Другими словами, новые метафизики отменили вечную сущность и предложили историю борьбы, так сказать, неоконченную биографию Бога, которую предстояло дописать человечеству.

С. Франк утверждает, что в каждом человеке живет человек и противочеловек, добрый и злой ангел, Христос и Адам. Поэтому искупление не есть единичный акт покаяния, а вечный процесс жизни, преодоление зла в самом себе для высвобождения добра. И если в человеке побеждает добро — это и есть божественная благодать. Таким образом, божественная благодать мыслится уже не как мировая категория, а как результат мирского самоопределения и торжества добра, торжества Бога и признание его существования в человеке. В. Вейгель нашел для этого гениальное определение, позже повторенное Я. Беме: «Бог внутри нас» [3, 88].

Торжество добра над злом есть результат человеческих усилий и напряжения воли. Отсюда воля, а не мышление и знание, образует глубочайший характер человека, и та же самая свобода, которая когда-то была причиной греха, теперь должна быть направлена каждым на то, чтобы получить искупление посредством незапятнанной жизни, образом жизни доказывая свою любовь к Богу и себе. И тот, кто направляет свои усилия на торжество добра, тот, кто носит в себе единство с Богом, тот свят и христианин, даже если он никогда не слышал имени Бога.

Воля (как образ жизни) есть не одномоментный акт, а целая концепция жизни, которую сам человек строит себе в течении всего жизненного пути. Такова основная мысль Н. Таурелла — самобытного философа, который без ссылок на авторитеты создал свою систему и, по мнению М. Вебера, является первым немецким философом.

С точки зрения Августина, человек есть ничто, «тварь божья», поэтому он должен искать опору своего существования вне своей души. Не будучи в состоянии вырваться из круговерти, человек может приобрести внутреннюю устойчивость толь-

ко в том случае, если он обратится к Богу. Отсюда понятна роль молитвы в существовании человека, дающая ему опору как связь с Богом.

Совсем иначе это прозвучало в эпоху Реформации. Реформация вернула человеку опору его существования, исходящую из собственного ограниченного «Я». «Я на том стою, и не могу иначе!» (Кальвин). Теперь уже не знание Священного Писания определило взаимоотношение Бога и человека, а его собственная жизнедеятельность, тот образ жизни, который служит добру и приближает его к Богу.

Бог уже не мыслится в виде вечной авторитетной инстанции, которая гарантировала системой индульгенции и причастиями вечное спасение. Он сам находится в вечном процессе становления и неопределенности, в эпицентре борьбы добра и зла, исход которой во многом зависит от деяний человека и от общего соотношения добра и зла в этом мире. Основная мысль Франка касается прежде всего идеи единства мира и Бога. «Мир не существует без Бога, а Бог без мира ничто».

В такой постановке проблемы человек впервые начинает чувствовать себя свободным, хозяином собственной судьбы и творцом собственной истории. Он учится не перекладывать ответственность на чужие плечи и не разгадывать тайны скрытой судьбы, ибо «не наше дело знать времена и сроки» (Лютер), а смело смотреть в будущее и осваивать новый мир.

Здесь религиозная Реформация соединилась с философской и дала новую картину мира, где человек на свой страх и риск (жизнь как рисковая стратегия), без гарантий и идеологических подвязок, а следуя исключительно голосу собственной совести и неимоверному напряжению воли, переделывает этот мир. Таким образом, философская мысль эпохи перевернула традиционное представление о взаимоотношении Бога и мира: теперь уже не мир зависит от Бога, а Бог в гораздо большей степени зависит от мира, «не Бог существует для людей, а люди для Бога», для приумножения его силы и могущества.

Если пуританский Бог и сыграл в истории такую кардинальную роль, какую до него и после него никто не играл, то это благодаря тем его качествам, которыми наделила его сила идеи. Ибо пуританский Бог, в отличие, скажем, от доброго Бога Ф. Аквинского, потребовал от отдельного человека не отдельно взятых добрых дел, а более высокую плату за свою избранность — самопожертвование всей своей жизнью.

Итак, отличие логики «добрых дел» от логики «самопожертвования жизнью» можно сформулировать следующим образом: католик жил в этическом отношении сегодняшним днем, выполняя свои традиционные обязанности. Добрые дела совершались от случая к случаю, либо для искупления конкретного греха, либо в конце жизни — в качестве страхового взноса. Нравственность и жизнь иногда пересекались, убеждения иногда совпадали с жизненным поведением. Нравственность была не делом жизни, а кратковременным актом отпущения грехов, мимолетным утешением, которое прихожанин получал у священника, снимая то невероятное напряжение, которое было уделом жизни протестанта.

Пуританский Бог требовал от своих избранных не только «добрых дел», а и «святости», возведенной в систему — принципиального изменения всей жизни верующего — самопожертвования. Протестантизм создает последовательную методику всего жизненного поведения. Практически это означает, что Бог помогает тому, кто сам себе помогает. «Если ты не предопределен к спасению, сделай так, чтобы ты стал предопределен к нему сам».

Таким образом, протестант сам создает себе спасение. Однако это спасение не может быть обретено посредством накопления отдельных достойных дел (как того требует католицизм), а является следствием систематического самоконтроля, который постоянно ставит перед верующим вопрос: избран он или нет.

Идея самоконтроля, методического образа жизни трансформировалась в идею верности избранной профессии. Единственно правильной мотивировкой человеческой жизни становится «логика дела», критерием божественной избранности — успех в профессиональной деятельности. Дуализм нравственности и жизни, убеждения и жизненного поведения так, как он был принят в католицизме, был преодолен в протестантизме созданием единой концепции «мирской жизни», понятой как профессиональное призвание.

Протестант контролирует не только свое спасение, но и поведение Бога, усматривая перст Божий в каждом событии своей жизни. Тем самым освещение жизни почти уподобляется деловому предприятию. Эти чисто коммерческие сравнения весьма характерны для протестанта, они представляют человеку самому выторговывать себе спасение: «божественную бла-

годать» можно заработать. Это и определило утилитарный характер протестантской религии, которая вошла краеугольным камнем в формирование капиталистического мышления — основной вывод М. Вебера.

Совершенно неожиданно в этот спор вмешался русский философ С.Н. Булгаков. Неожиданно в том смысле, что позиция, высказанная им в «Философии хозяйства», резко отличалась от его апологетики веберовской точки зрения, которая прозвучала в его ранних работах — таких как «Героизм и подвижничество», «Народное хозяйство и религиозная личность», «Средневековый идеал и новейшая история».

Российская научная общественность ожидала нечто такое, что отвечало бы духу протестантизма, пересаженного на русскую почву. Ожидания не оправдались. В «Философии хозяйства» Булгакова не нашли того, что искали. В пику протестантизму Булгаков предложил православную концепцию хозяйства.

Принципиальное различие двух подходов — протестантского и православного — в изучении хозяйственной жизни народов касалось не частных сторон исторического процесса (как это звучало в полемике В. Зомбарта и М. Вебера), а глубинных метафизических основ в истории религии — этического (веберовского) и онтологического (булгаковского), того, что, на наш взгляд, разводит социологию и философию хозяйства.

С протестантской точки зрения, исповедующей пантеистическую концепцию бытия, хозяйство есть следствие этической программы, где этика и религия есть одно и то же — порождение человеческого разума. Отсюда выводились земные (мирские) истоки хозяйственной деятельности.

С православной точки зрения, уходящей своими корнями в августиновский дуализм двух миров (в теистическую концепцию бытия). хозяйство имеет религиозную природу (причем религия носит исключительно трансцендентальный характер, не отождествляющий ее с этикой). Хозяйство предстает как надмировое и надисторическое образование, входящее составным элементом в генеральный план создания этого мира. Отсюда выводились божественные истоки хозяйственной деятельности.

Православная метафизика Булгакова включает в себя три элемента — Бога, Софию и мир. Бога Булгаков рассматривает в духе отрицательного богословия, как абсолютно-

трансцендентное миру. Правда, в рамках отрицательного богословия при характеристике Божества существует несколько оттенков греческого отрицания, а именно, a privativum, что созвучно принципу невыразимости и неопределимости, так называемому двойному отрицанию, и дается через понятие Не-что, и меон, что созвучно принципу невыявленности, потенциальной возможности и характеризуется как Ничто.

Эти два пути греческого отрицания намечают и две религиозно-философские системы — антиномическую и эволюционно-диалектическую. Антиномичная религиозная философия в лице А. Августина, Г. Нисского, В. Великого, Г. Богослова и других рассматривает Божество в духе первого греческого отрицания.

В рамках данного подхода Булгаков отмечает антиномичность религиозного сознания, которому он противопоставляет противоречивость мышления. Противоречий он выделяет два — логическое и диалектическое. Логическое происходит от ошибок в мышлении; диалектическое — в результате дискурсивности мышления, верного на определенном этапе рассуждений, но приводящего к заблуждению, если верную мысль представить как абсолютную.

Антиномичность же не имеет ничего общего с внутренней логикой развития человеческого мышления, т. е. с законами человеческого мышления, в том числе и с законом противоречия (логическим или диалектическим). Антиномичность — это недостаток сил человеческого разума, осознание неадекватности мышления своему предмету (Богу). Трансцендентный Бог есть навеки неведомая, недоступная, непостижимая, неизречимая тайна, к которой не существует никакого приближения.

Августиновская «бездна» разворачивается между миром дольним и миром горним. Всякие попытки силами человеческого разума выразить эту тайну в понятиях безнадежна. «Все свойства, все слова, все качества, все Мысли, заимствованные из этого мира, абсолютно не пригодны для характеристики того, что стоит за пределами мира» [4, 91].

Безусловное отрицание всех мирских характеристик Божества и абсоютное незнание воли Бога по отношению к человеку и есть то, что Булгаков определяет как Не-что. По большому счету Бог даже не обладает бытием. Потому что бытие это есть самое общее определение имманентизма. Бог-это Не-бытие, Сверх-бытие.

Диалектическая религиозная философия в лице Плотина, Беме, Экхарта исходит из второго типа греческого отрицания, определяя Божество как Ничто. Ничто есть некая божественная материя (потенциальная возможность — меон), из которой закономерно-диалектически (как моменты единой цепи) возникает все — и божество, и мир, и человек. Божественное Ничто — еще не-бытие, пока не-бытие — меональная ночь, но вместе и первооснова бытия.

Из такого понимания греческого отрицания при интерпретации Божества следует одинаковая модальность или единосущность Бога и мира, и зависимость Бога от мира, вовлечение его в мирской процесс. В свою очередь, и мир лишается своей самостоятельности. Онтологически в нем нет истории и нет эсхатологии. Мир — это Абсолютное в ущербности, изнанка Божества.

В зависимости от того или другого значения отрицания при характеристике Бога как Не-что и Ничто получается совершенно различный онтологический смысл — антиномический или диалектический, трансцендентный или имманентный, религиозный или этический, а если продолжать эти соотношения как пары категорий и переходить уже к характеристике мира, то речь будет идти о противопоставлении креационизма и эмманационизма.

При противопоставлении двух концепций происхождения мира (креационизма и эмманационизма) главный спор идет не о Боге, а о мире; не о божественной основе мира, а о его тварной природе: что есть мир и есть ли мир?

Здесь Булгаков также пользуется двумя оттенками греческого отрицания, но уже для характеристики Ничто. Апривативум здесь не используется. Зато вводится, наряду с меоном, понятие укона. Укон есть полное отрицание бытия — бесплодие. Меон, как и всегда, — невыявленность и неопределенность — еще нет, пока нет.

Эти две возможности соответствуют двойному смыслу тварности: превращение укона в меон и есть творение «из ничего». Мир не есть Бог, это относительно-тварное бытие. Между ним и Богом лежит творческое «Да будет!». Акт творения вводит мир в бытие. Отсюда Булгаков делает вывод о внебожественной, относительной самостоятельности и принципиальной новизне мира. Второй смысл тварности рассматривает мир как пассивное истечение абсолюта, как меон Бога. Согласно этому

подходу, мир не сотворен, а рожден, а отсюда следуют пантеизм, акосмизм, сатанизм.

Реализацию божественного замысла в концепции Булгакова выполняет София — посредствующее звено между Богом и миром. София есть неоднозначный образ в русской философии. Обычно он связан с именем В. Соловьева, из школы которого вышел Булгаков. Но имеет ли образ Софии одинаковую смысловую нагрузку в религиозно-философских концепциях Булгакова и Соловьева?

Вообще понятие Софии в мировых религиозных системах имеет как минимум два значения, отработанных в рамках иудаизма и гностицизма. В гностицизме София есть один из эонов Бога, который вознамерился проникнуть в тайны Абсолюта, за что и был изгнан из Божественного окружения. В ходе этой трагической мистерии и образовался мир, который изначально несет на себе негативную нагрузку. И проблем обьяснения, «почему мир во зле лежит?» в гностицизме нет. Но отсюда и вся ответственность за существование зла в мире возлагается на Бога (гностические элементы мы встречаем и в протестантизме), ведь София изначально есть божественный эон. На наш взгляд, В. Соловьев, практически вводивший Софию в качестве Божественной ипостаси, близок к гностической трактовке.

В иудаизме София несет на себе другую смысловую нагрузку, исходящую из резкого дуализма двух миров — божественного и земного. Иудаизм трактует Софию в духе пророков, как посредников между Богом и людьми, как заступницу перед Богом, доносившую мысли Бога до людей и перекладывающую его мысли на доступный язык. Именно этот смысл вкладывает Булгаков в понятие Софии. Это мысли Бога о мире.

В интерпретации Булгакова это понятие очень близко к неокантианской концепции платонизма Марбургской школы в лице Наторпа и Н. Гартмана. Наторповское понимание платонизма перенесло рассмотрение «Идеи» с трансцендентально-критической (гносеологической) точки зрения как формального условия познания на понимание «Идеи» в трансцендентально-метафизическом смысле, как принципа строения мира.

По глубочайшему смыслу Булгакова учение Платона об «Идее» есть не что иное как София. Божественная София есть основа мира, условие его творения, то, что вырывает мир из небытия. Каждое существо имеет свою идею-норму, оно ищет и творит себя по определенному ему образцу. Одной из таких

идей-норм мира и является идея хозяйства, уже изначально заданная Богом в понятии «София».

Софиология хозяйства Булгакова рассматривает мир как хозяйство Бога, а человека — как управляющего этого хозяина. Не случайно, название первого тома «Философии хозяйства» так и звучит: «Мир, как хозяйство». Хозяйственный труд Булгаков понимает как несвободный труд, как порождение греховной природы человека, а отсюда и хозяйственная деятельность определяется недостаточностью греховной природы, а не переизбытком творческой энергии.

Философское оправдание страха творчества Булгаков ищет в платонизме, в его концепции знания как припоминания. В свете концепции происхождения мира творить из ничего может только Бог; человек же создает не образ, а подобие, не метафизику нового, а воссоздает, реставрирует уже созданное Богом.

Попытка же стать «как Боги» ни к чему хорошему не приведет, ибо это выпадает из плана божественной Софии и ведет в «тень смерти». И вообще, иметь все от себя, а не от Бога — это признак сатанизма. Единственный способ оправдания мирской жизни есть послушание. Перенесение акцента с области деятельной на пассивную в хозяйстве является результатом онтологических приоритетов Булгакова, который посредником между Богом и миром ставит не Христа, а Софию. Образ Христа символизирует мужское, активное, творческое начало западной метафизики, тогда как женственная София — истоки российского консерватизма.

Онтология смирения легче онтологии творчества. И начало человеческое заменяется у Булгакова началом ангельским. А лучшей формой жизни, в конечном итоге, признается монастырская жизнь. Эта логика рождается уже коммунистическими экспериментами Августина, в результате которых тот пришел к выводу, что монашеский образ жизни могут вести далеко не все, а исключительно совершенные (ангельские — в транскрипции Булгакова) люди.

Но в отличие от Августина, Булгаков хочет распространить монастырский тип хозяйства на весь мир. Основу данного типа хозяйства составит непроизводительный, созидательный труд, имеющий в виду не рост прибыли, а распределительный и перераспределительный моменты, поддерживающие аскетический образ жизни в мировом масштабе.

На глубинном онтологическом уровне Булгаков решает проблему — какой тип хозяйственной жизни наиболее приемлем для России, имеющей своими истоками православную культуру, — и приходит к монастырскому типу хозяйственной жизни, что не имеет ничего общего с западноевропейским капитализмом.

Н. Бердяев сравнивает Булгакова с Ф. Затворником. Истоки подобной аналогии, на наш взгляд, уходят в глубинные пласты религиозно-философского мышления. Не случайно, вслед за Платоном, создавшим проект идеального государства, и Августином, создавшим проект идеальной церкви, реализованный в средневековой концепции «царства Божьего», Булгаков создает свой проект идеального хозяйства — монастырский, не имеющий ничего общего с индустриальным обществом, названным В. Зомбартом капиталистическим.

Литература

1. *Бердяев Н.А.* О русской философии. Ч. 2. Свердловск, 1991.
2. *Зомбарт В.* Буржуа. М., 1994.
3. *Виндельбанд В.* История новой философии. М., 1902.
4. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М., 1994.

Ю.М. ОСИПОВ

Хозяйственная телеология*
(Философия хозяйства. 2005. № 4—5)

Хозяйственная телеология — целеположенное движение хозяйственного бытия, его субъективно-объективное стремление, реализуемая им потенция, движущий им творческий смысл — начальный, текущий и конечный; одна из неразрешимых до конца проблем хозяйствоведения — в силу трансцендентности человека, жизни, хозяйства, относящаяся к разряду вечных, однако так или иначе трактуемая человеком познающим и знающим; размышления, вплоть до специального учения, по поводу изначальных и текущих мотивов, конечных целей и перспектив человеческого хозяйствования, его земного бытия.

Проблема *хозяйственной телеологии* (Х.т.) смыкается с проблемой *смысла жизни*, однако не отдельного человека или той или иной группы лиц, даже и массы людей, а человечества

* Статья, подготовленная для энциклопедии «Философия хозяйства».

в целом. *Человек* и *человечество* при рассмотрении данной проблемы — одно и то же. Сама же проблема Х.т. вряд ли вообще бы возникла, не будь, во-первых, *христианства* с его учением о Боге Создателе и потустороннем мире, равным образом и о Царстве Божием и Конце Света; во-вторых, европейского ренессансного прорыва в неопределенное будущее с идеей непрерывного прогресса и возможной его конечной цели; в-третьих, органичной бытию *трансцендентности*, не позволяющей человеку ясно увидеть, удовлетворительно осмыслить и окончательно определиться с мотивами, целями и перспективами хозяйства.

Если отталкиваться от той точки зрения, на которой обычно стоит *теоретическая экономия*, в том числе и такая философическая ее часть, как *политическая экономия*, то, во-первых, либо проблемы Х.т. вообще нет, ибо целью хозяйства объявляется что-нибудь вроде удовлетворения жизненных потребностей человека, не особенно при этом углубляясь в суть самого понятия *потребность*, которое совсем не столь простое, каким обычно кажется, либо наращивания *богатства*, опять же для удовлетворения потребностей человека, надо полагать, в легкой и красивой жизни, либо что-нибудь совсем несуразное — вроде оптимального использования ограниченных ресурсов, что к цели хозяйства вообще не имеет отношения, и во-вторых, что уже немаловажно, целью хозяйства как исторического процесса считается *хозяйственный прогресс*, т. е. качественное возвышение хозяйства, усиление его производительных возможностей ради достижения изобилия благ и, опять же, счастливой жизни — то ли в условиях либерализма, то ли уже при коммунизме.

Так или иначе, но наука ничего замечательного предложить не может, ограничиваясь фиксацией самых обыденных, если не примитивных, целеполаганий, за которыми никакой таинственной и тяжко ухватываемой телеологии не просматривается. Надо жить, надо жить лучше; надо иметь, надо иметь больше; надо жить, вовсю наслаждаясь, надо иметь физическую возможность вовсю наслаждаться. Ничего другого здесь нет и быть не может. Рассуждать телеологически просто бессмысленно.

Философия хозяйства смотрит на все эти вещи совершенно иначе. Признавая *тайну мира* и *трансцендентность бытия*, в том числе самого человека, его жизни и хозяйства,

философия хозяйства ставит проблему Х.т. во всей ее фундаментальной значимости и пытается решать, разумеется, в доступных человеческому сознанию пределах. Заметим сразу, что здесь главным является не решение задачи — в принципе для человека неразрешимой, даже не подходы какие-то к решению, а само ощущение задачи, понимание ее фактического наличия и ее же трансцендетного величия, переживание к ней причастности. Для философии хозяйства совсем не безразлично, что есть вообще человек, что он делает на Земле, к чему в итоге стремится?

Экономическая наука, как ни странно, живо преклоняясь перед творческими способностями человека, восхищаясь ими и всячески поощряя, меньше всего задумывается над природой человеческого *творчества*, его возможными целями и действительными перспективами. Нельзя сказать, что совсем нет оценочных суждений, реалистических прогнозов и проективных гипотез, но они носят более всего частный характер, служат аналитической конъюнктуре и относятся по преимуществу к экспертной феноменологии. Попытки более или менее целостно и последовательно осмыслить Х.т. по-научному, хотя и в большой степени *метафизически*, предпринимаются в основном за пределами теоретической экономии, а пожалуй, что и науки как таковой — уже в сфере *научной*, или онаученной, *философии*, признающей загадочность мира, но не считающей ее непреодолимой. Речь идет о таких течениях мысли, как *ноосферизм* и *космизм*, где действительно затрагиваются телеологические аспекты бытийственной активности человека — этого странного дитя Природы и Бога. Согласно этим течениям, пронизывающая буквально всю историю человечества хозяйственная тенденция, она же и реализуемая творческим человеком *сверхзадача*, заключается в *преодолении* примитивно природного, локализованного тесным материализованным пространством и не менее узким, как и не менее материализованным, временем, а попросту — обусловленного планетарным бытием человека, *земного тяготения*, трактуемого, конечно же, не узко физически — как некая сила, а жизненно широко — как сама жизнь в ее полном объеме.

Идея здесь состоит в максимально возможном *расширении объема жизни* при адекватном этому расширению *усложнению жизни и самого живущего и действующего человека*. От одного, природно-обусловленного, бытия к другому — макси-

мально свободному от природной обусловленности, почти что и неприродному, бытию. Отсюда выход в Космос, освоение иных планет и миров, решение космических задач как в Космосе, так и на Земле — с переделкой самого земного Космоса. Среди грандиозных задач и такие, как усиление и умножение физических и умственных возможностей человека, его организма; максимальное продление жизни человека, а при случае — и достижение физического бессмертия (а по Н. Федорову, и возрождение всех когда-либо существовавших на Земле людей, воскрешение всех умерших). Указанными течениями мысли *хозяйство* трактуется совершенно не так, как это обычно делает теоретическая экономия, и лишь в какой-то мере сходно с марксистской версией политэкономии, вещавшей о светлом будущем добровольно объединившегося в равенстве на основе изобилия благ и высокой нравственности земного человечества, — хозяйство понимается здесь приближенно к восприятию, присущему философии хозяйства, но не совсем так, если совсем не так — по смыслу, как то демонстрирует последовательная, т. е. *метанаучная*, философия хозяйства. Ноосферисты и космисты, будучи в изрядной мере метафизиками, стараются все метафизическое вывести из самой науки, не только не отрываясь от науки, но и как бы продлевая науку на неведомую еще область — понимая, что науки *там* еще нет, но она *там* обязательно со временем появится.

Здесь действует научная, а не метанаучная — как в философии хозяйства — метафизика, что хоть и замечательно в идеальном плане, но вовсе не так невинно и безопасно в плане практическом. Вообще такого рода Х.т. восходит более к *гностическому* направлению мыслей и действий, противостоящему так или иначе *христианскому*, и даже если и настроенному примиренчески, то на уровне все-таки ереси. Наука, пока она наука, еще ничего — она занята своим делом и предлагает лишь то, что может более или менее определенно предложить, хоть тактически, хоть стратегически, а именно: просматриваемые как-то, пусть и весьма вероятностные и относительные, прогнозы, рассчитываемые, пусть и с долей возможной ошибки, проекты. Заглядывать далеко вперед наука всерьез не решается, предоставляя эту сомнительную миссию так называемой *научной фантастике*, а в переводе с тех же английского и французского языков — *фиктивной науке*, или *науке-фикции*. Однако ноосферизм и космизм — не фиктивные направления мысли,

если не общепринятые уже учения. Здесь все серьезно, продуманно, взвешено. И не в том дело, что что-то в них кажется фантастическим, а в том, что это фантастическое вполне и эффективно перекликается с реальным, да не возможным только, а и с происходящим в действительности.

Если внимательно посмотреть на историю, на прогресс, на борьбу с природой и ее, пусть и относительное, преодоление, на созданный человеком *неприродный*, или *искусственный*, мир, на выход человека в Космос и непрестанное его освоение, на деятельное преодоление земного пространства и времени (отсюда и возникшее вдруг понятие *реального времени*, т. е. одновременности сопряженных в единой программе событий, происходящих в разных местах земного пространства), на прогрессивную электронизацию человека и денатурализацию его организма, на блуждание ученого ума по макро- и микрокосмосу, то представления и проекты ноосферистов и космистов не покажутся столь уж недостижимыми, может, не буквально, но в достаточном к ним приближении. И именно потому, что базой интеллектуальных построений здесь служит *наука*, которая ведь так или иначе более природна, чем неприродна, хотя в какой-то мере она и антиприродна, т. е. способна считывать текст природы, добавляя в этот текст уже свой текст, изменяя тем самым окружающий человека контекст и сидящий в самом человеке текст. Только реальные достижения науки позволили столь демиургически заговорить ноосферистов и космистов.

Наука изучает и познает, преобразует и созидает. *Данный человеку мир* — уже не данный, точнее, не только данный. Он дополнен *миром взятым* и *миром созданным*. В земном мире уже воцарился *искусственный мир*, если еще не очень космический, то уже достаточно ноосферный. Интеллект сделал свое дело и каждый день делает, не просто поддерживая искусственный мир, а его непрерывно рождая, предоставляя его человеку каждый раз в ином виде. Теперь мир человека — *постоянно обновляющийся мир*, но обновляющийся поверхностно, по форме, по виду, ибо у искусственного мира, сделанного материально-механически, нет своей *идеи*, нет и существа. Это уже обессуществленный мир, как и внутренне обессмысленный. Таков удивительный результат активно работающей, непрерывно расширяющейся и самостоятельно обогащающейся знаниями ноосферы. Идею искусственному миру задает человек и только

человек. Отсюда как раз и ноосферизм с космизмом, старающиеся выполнить эту миссию — *супермиссию*.

Итак, человек, он же, по-видимому, и *сверхчеловек*, как бы выскочивший из себя человек, наделенный какими-то уже нечеловеческими знаниями, функциями, возможностями — чуть ли не *новое существо*, сотворенное, заметим, уже человеком и только человеком. Сверхчеловек-*лидер*, он должен все знать и куда-то всех вести. Но вот куда и всех ли? Тут вопрос на вопросе: почему это ноосферист-космист знает лучше, куда идти, чем человек, сотворенный Богом и обусловленный природой? каким душевным строем, какой духовностью, какой нравственностью может обладать этот сверхчеловек, да и будет ли он вообще ими обладать — в этой-то своей роли? где гарантия, что человек ноосферный и космический не наткнется на текстуальный центр Вселенной и не вмешается роковым образом в текстуальный порядок Вселенной, не вызовет всеобщей катастрофы — пусть только и на Земле, в околоземном пространстве? какая судьба уготована в окончательно развившейся ноосфере человечеству в целом — переход всех в иной, еще более искусственный, мир или погребение в отжившем земном мире, что то же самое, *с* отжившим земным миром? Вопросы, вопросы…

Все люди на планете сверхчеловеками не станут, кто-то будет служить сверхчеловеческому классу, а кто-то лишь выполнит роль отработанного сырья и отработанного топлива. Не так важно, что думали обо всем этом основатели ноосферизма и космизма, которые были, кстати, еще и *гуманистами*, созданные демиургирующим человеком-гуманистом искусственные человек и социум, непосредственно соответствующие внеприродному и секуляризованному искусственному миру, не поражают воображение силой своего гуманизма — скорее, наоборот. Материо-механика дает о себе знать повсюду — не в одних лишь финансовых и производственных сетях, не в одних только средствах и способах коммуникации, не в одних мегаполисах и т. д. и т. п., а в первую и последнюю очередь в *новом человеке* и *новом социуме*, которые с каждым часом все труднее называть собственно человеком и социумом.

К *денатурализации* и *десакрализации* человека и социума, реализованными Возрождением и Просвещением, т. е. *Модерном*, в угоду *гуманизму*, прибавилась теперь и их дегуманизация, осуществляемая уже *Постмодерном*. Разумеется, кто-то и

не видит факта дегуманизации человека и общества, завороженный успехами науки и техники, экономики, производства, коммуникаций, досуга, сексуального переворота, инфантилизации и феминизации, моды, спорта и здравоохранения, пацифизма, глобализма и денационализации, разгосударствления, приватизации и либерализма, т. е. всеми теми достижениями человеческого разума, которые как раз и свидетельствуют о победе гуманизма и его впечатляющем шествии по планете. Однако все тут не так просто: не видящий сущности никогда ее и не увидит, тем более, что в Постмодерне, соответствующем ему мире, никакой собственной сущности как раз и нет. И как же обессуществленный человек-демиург может сам из себя задать этому миру какую-то сущность? — ясно, что никак, а потому он уже никакой сущности и не задает, поглощенный окончательно непрерывным переделыванием формы.

В этой-то переделке и исчезает человек-гуманист, и не потому, что становится сущностно пустым — поведенчески он, может, еще и гуманист, а вот сущностной основы, источающей гуманизм, уже как-то в нем не просматривается. С одной стороны — наверху, ловкий, не видящий человека в людях, *великий манипулятор* (он же и *великий инквизитор*), а с другой — юркие, не видящие ни изгаляющегося над ними манипулятора, ни в самих себе человека, *манипулируемые*, а лучше сказать — *фигуранты*. Ни человек-манипулятор, ни человек-фигурант — уже никакие не гуманисты, если под гуманизмом понимать еще тексты Возрождения и Просвещения, это уже *пост*-гуманисты, для которых само обращение к гуманизму кажется совершенно ненужной странностью. *Либерализм*, ныне господствующий в передовом мире — совсем не гуманизм, точнее, начинался-то он как гуманизм, а вот завершился совсем не как гуманизм — недаром же во главе угла в новейшем мире не нравственность, а *закон* (делай все, что не запрещено законом, а законом, надо заметить, запрещается очень и очень многое). Либерализм немедленно обернулся тотальным внешним контролем, а контроль этот — вовсе не гуманизм, хоть и гуманен невероятно.

Или наука с гуманизмом, или *религия* с духовностью, а для некоторых — *великий синтез* того и другого. Да, современному человеку, оказавшемуся, с одной стороны, в *прогрессе*, а с другой — в бессущественности, хочется и плоды прогресса не потерять, и смысл бытия обрести — с прогрессом, но уже и за его пределами. Прогресс продолжается, от него не уйти, давно

и роковым образом запущенная программа строительства необыкновенного мира, в общих чертах уже обозначившегося, неукоснительно выполняется (*великий архитектор* нового мира не дремлет). Однако новый человек — ноосферист и космист, гуманист и либералист — все более задумывается, в лице некоторых то ли триумфаторов, то ли жертв хорошо сфабрикованной онтологической новизны, над тем, что уже в итоге получилось и что же будет дальше. И тоскливо становится нашему ноосфористу и космисту, гуманисту и либералисту, ибо охватывает его чувство странного одиночества — без природы, без Бога, и кажется ему, что вместо спасительной ноосферы и заманчивого Космоса разверживается перед ним… ужасная в своей обыкновенности *бездна*.

Получается, что Х.т., которую то ли чувствовал человек деятельный, то ли не чувствовал, устремившись безоглядно от мира данного — природного и сакрального — к миру созидаемому — внеприродному и безбожному, завела человека хозяйствующего в какой-то онтологический тупик, либо, наоборот, в попадании человека в этот самый тупик и сказалась онтологически Х.т., которую то ли ощущал человек самостоятельный, то ли не ощущал. Так или иначе, но вышло в итоге какое-то отрицательное следствие Х.т., либо же верх когда-то взяла с самого начала отрицательная Х.т. Да, человек рано или поздно должен был взять на себя бремя *творца целого мира*, ибо недаром же человек создан по подобию и имеет свободу выбора, а вот так ли уж удачно человек распорядился этим великим правом, — не возможностью даже, а именно правом, — стать творцом, то ли уловив трансцендентную Х.т., заложенную в человеческий мир, то ли, наоборот, приняв за нее какой-то ложный псевдоонтологический мотив, то ли вообще игнорируя всякую внешнюю относительно человека Х.т.

Сказать, что человек Возрождения вообще обошелся без телеологического подхода к истории и хозяйству нельзя, так как какой-то крупный замысел он все-таки имел, пусть и не очень определенный, как и двигало этим человеком явно могучее стремление куда-то вперед, хотя, быть может, не слишком и осознанное. На элитарном же уровне достаточного понимания проективной заданности того великого феномена, который был впоследствии окрещен *Модерном — модернизацией*, исключать не только не следует, но было бы правильнее его всячески предположить: было, кому осознать, сделать выбор, замыслить,

направить. Вопрос здесь в другом: *тот* ли путь был тогда определен, а если и *тот*, то не произошло ли в дальнейшем перехода на *не тот* путь?

Судить об этом можно лишь по итогам-плодам, которые одним кажутся вполне приемлемыми, даже отличными, а другим прямо-таки ужасными. Недаром же возникли альтернативные проекты модерна, вроде германского, российского, японского, а затем и советского; прошли в XX в. мировые войны; случились всесветского значения революции в России и Китае; имеют место международные реформистские, революционные и разного рода протестные движения; предпринимаются походы, в том числе духовно-интеллектуальные, на Восток; в Европе дает о себе знать некий ренессанс Средневековья, вообще *Премодерна* — и все это как раз в эпоху заката дерзновенного Модерна и наступления совершенно уже лукавого *Постмодерна*. Можно признавать итоги Модерна, причем как в целом позитивные, можно их порицать, находя по большей части негативными. Оценка постмодерна может быть разной, но она должна быть — человеку хозяйствующему и творящему необходимо разобраться с тем, что же произошло с миром и с самим человеком в итоге его самостоятельной, т. е. свободной от природной и сакральной обусловленности, демиургической деятельности? Так ли уж хороша и безобидна ноосфера, так ли уж безупречен космизм?

И вот тут встает вопрос о самой сущности человека, его природе, его специфики как живого земного существа. Ясно, что человек, если и дитя природы, то такое дитя, которое вполне заслужило быть одновременно и *неприродным* — человек не только не вписан жестко в природную среду и систему земной жизни, как иные живые существа, но и, отображая природу в сознании и выделяя себя из нее, оказался способным деятельно, идеально и идейно отрицать природу, ее изменять и ее преобразовывать. Вряд ли такое существо могло явиться в рамках самой природы и в ходе ее собственной эволюции. Признавай, не признавай внеприродного происхождения человека, но факт, так сказать, половинной неприродности человека налицо. Отсюда и возможность, даже и необходимость, учитывая все время первопроходческий характер движения вперед, не только ошибок, но и неверно выбранного пути. Для этого и существуют разные построяемые человеком миры, цивилизации, культуры, потому-то они возникают и гибнут.

И оттого, что кому-то явно не нравится тот же Постмодерн, — даже прозренчески и провидчески, — это не значит, что человек сможет сознательно от него уйти, тем более, как и куда? И коль скоро постмодерн состоялся, то он должен пробыть на планете положенное ему время, — и коли ему предназначено уйти в небытие, то он это обязательно сделает — сам ли, с помощью ли какой-то силы, тихо или с большим шумом, в мирном течении бытия или через вселенскую катастрофу. Основной вопрос современности — вопрос Постмодерна, его природы и цели, его роли в судьбе человечества. Ясно, что постмодерн — это что-то наиболее удаленное из возможного от природы-материи и Святого Духа-отца, сам по себе он бесплоден, а потому паразитарен, он — дитя прогресса, но дитя слишком странное. Судьбу Постмодерна будет решать реальная жизнь — как самого Постмодерна, так и противостоящего ему мира, а такой мир есть и будет, поскольку весь земной мир целиком стать постмодерновым просто не может. Животворная альтернатива придет, видимо, уже не из Постмодерна, а из окружающего его остального мира, находящегося в живом контакте с Модерном и Премодерном. Возврата к прошлому быть не может, но может быть в определенной мере ренессанс прошлого, порождающий в итоге и что-то совершенно новое. Так вот, не пора ли человеку разумному перестать считать единственно возможной перспективой своего хозяйственного и творческого бытия ноосферно-космическую версию искомого будущего, тем более что начертанная в рамках христианского видения *апокалиптическая перспектива* не кажется сегодня очень уж невозможной?

Философия хозяйства не стоит за начертание вселенских проектов и общемировых программ, а потому постановка ею проблемы Х.т. — этой воистину великой проблемы, не означает непременного погружения в строительство футурологических утопий (*социальная инженерия* — не дело философии хозяйства). Философия хозяйства прекрасно понимает, что проблема не в очередном архитектурном проекте, не в очередной захватывающей идее — *сверхидее*, не в очередном зовущем вперед призыве. Все это так или иначе есть и будет — без всякой на то философии хозяйства.

Что же касается самой философии хозяйства, то она видит свою задачу, во-первых, в осознании Х.т. вообще; во-вторых, в осознании трансцендентности Х.т., ее сокровенности,

таинственности и неопределенности; в-третьих, в осознании наличия путеводной цели и конечного пункта хозяйственного движения вперед, что то же самое — *хозяйственной эсхатологии*, тоже, разумеется, трансцендентно обусловленной; в-четвертых, в осознании того, что все здесь в руках человека, но не человека самого по себе; в-пятых, в осознании того, что главное в движении человека вперед есть не освоение мира и его переделывание, а *преображение* самого человека, что, кстати, является вполне хозяйственным, только особого рода, разумеется, тоже трансцендентным, актом.

Пока мы имеем лишь всеобщее *переделывание* — мира, жизни, человека, но не имеем преображения, которое куда как важнее любых домостроительных деяний. Идти вперед, ища *иного*, надо, но не для того, чтобы больше знать и побольше совершать, себя при этом обожествляя, а узнавая и совершая что-то, дойти — до какой-то еще неведомой, но промыслительно заложенной в самом феномене человека цели, накрепко сопряженной с преображением человека хозяйствующего и творящего. Философия хозяйства учит настойчиво, что хозяйствовать — это не просто производить и потреблять блага, не просто и творить благо или во благо, это еще и благотворить самого человека, — самим же человеком, что хозяйствованию человеческому меньше всего, увы, и удается.

Ю.М. ОСИПОВ

Хозяйственная эсхатология*
(Философия хозяйства. 2005. № 4—5)

Хозяйственная эсхатология — сокрытая в хозяйственном бытии тенденция к его завершению, проявляющаяся как в качественных переходах от состояния к состоянию, от способа к способу, от эпохи к эпохе, что сопровождается уходом (смертью) чего-то одного и появлением (рождением) чего-то другого, так и в необратимом исчерпании качеств и количеств либо, наоборот, их неуклонном накоплении, что в любом случае имеет результатом приближение и свершение того или иного конца; заложенная в любом хозяйствовании тенденция к завершению, не предположенная, однако, его изначальным замыслом (изнутри выворачивающаяся неодолимая тенденция); предположен-

* Статья, подготовленная для энциклопедии «Философия хозяйства».

ный промыслом итог хозяйственной реализации человека (человечества); учение о хозяйственных исходах, о неизбежном завершении хозяйственного бытия, любого хозяйства и хозяйствования.

Все имеет в этом (посюстороннем) мире свое *начало* и свой *конец*. Все возникает и исчезает, приходит и уходит, рождается и умирает. Не может избегнуть этого и *хозяйство*, ведущееся человеком. Отсюда возможность и реальность *хозяйственной эсхатологии* (Х.э.). Хорошо известный *хозяйственный циклизм*, обычно трактуемый как момент динамики хозяйства, ее особенность и свойство, на самом деле есть проявление, реализация и часть Х.э. — *цикл* это непременно начало и конец, обязательно какое-то завершение, но и возникновение чего-то нового, то или иное качественное превращение, сопровождаемое умиранием и рождением (не любой и не каждый цикл интересен в аспекте Х. ., такое внимание к себе еще надо заслужить, но цикл вообще и Х.э., безусловно, взаимосвязаны). Или та же крупная *хозяйственная реформа*, не говоря уже о *хозяйственной революции* — что это, если не сознательное, — запрограммированное или просто «всполошное», — действие Х.э.

Обычно при упоминании слова «эсхатология» на ум приходит лишь конец чего-то, но это не так, тут предположено и начало — что бывшее когда-то, что возможное в будущем, хотя для кое-чего все может завершиться именно концом. Вообще завершение (за-*верш*-ение) — выход на новый рубеж, уровень, *вершину*, это вовсе не обязательно провал, крах, но это все равно смерть-рождение. *Хозяйственный прогресс* — разве это не эсхатологический феномен, предполагающий постоянное устаревание чего-то, его постоянное отвержение, но и наращивание чего-то нового, его оптимистическое утверждение? Здесь все время ощущается завершение, однако имеет место и возвышение, а вот куда, до каких пределов и итогов, — это большой вопрос.

Прогресс, одной из оборотных итоговых сторон которого является, в частности, *эсхатология природы*, ибо прогресс идет по преимуществу от природы к неприроде, равным образом, и *эсхатология хозяйства, социума, культуры, цивилизации*, т. е. всего того, что созидается уже человеком хозяйствующим и творящим и что добровольно или вынужденно им же так или иначе отрицается (в том числе через реформы и революции — тоже деяния хозяйственные), не просто эсхатологичен, а сам по

сути и есть Х.э. Между прогрессом и Х.э. можно ставить смысловой знак равенства, если, конечно, подходить к пониманию прогресса умно-диалектически, а не тупо-восхитительски.

Частных, локальных, временных, циклических Х.э. можно обнаружить сколько угодно. Что только не рождается в разнообразной хозяйственной жизни, что только не умирает! Одна *война* чего стоит — явление вполне хозяйственное! И все эти проявления Х.э. могут находиться в поле зрения философии хозяйства, все они заслуживают изучения и системной характеристики. Однако для философии хозяйства более важна общая Х.э., та самая, которая свойственна движению хозяйственной жизни в целом — от начала человека и его хозяйства до… а вот за этим «до» не так уж легко поставить слово «конец», ибо хоть какой-то «конец» здесь трансцендентно и предположен, даже как-то и провидится — без него ничего не получается, но это вовсе не значит, что этот «конец» и в самом деле воистину конец, т. е. явная смерть, низвержение в темноту и небытие, полное исчезновение. Но, все здесь не просто: конец вроде бы есть, точнее, должен быть, хотя бы потому, что было *начало*, он упорно напрашивается, пусть и в возможности, как некая то ли угроза, то ли манок, но в то же время конца и нет, так как он неизвестен, не слишком правдоподобен, маловероятен — вообще он не реальность (в отличие от частно-локальных Х.э.). Уйти от ощущения конца невозможно, но и конец невозможно увидеть. И тогда остается одно: задуматься над тем, есть ли какой-либо смысл именно в *таком* конце? — а несколько иначе, есть ли у общей Х.э. какой-то неотразимый смысл? — а еще иначе: можно ли пренебречь идеей общей Х.э.?

Философу хозяйства известно, что человек взял на себя роль *демиурга*, стремящегося не просто переделать данный человеку мир, но и создать свой собственный, уже неприродный, мир, целостно противостоящий природе. Такое супердеяние стало главным мотивом человеческого хозяйствования в Европе с момента Возрождения, или Ренессанса, а эпоха, ему соответствовавшая, получила определение эпохи *Модерна* (великой модернизации мира). *Телеология* здесь явно просматривается: великая цель и великое к ней движение, причем вовсе не такие уж объективные. У человека хозяйствующего, во всяком случае, новоевропейского типа, действительно есть стремление к чему-то неведомому, что может явиться лишь в воображении, из какого-то туманного будущего, совершенно виртуально, но к

такому неведомому, которое становится все-таки вполне в*е*домой реальностью. Человек оказался способен на создание м*и*рового калибра реальности, распускающихся мгновенно культур, складывающихся почти внезапно цивилизаций, не говоря уже о государствах и политических системах. Человек хозяйствует *глобально*, во все стороны, захватывая все и вся, ничего не пропуская. Человек, во всяком случае, новоевропеец, он же возрожденец, доказал, что он может быть весьма удачливым и эффективным демиургом, создателем целого мира, а потому и чуть ли не богом-творцом.

И если у человека хозяйствующего и творящего наличествует такого рода демиургическое стремление, переходящее в непрестанную и упорную работу — от поколения к поколению, то это говорит о запрятанном в глубинах человеческого бытия особом *демиургическом смысле*, не заметить которого никак нельзя. И коли такой смысл есть, то у него не может не быть какого-то воплощения в реальности, когда этот смысл оказывается представлен реально завершительным, хотя и не обязательно окончательным, образом. Всякое реальное завершение в ходе или на пути «раскрутки» демиургического смысла-стремления *эсхаталогично*: сделанное есть сделанное, оно завершено, и если даже участвует потом в хозяйстве, но уже не является целью хозяйствования. Цель здесь переходит в средство, она исчезает, ее больше нет: достигнутая цель эсхатологична — в отличие от поставленной цели, которая телеологична. Хозяйство вообще сопровождается общей, а не только частно-локальной, Х.э., ибо всякое достигнутое, а им может быть и общее, эсхатологично — иначе ему не быть достигнутым. Однако за уже достигнутым непременно идет вновь поставленное: хозяйство и хозяйствование все время продолжается. Общая Х.э. — принадлежность вовсе не умершего, а вполне живущего, развивающегося и даже процветающего, хозяйства. Она имеет место всегда — без всякого конечного исчезновения хозяйства. Х.э. толкает вперед хозяйство, движет хозяйственный прогресс, стимулирует выход хозяйства на новые рубежи. Здесь реализуется полное диалектическое соответствие между хозяйством как жизнью и хозяйством как эсхатологией.

И если есть вообще будоражащая воображение фундаментальная эсхатологическая проблема, так это проблема окончательного завершения человеческого хозяйства. И тут есть кое-какие основания для соответствующего суждения: человек

оказался в природе, в ней, как мог, хозяйствовал; затем он стал выделять себя из природы, хозяйствуя в природе в целом натурально, но все более по-неприродному (эпоха *Премодерна*); далее человек отделил себя от природы, занял надприродное положение и стал хозяйствовать по возможности по-неприродному, построяя свой собственный — неприродный, искусственный — мир (эпоха Модерна); наконец человек построил свой собственный — человеческий — мир, целостно противостоящий природе, совершенно искусственный, мир денег, науки и техники (эпоха *Постмодерна*).

И вот что вдруг выявилось: наивысший на сегодня, самый совершенный и самый человеческий мир — мир Постмодерна — оказался функционально очень бойким, но содержательно очень бедным, ибо какая бы то ни была содержательность чужда миру машин и технологий со столь же машинообразным и технологизированным человеком. Это означает, что мир Постмодерна явленчески активен, но сущностно пуст («пост» — «пуст»!). Вдруг стало ясно, что остойчивая содержательность и смысловая наполненность даются *природой* — с одной стороны, и *сакральностью* — с другой, т. е. всем тем, с чем как раз и боролся самонадеянно демиургирующий человек эпохи Модерна. Наступила расплата — замечательно удобный, сделанный под человека и его потребности мир оказался содержательно, сущностно и смыслово пустым, — и человек хозяйствующий вынужден, во-первых, опираться на премодерн и модерн, чтобы совсем не стать тенью, а во-вторых, заполнять пустоту постмодерна разными фиктивными (виртуальными) выдумками, причем делать это постоянно, непрерывно, изо дня в день, так как все его имитационные «штучки» не удерживаются и не могут удерживаться в мире, для которого они предназначены.

Мир данный превратился в *мир даваемый.* Человек теперь живет не в мире с иллюзиями, как раньше, а непосредственно в *мире иллюзий*, в фиктивном, имитационном, импровизационном, иллюзорном мире. Реальностью является только техника, все остальное — *ирреальность*. Кроме техники в этом мире ничего нет, соответственно и кроме чисто технического человеческого жизнеотправления. И человек резко изменился, напоминая все более какой-то технически обустроенный, активный и снующий туда-сюда человекообразный футляр. Спрашивается тогда, не с общей ли Х.э. сталкивается все еще философически размышляющий все-еще-человек? И ответ, пожалуй, здесь од-

нозначен: да, именно с ней — общей Х.э. Построение своего собственного мира обернулось для человека утратой содержательности, сущности и смысловости мира и самого человека. Большая тут случилась ирония — от *Возрождения* к *Вырождению*!, но ничего тут не поделать, это действительно так, — и назад хода нет — человек Вырождения не может вернуться к Возрождению, его же и породившему. Остается лишь эксплуатация премодерна и модерна, оставшейся природы и оставшегося человечества, — а коли ясно, что это не может быть вечным, то не слишком ли явственным оказывается призрак общей Х.э., притягиваемый постмодерном и витающий над планетой Земля?

Вряд ли возможный крах Постмодерна можно посчитать лишь за локальную эсхатологию, это уже нечто заметно большее, ибо постмодерн — итог вовсе не локального, а мирового значения. И хотя постмодерн есть результат европейской инициации (европейского Ренессанса), но это такой результат, в который так или иначе вовлечен весь планетарный мир. Разумеется, надо иметь в виду, что эсхатологичность Постмодерна есть более предположенная возможность, чем уже свершающийся факт, хотя и возможность, вытекающая непосредственно из постмодерновой онтологии, лишенной глубинной содержательности. Всякое продление жизни постмодерна означает все большее превращение человека в какое-то иное — человекообразного вида — существо, что тоже уже явно эсхатологично, но в аспекте хозяйствования, направленного уже собственно на человека.

Существует и другой вариант эсхатологического исхода для человечества — как-никак, а в хозяйстве прогрессивного человека накопилось много всего, что весьма определенно угрожает существованию человечества в целом: истощение и загрязнение природы; перенаселение (не столько в физическом, сколько в социальном плане, а также в аспекте образа жизни, требующего такого ее обустройства, которого в совокупности природа и планета могут просто не выдержать — человеку слишком много всего нужно для полноценного на его технико-потребительский взгляд бытия); наличие больших масс разнообразного оружия, в особенности, массового поражения; невыносимость для человека мегаполисного существования в технизированном искусственном мире; необратимое отрицательное

вмешательство науки и техники в природные механизмы, в том числе и механизмы самого человека.

Здесь сколько угодно эсхатологии катастрофного порядка. Всемирная война всех против всех, или Армагеддон, вовсе не исключена в будущем для существа, привыкшего и продолжающего эксплуатировать, насиловать и уничтожать себе подобных существ. Мир во всем мире — хорошо, но внутричеловеческая борьба не прекращается, меняя лишь свои формы и средства, противоречия между разными мирами на планете нарастают — и никто и ничто не могут гарантировать человечество от всемирной военной катастрофы. Глобализм пытается обуздать человечество, выстроив всемирную пирамиду с Постмодерном во главе, но, во-первых, вряд ли такая пирамида будет закончена и эффективно заработает, во-вторых, повсеместное сопротивление ее строительству нарастает. На всемирное геостратегическое поле выходят новые крупные игроки, которые не допустят невыгодной им пирамиды, а главное, имеют шанс вступить с глобализмом, во всяком случае, с этим глобализиом, в сражение. Разумеется, все это в возможности, но разве она такая уж невероятная — тем более, что *война* в мире не прекращается ни на один день.

Однако можно ли говорить о Х.э. некатастрофного характера, точнее, о Х.э. с позитивным знаком? Почему нет? Говорить можно обо всем, но что-то слабо верится в то, что человечество найдет путь в будущее, минуя крупную катастрофу — и с вполне самоубийственным зарядом. Иное дело, что весь человек вряд ли погибнет, что на Земле останется немало «материала» для совсем новой истории. Наверное, это так: резервы и шансы у Премодерна и Модерна, которые могут пережить всемирную катастрофу и выработать новый — антипостмодерновый — образ бытия, есть. Так или иначе, но послекатастрофное бытие человека возможно и, самое главное, не на том пути, по которому идет современное передовое человечество, мечтающее разрешить все проблемы человека, как и проблему его будущего, на технической основе: то ли просто окончательно технизировать человека, вовсе лишив его души и страданий, то ли сделать человека существом космическим, т. е. уже и не земным, то ли с помощью той же техники перейти в *иной* мир — с иными координатами бытия, без времени и пространства, тяжести и тел. О такого рода эсхатологии можно, конечно, мечтать, даже приближать себя к какому-то совершенно новому состоя-

нию. Не исключено, что кое-что из подобного и в самом деле произойдет, однако вряд ли для всего человечества в целом: скорее, это будет деяние какой-то его части, весьма и небольшой, отпочковавшейся от остального люда, обреченного на остаточное бытие в обычных мировых координатах.

Похоже, что человек вступил в ту стадию своего бытия, когда во всю силу встает вопрос спасения — от *искусственного мира*, от раскрученного прогресса, от возможного будущего, от всемирной катастрофы. Обратно в *до*-Премодерн не уйти, чтобы начать все сначала, если, правда, к этому не приведет всемирная катастрофа, но почерпнуть что-то важное из *Начала* все-таки можно, увы, далеко не всем из человекообразных насельников Земли. Сегодня нужна не техническая, а большая духовная работа, которой в нынешней реальности практически нет места. Обращение вообще к *традиции* вряд ли может стать спасительным, тут потребно соединение нынешнего духовного порыва с Началом, но такое соединение, которое произойдет не на отходе назад, а на движении вперед. Только так может быть достигнуто *спасительное преображение* — разумеется, лишь части человечества, но и для этого нужно воистину новое — *постпостмодерновое* — слово!

М.Р. ЭЛОЯН

С.Н. Булгаков и В.Н. Лосский: «спор о Софии» (Философия хозяйства. 2005. № 4—5)

Религиозный материализм В.С. Соловьева и философия хозяйства С.Н. Булгакова

В основе «спора о Софии», который состоялся в 1935 г., лежит представление о С.Н. Булгакове как о стороннике метафизики всеединства и софиологии В.С. Соловьева. Мы должны разобраться с этим вопросом. Во всяком случае, показать, насколько это именно так.

Когда С.Н. Булгаков покинул лагерь марксизма (1903), то перед ним на выбор открылись два пути, два различающихся между собой типа идеализма [1, 13, 14]. Первый можно определить как *этический идеализм*. Основная его особенность состоит в том, что метафизика здесь развивает по преимуществу нравственный мотив и этическая проблема почти исчерпывает ее содержание. К такому типу идеализма, по мысли С.Н. Булгакова, относится творчество И. Канта. Полностью разделяя гносеологическую позицию Канта, в вопросе религи-

озном Булгаков является его непримиримым оппонентом. Он критикует Канта за его непоследовательность, проявившуюся в отождествлении им религии и этики. В «Свете невечернем» Булгаков даже говорит о возможности особой, четвертой, «Критики религиозного сознания» И. Канта [2, 10]. В России могучим представителем этического идеализма является Л.Н. Толстой.

Философский идеализм другого типа задачи метафизики понимает более широко. Не ограничиваясь одной лишь этической проблематикой, он стремится привести ее в соответствие с проблемами онтологии, космологии, антропологии и философии истории. Типичным выразителем такого идеализма, который можно назвать *платоническим*, в России является В.С. Соловьев. Основную особенность религиозно-философских воззрений В.С. Соловьева как раз и составляет то, что для религиозной проблемы здесь, в противоположность предшествующему направлению, предрешается внутренняя неразрывная связь, существующая между христианской этикой и метафизикой.

С.Н. Булгаков считает, что первое направление остановилось на полпути и не извлекло всех выводов, следующих из его посылок. Вот как сам автор характеризует данное направление исследования, к которому относится и книга И. Зейпеля «Этико-хозяйственные учения Отцов Церкви»: «Достоинства книги Зейпеля в повествовательном характере и обилии цитирования первоисточников — текстов самих Отцов Церкви… она… заполняет собой существенный пробел в нашей богословской экономической литературе, в частности, в истории этики хозяйства. Но вопросы принципиальные, касающиеся философии хозяйства и основ в христианстве, остаются за пределами исследования Зейпеля. Для них, несомненно, пришлось бы привлекать к рассмотрению иные стороны христианства и более его онтологию, нежели этику, а соответственно с большим вниманием останавливаться на других писателях церковных. Этих вопросов совершенно не ставит перед собой наш автор» [3, 1].

Поэтому наибольшим сочувствием у него пользуется тот тип философского идеализма, который приводит нравственную проблему в оригинальную связь с коренными вопросами метафизики. И в этом мы, безусловно, согласны с В.В. Зеньковским: «Влияние Соловьева было решающим в философском развитии

Булгакова больше всего в силу синтетического замысла Соловьева — его стремления создать систему, в которой наука, философия и религия внутренне и органически связаны друг с другом» [4, 204].

В.Н. Сперанский в своей работе «Новая философия государственного хозяйства (религиозно-философское учение проф. С.Н. Булгакова)», кстати, с дарственной надписью Н.О. Лосскому, отмечает, что «в этом смысле проф. Булгакову принадлежит несомненно единственное место среди русских ученых экономистов. Большинство современных представителей экономической науки принципиально избегают религиозно-философских предпосылок хозяйства и замыкаются в тесные рамки чисто экономических изысканий. Далеко не замыкаясь и в формальные рамки своей присяжной деятельности (Булгаков был членом Второй Государственной думы. — *М.Э.*) и не греша в то же время поверхностным дилетантизмом, С.Н. Булгаков стремится к созданию цельного религиозно-экономического миросозерцания» [5, 3]. И «приступил он к философской переработке краеугольных устоев науки о государственном хозяйстве не в разбросанных публицистических этюдах, а в стройном академическом исследовании — “Философии хозяйства”» [5, 12].

Б.П. Вышеславцев в своем замечательном исследовании «Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии» ставит в «величайшую заслугу (В. Соловьеву и С. Булгакову. — *М.Э.*) этим двум духовно-родственным мыслителям выяснение той истины, что оценка и глубокое понимание роли хозяйства и материальной культуры в жизни человека не составляют привилегии материалистов и без религиозного миросозерцания» [6, 13].

С этим мы не можем не согласиться, но это единственное, хотя и не маловажное, что позволяет, на наш взгляд, рассматривать С.Н. Булгакова как представителя школы В.С. Соловьева.

Ницше как-то заметил, что у каждого учителя бывает один ученик, который оставляет его только потому, что ему самому суждено стать учителем. Таким был Платон по отношению к Сократу, и Аристотель по отношению к Платону. Меткий афоризм знаменитого немецкого скептика оправдался полностью, на наш взгляд, и в отношении Булгакова к Соловьеву.

Действительно, «в лице нашего экономиста-философа гениальный софист нового времени, добрый Мефистофель замаскированного неверия и мастер богословского диалога нашел единственного в своем роде ученика» [5, 12], который сразу же захватил хозяйственную проблематику — неисследованную им среду.

В области вопросов государственного хозяйства, составляющих предмет его профессиональных интересов, Булгаков сохраняет по отношению к Соловьеву самостоятельные позиции и часто весьма критически относится к экономическим размышлениям гениального дилетанта. «… Именно в области политики и экономики мировоззрение Соловьева представляет значительные пробелы, даже является прямо дефектным в смысле отсутствия в нем определенной социально-экономической и политической программы» [1, 14].

По поводу этих особенностей соловьевского научного облика, до сих пор еще неразгаданного многими почитателями великого русского философа, нельзя не вспомнить личные наблюдения кн. Е.Н. Трубецкого, который в начале своего двухтомного труда «Миросозерцания В. Соловьева» отмечает, что «все попытки объяснить В. Соловьеву какую-либо азбучную экономическую истину были совершенно бесполезным занятием» [7, 7].

Судя по всему, В. Соловьев действительно не мог быть решающим авторитетом для Булгакова в области экономических исследований. Но дело осложняется еще и тем, что и в области метафизики Булгаков во многом закрывает глаза на непростительные капризы гениального ума, на непримиримые противоречия неотеократической проповеди, на явные прорехи логического зодчества. Хотя «считаю нелишним отметить здесь, что мое согласие с Соловьевым в настоящее время не идет дальше того, чем оно выражено в статье 7 (имеется в виду статья “Что дает современному сознанию философия В. Соловьева?”, где и проведена идея духовного осмысления хозяйственной жизни. — *М.Э.*). Поэтому замечание г. Волжского, что “г. Булгаков принимает все учение Соловьева” (Рус. вед., 31 июля 1903 г., № 209), не совсем верно. По целому ряду вопросов практически-богословского и церковного характера, по которым Соловьев имел вполне определенное мнение, я его пока совсем не имею; к некоторым же идеям Соловьева (напр.,

церковно-политическим идеям La Russie et l □eglise universelle) я отношусь совершенно отрицательно» [1, 14].

Он никогда прямо не противопоставлял себя Соловьеву в области религиозной метафизики, как, к примеру, Е.Н. Трубецкой в своем исследовании миросозерцания В.С. Соловьева, а сделал это содержательно в своей работе «Свет невечерний», и не как политик, желающий перехватить славу у своего учителя, а как ученый, надеющийся на понимание со стороны специалистов. Но случилось обратное.

Традиционно — так, как это сложилось в рамках исследовательской литературы по истории русской философии, во многом заложенной В.В. Зеньковским и Н.О. Лосским, — влияние В. Соловьева на С.Н. Булгакова распространялось и на его метафизику.

В связи с этим С.Н. Булгаков рассматривается как представитель метафизики всеединства, а это ставит под большое сомнение, с одной стороны, его самобытность и оригинальность в качестве представителя русской философии, а с другой — его приверженность православной традиции, которую он сам всячески отстаивал.

Если вдуматься в то, что составляет основу его философских построений, то можно сказать словами из Предисловия к «Свету невечернему»: он ищет «пути через современность к православию». «Осознать себя со своей исторической плотью в Православии и через Православие, постигнуть его вековую истину через призму современности , а эту последнюю увидать в его свете — такова жгучая, неустранимая потребность, которая ощутилась явно с 19 века, и чем дальше, тем становится острее» [2, 3].

Ситуация как будто бы повторилась: В.С. Соловьев также претендовал на православные тенденции своей религиозно-философской системы, желая представить ее не столько христианской, сколько, по преимуществу, православной. Потребовались усилия исследователей — прежде всего, Е.Н. Трубецкого, чей капитальный труд «Миросозерцание В. Соловьева» был практически оценен всеми и сразу по достоинству — чтобы доказать обратное.

«Труду кн. Е.Н. Трубецкого должно быть отведено не только первое место в литературе о Соловьеве, но и вообще видное место в нашей религиозно-философской литературе. Князь Е. Трубецкой ставит самые коренные вопросы религиоз-

но-философского сознания, многому подводит итоги и ко многому будит мысль» [8, 46].

Е.Н. Трубецкому удалось убедительно показать, что претензии В.С. Соловьева на православие в корне противоречат его метафизике всеединства, богословским выражением которой является пантеизм, противостоящий теизму по своему родовому признаку.

С.Н. Булгаков избежал этого противоречия. На наш взгляд, в «Свете невечернем» ему удалось создать собственную религиозно-философскую систему, отстаивающую позиции православного теизма, принципиально отличающегося от конфессиональных тенденций философии всеединства.

«Свет невечерний», по сути, есть второй том самой знаменитой работы С.Н. Булгакова «Философия хозяйства», давшей название новому исследовательскому направлению, смысл которого, на наш взгляд, состоит в изучении религиозно-метафизических основ хозяйственной жизни. «Свет невечерний» во многом выполнил эту религиозно-метафизическую задачу — создания хозяйственной онтологии православия.

Так считал сам С.Н. Булгаков. В одном из примечаний к «Свету невечернему» он писал: «В настоящей работе (в “Свете невечернем”. — *М.Э.*) основные идеи этого исследования (“Философии хозяйства”. — *М.Э.*) получают дальнейшее развитие и углубление, а также рассматриваются и те вопросы, которые предназначены для второй части “Философии хозяйства” (именно этика и эсхатология хозяйства). Поэтому хотя формально настоящее сочинение и не является обещанной второю частью, но по существу дела я считаю свое обязательство перед читателем “Философии хозяйства” здесь фактически выполненным» [2, 305]

Сама книга «Свет невечерний» была выпущена в свет в 1917 г., но отдельные главы ее выходили в журнале «Вопросы философии и психологии» с 1911 г. По мнению исследователей, она является практическим завершением философского периода творчества Булгакова и переходом к чисто богословскому периоду. Это совпало, между прочим, с эмиграцией С.Н. Булгакова, в связи с чем мы и рассматриваем «Свет невечерний» как одно из последних (наряду с «Тихими думами») произведений его русского периода творчества, уступившего место парижскому, чисто богословскому, который представлен, в основном, «Большой триологией»: «Агнец Божий» (Париж,

1933), «Утешитель» (Париж, 1936) и «Невеста Агнца» (Париж, 1945).

На наш взгляд, книга Булгакова «Свет невечерний» является уникальным опытом русской православной мысли, опытом самостоятельным и беспримерным, как для самого Булгакова, так и для представителей русской религиозно-философской мысли в целом. «В этом “собрании пестрых глав” (“Свете невечернем”. — *М.Э.*), — писал С.Н. Булгаков, — мне хотелось выявить в философствовании или воплотить в умозрении религиозные созерцания, связанные с жизнью в Православии» [2, 3].

Но это, оказывается, еще нужно доказать, ибо в истории русской философии уж слишком укоренилась тенденция рассмотрения С.Н. Булгакова в рамках метафизики всеединства и софиологии.

Православная космология С.Н. Булгакова

Наша задача — вернуть России православного С.Н. Булгакова, доказать метафизически православие С.Н. Булгакова. С этой целью мы провели сравнительный анализ метафизики всеединства В.С. Соловьева и православной космологии С.Н. Булгакова по всем ее структурным элементам — Абсолюту, миру и Софии. У С.Н. Булгакова Абсолют определяется в рамках ортодоксально-апофатического (отрицательного) богословия, стоящего на позициях антиномизма, агностицизма и трансцендентизма. Трансцендентный Абсолют есть навеки неведомая, непостижимая, неизреченная тайна, к которой не существует никакого приближения. Относительно своего трансцендентного понимания Божества Булгаков применяет термин «Не-что».

У В.С. Соловьева, несмотря на терминологическое сходство в определении Божества, Абсолют определяется в рамках катафатического (положительного) богословия, стоявшего на позициях гностицизма (диалектики богопознания), мистицизма и имманентизма. Отсюда Бог мыслится слишком натуралистически и рационалистически, а наша действительность — слишком мистически. Относительно своего имманентного понимания Божества В.С. Соловьев применяет термин «Ничто», в котором содержится все.

Из этих двух различных пониманий Абсолюта — *Не-что* и *Ничто* — следуют и две различные системы религиозного миропорядка: теистическая и пантеистическая.

С.Н. Булгаков проблему мира рассматривает традиционно апофатично и антиномично, ибо, если есть тайна Бога, есть и тайна мира. Тайной Бога и мира, по С.Н. Булгакову, является *идея творения*. Твари могло бы и не быть. Бог также мог бы и не творить. Творение есть свободный акт его желания, абсолютно немотивированный процесс. И это — единственное обоснование тварного. В этом вопросе С.Н. Булгаков не дуалист, требующий еще одного начала создания мира (критика манихейства и греческой философии), а ярко выраженный теист.

Бог создал мир «из ничего». Мир самобытен именно через то, что он заключен в ничто (*небытие*) или сотворен из ничего (*укон*). Небытие тварного ничто (укона) является основным элементом космологической концепции Булгакова, построенной на принципе трансцендентизма, смысл которого заключен в следующем тезисе: *Бог не есть мир, а мир не есть Бог*. Этим положением устраняется пантеизм и устанавливается теизм.

У В.С. Соловьева в пантеистической онтологии мир выглядит как целостная система. Причем Бог пребывает в мире, а мир — в Боге. С точки зрения пантеизма (тождества мира и Бога) мир не сотворен, мир рожден. Космологическим обоснованием его является теория эманации, близкая к неоплатонизму. И как бы С.Н. Булгаков, несмотря на свое раннее увлечение творчеством В.С. Соловьева, ни пытался найти у того искони христианскую идею творения мира, ему этого сделать не удалось.

Введение идеи творения мира в философский оборот, перед которой остановился в свое время Е.Н. Трубецкой, предложив только ряд критических замечаний, есть принципиальная заслуга С.Н. Булгакова. Для С.Н. Булгакова идея творения является краеугольным камнем апофатического богословия. Именно она лежит в основе водораздела между ортодоксальным и мистическим богословием, между теистической и пантеистической системами религиозного миропорядка, между православной метафизикой С.Н. Булгакова и философией всеединства С.С. Соловьева, претендующей на православные позиции, но расходясь с ними, однако, в своих метафизических основаниях. Решение проблемы Софии стало окончательным моментом разрыва С.Н. Булгакова с Соловьевым по метафизическому признаку.

В основе учения о Софии С.Н. Булгакова, так же как и у В.С. Соловьева, лежит платоновская теория идей. Данную традицию в новоевропейской философии заложил Шеллинг в своем трактате «Bruno». Но что понимать под *платоновской идеей*? И что понимали под платоновской идеей Шеллинг, В. Соловьев и С. Булгаков?

В свое время Е.Н. Трубецкой метафизику всеединства Соловьева, его пантеизм, гностицизм и, в конечном итоге, протестантизм, связывающий его с традицией Плотина, Филона и немецкой мистикой, Шеллингом и неокантианцами, доказывал теорией идей, понятой в неоплатоническом духе.

В данной терминологии это прозвучало так — «идея есть понятие, идея есть Бог». Если идея есть понятие или, другими словами, идея есть суть мира, и идея есть Бог, то нет ничего в идее (Боге), чего бы ни было в мире. Отсюда гностицизм и пантеизм религиозно-философской системы В.С. Соловьева. Метафизика всеединства (пантеистическая онтология) и мистическая диалектика (гносеология), диалектика богопознания В.С. Соловьева и есть собственно философия софиологии.

Этот методологический прием (теория идей) мы заимствуем у Е.Н. Трубецкого в нашем деле доказательства обратного — православия С.Н. Булгакова. Теория идей Соловьева и теория идей Булгакова — две противостоящие друг другу философские традиции, берущие свое начало соответственно у Платона и Плотина.

Обоснованием учения Булгакова о Софии является платоновское понимание идеи, отличное от неоплатонического понимания платоновской идеи у В. Соловьева. Такое понимание платоновской идеи Булгаков заимствует у П.А. Флоренского. Но не Флоренскому принадлежит православная концепция Софии. С.Н. Булгаков включил Софию в свою метафизическую концепцию и показал ее взаимодействие со всеми структурными элементами православной космологии. Он доказал ее апофатический, антиномический, агностический характер, точно так же как совсем недавно доказывал то же самое на примере Абсолюта и мира.

София не есть понятие, и *София не есть Абсолют*. В разъяснении первой части тезиса «София (идея) не есть понятие» С.Н. Булгаков переносит понимание идеи с трансцендентально-критического смысла — так, как это было принято неокантианцами, работающими в традиции неоплатонизма, Гегеля,

Шеллинга, Соловьева, на трансцендентно-метафизический уровень рассмотрения. В результате Идея (София) не есть сущность мира, а есть его идеал.

В разъяснении второй части тезиса «София не есть Абсолют» С.Н. Булгаков оспаривает так называемые софиологические, или софианские, системы, которые вводят Софию во внутреннюю жизнь Бога, онтологически укореняя ее в самой Св. Троице. Эта традиция была заложена немецкой мистикой, перенявшей ее из гностицизма, и в новоевропейской философии отработана Шеллингом и Соловьевым.

У С.Н. Булгакова София отождествляется не с сущностью Бога, а с божественными энергиями, которые являются результатом действия всей Св.Троицы. Догматическим обоснованием Софии является учение Г. Паламы о различении божественной сущности и божественной энергии (благодати). У Булгакова в рамках восточного богословия божественная сущность отождествляется с усией, а божественная энергия — с ипостасью, но «ипостасью другого рода» — не ипостасью Св.Троицы.

Итак, у Шеллинга и Соловьева в основе отождествления Софии с одной из ипостасей Божества (Логосом) — с одной стороны, и с Мировой душой — принципом мира, с другой стороны, лежит отождествление идеи и понятия. А отсюда и метафизическая природа Софии. В системах Шеллинга и Соловьева она введена во внутреннее бытие Бога, онтологически укоренена в Св.Троице, в результате чего мы имеем гностическую версию Софии, или так называемые софиологические системы. Тогда как Булгаков в «Свете невечернем» различает две Софий — Софию Божественную и Софию Космическую, Божественную и тварную, Божественную премудрость и Мировую душу. В основе разделения Софии и Бога (Св. Троицы), Софии и Мировой души лежит разделение идеи и понятия, как Логоса мира и логоса гегельянства. А отсюда и метафизическая природа Софии определяется как грань, посредствующая между Богом и миром, что вовсе не изменяет теистическому принципу религиозно-метафизической системы, исходящей из понимания Абсолютного как божественной личности, трансцендентной миру, свободно творящей мир и свободно преобразующей его по своему усмотрению. Поэтому на поставленный выше вопрос, а что такое София в булгаковском понимании, мы ответили в духе апофатического богословия, традиции которого он наследует — через отрицание: *София Не есть Абсолют; София*

Не есть тварь (*мир*). Это и было нашим обоснованием православной версии Софии.

Таким образом, у С.Н. Булгакова в «Свете невечернем» нет метафизики всеединства и софиологии, а есть православная космология и православное учение о Софии в выше обозначенном смысле.

Полемика С.Н. Булгакова и В.Н. Лосского

В 1935 г. состоялся знаменитый «спор о Софии», результатом которого явилось то, что в 1955 г. учение Булгакова о Софии было осуждено указом Московской патриархии, а также зарубежным Архиерейским собором в Карловцах.

«Докладная Записка митрополиту Евлогию», в которой С. Булгаков отвечает на указ Московской патриархии по поводу его учения о Софии, в глазах многих явилась исчерпывающим свидетельством правомыслия С.Н. Булгакова и несостоятельности указа, изданного без достаточного знакомства с его доктриной. Даже говорили, вслед за Булгаковым, о «неправославном» характере некоторых мнений м. Сергия, выступившего в качестве главного обличителя софианства. Общее впечатление: С. Булгакова обвиняли в том, чему он никогда не учил и не учит [9, 11]. Это почти стенографический отчет, который В.Н. Лосский приводит в начале своей статьи.

Но, взяв на себя функцию адвоката Московской патриархии, после внимательного изучения двух документов, а именно указа Московской патриархии и докладной записки о. Сергия, В.Н. Лосский пришел к обратному выводу — так как Булгаков, по его мнению, не сумел ответить на указ Московской патриархии, то он и не сумел отстоять софианство в качестве православной доктрины. Ведь София есть гностический, а не православный образ.

Обвинение строилось в основном по двум направлениям. Прежде всего, м. Сергий и В.Н. Лосский настаивали на «нецерковности метода богословия Булгакова», под которым они понимали отсутствие апофатичности, и на этом основании сближали метод богословия С.Н. Булгакова с основными установками гностиков. Гностикам была чужда апофатичность. С этим спорить не будем. Это действительно так. Отрицать апофатизм — значит отождествлять мир с Богом, что и требуют гностические устои, отрицавшие иноприродность Творца и твари и искавшие именно посредства, «онтологического моста», между Богом и миром, связующего звена или даже цепи звеньев. Но

зачем же перекидывать мост, весьма сомнительный, от гностиков к Булгакову и утверждать отсутствие апофатизма и у Булгакова.

С.Н. Булгаков не отвечает ни на один из поставленных вопросов, а просто отсылает своих оппонентов к отделу первому «Света невечернего» — «О Божественном ничто», где он дал основные черты своего апофатического богословия.

Но м. Сергий и Лосский продолжают настаивать на своем, отказывая Булгакову в апофатизме и сближая его с гностицизмом на том основании, что он якобы не смог совлечь с себя земной философии при богопознании и воспринять Откровение в чистом виде. Но Булгаков борьбу с естественным богопознанием, как уклоном в христианстве, считал своим «родным и кровным делом», что и получило свое отражение на страницах «Света невечернего».

Определив «нецерковность метода богословия Булгакова», м. Сергий и В.Н. Лосский переходят к рассмотрению несколько основных догматических положений в толковании Булгакова и, прежде всего, к догмату Троицы, где они столкнулись с его учением о Софии Божественной. И здесь, в основном, две претензии: во-первых, Булгаков учит, что София есть четвертая ипостась Св.Троицы.

Булгаков на это возражает и говорит, что никогда такой нелепости не думал и не утверждал, «хотя я и отрицаю, что София есть четвертая ипостась Св.Троицы… но и при всех оговорках это значит уже явно отрицать христианское учение о Св.Троице. Почему и в каком смысле? К этому убийственному приговору не приведено ни малейшего основания» [9, 30—31]. София не есть четвертая ипостась Св.Троицы, которая пребывает в себе замкнутой и абсолютной, а есть ипостась иного рода, созвучная с «многоипостасной системой миротворческих сил Божьих», пользуясь выражением Флоренского.

Указав на невозможность учения о Софии как особой ипостаси в Св. Троицы, м. Сергий и В.Н. Лосский переходят к рассмотрению учения Булгакова, в котором он якобы отождествил Софию с не-ипостасной «усией», т. е. с божественной сущностью. В.Н. Лосский дважды в своей работе «Очерки мистического богословия восточной церкви» говорит, что С.Н. Булгаков отождествил Софию с сущностью божества: «Это и было отправной точкой богословствования и основной ошибкой отца С. Булгакова, видевшего в энергии Премудрости

(Софии), которую он отождествил с сущностью, само начало Божества» [10, 171]. И далее, «отец С. Булгаков понимает Бога как “триипостасную личность”, которая открывает себя в “усии” — Премудрости». При этом он ссылается на работу Булгакова «Агнец Божий» (гл. 1 п. 2, 3) [10, 191].

Но в «Свете невечернем» Булгаков отождествил Софию не с «усией» — сущностью, а с энергией Божества, оставаясь в рамках православной догматики. София есть не «усия», а энергия Божества (здесь она созвучна термину «ипостась» во втором значении, как самостоятельное бытие): «Итак, София свободна от времени, возвышается над ним, но самой ей не принадлежит Вечность. Она причастна ей, как София, как любовь Любви, однако причастна не по существу своему, но по благодати Любви, — по воздействию “энергии” божественной, но не по “усии”». Булгаков отсылает своих оппонентов к учению Г. Паламы о многочисленных божественных энергиях в Боге, как правоверному учению церкви.

Интересно, что Лосский, настаивая изначально на гностическом образе Софии как неправославной доктрины, допускал все же православное осмысление Софии и единственной возможностью такового считал ту, чтобы отнести «Софию к многоименной Божественной природе, видя в ней одно из бесчисленных имен Божьих, обозначающих одну из Божественных энергий, общих трем ипостасям Св. Троицы» [9, 25, 27]. Но почему-то он эту возможность связывал с собой, тогда как раньше его эта «единственная возможность православного видения Софии» уже была дана П.А. Флоренским и С.Н. Булгаковым.

Подводя итог разбору учения о Софии, нужно обратить внимание на тот факт, что вся аргументация его оппонентов относилась к работам Булгакова парижского периода. В своей «Большой триалогии» Булгаков, согласно им, склоняется к сближению Софии с усией, с сущностью Троицы.

Вполне возможно, что в парижский период его творчества, в рамках катафатического богословия, как показали и исследования Л. Зандера, и ссылки В.Н. Лосского, да и интересы самого Булгакова, он действительно отстаивает иной взгляд, нежели тот, который он представил в рамках апофатического богословия своего русского периода творчества. Но, если представлять комментаторскую статью к «Свету невечернему», то нужно, по нашему мнению, все-таки ссылаться на «Свет невечерний» , а не на «Агнец Божий» и не на «La Sagesse de Dieu»:

«Для Булгакова, который следует за Соловьевым, софиология есть мировоззрение, христианское видение мира. И главной ее проблемой он считает отношение между Богом и миром, между Богом и человеком, София соединяет небо и землю, Бога и человека в единое целое. “Отец, Сын, Святой Дух, или Святая Троица, есть Усия или София,” — подчеркивает мыслитель. Он мечтает о том, чтобы “соединить жизнь божественную и жизнь человеческую, объединить тварное человечество с небесной Теантропией. Иначе говоря, речь идет об объединении и отождествлении Софии божественной и Софии тварной” И идет ссылка на работу Булгакова la sagesse de Dieu. Resume de sophilogie. L Age d Homme.1983, lausanne, p. 35, 69» [11, 361]. В этом мы видим отголоски традиции «спора о Софии», которые, к сожалению, проникли и в современное булгаковедение.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* От автора // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 1. От марксизма к идеализму. М., 1999.
2. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994.
3. *Булгаков С.Н.* Предисловие // Зейпель И. Хозяйственно-этические взгляды Отцов Церкви. М., 1913.
4. *Зеньковский В.В.* История русской философии: В 2 т. Т. 2 (2). Л., 1991.
5. *Сперанский В.А.* Новая философия государственного хозяйства (религиозно-философское учение проф. С.Н. Булгакова). Пг., 1915.
6. *Вышеславцев Б.П.* Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии. М., 1914.
7. *Трубецкой Е.Н.* Миросозерцание В.С. Соловьева: В 2 т. Т. 1. М., 1913.
8. *Бердяев Н.А.* О земном и небесном утопизме // Русская мысль. 1913. № IX.
9. *Лосский В.Н.* Спор о Софии // Лосский В. Боговидение. М., 2003.
10. *Лосский В.Н.* Очерки мистического богословия восточной церкви. Догматическое богословие. М., 1991.
11. *Долгов К.М.* Искатель религиозного единства жизни // Булгаков С.Н. Свет невечерний. Созерцания и умозрения. М., 1994.

М.Р. ЭЛОЯН

С.Н. Булгаков: православие и капитализм (философия хозяйства) (Философия хозяйства. 2005. № 2)

У каждого народа есть своя история, следовательно, должна быть и своя философия. Эта мысль принадлежит Гегелю (во всяком случае, так ее понял С.М. Соловьев), но к России она, как выяснилось, не имеет никакого отношения. Ни в философии истории Гегеля, ни в «исторической философии» П.Я. Чаадаева, русский народ не был включен в число всемирно-исторических народов [1, 36]. Этим правом обладали лишь те народы, которые в ходе своего развития выработали национальные идеи. Россия такой идеи не создала, поэтому ей не с чем было сесть за стол переговоров. По Чаадаеву, Россия находилась лишь в начале всемирно-историчесого пути, а значит, лишь на подступах к созданию самобытной национальной идеи. Таковы были первые шаги русской философии истории. Точно такими были и первые шаги русской философии, споры о которой составляют главную интригу и сегоднешнего дня. А есть ли вообще русская философия? Какую философскую идею может она предъявить мировому философскому сообществу?

Такой идеей мирового уровня, на наш взгляд, является *философия хозяйства*, созданная в 1912 г. С.Н. Булгаковым, с появлением которой русская философия получила статус мировой философии, а не истории отдельно взятых идей.

Под философией хозяйства мы понимаем исследование религиозно-метафизических предпосылок хозяйственной жизни народов. Разработкой этой идеи занимались лучшие представители тогдашней западной науки. В их числе — М. Вебер и В. Зомбарт. Работа М. Вебера «Протестантская этика и дух капитализма», по меткому замечанию Ю.М. Бородая, оказала на сегодняшню науку такую же роль, какую оказал «Капитал» Маркса на вчерашнюю. В ней, так же как и в работах В. Зомбарта, была высказана идея, в противоположность материалистическому пониманию истории, — о влиянии духовного фактора на экономическую жизнь народов.

И все-таки не М. Вебер и В. Зомбарт являются создателями философии хозяйства. Они свели духовный фактор к этике и по праву считаются одними из основоположников этической экономии, тогда как С.Н. Булгаков впервые выделил религиозно-метафизические предпосылки хозяйственной жизни народа

в качестве самостоятельного обьекта научного рассмотрения, подарив миру новое исследовательское направление, принципиальным образом отличающееся от этической экономии.

В современной западной науке, как видно из трудов немецкого ученого П. Козловски, такой дифференциации нет — под философией хозяйства понимаются *моральная теология и этика* [2, 10]. Да и сам П. Козловски называет своих предшественников. «Этой направленностью на сочетание философии общества, политической экономии и хозяйственно-политической теории общественного строя автор обязан Фрейбургской школе национальной экономии, в особенности трудам Вальтера Ойкена, а также связанным с этой школой работам Фридриха Августа фон Хайека».

Основы данного направления во многом заложила историческая школа Германии, которая вернула политической экономии ее первоначальный смысл. Изначально сам термин «политическая экономия» означал связь экономики и политики, ту связь, которая была прервана А. Смитом. Добрых 150 лет после Монкретьена (который своим «Трактатом политической экономии» (1614) дал название новой науке) политическая экономия рассматривалась преимущественно как наука о государственном хозяйстве, об экономике национальных государств, т. е. была сопряжена с неэкономическими факторами, такими как социально-политические, национальные, региональные, религиозные и т. д., которые во французском клерикально-реставрационном движении конца XVIII в. получили емкое определение — традиция.

Начиная с А. Смита, характер политической экономии резко меняется, она превращается в науку о законах народного хозяйства вообще, действующих всегда и везде, независимо от культурно-исторической среды. А с введением в научный оборот модели «экономического человека», который «не ест, не пьет, а все подсчитывает свои доходы», она навсегда утратила свой гуманитарный характер и превратилась в «технологическую дисциплину». «В итоге сложилось не-философское направление, более привязанное к математике, чем к философии, получившее в настоящее время некоторое концептуальное завершение в теоретическом знании, называемом экономиксом» [3, 5].

«Густав Шмоллер и историческая школа не пошли по пути методологической изоляции экономической теории от соци-

альных наук и этики, а следовали целостной концепции “теории народного хозяйства”, которая объединяет с экономическим анализом исследование определяющих этических и культурных факторов, интегрируя в экономическую науку также и методы этики и культурологии» [4, 132].

Проще говоря, в рамках данного подхода мы имеем представление о политической экономии как составной части социально-философских исследований, учитывающих историческую особенность и «национальный дух» отдельных народов. И у Булгакова понятие «политическая экономия», или «национальная экономия», как ее обычно называют немецкие авторы, сохраняет свой первоначальный смысл.

Но из исторической школы был путь не только в этическую экономию, но и в философию хозяйства. И если в рамках этической экономии критика марксизма до сих пор продолжает оставаться приоритетным направлением, о чем свидетельствуют названия самих работ П. Козловски, то в «Философии хозяйства» С.Н. Булгаков не поставил ни одного вопроса социального характера. Созданием теории аграрного развития мира, которая во многом стала результатом критики (ревизии) марксизма, С.Н. Булгаков распрощался с марксизмом (с социально-философской проблематикой), и его интересы были направлены в сторону метафизики хозяйства, перед которой остановилась западная наука.

В свое время С.Н. Булгаков писал: «Русская литература представляет своеобразное соединение экономических принципов марксизма с тенденциями историко-этической школы. Это незаконное соединение, отвечающее еще недостаточной дифференцированности нашей общественной среды, должно без сомнения со временем уступить свое место более чистым научным типам» [5, 146]

И подобно тому, как С.Н. Булгаков в конце XIX в. ратовал за более чистые научные формы в рамках отечественной науки, так и мы сегодня выступаем за более чистые научные формы современной западной науки. Хотя философия хозяйства и есть в своей родовой (предметной) основе социально-философская дисциплина, но в содержательном аспекте — исключительно религиозно-метафизическое рассмотрение хозяйственной жизни народов. Таковой, на наш взгляд, она вышла из рук С.Н. Булгакова, который является ее создателем и терминологически, и содержательно.

В современной отечественной науке тема философии хозяйства, впервые поднятая в мировой философии С.Н. Булгаковым, разрабатывается преимущественно экономистами, главным образом, группой исследователей под руководством профессора Ю.М. Осипова, возглавляющего Центр общественных наук при МГУ имени М.В. Ломоносова.

Ю.М. Осипов установил различие между словосочетаниями «философия хозяйства» и «философия экономики», которое вылилось у него в «идею о не-экономическом рассмотрении хозяйственной жизни, наряду с чисто экономическими системами, идущими от класической политической экономии и экономического материализма до современного экономикса».

Эта «новая парадигма экономического мышления, которая как раз-таки и предполагает принципиальный отход от экономикса, реального завершения всей предшествующей политической экономики и ее попытки превращения хозяйства в виртуальную реальность технолого-математического и конструктивного характера», и есть философия хозяйства [6, 564].

Философские аспекты данной темы, поставленной ее основателем С.Н. Булгаковым, прежде всего, в религиозно-философском ключе, исследованы лишь в самых общих чертах. Кроме Ю.Н. Давыдова и Ю.М. Бородая, ее практически никто не исследовал.

Ю.Н. Давыдов первым перекинул мостик от социально-философской проблематики к исследованию религиозно-метафизических предпосылок хозяйственной жизни народов. Он считает, что С.Н. Булгаков создает свою собственную версию социальной философии (и философии истории как ее стержня), своеобразие которой прослеживается в том, что это христианская социальная философия, а более конкретно — «православная версия философствования о социальных материях».

Такой подход, усматривающий свою точку пересечения теологии и социальной философии, теологии и социологии, позволяет втянуть в сферу религиозно-философского рассмотрения целый пласт идей, культуры в целом, который до него рассматривался как «запредельный», «нейтральный» по отношению к ней. Булгаков открывает в высшей степени плодотворную перспективу взаимного перевода теологической проблематики на социально-философский, а социально-философской — на теологический язык, язык христианской онтологии. В ре-

зультате открывается возможность «укрупнения» социально-философской, а особенно связанной с ней политико-экономической и социологической проблематики, позволяя высветить ее «неэмпирические» истоки и импульсы. И мы вступаем в сферу метафизики хозяйства, рассматривая религиозно-метафизические истоки хозяйственной жизни народов [7, 96].

На наш взгляд, книга С.Н. Булгакова «Свет невечерний» — это первая работа в русской философии, где дана православная метафизика, которую мы противопоставляем по онтологическому принципу метафизике всеединства В.С. Соловьева и всему последующему периоду богословского творчества С.Н. Булгакова, который сам он определил как катафатический.

С.Н. Булгакову удалось в рамках православной онтологии достигнуть, говоря языком истории философии, философски-значимого результата. Ему, на наш взгляд, принадлежит в мировой истории философии заслуга «прерыва пантеизма», перед которым остановились признанные мэтры философского зодчества в лице Шеллинга и В.С. Соловьева. Метафизике всеединства В.С. Соловьева, богословским выражением которого является пантеизм, С.Н. Булгаков противопоставил теистическую онтологию.

Тем самым, Булгаков, говоря словами Г. Флоровского, довел «неопатристический синтез» до его логического завершения — создания нового онтологического каркаса, порывающего связь русской философии с философией всеединства (пантеизма), которая рассматривалась как продолжение западной традиции философии, и открывающего новую эру мировой философии, отличную от западноевропейской, названную С.С. Хоружим «православным энергизмом» [8, 80].

С.С. Хоружий первым предложил классификацию русской религиозной философии по онтологическому признаку. Согласно этому подходу, русская философия прошла два этапа — «школы» и «традиции». Изначально начатая В.С. Соловьевым, она выступила одной из школ в рамках классической европейской традиции. Такой европейской традицией являлась метафизика всеединства, известная европейскому миру со времен Античности и в круг философских идей введенная Плотином, а затем продолженная Эриугеной, Н. Кузанским, Лейбницем, многими мистическими учениями и завершенная Шеллингом, Гегелем и нашим В.С. Соловьевым. «Итак, во все-

единстве была найдена точка встречи, схождения миров западной философии и русского православия. Точка оказалась найденной весьма точно, и плоды метафизики всеединства по сей день составляют главное содержание русской философии» [8, 79]. Онтологическим каркасом данной традиции и школы В.С. Соловьева выступил пантеизм (в форме панентеизма).

Со временем русская философия вышла из школы, прервав западноевропейскую традицию, и стала существовать в качестве самостоятельной традиции в рамках мировой философии. Что же дало ей право на самостоятельное существование? Формирование собственного онтологического каркаса, который С.С. Хоружий назвал «православным энергизмом».

С этого момента в мире существуют две философских традиции, и С.С. Хоружий обозначает их основные вехи: 1) «классическая западная» — Отцы IV в. — Августин — Фома — Декарт и секуляризованный идеализм; 2) восточно-православная — Отцы IV в. — Максим Исповедник — Г. Палама — православный энергетизм XX в. «Существо “поворота” — отмена соловьевского выбора: переход русской философии из Первой традиции, в которой она пребывала в качестве одной из школ, во Вторую традицию» [8, 84].

Этот переход С.С. Хоружий связал с именем В.Н. Лосского. Мы же связываем ее с именем С.Н. Булгакова. В рамках «православного энергизма» В.Н. Лосский обосновал православное учение о Софии как божественной энергии. На наш взгляд, православное учение о Софии в рамках учения Г. Паламы о различении божественной сущности и энергии, задолго до В.Н. Лосского, было дано С.Н. Булгаковым в «Свете невечернем».

В рамках православной космологии мы, так же как и Н.А. Бердяев, противопоставляем учение о Софии С.Н. Булгакова софиологическим учениям, и соответственно противопоставляем «софийность» и «софиологию хозяйства», но делаем это по-своему. Мы даем философское и догматическое обоснование православного учения о Софии С.Н. Булгакова. Философским обоснованием учения о Софии является платоновская теория идей, догматическим — учение Г. Паламы о божественных энергиях.

С точки зрения платоновской идеи София есть идеал, генеральный план создания этого мира, куда наряду с платоновским государством, входит и булгаковское хозяйство. Хозяйст-

во идеально. Оно изначально уже кем-то создано. С точки зрения понимания Софии как божественной энергии она отождествляется с божественной благодатью. София есть «священная» материя, Земля, данная (подаренная) нам навеки в пользование Всевышним. Этим определяется (предопределяется) ход ее экономического развития. В этом смысл метафизики земли С.Н. Булгакова.

Философским обоснованием «софиологии хозяйства» также выступает платоновская идея, но понятая в неоплатоническом духе — так, как она была переработана Я. Беме, а затем Шеллингом и В.С. Соловьевым в современной философии. Идея есть сущность мира. Хозяйство материально. Оно есть результат развития мира. Догматическим обоснованием «софиологии хозяйства» выступает концепция благодати как вознаграждения за земные дела. Хозяйство не даруется, оно зарабатывается. Метафизика земли уступила свое место метафизике труда.

Метафизика труда лежит в основе «софиологических», или «софианских», моделей хозяйства — моделей индустриального (капиталистического) типа, теоретическим выражением которых и стала трудовая теория стоимости классической политической экономия или теория предельной полезности современного экономикса, а политическим — западноевропейский либерализм, тогда как метафизика земли лежит в основе «софийных моделей хозяйства» — моделей сельскохозяйственного развития, теоретическим выражением которых является теория аграрного развития мира, а политическим — неоконсерватизм.

В противопоставлении метафизики труда и метафизики земли С.Н. Булгаков достиг онтологического обоснования хозяйственной жизни России. Православная философия хозяйства (софийность хозяйства) С.Н. Булгакова является религиозно-метафизическим обоснованием аграрной теории развития России, как новой парадигмы христианского (православного) осмысления экономики.

«Булгаков — богослов в экономике и экономист в богословии» [9, 174]. Экономическое и метафизическое обоснование хозяйственной жизни России дает решение проблемы «православие и капитализм», если под капитализмом понимать промышленный тип развития в отрицательном смысле. Для России онтологически укоренен аграрный тип развития, кото-

рый не имеет ничего общего с западным типом цивилизации, идеологами которого во многом стали М. Вебер и В. Зомбарт, попытавшиеся связать генезис западноевропейского капитализма с протестантизмом и католицизмом.

Решение же проблемы «христианство и капитализм» возможно только на уровне философии хозяйства. Спор, состоявшийся между В. Зомбартом и М. Вебером, по поводу того, протестантизм или католицизм оказали большее влияние на становление западноевропейского капитализма, на уровне этической экономии решен быть не может — этика протестантизма и католицизма, как показали сами исследования Зомбарта и Вебера, — одно и то же. Только на уровне онтологического осмысления данного спора можно прийти к выводу о верности исходной позиции М. Вебера по поводу того, что именно протестантизм оказал наибольшее влияние на становление западноевропейского капитализма.

Логике «добрых дел» католика противопоставлена профессиональная деятельность протестанта, которая потребовала более высокой платы — логики «самопожертвования». Труд не просто культивируется в качестве основного источника человеческой жизни, он обожествляется. Он подобен экхартовской отрешенности, которая составляет главную характеристику протестантского Бога. Труд — не наказание за грехи и не проклятие рода человеческого, как это прозвучало в православии С.Н. Булгакова, а способ самоусовершенствования человека в его восхождении к Богу и достижения Бога. Оценку, которую труд получил в протестантизме, не знало историческое христианство.

Реформация, породившая протестантизм, за полстолетия сделала то, что другим эпохам не удавалось сделать и за более длительный срок. Во-первых, она уничтожила сельское хозяйство Англии, объявив войну собственному народу — крестьянству. Во-вторых, породила человека нового типа, поверившего в свою силу и способность (труд) изменить этот мир, Богом данную природу. Она породила Homo capitalisticusa, открывшего эру промышленного развития, политическим выражением которой стал западноевропейский либерализм.

Итак, С.Н. Булгаков был универсальным ученым, обладавшим даром синтетического мышления и способностью объединять в одном творческом полете три области мышления — науку, философию и религию. Три идеи создал С.Н. Булгаков в

России и для России — теорию аграрного развития мира, философию хозяйства и православную метафизику, позволившие именно с него начать русскую версию философии, принципиальным образом отличающуюся от западной традиции, но являющуюся необходимым элементом мировой философии, отражающей реалии мира, в котором мы живем.

Литература

1. *Ерыгин А.Н.* Восток—Запад—Россия (становление цивилизационного подхода в исторических исследованиях). Ростов н/Д, 1993.
2. *Козловски П.* Этика капитализма, эволюция и общество: критика социобиологии. СПб., 1996.
3. *Осипов Ю.М.* К поиску новой парадигмы // Экономическая теория на пороге XXI века — 2 / Под ред. Ю.М. Осипова, В.Т. Пуляева, В.Т. Рязанова, Е.С. Зотовой. М., 1998.
4. *Козловски П.* Прощание с марксизмом-ленинизмом. Очерки персоналистской философии. СПб., 1997.
5. *Булгаков С.Н.* Классическая школа и историко-экономическое направление в политической экономии // Новое слово. 1897. № 1.
6. *Осипов Ю.М.* Значение философии хозяйства С.Н. Булгакова для современной экономической теории // Экономическая теория на пороге XXI века —2 / Под ред Ю.М. Осипова, В.Т. Пуляева, В.Т. Рязанова, Е.С. Зотовой. М., 1998.
7. *Давыдов Ю.М.* Апокалипсис атеистической религии (С. Булгаков как критик революционной религиозности) // Вопросы литературы. 1993. Вып. IV.
8. *Хоружий С.С.* Неопатристический синтез и русская философия // Вопросы философии. 1994. № 5.
9. *Бердяев Н.А.* Возрождение православия (о. С. Булгаков) // Н.А. Бердяев о русской философии: В 2 ч. Ч. 2. Свердловск, 1991.

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Телеология Бытия и России
(Философия хозяйства. 2006. № 1)

Велико незнание России посреди России. Все живет в иностранных журналах и газетах, а не в земле своей

Н.В. Гоголь

Писать и говорить сегодня о России неудобно, стыдно и даже бессовестно. Ведь сколько умов — отечественных и зарубежных — изучали Россию. Однако все написанное и сказанное о России не смогло предотвратить ее нынешнее трагически жертвенное, бессубъектное состояние. Допустим невозможное (а, может быть, в скором времени даже и очень возможное), что все написанное и сказанное о России вдруг исчезло. И что же? Изменилось бы что-либо существенным образом в России? Вряд ли. Почему-то исследовательская мысль, повстречав Россию, не проникает на ее территорию, а обходит ее стороной, скользит мимо нее. Это в лучшем случае. Чаще всего попытки изучать Россию завершаются потоками клеветы, лжи, злословия, бредовых измышлений, из которых свободомыслящие (свободные от власти истины), стремясь возместить свое непонимание России, лепят о ней очередную «гнусеологию». Кажется, самим своим бытием Россия вызывает у западных и отечественных любителей свободомыслия какой-то комплекс умственной неполноценности, вынуждая их лгать и клеветать даже помимо своей воли и сознания. Бессознательное стремление к непониманию России одолевает актуальные силы, стремящиеся к ее пониманию.

И все же, все же молчать и не изучать Россию невозможно, как невозможно жить и не дышать, ибо стремление к ее познанию производно от ее стремления быть свободной и независимой от человеческого, лукавого, слишком лукавого, знания, ищущего во всем лишь пользу, зло и власть. Познание России доступно лишь абсолютно бескорыстной мысли и бескорыстной вере. Да, молчание — золото, но не бессловесное молчание животного, а смысловое молчание мысли, дожидающейся своего слова, своего разящего глагола.

О России уже высказан весь спектр мнений — от «Святой Руси» до «империи зла». Но бытийное предназначение России так и остается тайной, скрывшейся вместе с Градом Китежем. Об этом свидетельствует крах всех попыток как хозяйственного

реформирования России по западным образцам, так и вооруженных завоеваний уже по мировым образцам. Нынешний опыт разрушения России, сочетающий в себе военные, финансовые и антикультурные методы, самый опасный за всю ее историю, но и он кончится крахом, но уже не только для России. Победить — значит понять, а понимание России недоступно пока ни ее врагам, ни ее любящим и верным чадам. Поэтому все сказанное о России под знаком плюс и над знаком минус пока не суммируется в единой картине знания-понимания страны, а образует нуль — не метафизическое творческое начало, — а математически простой, нагло безучастный и всеотрицающий нуль. Значит, суммировать нужно не только изучаемые величины, но и величины, вовсе не привлекающиеся к познанию России, да и суммировать их нужно как-то по-иному. Так что каждый исследователь имеет некое малое моральное право начинать свою работу с этого наглого нуля. А пока, чем больше изучают Россию, тем больше она удаляется от понимания изучающих. Более того, тайная суть России реагирует на опыты раскрытия ее тайны отрицательно: резким ухудшением жизни своего народа. Кажется, что именно в Россию вместе с христианством пересадили дерево познания добра и зла, и здесь оно обрело новые силы для своего роста. Кажется, что познание России не умножает знания о ней, а продолжает, углубляет и ускоряет ее грехопадение. Непонимание России — наибольшая опасность современного мира, его основная глобальная проблема.

Каков же выход? Совсем не изучать Россию, согласившись с приговором поэтического правосудия, гласящего, что умом Россию не понять? Но в Россию нельзя и верить, ибо вера есть все же род умного ведения, улавливающего невидимые лучи вечной жизни в мире преходящести и суеты. Значит ли это, что Россию вообще нельзя понять?

Но незнание и неверие в Россию не избавляют нас от горьких плодов древа познания, а неизбежно ведут к знанию и вере в не-Россию, к поклонению чужим мнениям и идолам, что похуже плодов дерева познания добра и зла.

Видимо, мировая задача России как раз и состоит в том, чтобы выражать смысловой агностицизм самого бытия, охранять его от алчных и вечно голодных разрушителей из бездн ничто. Россия защищает достоинство живого бытия от недос-

тойных взглядов гносеологически и академически изощренных спекулянтов и хищников небытия.

Внешне эта агностицистская непознаваемость России проявляется в том, что она постоянно существует не в истории, а где-то рядом, около истории, вне истории. И не потому, что она не умеет или не желает быть исторической, а потому, что ей в истории тесно, скучно. Да и сама объективность бытия не позволяет России стать «нормальной» исторической страной. История — это не тот масштаб, которым можно измерить ее живой агностицизм. Поэтому Россия всегда то догоняла историю, то закрывалась от нее, то пыталась обогнать историю (и иногда это ей удавалось), но в итоге она все равно для истории по каким-то неизвестным добродетелям вовсе не подходит.

Но эту агностицистскую внеисторичность России нельзя считать абсолютной отрицательностью, ибо во времена «конца истории» она может стать бытийным стоп-краном, спасающим историю от сползания в небытие. Агностицизм России позитивен, ибо он охраняет от гносеологического терроризма опасные вещи, познание которых уж наверняка приведет к коллективному самоубийству человечество.

Христианство нашло общие масштаб исследования и критерий оценки человеческих общностей, их исторического бытия. Все племена, народы, нации суть мысли Бога, которые делают их коллективными духовными организмами, оправдывают их жизненную активность, придают им смысл.

Россия в этом плане не исключение. Но если все остальные народы и этносы уже в известной мере раскрыли, уяснили для себя содержание божественной мысли о себе и работают над ее осуществлением, то Россия все еще остается неизвестной мыслью Бога, его метафизической тайной.

Речь идет не о месте и роли России в истории, а об ее объективном статусе в бытии, который должен соответствовать ее вне- и сверхисторической задаче. Роль России определяется здесь уже не в координатах истории, а общецелевыми законами мирового бытия.

Что же замыслил и мыслит Бог о России и посредством России? Каково мироустройство хранит в себе ее идея? Почему России с ее огромными природными и культурными богатствами не дано обустроиться и жить в соответствии со своей объективной божественной идеей?

Каким же образом подступиться хотя бы к частичному пониманию живого агностицизма России, если умом ее не познать, а верить… верить вряд ли кто-нибудь сегодня умеет?

Выход один — не подходить к России с внешними мерками и парадигмами, а дать возможность ей самой выбрать тот *Глагол*, посредством которого она пожелает приоткрыть свою смысловую, логосную суть. Верующему познанию и познающей вере остается лишь стать сознательными органами, живыми орудиями этого глагола. Но насколько это возможно и доступно существам, которые с неподкупной искренностью говорят о себе:

Мы малодушны, мы коварны,
Бесстыдны, злы, неблагодарны;
Мы сердцем хладные скопцы,
Клеветники, рабы, глупцы;
Гнездятся клубом в нас пороки (А.С. Пушкин).

С некоторыми оговорками можно допустить, что именно философия хозяйства является тем глаголом, посредством которого Россия сегодня желает говорить со своими людьми, приоткрыть им свою логосную суть и ответить на вопрос «что делать?». Но одну оговорку следует все же постоянно иметь в виду: А.С. Пушкин считал свое творчество всего лишь эхом России («И неподкупный голос мой / Был эхом русского народа»). В силу своей внутренней критичности и внешней целостности философия хозяйства не помышляет быть чем-то бóльшим, чем бытийно-смысловым эхом России. Хотя и это немало.

Понимание России — как и любого другого исторического, природного, духовного явления — зависит, прежде всего, от уровня и глубины постижения сути бытия, его констант, его предельных смыслов и значений.

В европейскую традицию тему бытия ввел Парменид и его радикальная формула бытия гласит: «*Мыслить и быть одно и то же*» [1, 287]. Небытия (ничто) же нет и не может быть ни в реальности, ни в мысли, ни в слове. Небытие — это бытийный, умственный и словесный паразит, живущий воровством реальности у бытия, смысла у слова, мыслей у разума. Создав диалектику как метод познания бытия, античная философия не сумела уберечься от коварства небытия: если для реальности, мысли и слова небытия (ничто нет), то можно ли сказать, что небытие не интересуется мыслью, словом и реальностью, что

для ничто их нет? Как раз наоборот: бытие, мысль и слово — наибольшие лакомства для ничто. Уже здесь, в этих истоках европейского духа заложены все сценарии будущих трагедий Запада и России, коренящиеся в непонимании целевых устремлений ничто, и — соответственно — в непонимании бытийной роли России в противостояниях человечества силам ничто. Небытие для Запада не онтологически опасный паразит, а необходимый и даже полезный сотрудник бытия, питающий энергией его эволюцию… в никуда.

Поэтому задача бытия двоякая: служить творческим основанием, логосом всего предметного, культурного, духовного многообразия мира, так и охранять это многообразие от мертвяще отрицательного дыхания бездн ничто, от разрушителей реальности. Предельными точками бытия служат сакральная безопасность вечности и опасная свобода ничто. *Каждое явление должно найти свой путь между этими полюсами.*

В этом плане философия хозяйства — даже независимо от своих конкретных приложений — сама по себе является учением самого бытия, опирающимся на «прафеномен» (Гете) *всеединства* русской философии. Бытие выступает в ней как множество состояний, качеств, форм, вещей, законов, энергий, функций, структур, удерживаемых в единстве благостной свободой бытия, охраняющего эту свою «цветущую сложность» от разрушительных сил ничто. В философии хозяйства бытие есть самая отвлеченная, метафизическая и трансцендентная реальность, говорящая с человеком языком философии; но в то же время явления жизни, искусства, религии, труда, быта, финансов и экономики выступают в ней как самая наиконкретнейшая реальность, говорящая с человеком языком хозяйства. Для философии хозяйства важно не просто парменидо-гегелевское абстрактное единство бытия и мысли, а структурное единство, единство хозяйственно оформленного бытия, и философски организованной мысли, свободной от диктата оков системности. Именно такое слияние, тождество бытия и мысли служит творческой основой, демиургом и причиной всего предметного подворья мира.

Но есть какие-либо абсолютные константы, устанавливающие некую объективные норму, эталон, праобраз и парадигму бытия, предопределяющие общую морфологию, путь, физиологию и умственный строй всех его отдельных явлений? Есть ли некие общебытийные законы, с которыми должны со-

образовываться все явления, наделенные даром бытия, допущенные в него? Или же бытие есть некая количественно однородная среда, пассивная сплошность, в которой все кошки серые, все точки и направления равноценные и одинаковые в своем безразличии друг к другу, а качественную специфику бытию придают лишь находящиеся в нем частные явления, отдельные элементы, виды, формы? Определяют ли общие качества страны, скажем, России как особой бытийной сущности качественную специфику живущих в ней людей, или же бытийствующие в ней люди создают, воссоздают, формируют своими взаимодействиями инфраструктурные качества страны, России? Или же между совокупностью индивидов и целостностью страны должна быть некая посредствующая инстанция, органически сочетающая в себе общую суть страны («онтологический эссенциализм и холизм») и уникально неповторимые судьбы индивидов («экзистенциалистский персонализм и личностный номинализм»)?

Ответы на эти вопросы появились, видимо, раньше самих вопросов. Не отдельные вещи определяют природу и суть освещаемого их света, а свет выявляет и определяет их видимые (да и невидимые) качества.

Но если квантовая физика нашла своего «третьего», которое органично соединяет в себе свет и освещаемые им объекты в ядерных взрывах, то русская метафизика нашла своего «третьего» в философии хозяйства, которая естественно сочетает в себе всеобщий смысл освещаемых земнородных феноменов и их экономическую единичность.

Сочетание трансцендентных (философских) и хозяйственных (специально научных и практических) измерений реальности дает в итоге новое — телеологическое — понятие бытия, выступающего как целемерная, целесообразная структурная целостность. Для философии хозяйства бытие есть, прежде всего, живая телеологическая реальность, образуемая взаимосоотношениями *целей, средств и условий.* И в этом плане философия хозяйства является подлинно эсхатологической и подлинно оптимистической идеологией бытия, позволяя приблизиться к тайному глаголу России и к пониманию причин нашего непонимания ее космоса. В то же время философия хозяйства содержит в себе новый — эсхатологический — тип научной методологии, позволяющий рационально подойти к изучению высших измерений бытия, его смысловых, целевых причин.

Первые аксиомы этой эсхатологической методологии заложил Аристотель в своем учении о конечных, целевых причинах мира, вещей, людей, стран, идей. До тех пор, пока мы не поставим вопрос о том, ради чего, для чего появился изучаемый предмет, существует и держится в мире, мы сможем понять в нем лишь его второстепенные качества, состав, структуру, динамические силы; но от нас ускользнет его смысловое назначение, его идеальная сущность (энтелехия), без чего все приобретенные знания о нем становятся бесполезными и разрушительными, ибо все держится духом как смысловой целью всех частных целей в мире свирепых и беспощадных материальных стихий. «Нет ничего тяжелее бесполезного знания» (Софокл).

Классическая наука гордо и надменно отбросила всякие целевые причины еще в XVII в., оставив себе лишь материальные и движущие причины. Но отринутое возвращается, причем, прямо и косвенно.

Прямо — в виде неприятных вопросов о смысле и целях человеческой жизни; ответы на эти вопросы возможны лишь в рамках целевых, конечных причин бытия, которые содержат в себе смысл всех целей, цели самой целесообразности. Отказ от целевых причин лишает всякого смысла человеческое бытие.

Косвенно — в формах скрытого обессмысливания научного знания; если нет целевых причин, то нет и целесообразного знания, а всякое научное знание бесцельно, и его можно использовать на практике как средство любых целей. Но бесцельность научного знания все же скрыто содержит в себе цели, а именно — откровенное служение военному Молоху. К. Воннегут заметил, что чем бы ученые ни занимались, в итоге у них все равно получается бомба.

Косвенно — в формах целесообразной, но слепой практики. Если вещи не имеют внутреннего смысла, то их просто потребляют и, разрушив, выбрасывают, превращают в мусор, отходы, которые овеществляют, «омусоривают» наше непонимание конечных, целевых причин, смысловых измерений бытия и вещей. Мусор и отходы — конечные следствия нашего незнания, игнорирования конечных причин. И реальностью этой слепой целесообразности служат горы отходов, грозящих человечеству глобальной экологической катастрофой.

Философия хозяйства, будучи изначальным единством науки и философии, представляет собой не теорию, не образ, а реальность целостного знания, которое органично содержит в

себе знание о знании, понимание самого понимания (и непонимания). Посредством хозяйства она научно мыслит о материальных, движущих и формальных причинах бытия (и России!); посредством философии она мыслит о целевых причинах, о смысловых измерениях сущего. Философия хозяйства восстанавливает холистское, целостное видение мира, а значит — и России.

Аристотель справедливо полагал, что *материальные, движущие и формальные причины* определят специфику вещей, событий, дел, институтов, обладающих бытием и находящихся в нем. *Целевые* же *причины* порождают, определяют само бытие как таковое, являясь органом, орудием мирового ума, нуса. Наиболее совершенную целевую причину Аристотель видит именно в разуме. «…Везде лучшим является то, в чем есть разум»; поэтому «для нас разум и ум — цель, к которой стремится природа» [2, 617, 620].

Ум превосходит не только чувства, волю, душу человека, но и стоит выше вещей, судьбы и богов. Ум есть «среднее» между материальной непроницаемостью единичных вещей и бестелесной всепроникаемостью ничто. Ум есть некий род света, энергии, образующих его особую материю и телесность; в уме материя становится его смысловой субстанцией и причиной. Поскольку цель есть смысловая — наилучшая и наисовершенная — причина, то она действует самим фактом своего наличия, вынуждая все существующее стремиться к ней.

Философия хозяйства содержит в себе тайный, неизвестный ум-разум и рассудок бытия, который и служит непознанной целевой причиной России, ее энтелехией. Именно исследование форм, способов, средств объективных действий этой целевой причины может открыть путь для постижения России, материальных, движущих, формальных причин ее взлетов, падений и бедствий.

Но этот ум-разум-рассудок Россия скрывает за формами сказочной глупости Ивана, в своей нерасчетливой, безрассудной экономике. Ведь «разум существовал всегда, но не всегда в разумной форме» (К. Маркс).

Соответственно методом философии хозяйства и методом изучения России является уже не просто диалектика. «Диалектика — высший показатель, орудие и продукт трансцендентности. А что говорить о триалектике, идущей в своей трансцендентности еще дальше диалектики?» [3, 47]. Но диалектика мо-

жет стать и полилектикой. «Полилектика сложнее и гибче диалекики, ибо имеет возможность оперировать с любыми гаммами смысла, со всей цветущей сложностью бытия, со всей его целостностью» [3, 16].

Итак, бытие в философии хозяйства есть телеологическая, т. е. целеопределенная реальность, структура которой образуется взаимодействиями *целей, средств, условий*. Смысловая мудрость русского языка вынуждает признать, что высшим, предельным типом цели, «целью всех целей» является *идеальное* («по идее, в идеале дела должны обстоять так-то и так-то»); предельным *средством*, «средством всех средств» служит материя («материал — то, из чего, чем и как все свершается»); предельной средой, «средой всех сред» служит бессознательное («всего желает, но ничего само по себе не может; во все вмешивается, но ничего не создает; пытается служить и «вашим» и «нашим», но не может служить никому, являясь неопределенной энергией, ждущей использования»).

Указанные параметры телеологической целостности бытия не равноценны на весах истины и Провидения, а в их соотношениях действует закон объективной иерархии, который гласит: *«идеальное — самоцель, материальное — средство, а бессознательное — условие»* бытия. Это и есть абсолютная матрица бытия, его объективная смысловая структура, которой должны соответствовать по большому счету все бытийствующие феномены.

Конечно, в каких-то локальных пределах и временных тупиках эта теологическая структура бытия может видоизменяться (но, как правило, не в лучшую сторону!). Может и материя быть самоцелью, а идеальное — средством (в этом — малая правда материализма); может и бессознательное быть самоцелью, а идеальное и материя средством (в этом — маленькая правда психоанализа). Возможны и другие онтологические варианты, но подобно тому, как в цель можно попасть одним-единственным способом, а промахнуться бесконечными способами, так и жить сообразно общему закону бытия можно лишь одним-единственным способом, а уклоняться от него можно по всей бесконечности беззаконий небытия.

Соответствует ли Россия этому общему закону бытия? Если не соответствует, то все усилия по ее обустройству бесполезны, ибо они будут лишь ускорять ее разрушение, запущенное этим первичным несоответствием. Если же Россия соответ-

ствует данной абсолютной матрице бытия, то это означает, что нужно реформировать не Россию, а головы самих реформаторов, ибо эти головы не соответствуют целевым причинам России. В любом случае подступы к объективному пониманию России возможны лишь на основе телеологической матрицы бытия, лишь с помощью методологий триалектики и полилектики.

И единицами анализа в таких методологиях служат уже не просто социально-экономические, хозяйственные системы, не формации и цивилизации, не культуры и эпохи, а особые *миры,* в сфере которых разворачивается, эволюционирует и живет «здесь» и «теперь» сразу и целиком все общественное, этническое, культурное, формационное и цивилизационное многообразие бытия.

В философии хозяйства нет обособленно взаимодействующих субъектов и объектов, а есть телеологически целостный *мир хозяйства*, предстающий в качестве субъектов и объектов различной направленности и различных уровней сложности. «…Хозяйствующий субъект — целый мир со свойственной ему трансцендентностью. …Хозяйство — это не просто проект и дела, это мир, в рамках которого реализуются проекты и дела… Это *мир хождений*, но… это еще и *хождение мира»* [3, 197, 190]**.**

Но и это еще не вся истина, ибо субъект и объект должны качественно различаться. Субъект в философии хозяйства имеет дело с силами бытия и ничто, а объект — всего лишь с силами бытия. Объект есть завершенный мир, а субъект есть мир как незавершенное творение. Поэтому субъект хозяйственно творит мир, создавая то, что в этом мире до субъекта не было и без него не может быть. И весь вопрос здесь в правах и полномочиях субъекта относительно ничто: имеет ли субъект право и возможности безнаказанно использовать отрицательные силы ничто, или же ничто целиком в ведении творца, который только и может и умеет укрощать ничто, превращать его прямые и обратные удары в фактуру бытия? Или у человека здесь нет свободы выбора?

Увы! Человек становится смертельной жертвой ничто, ибо он не владеет силами, способными преображать ничто в нечто. Поэтому ничто рано или поздно наносит ответный удар по субъекту, растворяя его в своей отрицательности. Поэтому тема гибели, уничтожения является одним из основных моти-

вов философии хозяйства. В творческом созидании Бога гибели нет, если не считать гибелью опредмечивание отрицательных энергий ничто. В хозяйствовании же гибель одного нечто есть необходимое условие созидания другого нечто. Поэтому Бог создает миры, а человек творит в мире и посредством мира.

Философия хозяйства возрождает и опирается на проект целостного мира, в котором соединяются благотворные и злотворные начала творения: «нечто посредством нечто из ничто», «нечто посредством ничто из нечто», «ничто посредство нечто из нечто» и «ничто посредством нечто из ничто». Поэтому единицей исследования и реального проектирования в философии хозяйства служит вся целостность мира, своеобразно запечатленная и представленная в каждом предмете, существе, мысли. Философия хозяйства есть поиск путей выхода из экономической реальности, созданной при участии ничто и контролируемой им.

При всей внешней аморфности понятия «*мир*» им пользовался в своей философии истории такой строгий логик, как Гегель, рассматривавший в качестве единиц мировой истории именно миры, выражающие в себе всю полноту исторического бытия, но посредством его особых качественных констант и номинаций. Для Гегеля мировая история развертывает свое духовное содержание и смысл в восточном, греческом, римском и германском мирах, стремясь посредством «хитрости мирового разума» достичь полной свободы именно в германско-европейском мире. Свобода европейского мира есть высший целевой закон истории и Запада.

Гегель умолчал о том, что свобода европейского мира покупается ценой порабощения остального мира. Умолчал он также о специфическом понимании свободы западным миром, который основывается на догмате о том, что только свободные могут быть мудрыми и прогрессивными диалектиками. Не выделял он в качестве особой целостности и славянский, русский мир, хотя не замечать в XIX в. целостность русского мира, особенно после разгрома Наполеона было просто невозможно, а в научном плане неприлично.

Но Россия задолго до Гегеля и без его помощи родила свою эсхатологическую методологию, ставшую крестьянским образом жизни. Речь идет о мире, крестьянской общине, представляющей собой малый хозяйственный микрокосм, мир миров. Не случайно, с этим миром-общиной связывали свои об-

щественные идеалы не только славянофилы, но и революционеры А.И. Герцен, Н.Г. Чернышевский, В.И. Ленин, И.В. Сталин. В крестьянском мире-общине все они видели не только естественный прообраз социально-экономического устройства России, но и способ бытия, сочетающей в себе материальные, движущие, формальные и целевые причины жизни. Жить стоит ради мира-общины, которая придает смысл даже смерти. («На миру и смерть красна».) В общем, скажи мне, что ты думаешь о мире-общине, и я скажу, что ты думаешь о России и как ты будешь относиться к ней[24].

Телеология русского бытия принципиально разделяет реформаторов и революционеров. Реформаторы, желая увеличить и усилить материю бытия, опираются опять-таки на материю, не замечая внутреннюю противоречивость этого подхода. Ведь усиление материи возможно лишь за счет ослабления идеальных сил жизни, которые сразу же замещаются пороками. Революционеры, ставя вопрос об общем благе, делали ставку на развитии идеальных сил, сознания («учиться, учиться, учиться»; «культуру народу» В.И. Ленин), посредством которых только возможно усиление и облагораживание материи. Поэтому именно революции, а не реформации, более адекватно выражают тайны России, смысл ее общинного мира.

Идеально-смысловым эквивалентом этого мира-общины и стала философия хозяйства, храня в себе ее логосные семена-идеи для будущей социальной пашни России. Увы! Люди осознают спасительную роль идеального всегда слишком поздно!

Гегель даже превратил эту человеческую ограниченность в некое подобие объективного закона[25], согласно которому фи-

[24] Ницше связывал свои надежды на свое выздоровление с русскими мужиками из мира-общины: «Русская музыка с трогательной простотой обнаруживает душу мужика (moujik), простонародья. Ничто не говорит так сердцу, как их светлые мелодии, которые все без исключения печальны. Я обменял бы счастье всего Запада на русский лад быть печальным» [4, 796].

[25] «…Относительно поучения, каким мир должен быть… философия всегда приходит для такого поучения слишком поздно. В качестве мысли о мире она приходит лишь тогда, когда действительность закончила свой процесс образования и завершила себя. …Когда философия начинает рисовать своей серой краской по серому, это показывает, что некоторая форма жизни постарела, и своим серым по серому может не омолодить, а лишь понять ее; сова Минервы начинает свой полет лишь с наступлением сумерок» [5, т. 7]. А когда завершает? И завершает ли? И кто начинает свой полет с восходом солнца? Не только триалектика, но и диалектика требует все же согласовывать свои нача-

лософия начинает осмыслять объект лишь накануне его гибели. Но немецкий диалектик сам угодил в ловушку этого парадокса: он считал свою философию абсолютным самосознанием современной мысли, не замечая, что в таком случае и его собственная философия есть не что иное, как теория санкционированной гибели всякой философии и мысли вообще.

Значит ли это, что и философия хозяйства пришла слишком поздно, когда этот мир-общину разрушили, а ее остаточные формы отодвинули на периферию бытия? Нет. Наоборот. Философия хозяйства пришла слишком рано в 1912 г.; поэтому ей пришлось придти снова в конце XX в., когда созрела критическая мыслящая масса, способная выдержать ее напряжение.

Именно философия хозяйства признала агностицизм, таинственность России творческим принципом ее жизни. А всякая тайна такова, что не мы пытаемся ее раскрыть, а она пытается укрыть нас в себе от губительных духов ничто. И тайны нужно не раскрывать, а охранять, ибо, раскрыв тайны, мы разрушаем самую надежную охрану нашей сущности, становимся беззащитными перед беззаконием.

Тайна — это, прежде всего, смысловая, идеальная сущность. В свою очередь, феномен *идеального* является тайной всех тайн, храня в себе идею всех идей, мысль всех мыслей, цель всех целей, незримый логос целостного ума.

Философия не случайно лишь постулировала идеальное в качестве фундаментального закона мысли и бытия, изучала его отдельные формы (идеи, понятия, мысли, добро, красоту и др.); раскрыть же его суть не удается и поныне как философии, так и науке. Кажется, что у человека нет органа, посредством которого постигаются идеальные измерения бытия. А, может быть, недоступность идеальных сил мира для человека является благом для людей, ибо, познав идеальное, человек погубит и материю, и самого себя? Суть идеального предназначена не для нынешнего человека и мира, а для иных людей иного мира.

Поскольку высшей формой идеального является святость, в которой проявляются премудрость Творца и ее отражение в софийности мира, то к сути идеального нас может отчасти приблизить лишь религиозная методология христианства. Для ре-

---

ла и концы. Да и петухи могут обидеться: ведь они работают больше, чем сова, разгоняя своими голосами демонов тьмы и серости, призывая к продолжению жизни.

лигии идеальное есть объективная память, хранящая в себе эталон совершенной, райской материи и человека до его грехопадения; а нынешняя материя и человек суть поврежденные грехом субстанции, лишенные сами по себе всякого смысла и духа. Вот почему материя и человек отражаются в идеальных формах знания и мысли. Фактически посредством мышления материя и человек временно возвращаются в свои догреховные, совершенные (райские) состояния; посредством познания человек искупляет свою греховность. Идеальное — невидимое основание всех видимых основательностей и обоснованностей; род неисчерпаемой универсальной — смысловой — энергии, питающей собой конечную энергетику материи; род материи, из которой состоят цели, смыслы, структуры, формы, законы; род живого, находящего свое выражение в формах личности, «я».

И величайшая тайна, содержащая в себе все остальные тайны, коренится на стыках идеального и материального, в чуде воздействия идеального на материальное, идеальной невидимости на материальные видимости. Хотя большинство людей ищут чудеса где угодно, но только не в своей мысли, идеальность которой и есть источник всех чудес прошлого и будущего. Уже простая постановка вопроса о том, как идеальное воздействует на материальное, сразу же ставит нас «вне научной игры», ибо наука так играть не умеет, да и не желает научиться.

Поэтому и к тайне России можно приблизиться лишь через ворота, ведущие в мир идеального, которое доступно тем, кто сам доступен воздействиям идеальных сил и энергий. Не только все разумное, но и все возможное становится благодаря идеальному действительным, т. е. действенным, а все невозможное и неразумное идеальность удаляет из этого мира на трансцендентальную переплавку, после чего оно вновь возвращается в творческий круговорот смыслов и идей.

В противоречиях идеального и материального[26] выражаются максимальная разорванность, расщепленность мира и человека, максимум боли, страданий, жестокости и агрессивности, царящих в творении. Исцелением от этой кары является идеальное, создавшее и хранящее в себе объективно истинную

[26] Между идеальным и материальным находится сфера бессознательного, где царствует князь мира сего, скрываясь в противоречиях, создавая их, провоцируя их на разрушительные инициативы.

матрицу целостного и исцеленного бытия: «идеальное — самоцель, материя — средство, бессознательное — условие».

Именно эта провиденциальная матрица, является праобразным основанием, творческим глаголом России, целевой причиной, вызвавшей ее к бытию и оправдывающей ее непротивленческое сопротивление всяческим акциям, направленным на изменение ее онтологического статуса. Именно это целевая причина должна стать определителем, критерием любых исследований, оценок России. Эта матрица составляет непостижимую глубинную тайну России; она же является столь же непостижимой очевидностью ее бытия. «Как трудно видеть то, что ясно вижу» (Шекспир).

Каждая страна, каждый народ имеют свою телеологию бытия, которая определяет их социально-экономический уклад, специфику их эмпирических целей и способов их достижений. Но несомненно одно: какого бы рода матрица не лежала в основе той или иной страны, расцвет человечности, культуры, пантеистичности всегда связан с ориентацией всей жизни страны — хотя бы на краткий период — именно на промыслительно творческую матрицу «идеальное — самоцель, материальное — средство, бессознательное — условие».

И наоборот: расцвет порочности, беззакония, эксплуатации, рабства, несправедливости, позитивизма, материализма, спиритуализма, каббалы, постмодернизма и оккультизма обусловлен именно отходом от этой матрицы, забвением ее, искажением ее, с поклонением материи и бессознательному как самоцели и низведению идеального до уровня средств неидеальных целей, вернее, бесцельностей.

С эпохи Возрождения определяющим основанием западного мира стала матрица «материальное — цель, идеальное и бессознательное — средства», которая наложилась на первично фундаментальную духовную матрицу, присущую всем людям и странам по законам божественной телеологии. Внешним проявлением этой новой матрицы служит экспансия Запада к мировому господству. Собственно, этого желает не сам Запад как цивилизационное сообщество, а неадекватность его жизни целевому закону бытия; и эта неадекватность восполняется стремлением Запада властвовать над миром.

Уже неоплатоники заметили, что идеальное самодостаточно, оно обладает внутренним центром (ум, мысль), творческим преизобилием, стремясь поделиться своими смысловыми

богатствами со всем миром. Материя же, наоборот, страдает внутренней пустотой, незавершенностью, стремясь обрести смысл путем внешней экспансии, материализации чужих пространств и времен. Материя для неоплатонизма — тело смерти, небытия; а это такие ненасытные сущности, что им всегда и всего мало. Поэтому стать господином материи означает — стать владельцем бесчисленного числа неразрешимых проблем, стать господином бездны. Поэтому в стремлении к мировому господству выражается стремление материи к смерти, к небытию, ставшее актуальным инстинктом и бессознательным желанием всех потенциальных завоевателей мира и России. Не они стремятся завоевать мир, а бездны небытия хотят сделать их своими слепыми орудиями, своей добычей.

Эта же провиденциальная телеология бытия проливает свет на причины краха всех опытов завоевания России и ее перестройки на западный лад. Ведь это означает не что иное, как стремление изменить телеологическую генетику Провидения. У слона своя генетика, у лошади — своя, у воробья — своя. Даже если попытаться изменить генетику воробья, то он может не только погибнуть, но переродиться в некое чудовище, которое постарается исправить генетику своих слишком любопытных евгеников.

Поэтому Провидение запечатывает телеологические матрицы всех творений, позволяя видоизменять лишь внешние свойства их материальных оболочек, но не их смысловую генетику. И если человек, ослепленный своей мнимой материальной мощью, попытается все же взломать смысловые программы бытия, то Провидение незаметно обессмыслит деяния этих разрушителей, превратив их из творящих субъектов в деградирующих объектов, исключенных из смысловой жизни.

Можно сказать, что идеальное было основанием райского состояния бытия, которое впоследствии после грехопадения (т. е. после какого-то мирового катаклизма) было названо объективной реальностью, материей. Этот катаклизм-грехопадение означал качественное изменение телеологии бытия, качественное искажение взаимосвязей целей, средств, условий. Смысловая телеология бытия сменилась телеологией материи и бессознательности.

Но Россия по каким-то невероятным причинам срослась с райской матрицей идеального, живет по закону его телеологии,

умирает ради нее, но ни за что не желает и не может переделываться, перестраиваться во что-то иное.

Эта телеология русского бытия качественно изменяет все реалии, соприкоснувшиеся с ней. Соприкоснувшись с этой телеологией, Киевская Русь стала Святой Русью, которую Ф.И. Тютчев воспринимал как символ какой-то неведомой веры; С.А. Есенин видел в ней прообраз бытия, который выше даже райского состояния. Соприкоснувшись с этой телеологией, русское христианство сразу же стало православием; русское искусство — классическим; русская логика — ноосферной доктриной; русская философия — теургией всеединства.

Соприкоснувшись с этой матрицей, экономические учения сразу же становятся философией хозяйства. Подобно тому, как в телеологии русского бытия преодолевается искаженные соотношения целей, средств и условий, духовного и реального, так и философия хозяйства преодолевает их перевернутые соотношения в сфере производственно-экономических реалий. И в высших своих проявлениях философия хозяйства становится хозяйственным богословием, выявляющим истинную софийность труда.

Платон полагал, что философия есть не просто субъективное изобретение человеческого ума, но и некое откровение божественной мудрости: «Глаза... побудили исследовать природу Вселенной, а из этого возникло то, что называется философией и лучше чего не было и не будет подарка смертному роду от богов» [6, 457—458]. Поэтому нужно исследовать не то, почему и для чего люди создают философию, а для чего боги делают свою мудрость человеческой. Для Гегеля философия есть запись именных указов судьбы [5, т.11, 76]; она незримо следит за их исполнением.

Это в полной мере относится и к философии хозяйства, которая не просто создана субъективной мыслью С.Н. Булгакова, а получена Россией в качестве высшего божественного, судьбоносного дара. Философия хозяйства есть совместное творение трансцендентного субъекта вечности и русских ученых, размышляющих в ней и посредством нее о России и мире. И не философия хозяйства изучает и конструирует проекты будущего России (все попытки такого рода уже исчерпали свои возможности и заранее обречены на провал), а прошлое и будущее России, сочетавшись трансцендентным браком, роди-

ли философию хозяйства, в которой прошлое, настоящее и будущее России говорит о вечном и требует вечного.

И, может быть, величайшие страдания и муки, не имеющие аналогов в истории, гибель миллионов в геноцидной и суицидной перестройке оправданы всего лишь тем, чтобы родить философию хозяйства — мыслящий цвет России для блага всего мира.

Сказанное можно проиллюстрировать глубокой аналогией короля всех философов — Гегеля. Оценивая смысловую суть и конечные итоги Пелопонесской войны, уничтожившей самостоятельность Древней Греции, Гегель писал: «Фукидид написал историю большей части этой войны, и это бессмертное произведение есть абсолютное приобретение, доставшееся человечеству в результате борьбы» [7, 290]. И все! Все жертвы, гибель народов оказались лишь средством для создания этого идеального плода.

Можно вывести даже некое подобие закона о таинственных соответствиях и несоответствиях материи и духа. Чем больше материя страдает и корчится от болей, тем больше дух хохочет и радуется своим обретениям. Если же дух скорбит о страданиях плоти и материи, то он еще больше усугубляет их, теряя при этом свою суть. Чем больше материя радуется и хохочет от своих удовольствий, тем горше и страшнее для нее будут затем последствия.

Философия хозяйства есть дух, который радуется своим нынешним идеальным обретениям, твердо зная, что в свое время они обрастут материей мяса, кожи и шерсти. Чистым умом Россию не понять. И в этом поэт прав. Россию — как и идеальное — вообще нельзя понять в нынешнее время и нынешним людям ни умом, ни верой, ни чем-либо другим. К пониманию России можно лишь приблизится, стать достойным ее понимания лишь посредством философии хозяйства. И высшая цель, назначение философии хозяйства — помочь людям осознать священную телеологию бытия и превратить ее в реальность новой, подлинной России.

Наступает «*время философии хозяйства*» (Ю.М. Осипов). А это означает, что она будет вскоре востребована и практически, т. е. станет субъектом социально-политического и культурного строительства, ибо умственная, социальная и культурная деградация правящей элиты «ряженых» идет темпами, опе-

режающими ее способности к адаптации. «Буди! Буди!» — так говорил старец Зосима.

Философия хозяйства содержит в себе зародыш нового субъекта российской империи, ибо тайная философия господствующей сегодня экономической и финансовой элиты содержит в себе зародыш… новой инквизиции. Традиционная инквизиция защищала идентичность христианства тайно-насильственными и устрашающими мерами, но потерпела крушение, ибо она опиралась на теологию материи и бессознательного («бессознательное — цель, идеальное и материя — средства»). Скрытая идеология «новых русских» стремится создать электронную инквизицию, для которой ересью станет мысль как таковая; и преследовать ее будут на уровне виртуальности. Так что философия хозяйства имеет достойного противника-антагониста.

Став политическим субъектом, философия хозяйства сделает своим основанием принципы: «Властвовать, чтобы познавать!», «Властвовать, чтобы постигать истину!». И основным институциональным, силовым органом ее власти будет не инквизиция, не государство, а *университет* как подлинно имперская телеология бытия.

В свое время В. И. Ленин высказал идею, что основным орудием построения нового общества должна стать *школа*. Более того, В.И. Ленин видел в школе единственный спасительный орган, который способен покончить с войной, государственным, классовым и клановым терроризмом. На первом съезде по народному образованию в 1918 г. В.И. Ленин сказал: «Необходимо приложить все силы, энергию и знания, чтобы возможно скорее возвести здание нашей будущей трудовой школы, которая одна лишь сумеет оградить нас в будущем от всяких мировых столкновений и боен, подобно той[27], что продолжается уже пятый год» [8, 608]. И не вина В.И. Ленина, что партия после смерти И.В. Сталина превратилась в прибежище для «полунауки» (Достоевский), «образованщины» (Солженицын),

[27] А.В. Луначарский, комментируя эти слова В.И. Ленина, писал: «Пусть никто не подумает, что это был ляпсус со стороны Владимира Ильича, что это было увлечение, что это случайно “сказанулось” в специальной среде, которой окружен был на съезде Владимир Ильич. Все, кто знал покойного вождя, знают и то, что таких случайностей у него не бывало» [8, 608].

«рабов по природе» (Аристотель), которые затем и свершили свой рабский переворот, выпустив на Россию демонов свободы.

Время сегодня иное, но задачи те же — покончить с экономической бойней в России и мире. И это под силу лишь философии хозяйства, несущей в себе знание телеологии бытия, универсальные средства, универсальные институты и условия его утверждения. Ведь университеты возникли в Западной Европе не только как формы универсального образования, но и как интеллектуально-практические средства создания единой Европы, «Европы знания». И если справедлив догмат, что всякая власть от Бога, то и власть университета тоже не умаляет, а завершает могущество Бога. Университет поэтому в наибольшей мере соответствует провиденциальной телеологии бытия и России, подчиняя материю, власть, силовые структуры и бессознательность идеальным силам знания и интеллекта. Университет — это высшая форма самодержавия, самодержавия знания.

Власть, даже народа, даже самая народная, неизбежно превращается во власть ради власти, т. е. в некий механический нарциссизм, использующий знания и интеллект ради увеличения и упрочения власти как самоцели. Собственность — общая и частная — всегда являются лишь частью общества, а поэтому она никогда не может быть универсальным основанием, универсальной телеологией бытия, жизни, России.

Философия хозяйства является идеально-реальным прообразом нового типа университета, университетской империи, идущей на смену теряющим властные силы традиционным государственным структурам. Соединяя в себе метафизику, науку, религию, искусство, практический и технический эрос, философия хозяйства, по сути, становится трансцендентным субъектом нового типа имманентной власти.

В то же время философия хозяйства содержит в себе организационную модель общества как единого мира-общины, институциональным телом которого становится университет. Университет есть фактически совокупность малых интеллектуальных миров-общин (факультетов, кафедр). Так возвращается к нам основное социальное открытие крестьянского интеллекта — мир-община.

Поэтому только университеты могут стать источником новой России и новой власти, ибо лишь в них может выразить себя адекватно универсальная телеология бытия «идеальное —

цель, материя — средство, бессознательное — условие». Университет является, по сути, вершиной всех общественных институтов и социальных общностей, которые видят в нем целевую причину, связывающую всех людей с трансцендентными истоками бытия. Университет, образование — орудия Провидения, посредством которых оно утверждает в людях все же… если не образ и подобие Творца, то хотя бы образы его идеальной сущности, знания.

Философия хозяйства — это и метафизика социально-экономического строя России, и реальный проект университета-государства, неформального университета-империи. И только такой УНИВЕРСИТЕТ-РОССИЯ может и должен выполнить волю Провидения: защитить мир (включая и Запад) от разрушительных духов ничто, действующих посредством безумия, бессознательности, иррациональности, превращая их с помощью своей телеологии в конструктивные силы бытия.

Ж. Батай в своей книге «Проклятая доля» отметил, что коммунистический беспорядок «в большей степени благоприятствует возникновению подлинного *самосознания*, нежели порядок, и даже можно было бы сказать, что без этого… напряжения, поддерживаемого коммунистической агрессивностью, *сознание* не было бы свободным, оно *не пробудилось бы*» [9, 152]. И теперь интеллектуальный и антропологический долг России перед Европой — спасать ее от безумия и пробуждать, сохранять ее сознание — выполняет философия хозяйства.

Россия в силу телеологии своего бытия была, есть и остается субъектом вечно живого, абсолютного сознания (и мысли). Запад утратил свою роль как субъекта живого сознания, становясь собственником, объектом и распорядителем овеществленного, отекстуаленного, бессознательного, отрегулированного и бюрократизированного сознания (и мысли), т. е. мертвого и мертвящего сознания. Отсюда такая странная для Запада проблема, как «утечка мозгов». Полагают, что это проблема «бедных» стран, но на деле из других стран мозги перетекают на Запад только потому, что западные мозги куда-то улетучиваются. Мозги-то остаются, но они обслуживают не живое, а мертвое сознание, объективированное в технологиях, государствах, вещах, архетипах бессознательного. Запад пока еще остается субъектом-манипулятором вещей, материи, техники, но в отношении сознания он уже стал полноценным его объектом, навязывая эту мертвую объектность живому сознанию, всему ми-

ру. Поэтому он и нуждается в постоянном притоке живого сознания. Носителем и хранителем живого сознания сегодня является Россия, представленная в этой роли философией хозяйства.

В соответствии с постулатом теории принятия решений сам человек есть продукт принятого решения: «убивать, чтобы жить». Телеология принятия решений в России иная: «лучше вымирать, чем быть материально-живыми, но духовно-мертвыми существами». Ибо когда тело страдает от боли, дух хохочет от радости и обретений.

Но это еще не последнее слово философии хозяйства. Ее дух не только хохочет и радуется, но и ищет противоядия от страданий. И не только ищет, но и находит невидимый свет спасительной идеи, животворящего смысла. Государственный, университет по своей провиденциальной миссии, по своему трансцендентному статусу и в ходе своей объективной эволюции становится универсальным государством, *университетом-империей*. Из органа государства университет сам становится государством, высшей властью, которую современные государства незаметно, но неуклонно теряют. Сохранить себя современное государство может лишь как часть университетской власти. Проективной идеологией этой власти является философия хозяйства как благая весть, откровение абсолютных сил живого сознания абсолютно живым людям.

Литература

1. Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989.
2. *Аристотель*. Соч.: В 4 т. Т. 4. М., 1984.
3. *Осипов Ю.М*. Время философии хозяйства. М., 2003.
4. *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1996.
5. *Платон*. Соч.: В 3 т. Т. 3. Ч. 1. М., 1971.
6. *Гегель Г.В.Ф.* Соч.: В XIV т. М; Л., 1933—1935.
7. *Гегель Г.В.Ф.* Лекции по философии истории. СПб., 1993.
8. В.И. Ленин о воспитании и образовании. М., 1973.
9. *Батай Ж*. Проклятая доля. М., 2003.

М.А. РУМЯНЦЕВ

Целеполагание в координатах философии хозяйства (Философия хозяйства. 2006. № 2)

Сверхэмпирические основания целеполагания. Хозяйствование есть всегда конкретно-историческое единство того, что «есть на самом деле», объективно, и нашего восприятия, того, что «нам кажется» и «желается», — единство факта и

мысли об этом факте, единство практики и ее идеально-мифологической интерпретации. Ценностные и образные восприятия хозяйственной жизни находятся не вне хозяйства, они содержатся внутри хозяйственной деятельности в виде смыслозадающих установок и целеполагания личности.

В основе целеполагания субъекта хозяйства лежит «дух хозяйства», его духовное начало и сущность. Проблематику «хозяйственного духа» открыли и плодотворно исследовали немецкие ученые Г. Шмоллер, Б. Гильденбрандт, М. Вебер, В. Зомбарт и др. Они полагали, что «дух хозяйства» есть подчинение хозяйства определенному смыслу, этическому порядку, народным нравам или государственному праву. В качестве духа — демиурга хозяйства — у них выступала целесообразность народного хозяйства, взятая как воплощение воли и разума, как некое «обожествление» коллективного человеческого мышления. Дух хозяйственной жизни воспринимается в этой научной парадигме как «выявление разумной воли», как «хозяйственный смысл» (В. Зомбарт).

Совсем по-иному познается природа «духа хозяйства» в отечественной мыслительной традиции. Духовные первоосновы хозяйства видятся здесь в отношении субъекта хозяйствования к Абсолюту, к сверхмирному, к трансцендентному. Именно в отношении к Абсолюту, в поиске сверхмирного начала человек выходит за границы эмпирического мира и выбирает модель мышления, способ восприятия мироздания и обретает смыслы хозяйствования. Иначе говоря, от того, как человек соотносит свое «я» с абсолютным, сверхличным, зависят сугубо прозаические, мирские мотивы его хозяйственной деятельности.

Поэтому хозяйственные цели субъекта суть цели религиозно-хозяйственные: образы идеального хозяйственного строя раскрываются в них как интимные религиозные установки личности по отношению к экономическим мотивам и предпочтениям. «Хозяйство, — пишет Ю.М. Осипов, — не одна борьба за существование, не одно удовлетворение потребностей, не один оптимальный выбор, не одно созидание благ и т. п., это еще и великая транс-цель, которую человек, может, и не знает, но которая у человека обязательно есть, ибо Бог-Творец не мог не задать человеку эту трансцендентную цель, предоставив человеку и возможность свободы в ее достижении» [1, 178].

Выход личности за грань исторического времени — стремление к сверхэмпирическому, трансцендентному знанию приобщает ее к духовным энергиям Абсолюта. Разумеется, природа этих энергий находится за пределами какой-либо научной интерпретации. Но поскольку реальная деятельность реальной личности есть тождество «идеи» и «вещи», бытия и сознания, духовные энергии неизбежно воплощаются в инобытийственном социальном «материале»: в мифе. Миф есть основанная на религиозной доминанте личности чувственно-сверхчувственная, материально-идеальная форма общественной жизни и хозяйства. Содержание социального мифа дано в образах идеального миропорядка и идеального человека — в сверхрациональных смыслах развития личности, порожденных мировыми религиями и идеологиями. Это — «сгустки» социально-психической энергии целеполагания, доступ к которой личность получает путем внерационального погружения в символически-образный контекст преобладающей социальной мифологии. В результате смысловая энергия, закодированная в образах идеального мироустроения, высвобождается, и личность получает необходимый энергетический импульс для труда и творчества. Со временем духовная энергия трансформируется в хозяйственную «энергию воодушевления» (А.С. Панарин), побуждающую личность к увеличению напряженности трудовых усилий ради достижения присущих эпохе хозяйственных идеалов и целей.

Религиозная определенность труда. Хозяйство для христианского мироощущения есть «функция смерти» — необходимость поддержания жизни человека, «трудовое воспроизведение и расширение жизни» [2, 41, 43]. После грехопадения человеку для сохранения жизни было положено Богом: «в поте лица твоего снеси (добывай) хлеб свой». Отсюда следует, что внутреннее побуждение к труду в христианском этосе порождено учением о первородном грехе, о причинах «поврежденности» природы мира и природы человека. Иными словами, от того, как решается вопрос о происхождении и искуплении греховности, зависят место и роль труда в системе христианских ценностей. Чтобы понять, почему и как надо трудиться, следует уяснить суть проблемы грехопадения и спасения души. Рассмотрим решение этого вопроса в католицизме, протестантизме и православии.

В католицизме греховность человеческой природы и грех в целом имеют происхождение в преступлении Адама, нарушившего заповедь Бога. По мнению католических богословов, непреодолимый дуализм между порочным по своему естеству телом человека и его непорочной душой был и до грехопадения, но он снимался внешним образом — «благодатными дарами», которые после грехопадения были у человека отняты [3, 70]. Развивая свое учение о первородном грехе, католичество закономерно пришло к учению о спасении «добрыми делами». Бог «вливает» праведность в человека как награду за его добрые дела. Этим он дает человеку возможность делать еще больше добрых дел, чтобы снова заслужить приращение святости и т. д. Достигнутая таким путем святость, в свою очередь, заслуживает блаженства после смерти [4, 214, 215].

В основе учения об оправдании человека добрыми делами лежит свойственное католичеству правовое представление о союзе Бога и человека. Для спасения человеку достаточно трудиться, выполнять формальные, внешние предписания церкви и добрыми делами зарабатывать себе спасение — своего рода «справедливую цену» своих деяний. Идея формальной эквивалентности доброго дела и воздаяния, труда и награды выразилась в учениях о сверхдолжных заслугах святых, об индульгенциях и чистилище. За свои грехи человек должен приносить личную компенсацию (satisfactio) своими подвигами. При этом есть люди особо благочестивые — святые, совершившие такое количество добрых дел, которое не только обеспечивает им спасение, но и образует избыток, хранителем которого является римский папа. За определенную жертву грешника папа вправе взять из сверхдолжных заслуг святых необходимое количество добрых дел и перенести их на жертвователя [3, 71]. Таким же «рыночным способом» можно было «оплатить» и спасение душ усопших, ожидающих своей участи в чистилище.

Формально-правовые принципы эквивалентности доброго дела человека и воздаяния Бога, положенные католицизмом в основание учения о спасении, обусловили особенности католической трудовой этики. Ей присущи жесткая корпоративность, послушание низших высшим, регламентация, дисциплина и исполнительность, развитая система социальных контрактов и трудовых соглашений. Внешние, формальные побуждения к труду в католицизме — послушание авторитетам, страх наказа-

ния, желание получить награду — здесь преобладают над внутренними мотивами личности.

Но христианство всегда было обращено не к внешнему, а к внутреннему в человеке. Принцип обмена при спасении души просто немыслим с христианской точки зрения. Отцы и учителя Церкви всегда осуждали доброделание из-за награды или из страха. «По моему мнению, — говорит Климент Александрийский, — мы должны приходить к Логосу Спасителю не из страха наказания, не из-за обещания награды, а из-за превосходства добра самого в себе». Иоанн Златоуст видел источник доброделания ради мзды в отсутствии любви к Богу и в себялюбии. «Что ты говоришь, малодушный, жалкий человек? — восклицает святитель, — Тебе предлежит нечто сделать угодное Богу, и ты стоишь в раздумье о награде?» [4, 266, 268].

Уплата за грехи и получение верующими индульгенций («отпущений» грехов) ослабляло их религиозное чувство и нравственную напряженность. Протестантизм и возник как идейная реакция в ответ на католический механицизм при взаимозачетах добрых дел и спасения. Реформация выступила с обличением религиозного формализма и потребовала восстановления истинной евангельской веры. Протестантские проповедники принялись опровергать католическое учение об оправдании добрыми делами: «дела добрые человек творит только при помощи благодати Божией… Поэтому все, кто величаются заслугами своих дел или надеются на сверхдолжные дела, величаются суетой» [4, 195].

Протестантизм воспринял католическое учение о первородном грехе — идею абсолютной греховности природы человека самой по себе. Если все люди злы по природе, рассуждали учителя протестантизма, то нет смысла в разделении их дел на добрые и злые. Поэтому Бог безразличен к делам людей, которые могут быть оправданы за грехи только через их веру. Человек спасается единым Иисусом Христом, а не своим делами. Истинно верующим как бы «вменяется» праведность Христа и они становятся богоизбранными «святыми» — «сосудами благодати».

Протестантское учение о спасении только верой нашло выражение в кальвинистской идее об абсолютном предопределении. Согласно этой идее, душа любого человека заранее предопределена Богом либо к спасению, либо к вечным мукам, критерием чего являются мирские успехи человека. Добрые же

дела человек должен исполнять по велению долга и из чувства благодарности Богу за спасение. В протестантизме добрые дела утратили статус самодостаточности: мотивом к совершению добрых деяний оказывается не их благое содержание, а долг и обязанность. Отныне верующего не интересует доброделание и помощь людям как религиозная цель, — он становится озабоченным конечными целями своей деятельности в виде роста благосостояния, профессионального успеха, социального статуса и т. п. Как результат, протестантская этика труда воспитывает в работниках прагматизм, предприимчивость, достижительность (ориентацию на личный успех), производительность и профессионализм (служение своей профессии).

Православие избегает крайностей католицизма (спасение добрыми делами) и протестантизма (спасение только верой). Восточнохристианская мысль исходит из того, что грех — это некая субстанциональная испорченность человека, обусловленная его свободной волей, исконной предрасположенностью к грешению [5, 77]. Следуя Св. Писанию, православие учит, что изначально человек был создан совершенным и по телу, и по душе (Быт. 1, 31), и что грехопадение повлекло за собой повреждение его душевных сил (Быт. 3, 31). Поскольку изначальная природа человека была благой, то, замечает Иоанн Дамаскин, грех человека зависит «не от его природы, а от свободной воли. При содействии благодати Божией он мог быть и преуспевать в добре» [6, 37]. Поэтому православие считает, что добрые дела более соответствуют благой природе человека, нежели злые. Православная церковь, указывая на важность добрых дел, отрицает их самоценность, признавая роль в спасении человека только за теми делами, которые вызваны внутренними религиозными переживаниями и совестью [3, 70, 71].

Православие приписывает спасение не одной вере, но вере с делами. «Веруем, — гласит “Послание восточных патриархов”, — что человек оправдывается не просто одною верою, но верую, споспешествуемою любовию. …Не призрак только веры, но сущая в нас вера *чрез дела* оправдывает нас во Христе» [4, 163]. С другой стороны, дела сами по себе, в качестве самодостаточных внешних поступков, не имеют в христианстве ценности. «Если, — учит апостол Павел, — я раздам все имение свое, и отдам тело мое на сожжение, а любви не имею, — нет мне в том никакой пользы» (1 Кор. 13, 3). Православие также отвергает и протестантское учение о богоизбранности: ведь

благодать Божия «светит всем», она равнодоступна для всех верующих.

В отношении к архетипу труда сказанное означает, что восточнохристианская традиция, в отличие от западного христианства, не увязывает трудовую деятельность человека с жесткими целевыми критериями. Православие не дает однозначного ответа на вопрос о том, какие конкретные модели трудового поведения являются желательными, а какие нет. Православная трудовая этика не ориентирует человека на неукоснительное подчинение дисциплине, как католическая, и, тем более, не мотивирует его денежными и профессиональными стимулами, как протестантская. Для православия гораздо важнее вопросы о чистоте помыслов личности, о мотивах, которые побуждают человека к труду. Труд как процесс создания благ не занимает приоритетного места в системе православных ценностей. «Дело — не главное в жизни, главное — настроение сердца, к Богу обращенное» [3, 72].

Ценность труда в православии есть функция от ценности помысла, который личность вкладывает в свой труд. Труд всегда был для православного сознания не категорией экономики, а категорией религиозного смысла и совести. Православие различает два вида труда: труд, подчиненный духу стяжательства и сребролюбия, омертвляющий личность и труд, одухотворенный благими помыслами человека, несущий благо всем. По мысли А.К. Попова, православное хозяйство предназначено не только для поддержания жизни людей, но и для усовершенствования всего мира божественной благодатью. Спасительность хозяйственной деятельности для православного человека достигается постольку, поскольку «ее субъекты своими делами являют свою веру» [7].

Технические новации как самоцель не имеют ценности для православного сознания, однако если они включены в духовный космос православия и подчинены сверхличным религиозным или общественным задачам, то нововведения оказываются востребованными православным этосом. Вспомним здесь и о монахах-инженерах Соловецкого монастыря, и о многочисленных изобретениях и открытиях глубоко верующего Д.И. Менделеева.

Ясно также и то, что православная трудовая этика 1) не связана с определенным экономическим порядком и потому в полной мере универсальна; 2) ставит этические пределы без-

граничной рыночной экспансии, потребительству и аморальному культу денег; 3) формирует нравственный капитал общества и стимулы к социальной справедливости и 4) косвенно оказывается востребованной подлинно инновационным развитием экономики, ибо ориентирует личность на раскрытие своего творческого и духовного потенциала. Социальный и технологический футуризм, стремление к масштабным хозяйственным проектам были присущи православным цивилизациям Византии и России.

Резюме. Целостное познание хозяйства как способа воспроизводства жизни людей по определению не может быть мировоззренчески нейтральным или беспредпосылочным, свободным от ценностей исследованием. Тогда а) основанием знания о хозяйстве выступает мировоззренческая интуиция человека, в которой фиксируются трансцендентные первоначала истории и знания вообще и указываются значение и место хозяйственной жизни в отношении к целям общества и человека; б) причем это отношение обладает своим собственным становлением и развитием, неизбежно приводящим к идее исторического познания хозяйственного процесса в его целом, к раскрытию смысла этого процесса; в) дающему ясное представление о том, что экономические институты и теоретико-экономическое знание не имеют самодовлеющего значения; и г) что предполагает приоритет должного над позитивным, человеческих целей и исторических задач над «чистой теорией» и инструментальным анализом. Хозяйство есть реализация целеполагания личности, взятого в единстве трансцендентной, сакрально-мифологической установки и практической трудовой цели. Религиозные доминанты и всемирные идеологии (капитализм, социализм, Просвещение, глобализация, евразийство) порождают ментальные парадигмы хозяйственного взаимодействия людей и основные исторические типы хозяйства.

Стало быть, воссоздание державного хозяйства в России не может быть основано на логике Большого проекта самого по себе, сколь бы эффективно не выглядели транспортные, инновационные и энергетические схемы геополитического развития. Логике большого экономического Проекта должна предшествовать диалектика большого имперского Мифа. Всякий имперский миф, конечно, относителен, а не абсолютен. Абсолютный предел имперской мифологии определен никогда всецело не

достигаемым стремлением личности к свободному самораскрытию в творчестве державного хозяйства.

Современность — это прежде всего конкуренция всемирных мифологий, определяющих образы будущей реальности и набор проектов для их реализации. Рассудочный прагматизм экономистов, игнорирующих трансцендентность целеполагания и высшие хозяйственные измерения, только ускоряет встраивание России в алгоритмы нероссийских и антироссийских религиозных и идеологических мифов.

Литература

1. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.
2. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
3. *Давыдов С.А.* Особенности формирования и содержания православной трудовой этики // Гуманитарные науки. 1997. № 4.
4. *Новоселов М.А.* Догмат и мистика в православии, католичестве и протестантстве. М., 2003.
5. *Дмитриев М.В.* Православие и Реформация. М., 1990.
6. *Протоирей Митрофан*. Православие, римо-католичество, протестантизм и сектантство. Изд. Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1990.
7. *Попов А.К.* Принципы православной философии хозяйства // Проблемы современной экономики. 2005. № 3—4.

В.В. ИЛЬИН

Экономическое бытие как метафизическая реальность: возможность необходимого (Философия хозяйства. 2006. № 6)

Неуклонное возрастание масштабов и глубины исследований в сфере экономики создало реальную потребность в укреплении тех элементов теоретического знания и институтов научного сообщества, которые поддерживают механизмы интеллектуальной коммуникации, обеспечивают взаимопонимание между экономистами разных специализаций и профессиональных направлений. Это обусловливает включение в познание экономики *метафизики*, выдвигающей принципиально новые подходы к построению картины экономической реальности. Метафизика в ситуации Постмодерна есть отражение энергии экономики, направленной к финансовой экономике. Кроме того, отрицание Постмодерном базовых элементов Модерна

требует активного *включения интеллектуальных усилий субъекта в объективные процессы*, сохраняя их смысл от деструкции и произвола индивидуального мифотворчества.

Определяя метафизическое познание экономики как методологию качественно новой экономической теории, мы выходим из других основ понимания экономики как объекта познания. Она возникает не только как «товарообменное хозяйство», не только как «общественное производство» («производство»), но как колоссальный мир, «космос» (М. Вебер), «мир экономики», который нельзя определить обычными словами, нельзя проникнуть в его внутреннее содержание с помощью традиционных методов. Обнаруживается, что этот *мир, вселенная экономики,* преисполнен смыслами, символами, трансценденциями, сущностями и т. п. Мир экономики — это не внешнее по отношению к человеку бытие. Он опосредствован деятельностью человека, и в этом смысле преисполнен *социальностью*. Это означает энергию конкуренции, волю выбора, духовное напряжение социальных групп и сообществ, изменение парадигм управленческих моделей и т. д. Все это превращает экономику в мир *экономического бытия*, которое становится «*третьей природой*» *бытия человека*. «Первая» – природа как природа, «вторая природа» – культура, и экономика – «третья природа», поскольку вне ее сегодня не может происходить ни социофизическая, ни культурная жизнь человека и общества.

Чем выступает экономическое бытие, если мы применяем по отношению к нему метафизический анализ? Его не нужно понимать как что-то сугубо внешнее, в качестве «объективной реальности», которая противостоит субъекту экономической деятельности. *Экономическое бытие* — это фактическое бытие человека, поскольку «пронизано» его экономической деятельностью. Поскольку экономика — сфера производственно-хозяйственной деятельности человека, она неотъемлема от человеческой жизни и ее смыслов. В этом плане она является *метафизической реальностью*, поскольку наше знание о ней выходит за пределы чувственного восприятия и эмпирического опыта. Вместе с тем мы знаем экономическое бытие *не таким*, каким непосредственно видим, и не благодаря тому, *что* видим. На самом деле мы знаем мир экономического бытия таким, каким *его мыслим, постигаем с помощью ума*. А это означает, что в самой реальности есть нечто такое, что «физическими глазами» не воспринимается, но благодаря ему мы знаем, познаем

эту реальность. В самой экономической реальности мы можем, таким образом, выделить то, что есть предмет чувственного опыта (*феноменальная реальность*), и то, что постигается лишь *мышлением*, или, иначе, *реальность ноуменальную* [1, 9]. И если традиционная экономическая наука, используя мышление, рациональные методы и средства познания, стремится познать прежде всего мир чувственных явлений (мир эмпирически-конкретного экономического существования), т. е. *мир экономики феноменальный*, то метафизика, переступая границы чувственного (конкретно-эмпирического) опыта, имеет своим предметом ту сферу экономической реальности, которая постигается лишь самим *умом*, или *экономическую ноуменальную реальность*. Именно благодаря познанию этой сферы экономической реальности метафизика экономики намеревается отыскать средства истинного знания экономических вещей, познать их такими, какими они *являются*, а не такими, какими они нам кажутся.

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

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

Смысл такого сознания в том, чтобы «снять» напряжение осмысления через его отождествление с экономическим быти-

ем. Этот процесс выступает в двух измерениях: на первом человеческое бытие возникает как внешнее к смыслам человеческого существования, и в этом отношении оно не может быть ничем другим, как просто *эмпирическим существованием,* важным для традиционного, субъекно-объектного, познания. Если же перед человеком возникла необходимость познания *самобытия* («Я»-бытие), то он не может оставаться в состоянии стабильности, поскольку смысл экономического развития раскрывается перед ним как «*зов бытия*» (М. Хайдеггер), или как зов к своей свободе. Исходя из этого, человек в экономическом бытии реализует себя, становится тем, кем он *может быть, но пока еще им не стал*. В качестве свободы он *проникает* в скрытые *трансценденции экономического бытия*. Вхождение в трансценденцию есть условие раскрытия скрытых смыслов экономической реальности, которые составляют собственно *основу тождественности* бытия экономического и духовного (человеческого).

Тождественность состоит в проникновении мышления в содержание экономического бытия. Стремление выйти за пределы опыта и, следовательно, за границы феноменального мира есть вполне естественным стремлением человека к истине. Не только метафизика, но и всякая наука, исследуя свой эмпирически данный предмет, стремясь понять, каков он есть на самом деле, обращается к таким аспектам действительности, которые находятся *за пределами видимого мира.* Все наше познание пронизано своеобразной метафизикой, оперирует понятиями, содержание которых выходит за пределы того, что мы *непосредственно видим* или ощущаем [1, 19]. Это также касается *экономического познания,* которое в силу взаимосвязи с объектом познания (экономическим бытием) «проникнуто» метафизикой.

Метафизика есть исследование последней, конечной, реальности. Может ли быть ею реальность экономическая? Ведь *последняя* — это реальность, к которой мы подходим или стремимся подойти в процессе *преодоления видимости*, в наших поисках ее истины. Истина есть та реальность, которая выходит за пределы видимого экономического мира, но именно она дает нам возможность понимать и познавать мир экономики. Все сказанное еще раз утверждает неотделимость метафизики от экономики. Вышеприведенные соображения отвечают на вопрос: «Что может познать метафизика в экономике?». Не менее

важным является выяснение проблемы ее *назначения*. Оно состоит в обеспечении метафизикой перехода современного экономического знания к новому способу теоретического осмысления экономической реальности. Тем самым возникает предмет *метафизики экономики*.

Метафизика экономики выходит за рамки экономической науки, *экономической теории* или *теоретической экономики* (с конкретными дисциплинами метафизика экономики, как и философия хозяйства, не конкурирует). Выход за ее рамки нужно раскрыть как получение другого, более широкого и глубокого предмета, который не улавливается и даже отрицается экономической наукой. Толчком к выходу в более объемное пространство может быть неудовлетворенность от научно-экономических решений, во всяком случае, в определенном ракурсе и в определенной сфере познавательного интереса. Но сам по себе выход метафизики на экономику имеет, кроме критически-отрицательного отношения к догматизму традиционной экономической науки, еще и *смысловую корреляцию*. В конце концов, для метафизики экономики безразлично, есть ли теоретическая экономика, или ее нет, добрая она или плохая, поскольку у человека думающего всегда обнаружится достаточно вопросов, которые можно решить лишь на философском пути. Его важную составляющую представляет *метафизическая рефлексия*. Тем более, что экономическая наука – результат культурного бытия и соответствующей культуры мышления.

Для метафизики экономики как способа теоретического познания все интересно, все важно, все нужно. Дело здесь — в метафизике, которая может разрешить себе быть тождественной, соответствующей *смысловому богатству бытия*. Она способная к эффективному познанию любого *«особенного»*, поэтому экономическое в контексте метафизики более легко определить как экономическое, чем это удается специализированной экономической науке, которая хочет отделить *экономическое от всего неэкономичного*.

Экономика, как и хозяйство, есть выражение самого бытия, самой жизни. Экономика — сфера производственной деятельности человека, к которой можно с полным правом отнести все сферы жизнедеятельности. И все они — «производство всего и вся. Идей, например, обычаев, правил, привычек. Ведь это также производство. Производство людей, отношений между

людьми, социальных институтов, обществ — что это, если не производство, если не хозяйство?» [2, 24], — спрашивает Ю.М. Осипов. Там, где хозяйство, там и экономика. Метафизика экономики отталкивается от бытия и жизни в *целом*, — и это ее большое достижение, но и большая проблема.

Метафизика экономики не ограничивается *феноменальным* рядом, характерным для экономической реальности, ее интересует *ноуменальный* (*сущностный*) ряд, поскольку метафизика не может обойти глубинной сложности бытия. Не фиксация вещей и их отношений характерная для метафизики экономики, а *проникновение* в сущность вещей, а также в ту *сущность*, которая стоит *за* вещами. Не вызывает сомнения, что глубинность экономических процессов, которые определяют прогресс реальной социальной действительности, цивилизационное развитие, может быть выявлена «работающей трансценденцией» (Ю.М. Осипов) «метафизики экономики». Она выявляет в практике экономического бытия «вечные» вопросы жизни человека. И в этом — продуктивная сила возможностей метафизики экономики.

Литература

1. *Гусєв В.І.* Вступ до метафізики. К., 2004.
2. *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства. М., 2001.

Ю.М. ОСИПОВ

Постмодерновые реалии России (Философия хозяйства. 2006. № 6)

Чем вообще отличен постмодерн как феномен бытия? Не просто тем-то и тем-то, а тем, из всего этого, что будучи ранее лишь отклонением, случайностью, произвольностью, неустойчивостью, сбоем, ошибкой, «шумом», смутой, вдруг перестает быть таковым и становится, оставаясь самим собою, чем-то прямо противоположным, обретая даже нормальность и стабильность.

Грубо говоря, постмодерн есть *нормальная ненормальность,* как и *стабильная нестабильность,* как и *реальная ирреальность*.

Реальность есть, ибо есть мир и свет, есть жизнь, есть человек, но это уже особого рода реальность — *ирреальная реальность*, когда реальность только и может реально восприниматься человеком как ирреальность: слишком много вокруг уже

образов от образов, слов от слов, представлений от представлений, виртуалий от виртуалий, одним словом — *ирреального от ирреального*.

Ирреальное в квадрате — постмодерн! Ирреальность не рядом с реальностью, а вместо реальности, более того, ирреальность как сама реальность. Не сопровождение только реальности, а именно сама по себе реальность. Реальность остается, но такая или в таком образе, что реальностью ее уже попросту не назовешь, во всяком случае, не назовешь без оговорки, что перед тобой не реальность вовсе, а обыкновенная — слышите, обыкновенная! — *ирреальность*.

Оглянитесь вокруг, читатель, посмотрите на все внимательно и заметьте, что перед очами вашими все более теперь не просто искажений, а *искажений от искажений*, как бы некое двойное, а пожалуй и множественное, зазеркалье, когда видится *одно*, а на самом деле это совсем *другое*, мало того — это другое еще и от *другого*, а потому это не явление, как-то не совпадающее с сущностью, а особого рода *явление от явления* — мнимолетное и мимолетное, с сущностью совсем уже и не связанное, т. е. что-то обессущностное, соответственно и обессмысленное. Ни сущности здесь обнаружить, ни смысла найти. Зато некий артеобраз тут как тут: лезет, смущает, уводит, влечет, отталкивает. И никак за него не зацепиться!

Постмодерн — блуждающая иллюзия, однако за реальность выдаваемая, как и та же галлюцинация, под реальность косящая. Причем происходят эти иллюзии и галлюцинации не от одного лишь наблюдателя, но и от окружающей… чуть было не сказал… реальности, а по сути уже… ирреальности. Иллюзионирующая и галлюционирующая теперь реальность. И дело не в одном только телевизоре с остальными «средствами информации», расположившимися иллюзорно и галлюциозно между человеком и реальностью, а и, помимо самого человека, и в окружающей реальности, переставшей быть реальностью, как перестает быть вполне реальным и сам человек.

Случившееся с Россией — взрыв потенциального постмодерна, в России сидевшего и накопившегося, и резкий наплыв уже вовсю развернувшегося и активно действовавшего постмодерна, извне Россию захлестнувшего. Не корысти с бессовестностью, не криминала с беспределом, хотя все это тоже сработало, а именно *постмодерна*, когда не стало уже различения добра и зла, хорошего и плохого, а когда есть лишь одно

безаппеляционное действо, никем не судимое и никак критически не оцениваемое. У советско-российской реформы был план, но совсем другой по качеству план — не плановый это был план, а скорее даже беспланoвый: чисто постмодерновый здесь был переворот: через хорошо раскрученную ирреальность, бодро выплеснутые иллюзии и ловко спровоцированные галлюцинации.

Перед изумленным рациональным взором предстал нежданно-негаданно совсем иной мир — без устоев и связок, без весомой объективности, беглый и ускользающий, искаженный и игривый. Мир без какой-то ни было концептуальной опоры и объединяющей все и вся устойчивой матрицы. Не строй здесь сменился каким-то иным строем, а явилось тут общее *бесстроение*. Нет, не хаос воцарился вовсе, хотя и он имел место, не совсем уж и стихия, хотя и она была, не такая уж и анархия, хотя и ее хватало. Вместо реальных устроительных вещей явились их ирреальные фикции: *культура вдруг обернулась антикультурой*. Замелькало неистово сразу все: президенты, правительства, парламенты, партии, выборы, прокуроры, губернаторы, менеджеры, бандиты, артисты, проститутки, деньги, цены, валютные курсы, фирмы, банки, фонды, акции, рынки, товары — и все какое-то ненастоящее, имитационное, фиктивное. Причем все активно действующее, внушающее, запутывающее, дезориентирующее, мешающее.

Пространственные структуры теперь не удостаивались времени, а временные ориентиры теряли былое значение: пространство — всего лишь перемена, время — только мгновение. Материальное, конечно, оставалось материальным, по-своему и стабильным, но все идеальное сдвинулось с места, его более уже не находя: в головах людей не стало уже сколько-нибудь устойчивого представления о мире, а мир представал перед людьми ничего серьезно и весомо не говорящими мимолетными миражами. Везде было одно и то же, — и это одно и то же всего лишь мелькало. И кругом уже была новизна ради новизны — ненужная в общем-то новизна, а если и нужная, то тоже чересчур по-новому. Игра, спектакль, театр! Одно дело, когда театр рядом с реальной жизнью и для нее, совсем другое, когда сама жизнь становится театром, когда жизнь при театре и для него. В ход пошли фишки, клоны, контрафакты, ремейки, имиджи, пиары, модели, гламуры, подстветки, имитации — все,

что угодно, но только не реальная реальность, а как раз все то, что ее замещает, лишь выдавая себя за реальность.

Да, скажут нам, все это, конечно, так, но ведь есть и вполне явная человеческая реальность: люди, мужчины и женщины, старики и дети, семьи и дома, работа, дача, автомобили, телевизоры, мобильники, компьютеры, магазины, одежда, обувь, продовольствие, вообще всякие вполне материальные и нужные товары, — разве это не реальность? Реальность, ответим мы, конечно, реальность, тут и спорить-то не о чем, но ведь это уже и какая-то странная реальность, раз люди… как бы не совсем уже люди, а более всего живые футляры какие-то, гондолы пустотные, мужчины что-то… не совсем мужчины, истеричны больно, женоваты как-то, а женщины, увы, что-то уж… больно мужеваты, как-то слишком развязны и чересчур деловиты, а все люди вместе уж очень инфантильны, даже и пожилые, которые и выглядят-то неестественно молодыми, а дети что-то очень уж не по годам умны и практичны, прямо взрослякикакие-то, далеко уже и не дети. О семьях, мужах и женах, отцах и матерях и говорить не приходится, — если что и есть еще, то лишь вроде какого-то рудимента, а вообще-то вокруг только названия, внешние знаки, скрадывающие воцарившее ничто. Все окружающее материальное, конечно, есть, но сколько в нем скоротечного, неустойчивого, имитационного, несущественного, бессмысленного, искусственного, легковесного, чрезмерного, ненужного, пустого!

Постмодерн — *мелькающее внешнее при внутренней пустоте*. Что представляет собою, к примеру, нынешнее российское государство: все, что угодно, только не государство в полном смысле слова, скорее, даже какое-то *антигосударство*. То же самое можно сказать о хозяйстве, экономике, политике, культуре, цивилизации. Все какое-то наоборотное, хотя названия все еще сохраняются сплошь и рядом традиционные: хозяйство, экономика, политика, культура, цивилизация. Переворот, происшедший явно в течение XX в., имел результатом не просто *новый*, а и в самом деле *наоборотный мир*, мало того, вполне уже и *антимир*.

Строил, строил человек какой-то свой человеческий мир, а построил в итоге… антимир, в котором нет уже ничего стоящего не только от старого мира, но мало что есть от вообще реального мира — мира как мира. Весело, конечно, в постмодерновом мире, тепло и светло, мирно, почти что даже и уютно,

но… это уже далеко не человеческий мир, скорее… *античеловеческий*.

Отстранившись в душе своей от божественного и природного начал, прислонился человек душою своею к самому себе и уже не в божественном и природном своих образах, а в самом что ни на есть научно-техническом своем обличье, т. е. уже и не в человеческом: тут-то и вылез *античеловек* со своим античеловеческим миром, да что миром, уже и антимиром.

Почему все-таки «анти», а не просто что-то новое или другое? Постмодерн это не просто что-то пришедшее за модерном, даже не просто его отрицающее, это и нечто, что вообще противоположно миру, реальности, самому человеку. Мир, конечно, никуда не делся, и реальность тоже вокруг, и даже человек есть, но весь человеческий мир лишился под воздействием научно-технического прогресса своей существенной и смысловой самости, он как-то внутри себя опустел, стал пустышкой, разумеется, подвижной и бойкой, шумной — не столько, быть может, даже пустышкой, сколько, наверное, погремушкой. Вот поэтому-то и «анти», а не просто что-то новое или другое.

Не имея своей сущностной и смысловой наполненности (содержательной тяжести), легкий и ветреный, постмодерновый мир не может существовать сам по себе, ему необходимо, во-первых, находиться все-таки в реальном мире, во-вторых, господствовать над реальным миром, в-третьих, им постоянно питаться, в-четвертых, им управлять, в-пятых, приспосабливать под себя. В итоге постмодерн — лишь частичный уничтожитель реальности. Развивающийся же постмодерн — реальнейшая угроза реальному миру!

Окунувшись в постмодерн, или выдавив из себя постмодерн, или надев на себя постмодерн, все реальное перестает быть самим собой, перестает быть реальным, становясь не более чем *симулякром*. Так, Россия вдруг перестает быть Россией, русский — русским, государство — государством, гражданин — гражданином, мужчина — мужчиной, отец — отцом, женщина — женщиной, мать — матерью, семья — семьей, род — родом, профессор — профессором, университет — университетом, литература — литературой, искусство — искусством, слово — словом, культура — культурой, наука — наукой. Все человеческое, все идеальное, все производное от человека теряет самость, — остается лишь знак — знак пустышки, и на место трудовой и страдательной жизни приходит какая-то лег-

ковесная и беспечная игра. Игра во все — в семью, университет, науку, политику, да что там во все это, даже и в саму Россию, в человека, в жизнь, в мир. Ничего устойчивого, никаких норм, никаких самоценностей. С реальностью можно обращаться как угодно, точнее, как получится. Любой проект вполне возможен, любая интенция может пройти, любой выплеск может оказаться действенным: с реальностью можно творить все, что заблагорассудится, в постмодерне она лишена решающего голоса и каких бы то ни было законных прав.

Экономика всегда находилась и находится в сфере сознания, в ноосфере. Все материальное — не экономика. Экономика по существу своему идеальна. Она сама себе реальность — идеальная реальность. Экономика творится человеком, точнее, человечеством (отдельными человеками, коллективами и всем обществом сразу). Экономика субъективированна, что не мешает ей быть и объективированной — но только через человеческую субъектность и субъективность. Объективное в экономике возникает и действует через человека и общество, посредством субъектного и субъективного сознания, в ноосфере. Никакое материальное и никакое объективное в экономике само по себе, без участия человека не реализуется. Экономика — деяние человека и только человека. Все параметры экономики от человека, что не мешает им вобрать в себя и объективность, а также и самим объективироваться — однако в сознании и через сознание.

Экономика зарождалась и вполне благоденствовала еще в Премодерне, но доминирующей организацией хозяйства она стала в эпоху Модерна. Только в эпоху Модерна экономика получила полную свободу и великий расцвет, покорив в итоге хозяйство в целом. Все вокруг стало вдруг экономическим — обменным и оценочным, обмениваемым и оцениваемым. Все стало деньгами, а сами деньги ухитрились войти во все: явился в буквальном смысле слова денежный тоталитаризм, но, лучше сказать, конечно, *стоимостной тоталитаризм*, ибо стоимость — сама сущность экономики, она по сути экономика и есть.

Стоимость — таинственная субстанция, которая где-то внутри экономики, в ее параметрах (в деньгах и ценах, как и в ценах и деньгах). Она постоянно в движении, возникновении и исчезновении, вменении и перевменении, воплощении и перевоплощении. Это никакая не материя, это не что иное как дух,

нечто идеальное, ибо она целиком и полностью сидит в головах людей и исторгается из этих голов, бытует в сознании и образуется из сознания, гуляет по ноосфере.

Выпущенная на свободу Модерном, она, захватив хозяйственное пространство и совладев хозяйственным временем, подчинила себе всю хозяйственную реальность, ее щедро обслуживая, направляя, даже ею и управляя. Будучи ирреальной, она работала на реальность, представляя саму ее движущейся стоимостью. Стоимость немало зависела от хозяйственной реальности, хоть и имела от нее кое-какую свободу, отдаваясь и ирреальности. Создавалось даже впечатление, что стоимость не в головах и из голов, а прямо в реальности и из реальности.

Нет, стоимость не могла быть в реальности и из реальности, но она могла *соответствовать* реальности, — и настолько сильно, что казалось порождением как раз объективной реальности. Из реальности как таковой не может выйти никакая стоимостная субстанция — последняя гнездится только в сознании и только в ноосфере, но дух, образующий эту субстанцию, может вести себя с реальностью вполне сообразно: либо идя ей навстречу, либо притягивая ее к себе. В эпоху Модерна стоимостной дух-субстанция шел более всего навстречу реальности, ибо человек хозяйствующий был еще реалистично действующим субъектом — сначала агентом просто ручного труда, потом машинно-ручного, но никак еще не сугубо технизированного, т. е. труда уже совершенно свободного от физически реального человека.

Технизированный, еще и компьютерно-информатизированный, труд — совсем иной труд, почти полностью уже неприродный, искусственный. При таком труде человек перестает быть физически обусловленным субъектом хозяйства и экономики. Производительная мощь такого труда столь высока, что производство благ перестает быть самодовлеющим во всем хозяйстве. На первый план выходит распределение благ, а за ним и их потребление. «Производи и живи!» от эпохи Премодерна, замененное на «Распределяй, производи, распределяй и потребляй!» в эпоху Модерна, превратилось в «Распределяй и потребляй уже произведенное!» в эпоху Постмодерна. Отсюда особое положение экономических субъектов, во всяком случае, части из них: владеть стоимостью и ее движением, кредитовать ею производство, держать его в долговой кабале, а потому только распределять и потреблять производимые в мире блага.

Технизированный труд привел к господству стоимости над хозяйством, мало того, над самой экономикой, обеспечив решительный разрыв стоимости с реальностью. Теперь не реальность определяет стоимость, а стоимость командует реальностью. Ирреальность завладела реальностью. На поверхности это выражено в наличии системы *финансовой экономики — финансомики*, а лучше сказать, *глобальной финансово-организационной системы ведения мирового хозяйства*.

Не признающий сегодня глобальной финансомики вряд ли сможет что-нибудь понять в хозяйстве и в экономике Постмодерна. Финансомика — феномен абсолютно постмодерновый, когда ирреальность — стоимость — доминирует над реальностью — хозяйством, строя под себя реальность, в среде которой, надо заметить, весьма хватает уже и ирреального — постмодернового.

И сам механизм экономики стал постмодерновым — несистемным, неправильным, «непорядочным», что не значит вовсе, что хаотическим, стихийным, произвольным. Тут все сложнее: и хаос есть, и стихия, и произвол, в общем — свобода есть, но при этом и порядок кое-какой есть, и направленность, и даже кое-какая системность. Когда-то уверенно думали, что развитие науки и техники приведет ко всеобщему планированию и экономика будет работать как часы, а в реальности получилось все совсем не так: научно-технический прогресс создал одновременно и равноположенно условия, с одной стороны, для всеобщей самоорганизации, а с другой — для общей организации (волевой организации-несамоорганизации). В эпоху Постмодерна возникла хитрейшая система *организации саамоорганизации*, когда все агенты самоорганизуются по отдельности и «стаями», а волевой центр способен всю эту самоорганизацию организовать в своих интересах. Глобальная финансомика этому и служит: оторвавшаяся от реальности стоимость способна, однако, эту реальность, ставшую во многом ирреальностью, под себя организовывать. Понять современную экономику — понять эту самую *глобально-финансовую организацию самоорганизации*.

Все экономические параметры в рамках такой организации самоорганизации становятся производными как от самоорганизации, так и от организации (несамоорганизации), как от субъективности, так и объективности. Но… деньги сначала сознательно организуются, а потом уже объективируются и са-

моорганизуются, — и сегодня экономика реализуется совсем по-другому: мало того, что не как часы, но даже и не как обычная стохастическая система, подчиняющаяся воспринимаемой вероятности. Экономика ныне — скорее всего — *метастохастическая метасистема*, когда экономические параметры не то что свободны друг от друга, но соотносятся друг с другом через посредничество некой пустоты, которую можно назвать и «черным ящиком», но особого рода: с более свободными внутренними связями и более таинственным поведением.

Совсем недавно наблюдателей экономики восхищала способность экономических параметров соответствовать друг другу, — их несоответствие воспринималось как досадная аномалия, исправляемая либо обычным ходом экономики, либо экономическими властями (через принудительное регулирование), либо экономическими кризисами. Сегодня же ситуация совершенно иная: *экономика в принципе аномальна* (неравновесна, не взаимообусловлена, неустойчива), что не мешает ей не без успеха — грандиозного при этом успеха! — воспроизводиться. У экономики сегодня очень большие производительные и экономические (финансовые прежде всего) резервы, которые можно назвать и избыточными, но здесь уже такой избыток, который необходим для удержания экономики в воспроизводственном состоянии при бешеном своеволии экономических параметров.

Ничто не может сегодня остановить экономику, ввергнуть ее в тотальный кризис — никакое своеволие, никакая свобода, никакое принуждение, — все подобное гаснет в пустоте, в которой витает современная экономика. Любая цена, любая ценность денег, любые валютные курсы, любые кредиты, любые инвестиционные потоки, любые финансовые рынки, любые бюджеты — а экономика стоит себе, мало того, вертится, воспроизводясь и расширяясь. Была когда-то игра по правилам и по клеточкам, сегодня игра если и не совсем не по правилам, то уж совсем не по клеточкам. Экономическая матрица сегодня — не межотраслевой баланс и не межотраслевая структура, это уже более всего некая *метаматрица*, ушедшая в тень, в неизвестность, в пустоту. Вообще-то она никому сегодня особенно не нужна, ибо экономика ныне сплошь *ситуационна*, что не значит, что неуправляема. В том-то и дело, что управляема: и в мировом масштабе, и из единого, хоть и очень сложного, мирового центра. Однако здесь уже управление не только не меха-

нической, но даже и не стохастической системой, скорее некой *самореализующейся средой*, имеющей уже вполне *метасистемные* характеристики.

Любой экономический параметр может иметь сегодня любую числовую реализацию. Сейчас нет и не может быть определенных, и тем более рассчитываемых, пределов для такого рода динамики: экономика способна принять любую массу денег, любую инфляцию, любую занятость, любые перенакопления, любую нехватку капиталов, любое кредитование, любые финансовые пузыри. Однако «любое», указывающее на как бы априорно и настойчиво не ограниченное, не значит, тем не менее, что оно при этом и вообще «какое угодно», т. е. совершенно уж произвольное. Своевольность — не произвольность! Произвол в экономике ограничивается, помимо объективности и необходимости, еще и самим же произволом. На всякое «любое» всегда находится другое «любое», но сегодня мы наблюдаем не столько прямое противодействие одного другому, сколько не менее своевольное поведение этого другого «любого»: в итоге параметры ищут и находят друг друга в некотором на мгновении возникшем несогласованном согласии, в какой-то взаимоприемлемости.

Не машина это — экономика, но и, повторяем, не хаос, не стихия, не анархия: это *самоорганизующаяся при волевой организации имманентно-трансцендентная среда*, которую ни системой в целом уже не назовешь, ни каким-то космическим облаком. Да, организация (как организация вообще) экономики в чем-то напоминает, надо полагать, организацию мозга, микромира, космоса в целом, во всяком случае, она аналогична такого рода организациям. Вот и подходить к экономике, ее организации и реализации, надо с адекватным концептуальным ключом — *металогическим*, соответственно и *метафизическим*.

Современная российская экономика — такая именно экономика, правда, весьма еще больная, только нащупывающая пути и средства выздоровления. Нечто подобное можно сказать и о социуме, и о государстве, и о политике, и об идеологии. Теперь в России всерьез и надолго поселился постмодерн, для которого и характерна своеобразная *посторганизация — организация самоорганизации*. За что ни возмись, на что ни посмотри, о чем ни подумай — везде в общем-то одно и то же. Ни тебе тотальной ответственности, ни тебе всеобщей отзывчивости, ни тебе всеобщей повинности, ни тебе общего дела. Самооргани-

зуйся, брат, ты для этого свободен, но… испытывай незаметно и организационнное влияние извне и сверху, приспосабливайся к нему, ответствуй — неосознанно, а если и осознаешь что, то что с того — ничего серьезного ты взамен не сорганизуешь (кроме как на троих)! Вот, собственно, и весь социум, все государство, вся политика, вся идеология. Конечно, господа, не хаос, не стихия, не анархия, но и не порядок привычный и стабильный, не явная и определенная матрица, не четкие правила и ясные клеточки. Ничего этого нет: ни того, ни другого, а есть третье — *управляемая самоорганизующаяся среда*, к тому же на сегодня *патосреда* — болезненная и безысходная. Постмодерн сам по себе — никакой не выход, он ничего и никого не вылечит. Он сам более всего злостный вирус, а не доброе лекарство. Отсюда и *сверхзадача*: *вылечить Россию эпохи Постмодерна через постмодерн, но при этом еще и постмодерн этот преодолевая, не давая ему безгранично разгуляться*.

Движения назад быть не может, оно и не нужно. Остается движение вперед, но куда и как? На второй вопрос ответ в общем-то есть: через *волевую организацию саморганизующейся среды.* Можно добавить *имперскую организацию*. Но на первый вопрос столь же определенного ответа нет. В самом деле, куда? И хотя понятно, наверное, что к Новой России, то все-таки к какой *новой*?

Думаю, что нет смысла обрисовывать эту новую Россию, тем более в деталях (экономика должна бать такой-то, государство таким-то, политика такой-то… и т. д.). Тут можно придумать всякое, вполне, конечно же, симпатичное. Отвечая на этот вопрос, полезно, надо полагать, поставить еще один вопрос, на него как-то и ответив: «А может ли возникнуть новая Россия без России… нет, не старой, не прежней России… а… глубинной России, той самой России, которая уникальна в мире и делает Россию Россией?». Постмодерн опасен отрицанием всякой сущностной и смысловой глубинности. Глубинность же не что иное как трансцендентный дух. Вот почему постмодерн надо брать под контроль и преодолевать, сохраняя тем самым самобытный национальный дух. Агентом волевой организации в России надо бы стать, пользуясь активно постмодерновыми механизмами, *жрецами духа* — разумеется, *российского*, тогда, видно, и явится одухотворенная глубинным росийским духом *метамодерновая* Новая Россия!

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Современный человек в философии хозяйства Ю.М. Осипова (Философия хозяйства. 2006. № 6)

> И раскаялся Господь, что создал человека на земле, и воскорбел в сердце Своем.
>
> *(Быт. 6, 6)*
>
> Будьте мудры, как змии, и просты, как голуби.
>
> *(Мф. 10, 16)*
>
> Чувствительность человека к пустякам и бесчувственность к вещам важным — знак удивительного извращения. <…> Тут какая-то непостижимая завороженность и сверхъестественная расслабленность, которые выдают, что причиной тому некая всемогущая сила.
>
> *Б. Паскаль*
>
> …А какие же все-таки цели преследует человек, хозяйничая на Земле,деньгами от природы и от Бога заслоняясь?
>
> *Ю.М. Осипов*

I

Все мироздание, вся история культуры, науки, искусства, религии, все взлеты и преступления человека инициированы его тайной миссией и пронизаны одним безответным воплем: «Кто есть человек? Кто есть человек именно как причина, а не только человек как следствие внечеловеческих причин? Какое следствие в мире и в самом себе должен произвести человек-причина? Зачем Бог сотворил человека, предвидя его отпадение от Отчего Дома?».

Разобраны, исследованы все мыслимые, божественные, мирские и демонические возможности человека, но не укладывается его целостная сущность в них. Можно понять Б. Паскаля, в отчаянии воскликнувшего: «Что же это за химера — человек? Какая невидаль, какое чудовище, какой хаос, какое поле противоречий, какое чудо! Судья всех вещей, бессмысленный червь земляной, хранитель истины, сточная яма сомнений и ошибок, слава и сор вселенной» [1, 110]. И есть у этой химеры свой промысел упрямый, которому она неотвратимо следует, нарушая все божественные, природные, культурные и демонические границы. Человек стремится превзойти все зако-

ны мира, дабы стать их высшим властелином, дабы полностью быть лишь причиной, истребив в себе малейшие следы своей зависимости как следствия. Ложный этот путь или нет, сказать пока трудно, ибо химера эта, определяя все вокруг себя, сама ускользает от всяческих определений. Познанию остаются лишь размышления о непознаваемости человека, таящие в себе надежду узреть хотя бы малую частицу смысла, коим одержима эта беспокойная химера.

Первая аксиома человековедения гласит, что человек суть разумное, мыслящее, сознательное существо, хотя эти качества не всегда доминируют в нем, временами исчезая в мутных потоках бессознательного, в неистовстве разнузданных страстей, в рациональных дебрях научного безумия, в изощренно хитроумной и беспощадно сладкой жестокости сатанизма, в холодной и безрасчетной предопределенности неживого. Но все же разум и мысль даже в такой неразумной и антиразумной среде сохраняют свое царское достоинство, превращая ее огнедышащие силы в творческие человеческие планы.

Мысль, познание, разум — самые загадочные, самые непостижимые феномены мира. В них коренится загадка самой загадки, ее конструктивный принцип. Фольклорный парадокс — «Пойди туда, не зная куда, принеси то, не зная что» — по сути есть принцип самой мысли, высший закон самого разума и познания. Разум, мысль могут все знать, но они не знают того, что́ именно они могут узнать и будет ли познанное ими благом для человека и мира. И эта объективная неопределенность, непрозрачность, мысли, овладевая человеком, становится его роком, его судьбой, его провидением, делает его карой, судьей мира и самого себя.

Но мысль — самое загадочное и парадоксальное явление и в человеке. Мысль выражает самое священное содержание человека, ибо она, откликнувшись на призыв Бога, осознала его как свою творческую, творящую и сохраняющую силу; но мысль — и самая демоническая сила, ибо ее возможностями лукавый искушает человека, склоняя его на стезю греха смертного.

Мысль, являясь функцией вечности, несет в себе ее смысловые элементы, не завися от временных и материальных изменений; но мысль попадает в плен материальных стихий и человеческой суеты сует, становясь силовой и функциональной игрушкой времени.

Мысль обладает автономной территорией, образуя на ней свое собственное царство, «третий мир» идей, чисел, смыслов, находящийся между вечностью и временем, между бытием и ничто, между бесконечностью и ограниченностью. Мысль переводит энергии вечности в живые стимулы бытия, преображает хаос ничто в предметное многообразие мира, придает бесконечности формы и структурность.

Мысль идеальна и не от мира сего материального, стремясь в иной мир и напоминая нам о той родине, которую мы зря покинули ради земных благ и демократии. Но мысль окружается, опутывается материальными сетями, зависимостями, которые искажают ее, делая невольной слугой грубых выгод, пороков, мнимых наслаждений, власти и насилия.

Мысль способна постичь и объять все существующее, а все существующее не в состоянии объять и объяснить мысль, ее божественные, объективно-идеальные силы, способные из ничто создавать новые образы мира и реальности.

Мысль субъективна, ибо зависит от человека, используется им как средство своих целей; но мысль и объективна, ибо ей присущи идеи и законы, которые не зависят от людей и вещей; посредством этих идей и законов она использует людей и вещи в целях своего самопознания.

Мысль — бытие и орган истины, но мысль способна во взаимодействии с вещами и людьми впадать в заблуждения, иллюзии, воспринимая копии, тени вещей и самой себя за оригиналы. Мысль превосходит любую реальность, ибо она может из ничто создавать ее, но мысль может стать и ниже всякой реальности, превращаясь в совокупность абстракций, копий, образов, теней и призраков, обладающих реальностью серых северных туманов.

Мысль, оплодотворенная Богом, обретает абсолютную силу, становясь независимой от всего сущего, даже — от самого Бога, доходя до его отрицания, воздвигая себя на его престол. Но мысль, утратившая Бога, легко становится добычей мелочей, становясь тем самым на путь самоотрицания.

Мысль исходит от ума, им же она утаивается и им же она отыскивается и целевразумляется. Мысль — вечно длящееся самооткровение мира и человека, и столь же непрерывное разгадывание этого откровения.

Мысль делает человека именно человеком, разумным существом, но и человек своей активностью достраивает, завер-

шает мысль, делая ее сознательным разумом. Человек трудится над обретением адекватных ему разума и мысли, а разум и мысль работают над созданием адекватного им человека. На этих встречных путях много ловушек, африканских ям, тупиков, лабиринтов. Участвуя в создании естественного человека, разум и мысль могут стать жертвой этой естественности, которая пытается заменить их инстинктами. Создавая искусственный интеллект, человек неосознанно и бесконтрольно становится жертвенным материалом этого интеллекта, который стремится создать себе искусственного человека.

Мысль — самое светлое, радостное, спасительное явление Божьего мира; но мысль может стать самой мрачной, тягостной, самой страшной, коварной и невыносимой губительной силой. Мысль переживает крушение реальности, сохраняя в себе все ее проблемы, ее страдания и горести. Мысль не знает забвения, прощения и милосердия, всегда требуя за свои блага от человека и мира самой высокой цены.

Поэтому тайны человека, его самопознания коренятся именно в мысли; страдальческая, греховная судьба человека тоже коренится в мысли, как и спасительный выход из тупиков человеческой жизни тоже скрывается где-то в царстве мысли. И если природные явления могут обойтись без познания и самопознания, то человеку, увы, без них никак невозможно; неврозы, психозы, болезни, безумие и гибель — такова плата за незнание человеком самого себя.

Этот вывод следует из Священного Писания христиан, которое ясно, четко и откровенно говорит о том, что именно познающая мысль стала источником греха, порчи и смерти человека; именно мысль стала орудием раскола целостности человека, сделав его обитателем материально-земного и идеально-небесного и загробного миров. Собственными силами соединить их человек уже не может, даже сознавая в полной мере губительность для себя разрыва этих миров. Он даже не может понять смысла своего грехопадения, хотя без него он и невозможен[28].

[28] Б. Паскаль, отмечая трагически-эвристический потенциал подобного рода проблем, писал: «Без сомнения, нет ничего столь оскорбительного для нашего разума, как слова, что грех первого человека сделал виновными тех, кто так удален от этого источника, что как будто никак не мог в том грехе соучаствовать. <…> Конечно, ничто нас так не ранит, как это учение. И однако без этой тайны, самой непостижимой из всех, мы остаемся непостижимы для самих

А могли ли наши прародители не свершать этого греха? Вряд ли такое событие могло произойти без промысла Божьего. Без испытания грехом человек не смог бы узнать, оценить и понять целостный, т. е. райский смысл своего утраченного и должного бытия; не смог бы узнать благо и зло, коренящиеся в познании; не смог бы он узнать и Христа как спасителя, исцелителя и восстановителя целостности своего бытия, своего «Я», своей Самости. Грехопадение нужно было для того, чтобы человек в итоге, преодолевая грех и падение, смог стать выше их, утвердить тем самым свою высшую натуру.

Поэтому для христианства грех не вечен, а временен, преходящ и исцелим путем той же самой познающей мысли, которая стала истоком раскола человека. Но для этого мысль до всякого познания других объектов должна в максимальной мере осознавать себя, свою исходную зависимость от Бога, дабы держать себя в духовной узде, дабы снова не стать орудием в руках искусителя, дабы снова не попасть в плен к змеиной мудрости.

Мы не знаем и в ближайшие времена вряд ли узнаем о том логосном познании, которым владели наши прародители до свершенного ими рокового события. Но несомненно одно: это познание происходило в контексте «жизнь — Бог (вечность)» и осуществлялось путем ословеснивания, поименования ангелов, вещей, существ, идей. Знание имен вещей совпадало со знанием их сути, их творческого закона.

В русской философии опыт реконструкции догреховного познания отлился в форму имяславия[29]. Признанным лидером этого учения является А.Ф. Лосев, который дал ему такую оценку: «Имяславие требует также в области наук вообще таких методов, с помощью которых можно выработать учение о мире как своего рода законченном имени, подражающему Божьему имени. В соответствии с этим учением концепция о пространственной и временной бесконечности мира есть для

себя. Запутанный узел нашей судьбы берет свои начала и концы в этой бездне. И потому человек более непостижим без этой тайны, чем эта тайна непостижна человеку» [1, 111].

[29] П.А. Флоренский писал в этой связи: «Имя вещи и есть субстанция вещи. В вещи живет имя: вещь творится именем. Вещь вступает во взаимодействия с именем, вещь подражает имени». Имя является «узлом магико-теургических заклятий и сил», в нем находится «самый нерв бытия, наиболее глубоко скрытый нерв его». Имя индивидуализирует Идею, дает ей голос» [2, 132].

имяславия лишь произвольный миф, измышленный нигилизмом Нового времени. Механика Ньютона также относится имяславием к нигилизму, поскольку он подчиняет мировое целое простому ряду гипостазированных абстрактных понятий и законов: классическая химия, современное учение об электрической природе материи и учении о неизменности элементов — это также абстракция и убивание действительной жизни. Имяславие, напротив, провозглашает с помощью современных математических методов пространственную и временную конечность мира, оно применяет дифференциальную геометрию и вектор-сенсорный анализ в своем учении о реальности неоднородных пространств; в полной мере оно пользуется также теорией относительности, защищает с помощью современной математики алхимию и астрологию; в биологии оно отвергает как механицизм, так и витализм, признавая за единственно возможную здесь точку зрения символический органицизм» [3, 16—17].

Имяславие является необходимой частью мудрости, ибо в нем сохраняется исходный контекст первопознания — «жизнь — Бог». И этот общий контекст защищает познание от ложных проблем, от псевдовопросов, от путаницы и бессмысленного накопления бессвязных знаний обо всем при забвении главного.

После какой-то вселенской катастрофы, называемой грехопадением, познание стало осуществляться уже в контексте «жизнь — смерть»; и этот контекст предопределил невозможность появления истинного знания. С этого мига человеческие мысли становятся абстрактными, односторонними, фрагментарными, во многом иллюзорными, имеющими дело не с самими предметами, а лишь с их субъективными образами. Вместо реальных знаний человек довольствуется теориями, копиями знания.

И теперь каждая мысль, любое знание скрыты и неизбежно содержат в себе и жизнь, и смерть. Жизнь придает знанию реальность, истинность, а смерть — иллюзорность, ложность, причем человек может узнать об этом лишь post festum, после катастроф, когда исправление ошибок уже реально ничего не может изменить. Осознание прародителями своего греха и покаяние не открыли для них снова двери рая, а лишь умножили их страдания. В сознании еще живых людей уже свил себе гнездо вирус смерти, наводя порчу на все имеющиеся знания.

Хуже наказания невозможно придумать даже в аду! И так во всем. Негатив смерти и ничто нарастает, захватывая новые области знания, одевая в покровы отчаяния и уныния всю мысль и разумность человека.

Поэтому растущий объем всевозможных знаний о мире свидетельствует не столько о мощи человеческого ума, сколько о слабости его, об его неспособности охватить это многообразие единым смыслом, без которого все знания из творчески-созидательных превращаются в разрушительно-вампирические. Эти знания бессильны понять смысл жизни и смерти, но они всесильны, ослепляя человека, отучая его от понимания, скрыто обучая его искусству отрицания Бога и обессмысливания бытия. Имея в виду этот аспект знаний, Екклесиаст горестно заметил: «…Во многой мудрости много печали; и кто умножает познания, умножает скорбь» (Еккл. 1, 18).

Насколько трудно и прямо-таки невозможно самопознание человека, можно видеть на примере парадоксальных, неожиданных и неожидаемых выводов психоанализа. В этом учении человек как объект изучения выступает в качестве бессознательного существа, движимого инстинктами, комплексами, архетипами, вытесненными запретными и преступными желаниями. И поскольку пределом бессознательности является смерть, то человека — если следовать логике психоанализа — можно изучать лишь в качестве объекта патологоанатомического анализа.

Но сам психоанализ так глубоко в свои корни не заглядывает, удовлетворяясь дуализмом сознания и бессознательного. Согласно психоанализу, в каждом человеке борются два существа: сознательно-разумное, светлое, разумное существо, выступающее субъектом жизни, и бессознательное, неразумное, темное, порочное, злое существо, служащее объектом воспитательных и репрессивных воздействий со стороны субъекта. Но этот подпольный, темный, порочный человек-объект тоже стремится стать субъектом, желающим переделать под свои влечения весь сознательный и культурный мир человека. К. Юнг называет это второе, антисоциальное, аморальное, животное существо тенью, демоном и задачу самопознания человека видит в том, чтобы «договориться» с этим демоном, заключить с ним союз и тем самым восстановить порушенную целостность человека как личности. Самому К. Юнгу с трудом,

но удалось «поладить» со своим демоном[30], а вот с его пациентами «договаривался» уже сам демон в своих неизвестных нам целях. Чего человек желает от демонов, ясно — восстановления целостности личности и всех связанных с этим благ. Но чего именно желает демон от человека, сколько стоят его «услуги», об этом К.Г. Юнг не говорит ни слова. А ведь демоны не шутят и благотворительностью не занимаются; и не человек их ищет и должен искать, как полагает К. Юнг, а они ищут человека. И не «соглашения» с ними следует искать, а духовную защиту от них укреплять.

Психоанализ прав, видя в человеке двойственное, расщепленное существо. Но он не прав, целиком сводя темную часть человека к демоническим силам пола и порока. Демоны и тени господствуют лишь над грешниками высоких градусов, а в обычных людях идет непрестанная и незримая борьба за их души и умы; демоны пытаются превратить их в слуг и призраков своей коварной низменности, а сакральные силы стремятся вовлечь их в сферу вечного и чистого света.

Греховное самопознание даже трижды греховного человека все же имеет исключительно важное миротворное значение. И если человек пытается уклониться от него, то за свое философское дезертирство беспощадного и строгого приговора истины ему уж никак не избежать. Никак!

Самопознание человека может укреплять демонские рати, открывая им через себя дорогу в мир, расширяя масштабы их губительного воздействия на людей. Но самопознание человека может (и должно) изменять его, должно содействовать преодолению его греховности, делать его полноценным субъектом, достойным своего священного прообраза.

В душе, сознании и уме человека не должно быть никаких теней, никаких демонов, никакой разрушительной двойственности, как это и было в его божественном исходном замысле и бытии. Ведь божественное — это чистый свет, не допускающий никаких теней. Об этом свете мечтали, к этому свету стремились мистики и святые всех времен. Этот свет не слепит, а

---

[30] «Мне стоило больших трудов достичь внутренне гармоничных отношений с собственными идеями. Во мне был “*демон*” (курсив мой. — *Н.Ш.*), и в конечном счете его присутствие решило все. Он полностью овладел мной, и если мне иногда бывала свойственна беспощадность, ее причина коренилась именно в этой моей захваченности демоном» [4, 366].

просвещает, не жжет, а озаряет, очищает и вразумляет. Этот свет не дает загара, а, согревая, избавляет от душевного и плотского угара.

Претендуя на знание бессознательного как глубинной основы человека психоанализ на деле не обретает нового знания, а теряет даже имеющиеся в человеке сознание и знание, становясь неосознанным рабом столь почитаемой им бессознательности.

И эта бессознательность самого психоанализа играет с ним в злые игры, доводя его до пределов глупости и цинизма. Так, раскрываемый психоанализом подлинный человек выступает в нем как злобное, развращенное, агрессивное, ложное и мерзкое существо, скрывающее эту свою сущность за личинами морали и культуры.

Таково краткое резюме психоанализа; только комплексы и архетипы поэт именует «клубáми». Человек в качестве познаваемого и познанного объекта выступает в психоанализе как подлец, мошенник, развратник, преступник и убийца, постоянно желающий зла и живущий им. Человек порядочный тогда становится или непознаваемым существом, или же имитатором, симулянтом человека. Психоанализ может сказать, что чем больше мы познаем человека, тем больше мы перестаем быть человеком, становясь мерзавцем, подлецом, развратником и последней скотиной. Познание человека разлагает и убивает его. Поэтому самосохранение человека как нормального существа, хотя и пораженного вирусами греха, требует уничтожения его самопознания и познания, в том числе и психоаналитического ведения. Во многой психоаналитической мудрости о человеке много демонической грязи, заливающей саму эту мудрость.

Правда, утешает нас то, что психоанализ считает возможным (и необходимым) сочетание в единой целостности человека (в Самости, в «Я») демонической низменности, морали и культуры. Утешает и то, что сами психоаналитики мнят себя свободными натурами, стоящими выше демонического деспотизма своего психоанализа. Но исходная неразрешимость все же остается: или человек отрицает самопознание, или же самопознание отрицает человечность человека, превращая его в одержимое демонами существо.

II

Есть какие-либо выходы из этого тупика самораздробляющегося, саморазлагающегося и разлагающего знания? Есть, должны быть, их не может не быть!

В любом познании субъект и объект должны совпадать и в то же время качественно отличаться. В естествознании это познавательное требование частично соблюдается. Здесь человек как субъект, совпадая с природными явлениями, в то же время качественно превосходит их, ибо обладает разумом, сознанием и языком.

Но это познавательное требование совершенно не выполнимо в человековедении. Здесь субъект и объект качественно идентичны, тождественны. Но, стремясь познать самого себя, человек вынужден отрицать это тождество, отрицать свою субъектность, свою человеческую природу, и становится объектом, вынужден перейти в низшее животное и даже неживое состояние. В.И. Ленин эту неразрешимую противоречивость в исследовании человека обобщил на все познание: «Мы не можем представить, выразить, смерить, изобразить движение, не прервав непрерывного, не упростив, огрубив, не разделив, не омертвив живого. Изображение движения мыслью есть всегда огрубление, омертвление — и не только мыслью, но и ощущением, и не только движения, но и всякого понятия» [5, т. 29, 233]. В.И. Ленин откровенно высказал тайну научного познания, которую тщательно скрывает наука. Познавать предметы и людей наука может лишь в качестве мертвецов. Сначала умертвить, затем изучить мертвое, а потом это мертвящее знание принудительно навязывать живым, попутно критикуя религиозные чаяния людей о воскресении.

Итак, в познании человек должен быть одновременно тайным субъектом-наблюдателем самого себя как незримо наблюдаемого объекта. Просвещенный Д. Дидро додумался даже до того, что самопознание человека и его разума, по его мнению, осуществимо лишь путем раздвоения человеческой головы и оно доступно лишь двухголовым бицефалам, у которых одна голова-субъект может изучать вторую голову-объект[31].

[31] О самопознания разума Д. Дидро писал: «Я пришел к мысли, что для того, чтобы добиться успеха, следовало бы быть сразу и в себе и вне себя и в одно и то же время играть роль наблюдателя и наблюдаемого механизма. Но с разумом обстоит дело так же, как с глазом: себя он не видит. Один бог знает,

Какие возможны выходы из этого безвыходного противоречия?

Во-первых, достоверное знание о человеке обещает нам наука. Однако научное познание человека возможно лишь путем отрицания человека, путем превращения его в человека-животного, далее — в человека-вещь и завершается оно тем, что познаваемый человек уже сам становится человеком-никто. Наибольшей зрелости это существо достигло в космополитической Франции, ставшей антропологической лабораторией постмодернизма, занятого конструированием именно современного типа человека — последнего человека Земли. Поэтому самопознание человека для постмодернизма есть пытка самоуничтожения, растянутого во времени, которое терроризм иногда стягивает в один миг.

Первым экспериментатором самопознания был Сократ, который, исследуя самого себя, логично пришел к выводу, что высшей истиной на этом пути является смерть, и что философия должна быть занята, «по сути вещей, только одним — умиранием и смертью» [7, 21]. Поэтому за взаимной враждой людей он видел их скрытое сопротивление познанию; они инстинктивно спасали свою жизнь от смертно язвящего и жалящего познания. Итак, научно-рациональное познание человека возможно… путем отрицания человечности в человеке, да и самой субстанции человека.

Во-вторых, познание человека возможно путем вненаучных, внелогических и внерациональных средств путем интуиции, вживания, путем экзистенциальной коммуникации, инстинктивного, бессознательного и мистического слияния человека-субъекта с человеком-объектом, без разрушения человеческой сущности последнего. На этих путях поныне блуждают философия жизни, экзистенциализм, герменевтика, мистицизм.

Однако результаты такого внерационального познания не выразимы в общезначимых формах знания и языка: они неотделимы от познающего и познаваемого, являясь частью их психологического состояния. Следовательно, оценивать, судить и

как в нас совершается умозаключение. Он создатель часов, он поместил душу или *движение* в футляр, и стрелки показывают время в его присутствии. Разве только урод о двух головах на одной шее сообщил бы нам что-нибудь на этот счет. Значит, надо подождать, когда неистощимая природа, порождающая самые необыкновенные явления, даст нам *бицефала*, созерцающего самого себя, у которого одна голова будет наблюдать за другой» [6, 85].

использовать результаты такого познания другие люди не могут. Познание человека здесь возможно, но путем потери, отрицания высших познавательных способностей, разума, логики, что опять-таки заводит человека в дебри бессознательности, растворяя в итоге его человечность в хаосе ничто.

В первом случае ради сохранения познания, мысли, разума наука жертвует человеком, а вслед за ним и самим разумом. Во втором — ради сохранения человека философия жертвует наукой, логикой, разумом, а вслед за ними — и самим человеком, исчезающим в плотных слоях бессознательного. Реально дело до этих крайностей не доходит, завершаясь чаще всего их вульгарной смесью. Но в итоге и человек теряет свою исходную целостность, и его познание становится гадательным, туманным, цыгански-нахальным, сколько бы при этом оно не опиралось на факты, и сколько бы в нем не было математики.

Возможны ли еще какие-либо чисто человеческие выходы из этой познавательной ловушки, не вполне осознаваемой современной философией социологией, антропологией, вообще наукой?

Антропологический агностицизм, проповедующий непознаваемость человека, мы отметаем с порога в силу его непоследовательности. Заявляя о непознаваемости человека, агностицизм скрыто утверждает его познаваемость именно для агностиков, которые точно знают, что человек непознаваем. Если человек непознаваем, то недопустимо даже это суждение, ибо оно все же что-то говорит о человеке. Но агностицизм, отрицая познаваемость человека человеком, в то же время скрыто допускает познаваемость человека не человеком, а демонизмом; человека может узнать и познать не человек, а его демоны-искусители, причем познать не путем раскрытия творческой сущности его мысли и ума, а путем их замены инстинктами, магией и бессознательным.

Европейская культура рано осознала эти неразрешимые противоречия человеческого самопознания. Это выразилось в знаменитом антропологическом повороте в философии Сократа, признавшего принцип Дельфийского оракула — «Познай самого себя!» — высшим началом мудрости. Сократ действительно осознал, что сам по себе человек непознаваем, но он познаваем для чего-то иного. Это иное может быть космическим умом, превосходящим человеческое разумение; это иное может быть демоном, уступающим человеку как существу, но превос-

ходящим его в злой мудрости. Сократ так и не сделал выбора между разумом и демоном, предоставив право этого выбора слепым слугам демона, вынудившим его добровольно уйти к своему тайному другу.

Фактически в философии Сократа наметилось два пути самопознания человека. Первый путь гласил: «Познай самого себя, и ты познаешь богов и вселенную!». На деле же этот путь привел Сократа к гибели, а не к богам и к сути мира. Сократ пришел к тому, с чего буддизм начинает. Буддизм учит, что, познавая самого себя, человек узнает, что он ничто, что его нет, что он всего лишь иллюзия. Следовательно, все беды и страдания человека проистекают из того, что он ошибочно видит в себе некую реальность; самопознание же человека сводится к разоблачению этой иллюзии. Второй путь был иной: «Познай богов, и тогда ты узнаешь мир и самого себя». Этот путь открывал перспективы познания природы и человека, но в итоге закрывал самого Бога, завершаясь нигилизмом и агрессивным атеизмом, бунтом, восстанием против Бога.

Сократ и античная культура не отрицали возможностей познания природы и человеческих дел. Но эти знания не давали ответов на вопросы о справедливой и осмысленной жизни. Обеспечивая жизненные нужды, они отчуждали человека от самого себя, от понимания его места в мире. Знать все, кроме самого себя, равноценно не знать ничего, или же знать, что ты — ничто.

Поэтому античная культура создала свой метод самопознания человека. Поскольку человека может познать лишь существо, тождественное ему, но качественно превосходящее его, то античная мифология и философия выдвинули образы героя и мудреца, сверхлюдей, которые служили живым воплощением самопознания человека. Познавая деяния героя, вникая в мысли и образ жизни мудреца, подражая им, человек тем самым узнавал и познавал свою сущность.

Задача самопознания отчасти таким образом решалась. Человек не образ и подобие богов, что было бы кощунством, а образ и подобие героев и мудрецов, которых боги наделили сверхчеловеческой силой и мудростью, дабы остальные люди имели постоянно перед собой смысловые эталоны своей сущности. Но боги не проявляют особых интересов к человеку и по большому счету не нуждаются в них. Эпикур учил, что боги суть совершенные существа, служащие нравственными этало-

нами для людей. Боги нужны людям, но люди не нужны богам, ибо совершенные существа не могут нуждаться в чем-то внешнем. Они самодостаточны.

Но герои и мудрецы все же не исчерпывают целостности человеческой сущности. И герои, и мудрецы допускали «дружбу» с демонами и чудовищами, конфликтовали с богами, нарушали законы и справедливость, зачастую им вовсе чужды любовь и сострадание к малым мира сего. Героизм и мудрость были не для всех, а лишь для избранных, элитарных натур; все же остальные люди обречены на жалкое и бессмысленное прозябание. Поэтому мудрецы и герои не смогли предотвратить культурное и социальное крушение античного мира. Хотя мудрость и героизм сами по себе с тех пор стали навсегда немеркнущими идеалами общества, в которых запечатлелись высшие взлеты человека.

Впервые эти греховные тупики человеческого самопознания (или человек непознаваем, или познание «за счет человека», или человек «за счет познания») реально преодолел христианский логос. В христианской культуре познание и самопознание человека прорывают узкие рамки теории, возвышаясь до уровня жертвы миссией Христа. Человек вполне познаваем, ибо он есть образ и подобие Божье, сын Божий; в них объективно представлена его потенциально-реальная, субъектная сущность. Христос же есть жизненный путь человека, ищущего самопознания.

Но христианство идет дальше уподобления человека Богу, накладывая еще одно ограничение на познание истины в мире и в человеке. Апостол Павел заметил, что субъективные мнения творит каждый, но истинно познавать мир и человека может лишь тот, кто сам познан Святым Духом и допущен им к столь опасному, а потому тайному священнодействию в разуме (1 Кор. 13, 13). Ибо, будучи непознанным, человек вместо знания о мире и себе будет преподносить лишь свои гадания, свою слепоту, свои субъективные измышления и иллюзии.

Конечно, во всех человеческих представлениях есть крупицы объективности, но она делает эти знания не более истинными, а более разрушительными. Этих объективных элементов недостаточно для творчески-конструктивной деятельности, но их вполне достаточно для деструктивно-разрушительных проектов.

Познать сущность человека и поделиться с ним этим знанием может лишь воплотившийся в человеке Сын Божий, ставший Сыном Человеческим. Христос поистине и в подлинном смысле разрешает неразрешимое противоречие человековедения: или знание о человеке устраняет человека, или человек устраняет рациональное знание о себе.

Христос является Спасителем целостной сущности мира, Спасителем не только человека, но и Спасителем познания, разума, мысли, слова от мрачных бездн бессознательности, безумия, алогизма. Подлинные христиане никогда не могут стать безумными, ибо от безумия их защищает вера. Христос является человеком, носителем разумного знания, которое не отрицает человека, а возвышает его до уровня святости. «…Познание Святого — разум» (Прит. 9, 10). Познать самого себя в христианстве означает осознать в себе свою христианскую сущность, которая в основе совпадает с человеческой натурой. Тертуллиан парадоксально, глубоко и верно заметил, что хотя «душа обыкновенно делается христианкою, а не рождается», она все же независимо от воспитания и образования языком своего прирожденного незнания свидетельствует об истине христианства [8, 300, 299]. После Христа уже нельзя, как Понтий Пилат, спрашивать: «Что есть истина?», а нужно спрашивать: «Кто есть истина?». Христос есть воплощенное знание людей как сыновей Бога; Христос есть и человек, раскрывающий мудрость и сущность истины в формах разума. Христос довел свою объектность до самопожертвования, а свою субъектность — до уровня живой исцеляющей истины. Христос — живое воплощение знания, логоса человека, и человека логоса, человека знания и человека знающего. Христос является человеком, который посредством своей божественной сущности способен разумно познать мир и человека, выразив это знание в общезначимых формах истины. Христос является Богом, который путем своего очеловечивания может разумно познавать Бога, выражая это знание в общезначимых, а не тайных, учениях.

Поэтому вовсе не случайно, что искусства и науки обособились и развернули все свои потенции именно в лоне христианской цивилизации. Они даже попытались обойтись без христианства, но пока еще не убедились в том, что это равнозначно тому, чтобы обойтись не только без Христа, но и без самих себя, отказаться от самих себя во имя того самого… А исправляться, ой, как не хочется, да уже и не можется.

Согласно христианству, познание и самопознание человека возможны и необходимы, ибо посредством ума и сознания Святая Троица взывает к человеку стать ее образом и подобием. Каждый человек есть в себе тайная и неизвестная троица, которая составляет его глубинную сущность; каждому человеку Бог дал дары и таланты для того, чтобы неустанным трудом и мыслью сделать эту свою тройственную сущность реальной. Человек уже познан Богом, и теперь ему нужно стать достойным этого знания, дабы тройственная природа стала его действенной силой. Человек есть тройственная сущность, состоящая из тела, души и духа. Но в каждом человеке доминирует одна из этих сторон. Отсюда вытекает условное евангельское деление людей на плотских, душевных и духовных, в зависимости от доминирующего в них качества.

Но познать в каждом человеке его скрытую троицу не дано никому, кроме избранника этой троицы. Святая Троица есть тайна неисчерпаемая; а это значит, что и каждый человек есть тоже тайна, не просто неисчерпаемая, но и принципиально никак недоступная другому человеку. Эта тайна питает своими энергиями жизнь человека, его мысль и сознание. А если человек становится доступным познающему субъекту, или, не дай Бог, уже познан кем-то, это значит, что в нем уже нечего познавать, что его человечность живая уже испарилась, оставив нам лишь оболочку, лишь механически наряженную куклу. Познанный человек — это нонсенс, абсурд, ибо в познании человек исчезает. Если же он остается, то это уже не человек, а иное существо.

Человек познает себя тогда, когда он стремится узнать заложенную в него мысль Бога; а узнать эту мысль можно лишь посредством познания и принятия в себя Христа. Вместе с Христом самопознание человека осуществляется посредством пророков и святых, которые наиболее полно узрели в Христе его человеческую сущность, его мудрость и его понимание судеб человека. Они и равны людям, и выше их своим пониманием Христа. Если же человек желает познать себя как самодостаточную сущность, то он сразу же попадает в вышеуказанную ловушку: или в познании исчезает человек, или в человеке исчезает разумность познания.

Вовсе не исключено и то, что человек сотворен познаваемым лишь для Бога, дабы спасти его от самого себя и ему подобных, которые сразу же используют знания о человеке в це-

лях его порабощения и уничтожения. Сочетание в человеке технической мощи, психической невменяемости и духовной слепоты все же оставляет человеку случайный шанс на самосохранение. Но сочетание той же технической мощи, психической невменяемости и зрячего ума делает гибель человека неизбежной.

III

Христианское понимание человека познающего в силу его глубины и недоступности для большинства интеллектуалов эпохи Возрождения было мягко и незаметно, с художественным мастерством не то что отвергнуто, но отодвинуто в сторону.

Возможность же познания человека теперь обосновывалась посредством категорий «талант», «гений», «художник», которые должны были выражать и представлять высшие формы самопознания и самореализации целостной сути человека, служить эталонами познания, измерения его человечности. Позже «таланта» и «гения» стали прямо выводить из Бога христиан, делая его таким образом автором нехристианских образов.

Фактически самопознание человека посредством эталонов «гения» и «таланта» возвращает нас к дохристианским тупиковым временам и неразрешимым гуманитарным проблемам. Ибо самопознание человека посредством гения раскрывает не высшие его качества, а низводит его до уровня демонической одержимости. Ведь гений — это демон, которого мифология изображала в облике прекрасного юноши, под ногами которого скрывается змея. Кроме того, все гении и таланты Возрождения, внутренне отрекшиеся от спасительной христианской культуры, стали заложниками мрачной судьбы, которая сразу же взяла под свой контроль всех свободолюбивых возрожденцев.

Возникшее естествознание фактически ничего не могло сказать о человеке, вынеся его за скобки научно-объективного анализа. Биология и медицина рассматривают человека всего лишь как разновидность сложного, высокоразвитого животного, способного изготовлять вещественные, культурные и символические орудия в качестве биологического приспособления к среде. Вне естествознания остаются личность, Самость, «Я» человека, его сознание и ум, посредством которых в нем живут трансцендентные силы, посредством которых он действует не только как субъект Земли, но и как посланник вечности. Но ведь именно в личности, Самости человека, в его сознании и

уме свершается непостижное чудо преображения человека-следствия в человека-причину, зарождаются неведомые для самого человека, но роковые для всего мира человеческие решения. Эти аспекты, вернее, эти сущностные качества человека остались в сфере религии, отчасти — в сфере философии и искусства, отчасти — в ведении оккультизма, хотя и в них они со временем испаряются, превращаются в труху словесных тайн.

Возникновение социально-гуманитарных наук мало что изменило в познании человека, который замыкался теперь горизонтами общества. Человек воспринимался, понимался и объяснялся посредством истории, культуры, политики, экономики, технологии, социальности, выступая как их творец, продукт и потребитель. Личные, трансцендентные, сакральные, демонические сверхчеловеческие и недочеловеческие энергии, становящиеся силами сознания, ума и практики человека, для современного обществоведения не имеют никакого объективного значения.

И сегодня, когда человек в расширяющихся масштабах использует в качестве производительных сил не только материально-технические, ресурсные, организационные, но и трансцендентные факторы, такой научный нигилизм уже недопустим и опасен. Человек может отрицать трансцендентность, потусторонность, демонизм, но ведь ему неизвестны неизбежные реакции этих внечеловеческих сил на такое умственное варварство.

Исходная неразрешимость и противоречивость человековедения — или убивающее человека рациональное знание, или отвергающий научную рациональность человек — сегодня стали сфинксом научной мысли. Или человек рационально познаваем и тем самым убиваем — и тогда прав сциентизм, скрыто утверждающий диктатуру науки. Или человек рационально непознаваем — и тогда прав агностицизм, утверждающий диктатуру неразумия. Или же человек не желает, чтобы его познавали (и познали!) существующие науки, философия, религия, ибо твердо знает, что после таких познаний с него будут драть новые шкуры, — и тогда прав антропологический нигилизм, мобилизующий все силы ума и сознания своих подзащитных на то, чтобы спасти их от науки и познания.

Возможно ли все-таки человековедение, которое не будет угрожать ни человеку, ни познанию, которое сможет охватить всю целостность его известных и неизвестных сил, всю полноту его созидательных и разрушительных склонностей и при этом

рассматривать человека в его же собственной высшей истине как сакральное творение, действующее по закону своей непостижной тайны? Да еще при этом нужно, чтобы непознанное, непознаваемое в мире и в человеке служило средством исследования самого себя, само же соблюдая пиетет и приличия в отношении своей открытости, само решая вопрос о том, как следует обращаться с человеком в познании. Да еще при этом нужно, чтобы человек не знал, что им интересуется мысль, а, узнав, чтобы обрадовался и сразу же встал в ряды ее паладинов.

Всем вышеуказанным требованиям в наибольшей мере соответствует философия хозяйства, развитая Ю.М. Осиповым. В ней содержится наиболее полное и конкретное понятие человека, которое посредством категории «хозяйство» охватывает все модусы его бытия — от самых низких и низменных до самых возвышенных, богоподобных, достойных книги вечности. Такое цельное понимание человека представлено в мировой культуре впервые. Также впервые в мировой культуре хозяйствование человека обрело свой дух, свое смысловое откровение, свое слово, став философией хозяйства, которая есть программа, манифест и реальное бытие нового человековедения, возвращающего человека к его дому Отчему[32]. Поэтому серьезных конкурентов в человековедении философия хозяйства сегодня не имеет. Современные науки, искусства, философия предали человека (да и самих себя), став орудиями разрушения идеального мира и духовных ценностей тружеников, обеспечивающих их существование. Даже родное православие воспело архитекторов перестройки, устроивших тихий геноцид русского этноса, назвав это демоническое преступление духовным возрождением. И лишь философия хозяйства, связав свою судьбу с «всеещечеловеком» (Ю.М. Осипов), является самым грозным его обвинителем, самым справедливым и милосердным его судьей, самым объективным диагностом его болезней и единственным их врачевателем.

Философия хозяйства естественно, сакральным образом разрешает неразрешимое для специализированного мышления (мышления ли?) противоречие между человеком и познанием, рассматривая хозяйство как высшее познавательное деяние че-

[32] Этой работой автор выражает свою признательность Ю.М. Осипову за семена мудрости и добра, взращенные философией хозяйства и ставшие творческими поисками живой философии нашего времени.

ловека, а познание — как его высшее хозяйственное деяние. Хозяйство и выше человека, ибо в нем из ничто творится живое бытие и ниже его, ибо творцом, демиургом его, выступает все же человек как субъект вечности. Для философии хозяйства «хозяйствующий субъект — целый мир со свойственной ему трансцендентностью» [9, 197]. Именно поэтому в пространствах хозяйства и возможно безопасное самопознание человека.

Антропологические воззрения Ю.М. Осипова опираются на эсхатологическую и апокалиптическую методологию христианства. Это значит, что источником, движущей силой, скрытым мотивом жизнедеятельности современного человека является зарево апокалипсиса, перманентная катастрофа, ставящая людей в ситуацию личной безысходности, из которой может быть только один выход — исход человека в личность и далее — в ипостасность. А это возможно при условиях, которые подвластны лишь Благой Вести, которая сделала их и законом мысли.

В материальном и организационно-управленческом своем бытии Россия в конце XX в. потерпела чудовищное поражение, можно даже сказать — катастрофу. Однако право поэтическое правосудие, гласящее, что «пораженье от победы, ты сам не должен различать» (Б.Л. Пастернак).

Субъективно ограниченная человечность видит лишь безысходность материально-технического и социально-культурного крушения России. В объективно провиденциальном плане материальное крушение — это еще не конец России и не последний приговор абсолютной истины. Есть скрыто неведомые (до поры — до времени) синхронные, сверхпричинные и надчеловеческие соответствия между материальными событиями на Земле и их духовно-идеальными небесными инициаторами, прообразами, проектами, парадигмами. Материальные поражения и потери России восполняются тем, что она избавилась от мертвящей идеологии со сворой защищавших ее интеллектуальных иждивенцев.

(Сам по себе социализм — глубокая и творческая мысль, которая еще окажет человечеству немало благ. Но с социализмом произошло то же, что и с христианством. Вместо того чтобы возвыситься до смысловой жизни этих учений, человек постепенно и незаметно принизил их до уровня своих желаний и стремлений, которые породили безвыходные кризисы, выходы из которых нашли именно христианство и социализм. Поэтому

Христос, видя деяния, отречения, предательство даже своих апостолов, мог бы сказать, что сам он не христианин. Уже среди ранних христиан многие верующие были лишь внешне христианами, а по духу своему они вышли из христианства, став антихристами. «…Теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время. Они вышли из нас, но не были наши…» (1 Иоан. 2, 18, 19). Кстати, после ознакомления с писаниями своих последователей К. Маркс в сердцах сказал: «Я знаю только одно, что сам я не марксист».)

Во-вторых — и это объективно самое главное — судьбы мира, стран, людей и мыслей в конечном счете решаются внутренним Советом Святой Троицы, которая устанавливает смысловые иерархии духа и материи. Поэтому крушение есть неизбежная участь любого материального бытия, нарушившего законы священной духовной иерархии. Посредством крушений и мучений материи дух восстанавливает с ней свои нормальные, здоровые, целевые, смысловые и жизненные отправления. Поэтому материальное крушение России восполняется какой-то нам неизвестной идейной и духовной победой, духовным обретением, духовным прорывом в неведомые богатства жизни духа. Неведомые, но необходимые нам, сегодняшним людям, детям своих же бед, своего неразумия, своего упрямства, своей же гибели, устраиваемой своими же головами. Из материального поражения России рождается (родилась?) абсолютно новая творческая форма духа, идущая на смену исчерпавшим свои потенции наукам, искусствам, проектам и делам. Провозглашаемые современными нобелями «конец истории», «конец религии», «конец науки», «конец искусства», «конец философии» есть в то же время косвенное признание философии хозяйства как нового принципа осмысления жизни.

Философия хозяйства и есть прорыв в неведомые смыслы Бога, бытия, жизни, науки, философской мудрости. Она есть обретение новой формы творческой жизни духа, есть символ внутренней духовной победы России. Россия буквально выстрадала философию хозяйства, но продолжает страдать, не видя в ней (пока) своей спасительной благой вести. Можно даже сказать, что сами разрушительная перестройка и катастройка свершились именно для того (да простят мне души невинно

убиенных!), чтобы в мире появилась новая форма духа[33]. Россия страдает от своих материальных потерь, а ее дух хохочет и радуется своим идеально-духовным приобретениям. И этот хохот духа, его радость, его уверенность в своей победе питает своими энергиями философию хозяйства, придает ее истинам непонятные жизнестойкость и убежденность, делают ее милосердной к людям и другим учениям. Она пришла не для того, чтобы погубить что-либо и кого-либо, а чтобы помочь всем жаждущим спасения от удушающей бессмыслицы жизни.

С.Н. Булгаков и Ю.М. Осипов осознанно восприняли этот логос духовной победы, духовного прорыва и выразили его в общезначимых формах, терминах науки, философии, искусства и религии. Для эмпирической материи людей России философия хозяйства стала объективным откровением *надежды* духа, той надежды, которая, овладев народами и этносами России, станет деятельно-творческой силой и создаст ее новый материальный облик, подобающий ее новому духовному проекту, и ее вечной идее. Надежды ведь не чисто субъективные ожидания, в них содержится и объективные веления породившего их духа… Надежды — продукт не психики и этики, а хозяйства и Бога. То, что со стороны человека выступает как надежда, со стороны трансцендентности и вечности выступает как объективный проект и боевой приказ для человека.

Но для нас первостепенное значение имеет тот непознанный и неосознанный факт, что философия хозяйства является прорывом в новые сферы человеческого мира, человеческой сущности, в замысел и в реальность человека. В философии хозяйства наиболее полно сегодня представлено целостное понимание современного человека, исторических форм его бытия, его эсхатологическая уже ретроспектива.

---

[33] Гегель парадоксально выразил мысль об идеальном как самоцели всех, даже самых страшных событий, утверждая, что, например, смысл и назначение Пелопонесской войны состояли лишь в том, чтобы Фукидид написал ее историю, перевел ее в фому идеального бытия. «Фукидид написал историю большей части этой войны, и это бессмертное произведение есть абсолютное приобретение, доставшееся человечеству в результате борьбы» [10, 250]. Война, погубившая Древнюю Грецию, гибель ее народов и материальной культуры оказались лишь орудием промысла, создавшего из смертной материи бессмертное духовное творение. Ценности духа нельзя измерить лишь земной материей, ибо они не имеют цены, они — бесценны.

Дело это не простое, весьма даже не простое и за него никто, кроме философии хозяйства, даже не берется. Ибо современный человек уже прошел чудовищные испытания своей греховностью, всеми немыслимыми пороками и видами зла, гордыни, гуманизма, выварен в безжалостных анклавах времени, а теперь проходит испытания виртуально-призрачными, псевдореальными благами, хозяева которых соблазняют его отказаться вовсе от своей духовно-телесной природы во имя игровой бесплотной свободы, способной дать ему даже искусственное бессмертие. Этот человек радикально из-мен-яется, превращаясь то ли в новое существо, то ли в нечто нечеловеческое, то ли вопреки всему остающееся все-еще-человеком, желающим понять, что он сотворил и натворил, что творит, и куда это его творческий активизм может завести и обязательно заведет, кем или чем он станет. Но этот все еще христианский человек в философии хозяйства остается на заднем плане, стыдливо пытаясь найти критерии и оценки для своего то ли оправдания, то ли осуждения. «А что может быть лучше и честнее, чем идеал Богом вдохновенного человека? *Божьего сына?* Здесь все: и Бог, и человек, и ум с душой, и сдержанность, и братство… да все, что угодно — истинно человеческое, однако *сыновнее*, гордыней не объятое» [11, 262].

И на этот антропологический призыв откликнулась лишь философия хозяйства, собрав в единую целостность все проявления человечности, начиная от ее сакральных форм и кончая призрачно пустотными, «чиповейными», нечеловеческими фикциями. Философия хозяйства есть уникальная и единственно возможная сегодня антропология, в которой человек-субъект и человек-объект, человек познающий и человек познаваемый, дух и материя естественно и сакрально органически сочетаются именно так, как они были, как они есть и как они должны быть. Философия хозяйства есть новый творческий центр духа, который органически соединяет в себе науку, искусство, религию, право и философию, не отрицая и их самобытного значения. Но такие тексты, которые создает в философии хозяйства, например, Ю.М. Осипов, не могут возникнуть ни в одной из областей духовного творчества человека. Такие тексты вообще не могут быть созданы человеком и только человеком без содействия Божьей благодати. Именно поэтому философия хозяйства находится в самых интимных отношениях с реальностью; она не упускает даже того минимума реальности, которая присуща

даже фикциям, призракам, симулякрам, объясняя причины, условия возникновения этой патологической и паразитической псевдожизни, ставшей сегодня доминирующей силой бытия и человека. Именно поэтому философия хозяйства является единственным учением, которое позволяет изучать «человека», «трансцендентного человека», «все-еще-человека», «уже-исчезающего-человека», «исчезнувшего человека», «человека-симулирующего-человека», «человека-призрака», «уже-не-совсем-человека», «уже-совсем-не-человека», «человека-фикцию», «человека-играющего-в-человека», «человека-никто».

Б. Паскаль видел причину непостижимости человека в его «срединном» положении между «ничто» и бесконечностью: «Так что же есть человек в природе? Ничто по сравнению с бесконечностью, все по сравнению с небытием, середина — между ничто и все; он бесконечно далек от постижения крайностей; цель и начала вещей надежно скрыты от него непроницаемой тайной. ...Крайности для нас словно бы не существуют, и мы не существуем для них; либо они от нас ускользают, либо мы от них» [1, 133, 135]. Философия хозяйства объемлет всю шкалу значений человека, начиная от «все» и кончая «ничто»; она сознательно приемлет в себя крайности трансцендентного и мирского, но видит и их середину в реальном хозяйствовании человека. Хозяйство — вот та середина, в которой крайности даны человеку, а он сам открыт для их энергий.

Эта антропологическая уникальность философии хозяйства следует из ее фундаментального открытия. Речь идет о миротворной значимости категории «хозяйство», ставшей основным определителем человека. Хозяйство смыкает в себе воедино два универсальных миротворных принципа — *логоса* и *творения*. Логос представляет собой идеи, смыслы, проекты мира и вещей, а творение — силовую энергию, посредством которой «ничто», отрицание, преображается в предметное и жизненное многообразие бытия.

Подобно тому, как мир есть своеобразное хозяйство Бога, так и человеческое хозяйство есть микрокосмическое проявление божественного макрохозяйства. Ключ к современному человеку таится в волшебных чертогах философии хозяйства. Хозяйство, хозяйствующий человек есть субъект и объект своих дел, мыслей, самого себя. В хозяйстве человек творит и познает; в хозяйстве человек творится и познается; в хозяйстве чело-

века возникает и прячется от его мысли нечто антихозяйственное, нацеленное на переделку человека его же собственными усилиями в античеловека. «Категория хозяйства… “большая категория”, однопорядковая… с такими категориями, как жизнь, бытие мир» [2, 177]. Уникальность категории хозяйства в том, что она всецело синтетична, смысловая, что в ней нет рассудочного анализа, расчленения, что все определения ее подчинены главной задаче — изобразить, постичь божественно-мирское единство реальности, не отождествляя Мир и Бога, но и искусственно их не обособляя.

Древнегреческое слово «категория» (κατηγορία) буквально означает обвинение на агоре (возвышении) в суде, бросать сверху вниз обвинения кому-либо в нарушении законов. И если хозяйство суть категория, то кого и за какие грехи оно обвиняет?

С одной стороны, хозяйство есть первая наиконкретнейшая форма, в которой обретают содержательный смысл абстрактно общие категории бытия, материи, духа, мира, сущего. В этом смысле хозяйство обвиняет абстрактную мысль, утратившую свою жизненность. С другой же стороны, посредством категории хозяйства многие частные знания, мнения, представления, весь хаос низшей жизни приобщается к целостному сознанию, преодолевает свою смертельную раздробленность, обретает свою предметную и логосную реальность. В этом плане, хозяйство обвиняет реальность и мысль за их ползучий, змеиный эмпиризм, не видящий в фактах жизненного смысла. Даже разрушительно демонические силы бездны, войн, смерти тоже обретают свою инфернальную реальность в составе и посредством хозяйства. Без хозяйства «миротворящие верхи» не могут, но желают жить, «миропорабощенные низы» не могут и не хотят жить, а «миротворная середина» не может и не умеет жить. (И лишь Бог, желая, может.) В этом плане хозяйство есть непрестанная революционная ситуация, непрерывная революция и постоянный апокалипсис, крушение мира, человека, смыслов.

Категория хозяйства есть первая конкретная мысль о Боге и мире. Мир — это Божье хозяйство, создающее и хранящее жизнь как носителя и хранителя мысли, духа, смысла. Хозяйство начинается с живой материи, изображая мир как живую сущность. А так называемая неживая природа выступает как основание, условие, средство, материал жизни. И хотя Божье и человеческое хозяйства несоизмеримы, все же они в равной ме-

ре относятся к творческому воссозданию жизни во всей ее целостности и объеме. «Хозяйство — это мир, в рамках которого реализуются проекты и дела… Хозяйство — творение жизни, бытия». Но «хозяйство — сознательная реализация жизни», и в то же время — самоутверждение, реализация сознания, слова, ума. «Хозяйствование — *хождение ума*» [2, 190, 196, 319, 187]. Золотая формула! Бог творит своей премудростью, умом, который уже непосредственно хозяйствует в ничто, превращая его посредством своих проектов, идей, форм, энергий в хозяйственный мир. Человек тоже творит посредством своего ума, чаще — безумия, превращая природу вокруг себя в хозяйственный или в антихозяйственный мир.

Поэтому хозяйство по своему объективно-целостному содержанию, по своей интегрально-синтетической форме, по своим всеобъемлющим функциям, по своим всесторонним проявлениям, по своим бесконечным качествам, по своим неисчерпаемым смыслам и должно стать основным определителем человека, исторических форм его бытия, его современного облика.

Хозяйство открывает нам несоизмеримые и ни с чем не сопоставимые проявления человека. Человек выступает в нем уже не просто как диалектическое единство противоположностей, но и как триалектическое и полилектическое многообразие дел и тайн, ему же неподотчетных и познанию уже трудно доступных.

Посредством хозяйства человек пришел в мир, но посредством того же хозяйствования его материальные и духовные желания выходят за пределы этого мира, вообще за любые пределы; человек не терпит ни малейших ограничений и пределов своего свободно безумного активизма.

Посредством хозяйства человек не только удовлетворяет свои необходимые нужды; не только стремится к обогащению, всевластию, удовольствиям; не только стремится к трансцендентальным силам Бога, бессмертия, истины. У человека имеется какая-то неизвестная даже для него *сверхцель*, по отношению к которой мир, Бог, жизнь, трансцендентное выступают всего лишь средствами. Собственно говоря, такой цели не может не быть. Ведь еще Аристотель открыл, что высшей формой детерминизма являются именно целевые причины, содержащие в себе и цель самих целей. Человеческая сверхцель (энтелехия) выше и лучше для него всех известных благ мира и небытия.

Она выше и лучше божественной жизни в раю, ибо человек отрекся ради нее от Бога и рая; она превосходит природу, ибо ради нее он отказался от природной жизни; она выше и лучше общения человека с себе подобными, ибо ради нее он готов их всех уничтожить. Ради этой сверхцели, этого неведомого иного мира человек готов идти на сделки с владыками ада, готов нанести любой вред миру, природе и самому себе, готов даже служить лжи, иллюзиям, но только чтобы не отказаться от этой своей сверхзадачи. И сверхзадача эта не может быть ограничена никакими сроками, никаким местом, никакой ценой, никакими жертвами. Ради нее человек готов стать иным, нечеловеческим, существом.

Заложена эта сверхзадача в человека Богом и санкционирована им? Коренится она в неведомой миссии человека, скрываясь в глубинах его натуры? Проистекает она из духовного мира мысли, ума, суля в итоге неисчислимые блаженства? Не сказываются ли в ней соблазны бесконечной свободы ничто? А может таков окольный путь запутавшегося греховного человека к дому Отчему? Кто знает? Тот, кто знает, никому пока не скажет. Познанию остаются одни лишь гадания, хотя и в них можно (и нужно) найти искомое, если только известно, что ищется. Не исключено и то, что человек чувствует невозможность достижения для него человеческих, слишком человеческих целей, или же видит в них для себя смертельную опасность.

В любом случае очевидно, что человек скрыто желает не только изменить жизнь, но и создать новый, иной, искусственный мир, иной разум, иное сознание, искусственную вечность, искусственное бессмертие. Судя по всему, призыв трудового гимна: «Кто был никем, тот станет всем!» стал основным законом этой сверзадачи человека.

Бог создал из ничто мир и человека для этого мира. Человек, видимо, желает пройти этот путь обратно: растворить бытие в ничто, создать искусственный мир, самого себя и бога для этого мира. Подобные мысли уже не только запредельны, но и запретны, непозволительны для здорового ума. А кто их может запретить? Бог? Природа? Другой авторитет? Скорее человек наложит свой запрет на смерть, хотя бы для избранных. Да человек нарушил уже все мыслимые запреты и все же живет, прогрессирует. Так что принести весь мир в жертву ради создания искусственного бессмертного мира с искусственным челове-

ком, с искусственным интеллектом и сознанием для него не составит большого труда.

И лишь одно «ничто» может пока помешать человеку в реализации его сверхзадачи. Хотя он и преображает своим духом «ничто» в предметное многообразие бытия, но ведь и «ничто» не дремлет, а тихо ничтожит себе, превращая все сверхчеловеческие труды его в свои отрицательные энергии. Но покорение «ничто», овладение его отрицательностью — это тоже будет всего лишь очередным этапом реализации трансцендентной сверхцели человека. Радикально изменить этот курс человеческого движения не сможет даже «ничто». Да и смысл какой-либо в этом не просматривается.

Эта сверхмировая и сверхбожественная цель делает человека опасным трансцендентным существом, способным создать свою искусственную «фиктивно-болезненную трансцендентность» [2, 41]. А затем, опираясь на ее возможности, бросить вызов Богу, перевести свое богохульство в сферу незримых трансцендентных сил, неведомых большинству людей, священной духовности Бога противопоставить профанную информационную духовность. В этой ситуации человеку просто не дано знать, что он творит, последствия этого творения, ибо трансцендентное принципиально недоступно его воле; оно само открывается человеку в меру его человечности и по мере его пригодности принять сей дар.

Трансцендентный криминал человека накладывает роковую печать на него самого и на его хозяйствование. Хозяйствование человека — не идиллия, а мучительно и адски тяжелое дело, не имеющее, кажется, никакого высшего оправдания. Трудясь до кровавого пота, человек усложняет хозяйствование еще и искусственной несправедливостью, эксплуатацией, принудительной и беспощадной грубой силой. Жизненные блага, софийный ум хозяйства всего лишь подслащивают в целом горькие плоды хозяйствования. Но ведь и Богу не все удалось в его хозяйстве!

Трансцендентный беспредел и гуманитарный терроризм человека делают его каким-то сказочным и неуязвимым страшилищем. «Человек, которого мы так хорошо знаем, — страшен. Он не только страх испытывает, сколько страх внушает — всему и вся. И эта страшность переходит на хозяйствование и его итоги, не говоря уже об антихозяйствовании. Не весь человек и не во всем плох, не весь он страшен, но страшного в нем

все-таки больше обратного, и трансцендентность такого человека страшна» [2, 62—63]. Внутри самого человека растет, набирает силу античеловек, выдрессированная горилла со знанием английского и с мобильным компьютерным ошейником. И чтобы очеловечить этого растущего искусственного зверя, его нужно вначале хотя бы видеть. А видимым его для «всеещечеловека» делает лишь философия хозяйства.

Но подлинный страх, ужас вызывают лишь «ничто», бездна, пустота, отсутствие, отрицание, призрачная, демоническая жизнь. И если сам человек стал источником страха, значит в нем ожили скованные Господом призраки и демоны ничто, которые и вынуждают его путем судорожного, болезненного, суетливого прогресса двигаться по пути исчезновения, по пути превращения в активированную куклу «ничто».

Экзистенциализм весьма упрощает задачу, изучая лишь тот страх, который испытывает человек от мира, других людей и самого себя, и совершенно упуская из виду смертоносный страх, излучаемый человеком на весь мир, ибо на этот страх вынужден реагировать даже Всевышний.

Внушает страх и сам Господь. Но этот страх подобен страху матери за свое дитя. Этот страх творческий, заботящийся о сохранении жизни, человека, мысли; такой страх — первый шаг к престолам мудрости.

Величественная сверхцель человека, косвенно движущая всеми его действиями, во имя которой он отрицает мир, Бога, свою человеческую сущность, на деле напоминает блеф, научный бред. Нету за этой сверхцелью вообще никакой даже простой цели и задачи. А таинственность этому отсутствию придает пустота, лишенная какой-либо тайны, способной служить продуктивной пищей ума. Отсутствие всего есть высшая тайна, отрицающая саму таинственность как таковую. Высшей и неразрешимой тайной является отсутствие всякой тайны. Скорее всего, эта сверхцель состоит в том, чтобы скрыто и незаметно превратить человека в средство осуществления нечеловеческих целей нечеловеческого инфернального командора. Ведь если человек не может четко и ясно определить цели своих жизненных действий, то это вовсе не означает их неопределимость; это означает лишь то, что данные цели реально служат средствами целей другого субъекта, который их определил, навязал людям и бдительно следит за их неукоснительным соблюдением и за

тем, чтобы они раньше времени не стали ведомы этим гордым и надменно пустым существам, мнящим себя сверхчеловеками.

Логику нельзя обмануть, перехитрить, сломать, заменить, упросить, умилостивить. Никому еще это не удавалось. Логика ведь от божественного Логоса, Слова, Ума…

Если человек ничего не знает о себе, о конечных целях своих действий, значит, о нем и о его целях все знает кто-то иной. А знающий — всегда побеждает незнающего. И знающий всегда молчит, вынуждая говорить незнающего.

Отказ от Бога, Христа незамедлительно восполняется признанием демонов, призраков, незаметным повиновением их внушениям; отказ от души и духа восполняется приходом неуправляемой психики, управляющих психоаналитиков и постоянным психозом. Отрицание самобытия природы в сей же миг оборачивается повиновением антиприродным стихиям, растворяющим жизнь природы в мертвящих состояниях ничто. Отказ от благоразумия, справедливости, умеренности, духовности как трансцендентных благ бытия восполняется тем, что человек становится слугой, рабом, материалом и сырьем для инфернальных манипуляций с его сознанием и плотью. Отказ от мужества и героизма как ценностей духа сразу же превращает человека в пресмыкающееся животное, издыхающее от страха перед неизвестностью. Отказ от трагического участия в искуплении греха, восполняется кошмарным участием в преумножении греха и дополняется кошмарными страхами перед неожиданными и невозможными явлениями. Отказ от философии восполняется тотальной властью примитивного оккультизма, обскурантизма, магизма и сектантства. В более широком плане отказ от философии неизбежно завершается отказом от жизни, ибо философия — единственная сила человека, способная «пережить собственную смерть» и научить этому своих почитателей. А ведь жизнь сохраняется до тех пор, пока она непрерывно противостоит смерти, переживает ее. Вот почему «особое и страшное состояние человека — безфилософическое» [2, 173]. Но человек в массе своей глух не то что к мудрым призывам логики, но и к Божьей мудрости; и тут остается лишь одно — ждать роковой развязки этой глухоты и проповедовать свой Коран для благоверных.

Правда, это стремление человека к тотальному переделыванию своей природной, культурной, социальной и духовной среды, самого себя, можно оценивать как всего лишь переход-

ный этап к новому и высшему состоянию мира, которое более соответствует замыслам и мудрости провидения. Во всяком случае, исключать такую возможность не следует, хотя ее вероятность близка к нулю.

И тут мы сталкиваемся с парадоксом. С одной стороны, человек, субъект утончается, испаряется, улетучивается, теряет реальность, превращаясь в призрачно фиктивное существо. С другой — происходит утолщение, сгущение, уплотнение мрака, ничто, пустоты, отсутствия, отрицания, которые превращаются путем оцифровывания, путем информатизации и виртуализации в какие-то объекты с искусственной реальностью. Идут распыление, растворение, десубъективизация человека и сгущение, концентрация субъективизация мрака, ничто, смерти; идут дематериализация материи и материализация ничто, бездны.

IV

В своей философии хозяйства Ю.М. Осипов глубоко, всесторонне изучает типологическую эволюцию бытийного испарения человека, трагикомедию его отречений от Бога, природы и самого себя, превращение его живой проблемной натуры в беспроблемного чиповея. Он выделяет *типы природного, религиозного, гуманистического, вещественого и фиктивного человека.*

Вкратце рассмотрим их содержание.

Первой исходной, земной формой человка является *натуральный (природный) человек*, высокомерно, презрительно и ложно названный дикарем городскими дикарями, не дотягивающими даже до уровня его естественной культуры. Этот «дикарь» открыл земледелие, скотоводство, строительство, огонь, металлы, изобрел язык, числа, календарь, создал первые формы хозяйственной и социальной жизни. Этот «дикарь» открыл невидимый трансцендентный мир, вернее, этот мир сам благостно открылся в его мифах. А по своей этимологии миф (μύσος) означает «истинный рассказ». Хорош дикарь.

Строго говоря, натуральный человек не является чисто природным существом, ибо трансцендентные силы его ума и сознания ставят перед ним посредством мифологии сверхзадачи и сверхцели, далеко выходящие за рамки естественного мира. Именно ум и сознание данного человека вынуждают его действовать в природе, через природу и против природы.

Так, например, доамериканские индейцы считали, что, срубая для изготовления каноэ дерево, они свершают незаконное, противоприродное деяние; и для восстановления порушенного природного равновесия эти «дикари» одному из своих соплеменников срубали голову. Рубка дерева — природное явление, движение каноэ против течения реки — природное явление, в котором человек действует против природы, а рубка головы — сверхприродный, трансцендентный акт, жертвоприношение на алтарь сознания и духа. Ибо кто-кто, а сознание прекрасно и задолго до человека видит последствия безвозмездной рубки леса. Поэтому «дикари» следовали трансцендентным законам духа так же строго, как и естественным законам природы. Их хозяйство было сакральным, духовно освященным созиданием жизни, связанной с добровольными искупительными жертвами миру за свое неприродное поведение. Господствующей формой и методологией мысли этого времени была мифология целостности, сочетающая в себе многообразие политеизма, всеобщность анимизма и деспотизм логоса.

Человек не только отражает мир, но и сам отражается в нем в качестве его активного будущего; и хотя сверхцели и сверхзадачи сознания, мысли вначале ничтожны и малы, но они есть и именно с ними связана дальнейшая эволюция и реформация человеческого мира.

Второй формой человеческой сущности является *религиозный, духовный человек, человек духа*.

Через внеприродность идеальных сил души и мысли люди очень рано стали осознавать и вспоминать о том, что в самом мире, вне и помимо него есть невидимое трансцендентное начало, Бог, недоступное человеческой мысли, воле и действию. Наоборот: человек всецело подвластен этому началу, его никак не обойти, без него не обойтись в жизни, но его никак нельзя втянуть в человеческие интриги и делишки, в суету торгово одержимых големов. Бог сам открывается человеку в меру чистоты его духа, в меру праведности его жизни, в меру истинности его помыслов и стремлений. Бог через сознание и мысль человека позволял ему творить из природы неприродную среду — дороги, мосты, города, оружие, деньги, стоимость, государства, властные органы общества. Бог сакрально санкционировал это творчество человека, допускал его, а человек вспоминал и убеждался в том, что есть иной, высший мир, которого он лишился вместе с памятью о нем вследствие какого-то греха, но

посланником которого он служит на земле. И знание об этом недоступном трансцендентном Боге, о своей духовной Родине вынуждало ум и сознание человека ставить перед ним сверхчеловеческие цели и задачи — жить и творить ради воцарения и на земле духовных ценностей своей подлинной Родины. Для решения этой трансцендентальной задачи человек изобрел деньги, стоимость, которые вначале целиком подчинялись законам натуры и духа. Монета вначале вообще чеканилась в храмах, которые и тщательно следили за ее подлинностью. Царило натуральное хозяйство, но уже с элементами экономики стоимости, которые всецело служили внестоимостным и сакральным целям. Господствующей формой и методологией мышления была логика Святой Троицы, триалектика, смыкающая воедино в каждом акте мысли и действия волю Бога, законы мира и стремления человека.

Третьей формой человеческой сущности стал *ренессансный, гуманистический человек, человек идеи и Просвещения*. Сверхзадачи и сверхцели этого человека выражают наука, капитал, промышленность. Посредством этих макроорганов своей воли данный тип человека преобразовывает природу, общество, индивида, подчиняя их своему стремлению достичь бессмертия не в Царстве Божьем, а уже в этом мире. И основным демиургом гуманистического человека становится стоимость, чувственно-сверхчувственная, трансцендентно-земная, социально-индивидуальная, субъективно-объективная, мертвенно-живая, самоисчезающая и самовоскресающая, естественно-искусственная реалия. Стоимость вытеснила Бога, природу, духовность, человека, жизнь на периферию бытия, сама становясь самовозрастающей искусственной жизнью, вампирически поглощающей жизнь естественную, питающаяся ею.

И человек добровольно-невольно доверился стоимости, подчинился ей, принося на ее черный алтарь жертвы, о коих и не помышляли все древние боги. Человек стал рабом стоимости, ее живым медиумом, а между людьми развернулась беспощадная конкуренция за место под ее кровавым солнцем. Стоимость стала искусственной мудростью[34] мира, создав столь

[34] «Деньги — это *реальный* ум всех вещей» [12, т. 42, 148]. Эта формула скрывает в себе множество важных уравнений. «Ум — это реальные деньги всех вещей». «Вещи — это реальный ум всех денег». «Деньги — нереальный ум, т. е. безумие всех вещей».

же искусственную, диалектическую, методологию, раскалывающую на воюющие части все явления сакрального, природного и человеческого мира. Оторвавшись от Бога и природы, стоимость и деньги неизбежно стали орудиями демонизации, инфернализации мира, превращая его в филиал преисподней. Сам же гуманистический человек незаметно трансформировался в человека экономического, который в свою очередь стал орудием обезумливания, обессознанивания, обесчеловечивания самого человека, высшим бытием которого стали экономический активизм, безмерный рост капитала.

Хозяйство поглощается экономикой, в которой доминирует промышленный, производственный капитал, создающий мир вещей и вещественных людей. Господствующей формой и методологией мысли становится материалистическая и позитивистская аналитика, растворяющая все идеальные измерения бытия в свирепых стихиях материи.

Но все же человек гуманистический сохранял хотя бы идеал самого себя как высшей ценности, которой когда-то будут повиноваться все стихии мира и стоимости. Правда, с Велиаром еще не все отношения прояснились, но ничего, со временем и он вынужден будет стать экономистом, изучать экономикс.

Четвертой формой проявления человеческой сущности, или самоотречения от нее, становится *вещественный человек, человек-товар, человек-вещь.* Он не стремится все знать, все уметь, быть во всем, со всем, быть всегда и везде; он желает *иметь все,* быть владельцем всего, стать в качестве собственника превыше любой реальности.

Вещественный человек уже не отрицает Бога, природу, ибо он не знает о них, забыл о них. Он поверил своим духологам, истерически проповедующим, что «Великий Пан умер», что «Бог умер», и целиком предал свою жизнь миру искусственных вещей, видя в них наивысшую реальность.

Правда, вещественный человек сам по себе, скорее, является все же жертвой вещественного мира, чем его сознательным приверженцем. Его духовные наставники еще до его появления закрыли от него Бога, духовные ценности, высмеяли, растоптали и отбросили их. Личность, социальность и духовность человека вещественного стерлись, но в качестве профессионала и семейного существа он остается основой и опорой общества. Он почти ничего не знает о своей сокрытой сакральности, од-

нако она знает о его утраченной потаенной сути и не покидает его насовсем.

Долгое время революционеры и декаденты называли вещественных людей мещанами, обывателями, хотя именно они несут на себе весь груз рождения, воспитания и взращивания новых поколений, дабы их критики не лишились хлеба и работы. Вещественный человек держится семейных ценностей, верит в науку, прогресс, деньги, поклоняется хорошим, красивым, престижным вещам, которые заменяют ему Бога, природу, творческие дерзания мысли, тягостные вопросы о смысле жизни. Вещественный человек поклоняется искусственному миру, не видя того, что эта искусственность питается естественным и божественным миром, истощая его вне себя и в себе самой.

Ю.М. Осипов полагает, что вещественным человеком завершается эволюция человечности: «Круг замкнулся — уйдя от природы, человек пришел к неприроде, но в ней же и погряз, растеряв не только природное и божественное, но даже и человеческое» [4, 18]. Автор считает, что в вещественном человеке проявляется не просто кризисное состояние человечности, а с него берет начало катастрофическая, апокалиптическая автомутация человека, сбрасывающая его в самые нижние регионы бытия, в низость, где смешиваются бытие и «ничто», реальное и призрачное, живое и мертвое, где смысла и реальности уже нет, но где безумие, симуляция и имитация еще не стали владыками этого вроде-бы-бытия.

И в этом низменном состоянии человек уже исполняет не свою волю, не волю реальности, а молчаливые приказы призраков, живет не как цельное существо, а всего лишь как функция активированных фикций. Катастрофическая автомутация стала высшей наградой человеку за его отречение от Бога, природы и смысла. Но тогда нужно допустить еще и «пятое сословие» как продукт апокалиптической автомутации человека. Собственно, вся философия хозяйства Ю.М. Осипова есть умственное живописание этой последней формы последнего человека.

Поэтому последней ступенью обезбоживания, обесчеловечивания, десубъективизации и распредмечивания, самоотречения становится *человек-призрак, человек-фикция, человек-функция, человек-ничто, человек-никто человек-чиповей* (Ю.М. Осипов), грозный и страшный для всего мира и прежде всего для самого себя.

Прогрессивный и прогрессирующий все-еще-человек вдруг обнаружил, что человеческое содержание его испаряется, исчезая ако дым. Постойте! Постойте! А что же все-таки остается? Вот это и надлежит разъяснить.

Ю.М. Осипов создал особое искусство стиля, дабы описать этот «человеческий остаток». Последний человек не существует, он не есть, а как-то имеется в чем-то, у кого-то, при чем-то. Ведь существовать, значить быть самим по себе, зависеть от своей сущности, а иметься можно и в ничто, в бездне и в пустоте. Человек не бытует, а пере-бивается около бытия, подражает самому себе, имитирует самого себя, вытворяя из своей уходящей жизни жизнеподобные фикции. Этот человек об-реч-ен, лишен благ полноценной речи, оставлен языком и его логосом.

Прогноз Ф.М. Достоевского верен: не выдержала природа человека бунта против бога, войны с природой, отрицания духа и истины. Не выдержала она и контрактов с владыкой мрака, а рухнула на свое дно, в свою низость, которая была преодолена с Божьей помощью культурой и мыслью. Вот человек и выпустил из себя свое антибытие, своего темного двойника, своего повзрослевшего греховодника, представив его как высшее проявление мудрости, как главный революционный переворот в мире. Ложь, цинизм, алчность, нечестие, жестокость становятся святынями этого уже-не-совсем-человека.

Невероятно, но достоверно: человек перестал быть идеалом даже для самого себя. Отказавшись от Бога и природы, он нисходит к животному состоянию и далее — к неживым вещам, сам становясь искусственно живой вещью. Но и это еще не предел падения: человек, завершая свое падение, становится призраком, фикцией, имитатором человека.

Все это не так просто понять; сложнее это признать; но еще сложнее допустить, что с нами, людьми, может такое происходить. Но такое уже происходит. Например, есть камень, отбрасывающий на солнце тень. Никому в голову не придет, что камень может повиноваться не своей материальной каменности, а своей тени. А вот кому-то пришло в голову такое желание, и оказалось, что камень можно заставить плясать под дуду своей тени на биржах, в Интернете, в виртуальных мирах компьютеров. И теперь камень, дабы сохранить свою каменность, должен испрашивать на то разрешения у своей тени, должен заполучить у нее лицензию на свое каменное бытие.

Нечто похожее происходит и с современным человеком. Человек есть творенье Бога и природы (праха), их образ и подобие. Но, отказавшись от этой своей родословной, человек стал лишь чистой копией, тенью, лишенной исходного оригинала. Причем двойной тенью и копией — внутри себя самого и вовне, в мире людей и вещей. И это еще не все: отвязавшись от Бога и природы, человек не может жить лишь в качестве копии, тени без привязки хотя бы к какому-то оригиналу. И помощь ему пришла сразу же из инфернального мира, где его привязали к искусственному оригиналу, к призракам и демонам ничто. И вот теперь эта серая копия, тень, владычествует над все-еще-человеком.

Внешне вроде ничего особенного не произошло. Человек еще остается во плоти, в сознании и в разуме, но жить он начинает уже по закону призраков, бессознательности и безумия. И эта жизнь может завершится лишь полным развоплощением, обезразу́мливанием, обессознанием человека, его превращением в полноценного призрака. Сегодня человека скрыто, но жестоко и неотвратимо судят уже анархи инфернального мира, ибо человека-призрака может справедливо осудить лишь более совершенные призраки, способные определить меру его призрачности.

Нечто подобное в качестве единичного случая описал М.А. Булгаков в своем известнейшем романе. Есть одежда, костюм начальника, а в одежде никого нет. Но самое поразительное, что эта одежда без его владельца вполне исправно исполняет функции того, кто должен был бы находиться в ней. Сегодня такое чудо становится массовидным естественным фактом. Есть вещественная и биологическая одежда, а в ней нет человека; но она исправно выполняет некоторые его функции.

Человек, отрекшийся от благостной власти Бога и природы, оказался без всяких посредствующих и охраняющих его инстанций один на один с ничто, бездной, пустотой, мраком, которые с него только требуют всего, не давая взамен ничего, кроме пустых и соблазнительных обещаний. И в диком страхе от ничто человек начинает вытворять миражи, иллюзии, фикции, симулякры, творить из ничто ничто, и из нечто опять-таки ничто. Если вещественный человек все же создавал вещи и предметное знание, то человек-призрак создает вместо них фикции, иллюзии.

На место человека бого-природного идет некое неведомое и неопознанное существо из ничто. Да и существо ли это? Человек, преодолевая все божественные, природные, вещественные, духовные пределы, пришел к смысловому пределу, за которым нет ничего, кроме пустоты и ничто. Пустота эта действенная, организованная, информатизованная, но лишена смысла, ибо нет в ней жизненной субстанции, идеалов, духовных вызовов и порывов к вечному.

А что же есть? Пустота заполненная. Копать яму, засыпать ее поочередно песком, землей, мусором, щебенкой, заливать водой, потом снова и снова то же самое. Все это вроде делает сам человек, но реально субъектом этих бессмысленных деяний является пустота, ничто, сделавшие человека своим орудием. Или: составить текст на компьютере, изменить его по всем параметрам, затем перемешать его и из получившихся частей вновь создать якобы новый текст и так снова и снова. Этим делом занимается уже не человек, а пустота, сделавшая человека своим орудием и псевдосубъектом. Почти вся жизнь современного человека состоит из такого рода занятий, которые радикально и незаметно изменяют его сущность. Теперь он уже сам изгоняет труд на периферию непрогрессивных народов, оставляя себе лишь его информационные компоненты. Творчество он заменяет свободным развлекательством; вещающие вещи — безмолвными пластмассовыми иллюзиями; чтение — аудиовизуализацией; философию и науку — знаковой игрой в головоломки; историю — Интернетом, где неизвестно кто и с кем общается; жизнь — спектаклем. Будучи человеком, он, вытягивая последние кишки из себя, переделывает себя в античеловека, в призрака; обладая сознанием, он с радостью превращает его в тени бессознательного; будучи в бытии, он бездумно устремляется в небытие, работает на него и для него; обладая разумом, он стремится изо всех сил избавиться от него, заменить его искусственным интеллектом, доверяя ему больше, чем самому себе.

Но странное дело! Избавившись от всех (почти) проблем и тягот жизни, этот человек вдруг поражается вирусами какого-то неодолимого отвращения к самому себе. Все ему претит, и ни в чем он не находит удовлетворения. Ж. Бодрийяр в этой связи замечает: «Наши действия, наши затеи, наши болезни имеют все меньше объективных мотиваций; они все чаще исходят из тайного отвращения, которое мы испытываем к самим

себе, из тайной выморочности, побуждающей нас избавляться от нашей энергии любым способом; это следует считать скорее формой *заклинания духов* (курсив мой. — *Н.Ш.*), нежели проявлением воли. <…> И в той же мере возрастает отвращение, вызванное отсутствием отвращения» [14, 106—107, 109]. Уже не человек владеет и распоряжается наслаждениями, а наслаждения владеют и распоряжаются им. Наслаждения становятся агрессивными, принуждая такое существо наслаждаться вопреки сути его естества и воли. Ж. Бодрийяр глубокомысленно замечает: «И в этом — большая проблема нашего времени: ничто не является само по себе источником наслаждения — надо заставить наслаждаться и самого себя, и других» [14, 69].

Что об этих принудительных наслаждениях можно сказать? Лишь одно: речь идет уже не о человеке, а об иной сущности, проникшей в его оболочку. Ибо нормального человека не нужно принуждать к нормальным удовольствиям. Внешне этот человек-призрак напоминает футляр, физическую упаковку, из которой изъята совесть и нравственность; абсолютно свободный в своих желаниях, действиях, безответственен, убийца, эксплуататор, паразит, бесстрастный пожиратель всего, лишенный традиции, смысла, игрок, играющий в человека.

Этот новый человек-античеловек мертворожденный, но он все же еще живет. Он мертвый, ибо способен производить лишь ядерные, химические, биологические, генетические, информационные, научные, художественные орудия массового поражения. Он не только страдательно-смертное, но и активно-смертоносное существо, сеющее вокруг себя только одну смерть.

Человек как предметный субъект, обладающий практическими органами и трансцендентными силами мысли, становится беспредметным субъектом пустоты, который постоянно инфицируется патогенными излучениями ничто. О его труде, целях и результатах нельзя сказать ничего определенного. А о нем самом можно сказать, что он «уже-не-совсем-человек» (Ю.М. Осипов). «Человек нынче не то, чтобы мелок и пошл, он просто *никакой;* ни теплый, ни холодный, ни умный, ни глупый, ни добрый, ни злой». Началось массовое воспроизводство «ничего-себе-человечков». Для такого рода существ «ничего-шесть — среда, цель и действие». Даже на вопрос: «Как дела, живешь как?», — это существо вполне логично отвечает: «Ничаво!» [13, 210].

Подлинной родиной этого существа является западный мир. Современное западное общество «всеобщего потребления» создало за счет других обществ «всеобщего недопотребления» особый тип человека, человека-гедониста, человека-игрока, человека-никто, человека по кличке «Нет». Этот человек обладает исключительно высоким порогом антропологической чувствительности. В условиях всеобщей сытости и обеспеченности он незаметно и беспробудно засыпает — умственно, душевно, телесно. Этот человек считает, что он находится вне законов судьбы, провидения, мира, имени и ума. Человек-никто все безразлично, кроме самого себя и своего благополучия. Этот человек внутренне и антропологически однороден, недифференцирован, хотя внешне эта сущностная пагуба выглядит как фанатическая жизненность, как непреклонное стремление к уникальности, оригинальности, самобытности. Поэтому в человеке-никто стерты всякие антропологические различия между целью и средством, палачом и жертвой, материей и сознанием, субъектом и объектом. В зависимости от обстоятельств он может стать кем угодно. Но — уже вне зависимости от обстоятельств — он должен стать жертвой терроризма.

Ж. Бодрийяр в этой связи пишет: «Своими действиями, выражающими его убийственное безразличие к тому, кто окажется у него в заложниках, терроризм направлен как раз против самого главного продукта всей системы — анонимного и совершенно безликого индивида, индивида, ничем не отличающегося от себе подобных. Невиновные расплачиваются за преступление, состоящее в том, что они теперь *никто* (курсив мой. — *Н.Ш.*), что у них нет собственной судьбы, что они лишены своего имени, лишены системой, которая сама анонимна и которую они, таким образом, символизируют. Они являются конечным продуктом социального, абстрактной и ставшей сегодня всемирной социальности. И именно потому, что они теперь — это “кто угодно”, им и суждено быть жертвами терроризма» [15, 65—66]. Правда, французский мудрец умалчивает о том, какие силы лишают человека личности, кому нужен этот негативный универсал «кто угодно». И вряд ли, ой, вряд ли, французы совсем уж невиновны в том, что они становятся в массовом масштабе «кем угодно». Кто заменил декартов разум бредящей экзистенцией? Кто провозгласил «конец философии»,

мудрости? И кто же тогда виноват, что они теряют свою человечность, становясь присутствием ничто?

V

Идет не развитие, не эволюция, не изменение человека, а его переделка в некое полуживое-полумертвое, полуразумное-полуневменяемое существо. Переделка по рецептам уоллстритовских банкиров Угрюмовых и «СМИшных» до смерти средств массовой информации, хотя за ними слышно рычание зверя из мрачной бездны. Реального человека выпаривают в алхимической атеноре финансизма, дабы получить из него вожделеющий золотой осадок.

Все это свидетельствует о том, что «на арену выходит *античеловек,* которого уже ни понять, ни признать, ни полюбить. Пустота… антимира сидит уже в человеке, а точнее, в народившемся античеловеке. Вот, где, пожалуй, фронт, вот, где наступление, вот, где оборона, вот, где борьба. Однако все это проходит на трансцендентном уровне, куда нам хода нет, или почти нет» [13, 54]. Ну, вход почти есть, но лишь для искренней мысли и праведной жизни; и вход этот открывает сама трансцендентная вечность, а не желания и корыстный напор человека.

Но превращение сакральности, природы, языка, культуры, человека в нечто искусственное, призрачное, пустотное — это всего лишь прелюдия к главному действию — к созданию искусственной потусторонности, искусственной вечности, трансцендентности, искусственного бессмертия. (Искусственного бога создавать не надо, ибо он уже есть… Да, да… тот самый!)

И здесь намечается решающее сражение апокалиптической, катастрофической революции между все-еще-человеком и уже-совсем-не-человеком. Человек создает и конструирует не только искусственный вещественный мир, но и посредством информационных технологий он создает искусственный трансцендентный мир корыстной вечности. Человек создает отрицательную, инфернально-темную трансцендентность, неизвестную, недоступную и непостижимую для его понимания; посредством нее он-то и вершит самосуд над самим собой своими же руками, своим же сознанием и разумом.

Какая ирония Провидения! Вменяемый человек вместо знания о мире и о себе самом стал производить самовозрастающее незнание, самовозрастающую бессознательность, само-

возрастающее неразумие, самовозрастающую невменяемость! Человек сознательный и вменяемый стал превращаться в человека невменяемого и бесконтрольного в своих желаниях, мыслях, действиях. А бесконтрольный для разума человек становится подконтрольным силам ничто. Из самостоятельного существа человек превращается в медиум призрака с последующим обращением уже в полноценного призрака.

Но если человек творит, не ведая что, если его познание, науки умножают лишь незнание и непонимание мира и его самого, значит, есть некто, знающий, что именно творит и познает человек, кому служат плоды его слепого активизма. Невидимый мир трансцендентности более жесток и безальтернативен, чем мир земных забот. Если человек ничего не знает, значит, об этом человеке все знает владыка ничто, желающий пополнить такими экземплярами свою антропологическую коллекцию.

Именно владыка ничто незаметно направляет все практические и познавательные усилия человека по созданию искусственного мира, по умножению непостижимых для него знаний в нужное ему русло, дабы человек принял его ответы на два миротворных вопроса. Чем заменить Бога? Как владыке ада выбраться из своего заточения с помощью людей?

Кем или чем заменить Бога, вроде все ясно, нужно лишь доубедить тупое большинство. Второй вопрос сложнее, но и здесь ответы прорисовываются. Было время, когда человек, резвясь, использовал науку и прогресс в целях своего благоденствия. Но затем что-то засбоило в механизмах прогресса, науки, и теперь они стали использовать уже человека в своих целях. А поскольку у них нет своих целей, то они вместе с обслуживающими их людьми стали средством, с помощью которого великий Заключенный надеется выбраться из бездны. Человек прогрессирует неизвестно куда и познает неизвестно что, а дьявол интегрирует и растет во властелина мира сего. С помощью человека! Без него никак нельзя!

Доминация теней, призраков над реальностью, человеком и знанием порождает особый тип антихозяйства, экономики — финансономики, виртуномики, в которой деньги становятся «живее всех живых», переворачивая соотношения целей и средств, реальности и фикций, человека и его функций. Деньги, будучи тенью хозяйства и вспомогательным средством экономики, становятся их единовластным господином.

Появляется особая финансовая телеология, выдвигающая цели, которые далеко опережают осознанные, реальные цели человека и в корне несовместимые с ними. Цели людям теперь задает бесцельная сущность, а смысл — бессмысленный металл, цифры, коды, мертвые бумаги. Если бы человек хотя бы в малой мере догадывался о конечной цели всех своих целей, включая и цели смерти! Но, увы! Не положено!

Наступление эры финансономики человечество предчувствовало давно и даже в некоторой мере желало ее. Уже древнегреческая мифология повествует нам о царе Мидасе, мечтавшем превратить все вещи в золото. Дионис, в знак благодарности за то, что Мидас спас его сотрапезника, исполнил это желание, О, ужас! Золотом становилась и пища царя. Дионис, правда, спас неудавшегося финансиста, будущего олигарха. Мысль мифа ясна — господство золота над хозяйством означает гибель человека.

Аристотель яростно отвергал хрематистику, занятую безмерным накоплением денег. В бесконечной жажде денег Аристотель видел стремление превратить саму жизнь в мертвую абстракцию, которая одна лишь способна вместить в себя все богатства мира. Господство денег превращает жизнь в абстракцию смерти.

В христианстве полное и тотальное господство финансов («числа зверя») над жизнью приравнивается к апокалиптической катастрофе, которая через огненное крещение спасет остатки уцелевшего человечества.

В философии хозяйства финансономика понимается как паразитическое владычество призрачных, фиктивных форм, ничто над реальной трудовой жизнью, хозяйством, экономикой. Финансономика — это способ властвования смерти, способ сбора живых налогов для мертвого. Самое поразительное то, что этих паразитов своей жизни люди почитают как своих благодетелей. Вроде человек работает, занят, но это сегодня лишь видимость, ибо фактически он исполняет разбойную волю призраков, разрешающих ему быть их рабом.

Ю.М. Осипов так оценивает эту ситуацию: «Думаете, наверное, что все это не так, что это невозможно, что тут один бред — однако не наш ведь, не философии же хозяйства. Это бред самой экономической реальности, которая по сути уже полная ирреальность. Причем бред не какой-нибудь там безумный бред, а бред и вполне умный» [13, 215]. И такими умно

бредящими являются скрытые финансовые цари, мечтающие весь мир и человека превратить в золото. Но есть еще и философия хозяйства, судящая этих наперсников золотого бреда[35] Мидаса и призрачности.

Современный же человек вовсе неподсуден Страшному суду Христову, ибо его сакральная человечность почти испарилась. Судить можно морально и сакрально вменяемое существо за отступление от духовных заветов его веры. А если нет материи преступления, то нет и суда. Большинство людей вообще нельзя судить ни за что, ибо у них нет средств содержать и оплачивать свою человечность; у них нет средств даже на животное прозябание; они не живут, а вы-живают из жизни.

Апостол Иоанн давно сказал: «Верующий в Него не судится, а не верующий уже осужден, потому что не уверовал во имя единородного Сына Божия» (Иоан. 3, 18). Поэтому и современный человек, отказываясь от своей натуры, сам себя судит и уже осудил; иначе он не занялся бы искусственным выведением нового человека. Философия хозяйства всерьез относится к этим проектам создания искусственного человека, усматривая в них конечный итог исчезновения человека. «Человек выводит человека… На место человека прибудет какой-нибудь *чиповей* (с чипом вместо души и с “веем” вместо ума)… Чиповейство — уже не фантазия, а реальность, как то же клонирование» [2, 344].

Но не все будущие чиповеи равноценны. Их сообщество образует некую кастовую пирамиду, на вершине которой будут бессмертные существа-чиповеи, в основании пирамиды — запланировано и безнадежно смертные, а посередине — полусмертные менеджеры с продлеваемыми сроками жизни. Человек исчезает как биологический вид и как социальная общность, а учреждается как генетический, научный, административный, управленческий и финансовый институт. Исчезает и общество, культура, места которых потихоньку осваивает управленческий тоталитаризм неоинквизиции.

Человек заблудился не просто в мире, не просто в истории, в духе; он заблудился в самом себе, потеряв критерии раз-

[35] «Коль скоро мир движется к бредовому положению вещей, и мы должны смещаться к бредовой точке зрения» [5, 6]. А не наоборот ли? Кто же тогда установит подлинность бреда? Ведь бредящий человек не может различать бред от разумности, здесь требуется небредящий эксперт.

личения человеческого и нечеловеческого, живого и мертвого, мужского и женского. Человек действует, забыв свой духовно-сакральный и природно-культурный оригинал; и теперь ему остается лишь без конца перелицовывать свои копии, пробуя ими заменить свой утерянный объективный оригинал. Это все равно, что определять время на часах с произвольно изменяющимся циферблатом.

К. Маркс в свое время предлагал такой метод человековедения: «В некоторых отношениях человек напоминает товар. Так как он родится без зеркала в руках и не фихтеанским философом “Я есмь я”, то человек сначала смотрится, как в зеркало, в другого человека. Лишь отнесясь к человеку Павлу как к себе подобному, человек Петр начинает относится к самому себе как к человеку. Вместе с тем и Павел как таковой, во всей его павловской телесности, становится для для него проявлением рода “человек”» [12, т. 23, 62]. Но этот метод не работает применительно к человеку-призраку, человеку-фикции, ибо подобные существа, будучи копиями человека и глядя друг на друга будут зреть лишь пустоту, лишь отсутствие человеческих оригиналов. Что может увидеть в зеркале другая зеркальная копия человека, тупо глядящая сама на себя? Все, что угодно, но только не оригинал, а тем более — не смысл. Да и не совсем гоже сравнивать человека и товар.

Философия хозяйства — это последняя мысль последнего все-еще-человека относительно его объективной сущности. Без Бога существование человека не имеет никаких оснований ни в природном, ни в духовном, ни в посюстороннем, ни в потустороннем мире. Более того, без Бога человек является абсолютно страшным и опасным существом, угрожающим миру, жизни, культуре, самому себе, с маниакальной одержимостью стараясь заменить их искусственными, фиктивными, призрачными подобиями. И удержать человека от этого безумства может лишь Бог. Да, у человека есть сверхзадача, сверхцель — преодолеть самого себя и стать иным, более совершенным существом, пожалуй, даже — сверхчеловеком. Человек вообще должен быть больше любого дела, больше себя самого, дабы он мог творить соразмерное своей сущности. Это преодоление человеком самого себя может идти по пути очищения его от своей греховности и приближения к своему вечному образцу в Боге; это преодоление может вести его к отказу от своего сакрального оригинала и к принятию демонического образа жизни.

Можно сказать, что все, делаемое человеком, диктуется волей его сознания и ума. А чего же они желают? Да возврата к смысловому общению с Богом, со своим Первосмыслом. Именно из этого общения вырастает полноценная личность, способная оказывать на мир большее влияние, чем мир на нее.

И выход из этих блужданий человека в самом себе, видимо, укажет лишь очистительный огонь Великого Апокалипсиса. Древний Гераклит учил, что «суд над космосом и над всеми находящимися в нем совершается через огонь…» [16, 47]. О природе и субъекте этого огня приходится только гадать. (Кстати, апокалипсис предполагает максимальную активность ума и сознания, а катастрофа — максимальную их пассивность.)

Самое загадочное в человеке — не его деяния, а замысел, мудрость Провидения, допустившего и запустившего в мире свободное творчество своего грешного любимца. Каков смысл Божьего попустительства, способного погубить человека? Разве отец может, имеет право равнодушно наблюдать за пагубными деяниями своего сына, не принимая предохранительных мер по его спасению? Или без предельного риска нет веры и нет человека. Да и хозяйствование целиком основано на предельном риске.

В мире свершился антропологический переворот, произошла автомутация. Ничтожное стало властелином святости, правды, смысла, мира и человека. Призраки и фикции, игры и финансы стали определяющими силами социального мира и человека, оттеснив на периферию бытия все традиционные и вечные ценности духа и труда. Этот переворот, эта смена констант бытия, когда призрачность заменяет реальность, а реальность становится функцией призрачности, этот переворот вне нас уже произошел объективно. Неосознанно он свершается и в нас, в наших бездумных действиях и желаниях, даже в нашем уме и сознании. Но этот переворот должен прежде всего осознаваться философским мышлением, дабы сохранить маленький, размером хотя бы с горчичное зерно, плацдарм мысли и реальности, плацдарм, с которого они смогут начать свою духовно освободительную войну против духовных иждивенцев и паразитов во благо все-еще-людей России. Человек может не замечать этого переворота, переворачиваясь вместе с ним, становясь слепым рабом призраков или даже дослуживаясь до звания заслуженного призрака, становясь полноценным призраком само-

го себя. Но человек может осознать искусственность, пагубность такого переворота и тем самым объявить ему личную войну, перевернуть сам этот переворот в себе. «Или такой вот переворот — или же полная слепота, правда, неизвестно, что лучше — тут уж выбор должен иметь сугубо личный характер» [13, 213]. Лучше все же не слепота, а сознание, ибо лишь сознание придает мужества все-еще-человеку, хотя сегодня все еще не его время! Показательные расстрелы Верховного Совета России в 1993 г., Сербии — в 1999 г., США — в 2001 г., Ирака — в 2005 г. свидетельствуют о том, что уже-совсем-нечеловек, человек-призрак, берет верх над вещественным человеком, над все-еще-человеком. Но побеждает он всего лишь на Земле, ибо вечность ему недоступна; в вечности же хранится лишь целостный исходный прообраз человека, а не его разрушенные подобия. И вечность сумеет за себя постоять и на Земле, и в человеке. Как? Об этом как раз и повествует антропология философии хозяйства.

Итак, *натуральный человек* отрекается от себя во благо природы и богов, а в итоге обретает себя как полноценного сакрально-природного субъекта. *Религиозный человек* отрекается от своей порабощенности порочным миром, низменными страстями, дабы, избавившись от своей греховности, обрести свою утраченную сакральную сущность, обрести спасение под сводами Царства Божьего, которое, как известно, и внутри, и вовне человека. *Гуманистический человек* отрекается от Бога во имя преобразования природы, дабы утвердить свои права властелина над ее богатствами; приобретает же он зависимость от создаваемого им искусственного мира. *Вещественный человек* отрекается от Бога, природы во имя искусственного мира, искусственных вещей, искусственного интеллекта как более высоких ценностей, превосходящих ценности сакральные и естественные; но и сам он теряет себя в этом мире искусственных вещей. *Человек-никто* завершает эту серию отречений, отказываясь и от самого себя, подчиняя свою волю и сознание фикциям, призракам, становясь демоном бездны.

Имеется еще один гипотетический вариант антропологической эволюции человека, которая может завершиться, не только человеком-никто, человеком-призраком, но и неким типом сверхчеловека.

А. Столяров полагает, что в недрах лабораторий спецслужб возникает (выводится, формируется непреднамеренно)

новый тип разумных существ, люденов, далеко выходящих по всем своим способностям за пределы возможностей человека [17, 438—443]. Генная инженерия уже в ближайшем будущем создаст (создала?) людей, способных видеть в темноте, слышать в ультразвуковом диапазоне, модифицировать форму своего тела, мгновенно регенерировать любые ранения организма, напрямую проникать в любые электронные системы, на уровне мозга считывать их информацию, опережая нынешнего человека не только технически, но прежде всего своими почти неограниченными и универсальными биологическими способностями. Автор даже приводит некоторые исторические аргументы в пользу грядущих люденов. Каждая мировая война создавала тип оружия для последующего глобального конфликта. Первая мировая война создала танки и авиацию для Второй мировой войны, которая, в свою очередь, создала ядерное оружие, определившее «холодный» характер Третьей мировой войны; в этой же войне возникли первые формы спецвойск и спецслужб, которые и станут движущей силой и победителем грядущей Четвертой мировой войны. Войны, технологии и наука вновь запустили вяло текущий механизм биологической эволюции, и людены все равно бы появились даже независимо от войны, которая лишь ускоряет их приход. Людены уже сегодня определяют многие силовые акции в современных конфликтах, а в будущем они станут новыми хозяевами земли, которые и решат участь остального человечества.

Может, так и может быть. Но вот одно сомнение точит эту гипотезу. Кто и как сможет управиться с этими люденами, если они затеют междоусобный конфликт, если кто-то из них станет сверхсумасшедшим?

Поскольку людены напрочь лишены морали и каких-либо общезначимых правил действия, то они просто изничтожат друг друга. Сверхчеловека глубоко ранит и оскорбляет уже сам факт наличия другого сверхчеловека, ибо это означает опровержение самой идеи сверхчеловека. Сверхчеловек может быть лишь один, или его вовсе не может быть. Конструкторы люденов вряд ли смогут удержать их под своим контролем, ибо вовсе не исключен конфликт среди самих конструкторов, которые не преминут использовать в нем своих люденов. Кстати, и Библия сообщает об исполинах, сильных, издревле славных людях, рожденных от ангелов и дочерей человеческих (Быт. 6, 2, 4). Но они почему-то быстро развратились, и Бог их изничтожил по-

топом. Видимо, сверхчеловека губят присущие ему сверхстрасти и сверхжелания. Так что подобный вариант антропологической эволюции тоже не имеет будущего, ибо он не сумел сохранить свое прошлое.

Какой возможен выход для все-еще-людей из этой антропологической западни? Ю.М. Осипов видит этот выход в преодолении апокалиптического невежества, в апокалиптической закалке сознания и ума человека: «Если уж говорить о выходе, который неизвестен, то лучше думать о само-выходе, о своем собственном поведении, которое, заметим, осознанно апокалиптивируется, но со знаком минус. Оседлать апокалиптику, но не через революционное движение, которое уже ничего дает, а через самих себя, что трудно, даже невозможно, но единственно правильно» [13, 171]. Прекрасно! Сегодня единственно правильными и истинными могут быть лишь невозможные в данных условиях мысли, слова, действия, ибо сфера возможного уже вся исчерпана, изгажена. Реальным сегодня может быть лишь невозможный в нынешних условиях человек! И образ этого человека хранит философия хозяйства.

Литература

1. *Паскаль Б.* Мысли. М., 1995.
2. Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова // Вопросы философии. 1991. № 6.
3. *Лосев А.Ф.* Имя. Избранные работы, переводы, беседы, исследования, архивные материалы. СПб., 1997.
4. *Юнг К.Г.* Дух и жизнь. М., 1996.
5. *Ленин В.И.* Полн. собр. соч.
6. *Дидро Д.* Эстетика и литературная критика. М., 1980.
7. *Платон.* Соч.: В 3 т. Т. 2. М., 1970.
8. *Тертуллиан*. Апология. М.; СПб., 2004.
9. *Осипов Ю.М.* Время философии хозяйства. М., 2003.
10. *Гегель Г.В.* Соч.: В 14 т. Т. 8.
11. *Осипов Ю.М.* Эпоха Постмодерна. М., 2004.
12. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.
13. *Осипов Ю.М.* Эпоха Постмодерна. М., 2004.
14. *Бодрийяр Ж.* Прозрачность зла. М., 2000.
15. *Бодрийяр Ж.* В тени молчаливого большинства, или конец социального. Екатеринбург, 2000.
16. Материалисты Древней Греции. М., 1955.
17. *Столяров А.* Послесловие. Гибель богов // Патрик Дж. Бьюкенен. Смерть Запада. М., 2004.

Ю.М. ОСИПОВ

Софийность хозяйства*
(Философия хозяйства. 2007. № 2)

Софийность хозяйства — присутствие и реализация в жизни и хозяйстве человека софийного начала, идущего от Софии Премудрости Божией, а также соответствие хозяйственной деятельности человека этому началу, — и при отсутствии такого соответствия возможность усиления также присутствующего и реализующегося в жизни и хозяйстве человека антисофийного начала — противостоящего софийности, прямо противоречащего Софии Премудрости Божией.

При признании божественной тварности *природы, человека* и *хозяйства* (Х.) оказывается, что в природу, в человека и в Х. заложены позитивные божественные истины, или Благодать Божия, работающие на удержание тварного бытия и на возможность его изменения и совершенствования умом и руками человека, через человеческое осознание, осознавание и осознанивание бытия, в соответствии если не с замыслом Божиим, который человеку неизвестен, то с премудрыми заповедями Божьими, восходящими к Любви, с которой Бог сотворял мир и которую он в этот мир превнес. Х. софийно, если ведется человеком по любви, а лучше сказать, с любовью к любви, из чего проистекает возможность проникновения и в Премудрость Божию, Его заповедание, Его замысел и Его желание.

Ясно, что *софийность* (С.) есть в Х. (та же любовь родителей к чадам своим, как и чад к их родителям — явное проявление С.), как и ясно, что в Х. имеет место и *антисофийность* (детей и родителей бросают, а иной раз, как это ни прискорбно, и убивают). Не было бы антисофийности, зачем было бы говорить о С.? С. первее и нормативнее антисофийности, но говорить о С. заставляет как раз антисофийность. Явление антисофийности загадочно, хоть и ясно, кажется, что здесь много от антибога и падения человека вместе с повреждением тварного мира, но факт остается фактом: человеческое Х. как-то фундаментально антисофийно, а потому и должно быть фундаментально софийно, за что и идет борьба уже в самом Х., в ходе его реализации, разумеется, с учетом того, что главная борьба идет в самом хозяйствующем человеке, в его *сознании-бессознании*.

---

* Статья, подготовленная для энциклопедии «Философия хозяйства».

С. есть, она введена в этот мир, в нем присутствует. Этот мир — не мир иной, это не абсолютный мир, не рай, а потому С. есть также стремление самого этого мира к миру иному, абсолютному, райскому, — не могущему, однако, полностью осуществиться, во всяком случае, до срока. Загвоздка здесь еще и в том, что безмерное, или, лучше сказать, не оправданное той же С., стремление к С. способно вести к… антисофийности. Тут самая что ни на есть «крутая» *полилектика*: стремление к С. не застраховано от попадания в антисофийность.

С. в Х. есть, она должна быть, коль скоро человечество существует, хотя и при допущении всякой антисофийности, но нет никаких оснований говорить о явном преобладании С. в человеческом Х., т. е. о реализации воистину *софийного хозяйства*, образ которого бытует более в воображении человека, чем в хозяйственной реальности. Софийное хозяйство — продукт утопий, что прошловременных, как тот же «золотой век», «первичный рай» и т. д., что текущевременных, как те же христианские общины, что будущевременных, как тот же будущий «золотой век» или производный уже от человека будущий рай.

Человек никак не может решить три софийные задачи: творческого единения с Богом, творческой гармонии с природой и трудовой гармонии человека с человеком.

Даже в монастырских хозяйствах не решаются эти задачи просто и сразу, если учесть, что с творчеством в монастырях дела обстояли всегда более чем скромно, а с воспроизводством человека при его размножении вообще никак. Гораздо ближе к софийной характеристике родовые и соседские *общины*, в которых С. как раз находила прибежище, но, во-первых, с творчеством там было еще хуже, чем в монастырях, во-вторых, человечество никак не ограничилось первоначальным общинным укладом, хотя сами по себе родовые общины могли существовать чуть ли не вечно. Человек, надо особо заметить, предпочел цивилизационную антисофийность, чтобы уйти от общинной С. Община софийна более для себя самой, чем для человека — существа хоть и общественного, но и индивидного, мало того, хозяйствующего не просто ради физического выживания, но и хозяйствующего творчески — ради новых идей и новой жизни.

Вовсе не всякая С. дорога человеку, а С. определенная, сопряженная с творчеством и развитием сознания человека, с движением к иной жизни. И здесь С. в особенности сталкивается с антисофийностью: цивилизация сопряжена с той же част-

ной собственностью и соответствующим ей присвоением, с потрясающим воображение неравенством людей и их социального положения, с отчуждением части людей даже от необходимых благ, с эксплуатацией человека человеком, при этом и весьма беспощадной, с безмерным паразитизмом одних и безнадежной бедностью других, вообще с несправедливостью и ложью.

Значение и силу С. при общинном устройстве человеческого бытия тоже не надо преувеличивать, ибо какой-нибудь простейший каннибализм сразу развенчивает всю С. первобытного Х. Так что с С. везде проблемы, зато антисофийность всюду внедряется без всякизх проблем. Вот и идет вечная борьба между С. и антисофийностью, в которой С. если и не терпит полного поражения, то и победы полной не одерживает. Да и возможно ли вообще в пределах человеческого Х., т. е. Х этого вполне грешного мира, обрести победоносную С., хотя, надо полагать, без С. такому Х. в общем-то никуда?

С. хозяйства (С.х.) — важнейшая проблема *философии хозяйства* (Ф.х.). Даже атеистически и совершенно научно настроенный философ хозяйства не может не думать над сходной проблематикой, пользуясь разве иными терминами: нравственности, справедливости, красоты, гармонии, счастья. Куда, в самом деле, идет ведущееся человеком Х., если не к уничтожению планеты, жизни, человека, самого Х.? Этот вопрос волнует в общем-то любого человека. Конечно, не всякий мыслитель станет отвечать на него метафизически, тем более, религиозно, но отвечать-то все равно надо, и отвечая, говорить о… С., пусть в ее собственной интерпретации и не принимаемой — ведь самоуничтожение человечества вряд ли кому из мыслящих по доброму людей может показаться достойной исторической перспективой. Любое размышление на тему С. обязательно провоцирует обращение к чему-то внешнему, трансцендентному, пожалуй и абсолютному, к тому, что в любом варианте не от мира сего. Это и понятно: в существующем вокруг относительном мире невозможно обнаружить бесспорного критерия, необходимого для бесспорного восприятия С. Критерий *нравственности* и *справедливости*, увы, не на земле, а в небе, — внизу можно оправдать все, что угодно, даже людоедство. Отсюда или божественные установки, или человеческие утопии, во всяком случае, что-то действительно запредельное, чего либо вообще нет в реальном мире, либо есть, но не в абсолютном представлении.

В С. заключена сложнейшая и глубочайшая *полилектика,* которая определяется не просто борьбой С. с антисофийностью, но и борьбой С. с самою собою, что выражается в неустойчивости С., в ее одновременном присутствии-неприсутствии, в ее возможности-невозможности. И дело тут не в том, что нельзя сформулировать те же критерии С.х., а в том, что самой реальности все эти критерии весьма безразличны, точнее, они воспринимаемы ею и не воспринимаемы одновременно. Отсюда само трактование С. должно быть не физическим вовсе, а сугубо метафизическим. Обращаясь к С., необходимо ясно понимать, что это что-то слишком неопределенное, пожалуй и нереальное, чтобы говорить о нем вполне точно и радикально.

С. есть в реальности, но она так в ней есть, что ее не то чтобы нет, но ее нет, скажем так достаточно утвержденной — она все время как бы оспаривается — как самой реальностью, так и мыслью о ней. Мудрое отношение к С.х. предполагает учет неопределенности как самой С., так и ее трактовки, а потому может быть лишь столь же неопределенным, как и сама С., а потому и способным подняться выше рассудочного ее восприятия, доходя до восприятия сердечного, душевного, откровенческого. Тогда С., независимо от того или иного мнения о ней, невольно предстанет как благая весть, исходящая откуда-то извне, а по религиозной традиции — от непосредственно самого Бога Творца!

С.х. вполне признается *философией хозяйства* (Ф.х.), во всяком случае, русской Ф.х. Само это понятие в Ф.х. ввел С.Н. Булгаков (о. Сергий), следуя, правда, уже за В.С. Соловьевым и опираясь на изыскания П.М. Флоренского. И сделано это было совсем не случайно, не по какой-то интеллектуальной прихоти или даже просто по религиозной убежденности: Булгаков пришел к Ф.х. и соответствующим образом трактовал ее не ради чего-либо внешнего по отношению к ней, а ради самой Ф.х., которая, им открытая и осмысливаемая диктовала уже свои решения, доводя Булгакова до ее христианско-православного понимания. Не Булгаков привел Ф.х. к С.х., а Ф.х. привела Булгакова к С.х., причем в православно-христианском ее восприятии, (выходящее за пределы Ф.х. учение о Софии — *софиология* нами здесь никак не рассматривается).

Согласно Булгакову, С.х. нельзя оторвать от Софии Премудрости Божией, а потому выходит, что всякое на счет С.х.

мудрствование должно так или иначе сочетаться с христианской размыслительной традицией. Но почему же Булгаков не избегает введения в Ф.х. понятия С. и почему трактует С.х. в христианско-православном духе (проблему ипостасийного понимания Софии мы здесь опускаем, как не имеющую прямого отношения к Ф.х.)? Прекрасно понимая, что Х. человека должно подчиняться какому-то позитивному нравственно-смысловому критерию, как и понимая, что это может быть только божественный, исходящий от Бога Творца, критерий, Булгаков, критически относившийся к *экономизму*, обласканному западноевропейским католицизмом, всесторонне оправданному протестантизмом, мог обратить свой взор только на Софию Премудрость Божию, на Благую Весть, на Благодать Божию, на Любовь, на все, что исключало любовь к деньгам и их накоплению, т. е. исключало нещадно критикуемый им экономизм.

Булгаков искал *божественной меры* — ограничивающей и направляющей, а главное — *просветляющей* — для *само*ограничения и *само*ориентации, ибо человек был все-таки свободен в своем хозяйственном выборе *выбора*. Булгаков не хотел ничего намеренно ограничивающего и связывающего человека хозяйствующего, но он и не хотел господства *экономической мудрости*, предпочитая господство, точнее, ведущую роль, *мудрости хозяйственной*. И питаться такая хозяйственная мудрость могла, по Булгакову, лишь Софией Премудростью Божией, а не чисто человеческой мудростью (Булгаков, как хорошо известно, увлекся при этом женской сущностью Софии, почитая ее даже за особую женскую ипостась Бога, пусть и производную от первых трех, но к С.х. это не имеет прямого отношения, ибо важна сама по себе С.х. а не «женскость» или «мужескость» Софии Премудрости Божией: католики связывают Софию с Девой Марией, а православные, судя по иконам — с Христом, но для Ф.х. это не суть важно, ибо С.х. в любом случае есть, в любом случае она дается свыше и в любом случае она от Бога).

Русское православное домостроение — вполне софийное Х., везущееся и со вполне софийной практикой Ф.х. Такое Х. способно воспринять и экономизм, но не как что-то ведущее и господствующее, а как вспомогательное и подчиненное. Может оно воспринимать и *творчество*, и *технику*, и *науку*, но опять же не как что-то самодовлеющее, свободное от корректирую-

щей их высшей мудрости, от единения с Богом. Обращение к Софии Премудрости Божией позволяет почувствовать (не так сформулировать, как именно почувствовать) С.х., ее облагораживающую роль.

Однако, во-первых, в природе человека, увы, слишком много антисофийности, которая тоже управляет человеком (есть мудрость, а есть и антимудрость!); во-вторых, антисофийность отнюдь не что-то совсем уж ужасное, наоборот, в ней очень много привлекательного (хотя, конечно же, и наркотически привлекательного, соблазнительного), а потому антисофийность бывает очень даже продуктивной; в-третьих, весьма успешно антисофийность рядится в С., ее трудно подчас и обнаружить, да и вообще все кругом относительно и спорно; в-четвертых, антисофийность активнее, чаще всего и краткосрочно эффективнее, с ней проще, легче, совсем нередко и интереснее. В реальной хозяйственной практике антисофийности хоть отбавляй, а вот С. — лишь прибавляй, но… то и другое очень трудно сделать, и, как показывает опыт, почти что и невозможно. Вот и получается, что если антисофийность — самая обыкновенная реальность, то С.х. боле всего лишь принцип, хотя, разумеется, и реальность тоже.

Западноевропейский экономизм с его потребительскими благами, потребностями и полезностями, потребительскими выгодами, материальными доходами и богатствами, конкуренциями, куплями-продажами, товарами, деньгами. кредитами и финансами, сегодня явно преобладает. Он использует и свою особую мудрость, которая называлась совсем недавно *политической экономией*, а сейчас более называется *экономической теорией*. Трудно отнести эту мудрость к софийной, но и к антисофийной ее отнести не так уж легко. Для кого-то экономизм, так устрашивший в свое время Булгакова, антисофиен, а для кого-то, наоборот, вполне и софиен. Дело тут не в логике, а в *металогике,* т. е. в логике, не имеющей собственно логики — в некой сверхлогике, которая реализуется не логически вовсе, а внелогически, — и кто ныне согласится просто так на внелогическую мудрость, на Софию Премудрость Божию?

Антисофийность — как таковую, так и рядящуюся в С. — следует признать, но при этом нельзя не признать и С.х. — пусть и не слишком осуществимую. Легче всего объявить С.х. утопией, но… С.х. — никакая не утопия, это вполне реалистическая установка, хоть и никогда, судя по всему, в целом и

окончательно, не достигаемая. С.х. — не какой-то софийный-де *порядок*, *способ хозяйства* или просто режим функционирования, в который лишь надо войти, а это всего лишь благодатный дух, который надо чувствовать, которым надо жить, согласно которому и хозяйствовать, однако не просто, так сказать, бодрящий дух, а дух, предполагающий думание, осознавание, знание, стимулирующий решения.

Можно сказать, что С.х. — некое руководство к действию, однако не то, которое само руководит, а то, которым можно лишь при желании руководствоваться, но не как нибудь рефлексивно, а самим образом одухотворенного бытия. Не брать здесь что-то надо, а всего лишь чему-то соответствовать, что как раз и всего труднее. Софию Премудрость Божию не прочитать как справочник, но при взаимодействии с ней человек может вытащить из себя самого именно то, что может ей соответствовать.

Легче определить, какое из Х. антисофийно, хотя и это бывает непросто, чем определить какое из Х. софийно. Нелегко составить и образ софийного Х. Но главное здесь в другом: С.х. не констатация факта, и не разумный проект, а постоянное стремление, воплощающееся в реальности и не воплощающееся в ней, это не утопия, а действующая, вовсе не обязательно и сформулированная, идея, возникающее и исчезающее свойство, достигаемая и недостигаемая цель. И совсем не так уж важно, понимает ли все это хозяйствующий человек, ибо он все равно следует С., как и, собственно, антисофийности. Важно движение человека в сторону С., попадание под ее покровительство, с ней солидарность. Вот почему важны такие вещи, как человеколюбие, справедливость, честность, порядочность, праведность, хотя все они — вне сердца и души — могут трактоваться очень по-разному, нести самую разную смысловую и функциональную нагрузку.

Недостижение полной и окончательной С.х., а иначе, Царства Божиего на Земле, не должно смущать человека хозяйствующего: в относительном мире достижение полной и окончательной С.х. в принципе невозможно. Тут важно само стремление к С. Человек хозяйствующий обязан ориентироваться на С.х., питаемую Софией Премудростью Божией, хотя бы для того, чтобы, не достигая никогда идеала, удерживать Х. как бы вблизи С., как и удерживать саму С. в рамках Х. Так или иначе, но С. дана человеческому Х., но дана как *возможность*, кото-

рую человеку хозяйствующему надо постоянно воплощать, хотя бы пытаться воплощать в жизнь. Рождение человека осложняется еще и тем, что одно и то же его хозяйственное действие может оказаться как софийным, так и антисофийным, а вполне, казалось бы, софийное деяние может привести к антисофийным следствиям, как, собственно, и наоборот. Вот почему не может быть никаких якобы софийных проектов, да еще и «софийно»-де навязываемых.

С. — это некое внутреннее тяготение, переходящее во внешнее стремление, что может, конечно, активно поощряться, но чего никак нельзя навязать. Человек по своей природе существо далеко не софийное, хотя ни один человек не лишен возможности быть софийным, а потому нелепо от несофийного (или же недостаточно, софийного) существа ожидать сугубо софийного хозяйственного поведения. Реальное Х. — поле борьбы С. и антисофийности, причем боле всего не как внешних для человека установок, а как его внутренних потенций. Софийный человек борется с антисофийностью сначала и в основе внутри самого себя, а потом уже вне себя, в отношениях между людьми.

Нет никаких оснований говорить, что хозяйственный прогресс идет по линии С. и по направлению к ней, что Х. человека становится все более софийным, как нет достаточных оснований утверждать, что Х. человека сплошь антисофийно, что антисофийность явно побеждает. Историческая судьба человека и его Х. в руках человека, он способен поступить и так, и этак, он может быть достаточно софийным и вести софийное Х., но он не может не быть и весьма антисофийным, ведя, соответственно, и антисофийное Х. Легко обвинять человека, но его надо и понять: почему же ему никак не удается выйти на дорогу, ведущую к С, а он все сворачивает на дорожки, ведущие к антисофийности? Можно настаивать на первородной греховности человека, но ведь ему и жить надо, и жить в отнюдь не благостном мире, тяжко трудиться, страдать, умирать, еще и безвременно умирать, часто вообще неизвестно почему и для чего, испытывать постоянный страх, всего бояться, ненавидеть самого себя.

Антисофийность имеет не меньше оснований быть, чем С. Все тут не просто. С. нужна, она спасительна, но она ведь и трудна, мало того, не имеет ли шансов ее полная победа обернуться окончательным триумфом антисофийности? Тоже ведь

вопрос! С. спасительна, она нужна и действенна, но… только вкупе с антисофийностью: вот что замечательно! И выступая решительно за С.х., питаемую Софией Премудростью Божией, полезно помнить и о том, что полная реализация С. не только не возможна, но, надо полагать, и вредна. За С.х., но лишь в ее борьбе с антисофийностью!

Раздел V

Хозяйствующая философия

Ю.М. ОСИПОВ

Значение философии С.Н. Булгакова для современной экономической теории (из авт. кн. «Очерки философии хозяйства». — М.: Юрист. 2000)

Сергей Николаевич Булгаков (отец *Сергий*) принадлежит великому созвездию замечательных русских мыслителей конца XIX — первой половины XX вв., определивших своими трудами *Серебряный век* в судьбе российского творческого гения. Правда, в том, что касается философии, то Булгаков и его современники осуществили, пожалуй, даже не Серебряный, а *Золотой век* российской философии, ибо именно в это время в историю мировой философской мысли влился мощный поток оригинальной российской философии.

Творческое наследие русских мыслителей огромно, разнообразно и в высшей степени содержательно. Длительное время, к сожалению, оно находилось под запретом и только сейчас возвращается к российскому читателю, — и благодарный российский читатель вдруг почувствовал себя вовсе не одиноким в культурно-интеллектуальном мире, а являющимся наследником глубокого и во многом поразительного знания.

Любой представитель Серебряного, а лучше сказать — Золотого, века русской философии заслуживает пристального внимания и тщательного концептуального разбора. Наше обращение к Булгакову вызвано не тем, что мы как-то по-особому его выделяем, хотя, надо полагать, известного выделения он как оригинальный мыслитель вполне заслуживает, а тем, что Булгаков ценен для нас, разрабатывающих философские проблемы хозяйственной жизни, своим обращением к вопросам философии хозяйства, своим пребыванием в лоне политической экономии, своим критическим отношением ко многому, что постулировалось и содержалось в политической экономии рубежа XIX — XX вв. Не будет преувеличением сказать, что

С.Н. Булгаков — один из основоположников современной философии хозяйства, выросшей из критики политической экономии, ее сциентистской и технократической тенденций.

Сегодня, в новый исторически переломный для России и всего мира момент, когда господствующие классические и неклассические воззрения подвергаются критическому осмыслению, когда возникает необходимость поиска новых парадигмальных решений, когда уже нельзя обойтись собственно экономическими концепциями и заключениями, творческое наследие Булгакова, как и многих его современников, становится особенно актуальным. И актуальность наследия усиливается тем, что Булгаков и другие трудились как раз в сходное переломное время, и большинство проблем, ими решавшихся, оказывается и нашими проблемами.

К творческому наследию нельзя подходить догматически. Разумеется, каждое слово в нем важно, как важно и читаемое, а лучше сказать, понимаемое, за словом, т. е. находящееся в самой эзотерике написанного. Но наиболее продуктивным отношением к наследию является, на наш взгляд, не столько буквальная оценка сказанного и угадывание за автора того, что не было им явно выражено, сколько творческое отталкивание от проделанного, — критическое, понятно, по сути, но не критицистское, — что единственно позволяет продолжить творческие искания предшественника и выйти на новые осмыслительные рубежи.

Не исключая важности чисто исторического (историописательного) изучения любого крупного творческого наследия (например, для курса истории философии), мы предлагаем позитивно-созидательный подход к оставленному предшественниками знанию, вырабатывая на основе наследия важные для современности подходы и решения. Здесь, безусловно, есть опасность утверждений, которые могут быть прямо или косвенно приписаны автору наследия, либо которые непосредственно из наследия не вытекают. Такая опасность, действительно, существует, и чтобы ее избежать, мы предлагаем более высказываться не от имени наследия и его автора, а от своего имени читателя и осмыслителя наследия, с одной стороны, и самостоятельного созидателя — с другой. Нас устраивают более формулы: «по поводу наследия», «от наследия», «в связи с наследием», «понимая наследие», чем «N утверждает», «согласно N», «N имеет в виду», «N ошибается», «N не понимает»

и т. п. Дело, на наш взгляд, не должно сводиться к пересказу или так называемым объективным трактовкам наследия, как и к слишком уж субъективной его критике, а должно воплощаться в идеях и разработках, вытекающих из ознакомления с подаренным нам знанием.

Ниже следуют размышления, которыми автор считает возможным поделиться с читателями в связи с проделанным Булгаковым в области философии хозяйства, политической экономии, теоретической экономической мысли. Уместно, видимо, заметить при этом, что «Опыт философии хозяйства», написанный автором в 1988—1989 гг. и вышедший в свет в 1990 г. был подготовлен независимо от творческого наследия Булгакова, с которым автор ознакомился уже после публикации «Опыта» и по выходе в свет «Философии хозяйства» С.Н. Булгакова в 1990 г. Данная справка важна, потому, что в нижеследующих записках отражаются не только *после*-булгаковские, но и *до*-булгаковские ориентации и размышления автора.

1. Необходимость и актуальность философии хозяйства

Необходимость обращения к философии хозяйства или уж, по крайней мере, к философскому осмыслению хозяйственной жизни, экономики Булгаков достаточно ясно выразил в предисловии к своей «Философии хозяйства». Он видит, во-первых, мировоззренческую обусловленность, заявляя, что уже сам факт хозяйства возбуждает философское «удивление», т. е. сам по себе служит объектом именно философского, т. е. возможно более полного, контекстного и сущностного рассмотрения; Булгаков ощущает, во-вторых, неудовлетворенность от уже господствовавшей тогда специфической философии хозяйства, представленной в виде политической экономии — науке о хозяйстве, находя ее ограниченной, в чем-то чересчур эмпирической, а в чем-то чрезмерно схоластической, а главное — не слишком отвечающей, или отвечающей, на взгляд Булгакова, неверно или не совсем верно потребностям человека познающего, слишком уводящей его в сторону материализма, сциентизма, позитивизма и технологизма; Булгаков понимает, в-третьих, что критика политической экономии не может быть плодотворной без выхода за пределы узко очерченных к тому времени предмета, задачи и методологии политической экономии, без ее «оплодотворяющей связи с философией», способ-

ной привести к новым осмыслениям и новым, весьма неожиданным решениям.

Нельзя здесь не согласиться с Булгаковым. Уже сказанного вполне достаточно не только для философского обращения к хозяйству, но и для выделения особой отрасли размыслительного и обобщающего знания — *философии хозяйства.*

Чтобы быть понятнее, укажем на то, что философский подход, как его представляет Булгаков, позволяет рассматривать не само по себе хозяйство, т. е. *хозяйство как хозяйство,* как специфическую деятельность, как производство благ, как отрасль человеческого бытия, а рассматривать *хозяйство как жизнь,* как само бытие человека, его присутствие в природе и его природное существование, и кроме того, рассматривать саму *жизнь человеческую как хозяйство,* как активное жизнеутверждающее бытие, как природную и неприродную созидательность (вместе с тем и разрушительность) человека, его творческую выраженность. Философский подход обеспечивает максимум исследовательского и размыслительного простора, что позволяет также подходить к более богатым по смыслу аксиоматическим и концептуальным заключениям.

Булгаков не делал различия между хозяйством и экономикой, точнее, не делал специального различия, если не считать того, что не позволял себе таких словосочетаний, как «экономика как жизнь» или «жизнь как экономика», т. е. признавал за хозяйством более богатый смысл, чем за экономикой. Вообще под экономикой Булгаков понимал область человеческой деятельности, его активной жизни, т. е. то, что и понимала в своей основе политическая экономия — тогда главенствующее теоретическое знание. Слова «хозяйство» и «экономика» чаще всего употреблялись Булгаковым, как и его современниками, в синонимическом соотношении, хотя, повторим, Булгаков хорошо чувствовал пределы «экономики» и возможности «хозяйства» (Булгаков, к примеру, мог говорить о «хозяйстве Бога», но никогда об «экономике Бога», поскольку экономику предпочитал увязывать только с человеком, его деятельностью).

Реальная жизнь и наука, ее отражающая, потребовали, однако, введения более четкого различия между «хозяйством» и «экономикой». Уловив уже существовавшее при Булгакове различие между двумя терминами, мы должны были пойти дальше в спецификации сокрытых в них смыслов. Если термин «хозяйство» мы можем относить и относим к любой хозяйст-

венной деятельности человека, то термин «экономика» нам приходится все более относить к специфической хозяйственной деятельности человека, т. е. к собственно *экономической* хозяйственной деятельности.

Какую же хозяйственную деятельность человека мы относим к экономической? Не вдаваясь в подробные доказательства, укажем, что речь идет о хозяйстве, основанном на товарном обмене благами и деятельностью и пользующемся деньгами. Фактически речь идет о денежном хозяйстве. Экономика — частный случай, особая форма, специфическое бытие хозяйства вообще. Такое хозяйство ведется на основе и с помощью экономического, т. е. денежного расчета, а экономический расчет оказывается важнейшим объектом не только практического, но и научного внимания. Экономический расчет породил в конце концов современное технолого-экономическое знание — экономикс, завершившее собой прагматическую тенденцию в традиционной политической экономии.

Разумеется, мы отдаем себе отчет в том, что термин «экономика» понимается в науке по-разному, что мы как бы привязываем его к определенному и довольно-таки специфическому смыслу, точнее, привносим в данный термин некий достаточно ограниченный смысл. Но иного выхода у нас нет, мы должны четко разделить хозяйство вообще и экономическое хозяйство, ибо в противном случае нам будет неясен феномен *экономического,* а не какого-нибудь другого, поведения человека и всей хозяйственной жизни, *экономического* расчета и *экономического* целеполагания (делания денег из денег). Правда, Аристотель называл все это хрематистикой, а не экономикой, но кто сейчас говорит о хрематистике и хрематическом расчете?

Почему важно различать хозяйство вообще и экономическое хозяйство? Уже хотя бы потому, что хозяйство может быть не-экономическим или, скажем, полуэкономическим, что хозяйство — даже при господстве экономики, — к одной только экономике не сводится, что оно всегда шире и глубже экономики, что оно заслуживает и не-экономического рассмотрения, что оно полно неэкономических начал, мотивов и смыслов. Конечно, экономика имеет свою философию, но это философия экономического, т. е. денежно-расчетного и денежно-делательного, порядка, такая философия не выходит за рамки экономического, более того, она сосредоточивается даже на экономическом в экономике, превращаясь в итоге в расчетно-

количественное знание математизированного типа. Философия с неизбежностью переходит в математику, качество в количество, слово — в число, а мировоззренческое рассуждение — в технологическое упражнение. На место *реальной реальности* приходит *реальность виртуальная.* Если в виртуальном знании и остается что от философии, так это лишь сам аксиоматический подход, исходящий из утверждений типа «допустим, что...», «примем за данность, что...», «будем исходить из предположения, что...» и т. д. и т. п. В математике и в математизированном знании есть не только особая математическая логика, но и особый взгляд на мир, его отражение, а также на возможность конструирования не одного лишь воображаемого, но и реального мира (от виртуальной реальности к реальности реальной). Нельзя сказать, что в экономиксе нет философии, она есть, но это философия, безусловно, особого рода технолого-математического, конструкционного, виртуального.

Между словосочетаниями «философия хозяйства» и «философия экономики» есть существенная разница, которую нельзя не иметь в виду всякому, кто изучает то, что обычно называется производством, хозяйством, экономикой. Философия хозяйства позволяет видеть предмет шире и глубже, чем философия экономики, она нацеливает на исследование последнего как феномена человеческой жизни вообще, как сначала абстрактного ее образа, а затем и ряда конкретных образов, как способа человеческого бытия в природе и взаимодействия человека с природой. Философия экономики как таковая, т. е. оторванная от философии хозяйства вообще, с неизбежностью замыкается на технолого-операциональной тематике, поскольку для экономики важнее всего экономическое целе-расчетное полагание. Философия экономики допустима, на наш взгляд, как составная часть философии хозяйства вообще. Тогда она не теряет мировоззренческой обусловленности и бывает способна к мировоззренческому же рассмотрению экономики. Без философии хозяйства невозможно целостно представить и сущностно понять экономику, равным образом и получить полноценную философию экономики. Вот почему необходима именно *философия хозяйства.*

Философия хозяйства, а не экономики — только экономики! — позволяет увидеть смысловую и историческую ограниченность экономики, но вместе с тем и ее силу, ее идею, ее фетиш. В рамках философии хозяйства дозволено говорить не

только о неэкономических способах хозяйства, но и о *пред*-экономике и *после*-экономике. Философия хозяйства, воспринимая и философию экономики, способна раскрыть не одни возможности экономики, но и опасности, от нее исходящие. Показать ее противоречия, увидеть тупики, в которые она попадает, заметить историческую временность. Да и саму суть экономики, ее самое в ней экономическое, может раскрыть только философия хозяйства.

Заметим, что при исследовании какого-либо предмета необходимо выходить за рамки данного предмета (не находиться внутри «ящика»), воспринимать среду предмета, весь его смысловой контекст, а сам предмет рассматривать как часть более масштабной и сложной системы-феномена. Только при таком условии возможно не только достаточно изоморфное описание предмета, но и его достаточно ясное понимание, раскрытие внутреннего смысла, сидящего в нем и раскрывающегося в его феноменальной структуре. Философия хозяйства как раз и служит для философии экономики (как и любого другого способа хозяйства) этим насыщенным смыслами и ракурсами рассмотрения общим познавательным контекстом, той более масштабной и сложной «системой», в которой нуждается всякий исследуемый наукой предмет.

Отворачиваясь от философии вообще и от философии хозяйства в частности, исследователь фактически обрекает себя на блуждание в ограниченном пространстве феноменального мира (на передвигание игровых фишек или перекладывание игровых карт). Отчуждая себя от возможности выхода за пределы этого феноменального пространства, от познания внутренних смыслов бытия, от проникновения в сущности, от существенных обобщений, уходя от философии, экономическая наука обрекает себя на поверхностный экономизм, на изучение и разработку лишь одних экономических технологий, на изолированное от социо-природного контекста восприятие экономики. Вне философского подхода невозможно открытие и понимание сложных, а уж тем более скрытых, неопределенных, ускользающих смыслов; невозможно сочетание в единстве противоположных смыслов, не говоря уже о тройственных смысловых построениях; невозможно ни узреть, ни представить себе все качественное разнообразие («цветущую сложность») хозяйственного бытия. Не задетая философией экономическая наука вынуждена искать точных определений и «формулизуемых»

связей, она чужда диалектике и триалектике, неформулируемым отношениям, она неминуемо математизируется. Ничего плохого в самом факте математизации нет, ибо экономика имеет свое количественное и структурное бытие. Но вряд ли можно признать приемлемой попытку тотальной математизации экономического знания, ибо основная часть экономического мира, в том числе и в его количественной части, все же математизации не подлежит. Нельзя признать приемлемой и попытку заместить разнообразное философско-мировоззренческое знание об экономике, вовсе не исключающее количественного аспекта и применения математики, лишь одной феноменально-математизированной версией. Цена, которую платит экономическая наука за пренебрежение философией вообще и философией хозяйства в частности, на наш взгляд, огромна — из экономической науки выхолащивается самое существенное и особенное, что должно в ней содержаться, — по размышлении нетрудно заметить, что в формализованной и технологизированной экономической науке мало что остается собственно экономического, что используемые формализации и расчетные технологии одинаково хорошо применимы в любых отраслях знания, в которых имеется количественно-структурный аспект. Математика в конечном итоге способна уничтожить не только философию, но и саму экономику (пока как знание, разумеется). Парадоксально, но факт.

Философия позволяет строить многоплановые и многосмысловые представления о предмете. Причем не просто рассматривать объект с разных сторон, а описывать его сразу в *сложных по смыслу терминах,* чего нельзя делать в рамках феноменально-математического подхода. Язык философии — особенно емкий и разнообразный язык, дающий и соответствующее описание и понимание предмета. А главное, о чем надо всегда помнить, философия дает возможность «заглядывать» в эзотерику предмета, видеть невидимое, раскрывать *сущее.* Мало того, философия (если это действительно философия!) признает *трансцендентность* мира (как и самого человека), что выражается не в одной лишь до-конца-непознаваемости мира, но и в некой его абсолютной самости, в его независимом от человека существовании, в его собственной, если так можно выразиться, «жизненной игре», в его самостоятельной по отношению к человеку позиции. Трансцендентность — не одна лишь «вещь в себе», но и «вещь из себя», т. е. нечто не просто скры-

тое, недоступное, не-до-конца-выявляющееся, но и нечто активное, саможивущее и самовыражающееся, воздействующее на человека как посторонняя для него данность (приходящая как бы из другого мира, не-по-сюсторонняя). Понять феномен трансцендентности — понять философию; понять философию — понять феномен трансцендентности. Трансцендентность — не свойство только, а действительное *начало* мира. И недаром ведь наука (чистая, так сказать, наука, математико-технологическая) отвергает понятие трансцендентности, ибо объявляет мир если не полностью, то достаточно познаваемым, срывает с него покров недостижимости *тайны.* Вот почему экономикс уныло бестрансцендентален, хотя, как это ни парадоксально для пытливого научного ума, полон упрощений, натяжек, надуманности, неясностей, неприменимостей (что, собственно, само собой и разумеется)[1].

Мы уже достаточно, кажется, высказались в пользу философии вообще и философии хозяйства в частности. Конечно, мы могли бы сказать больше, ибо существует еще немало аспектов в хозяйственной жизни, требующих философского осмысления. Отметим для ясности некоторые из них: цивилизационный и культурный аспекты, предполагающие рассмотрение взаимных влияний хозяйства (экономики) и культуроцивилизационной среды, в которой хозяйство (экономика) реализуется; нравственный (моральный, этический) аспект в хозяйственной деятельности и хозяйственном устройстве общества (часто снимаемый современной прагматической наукой, подменяющей его проблемой эффективности, причем экономической); собственнический и распределительный аспекты хозяйственной и всей социальной жизни, выступающий здесь момент справедливости, ее императив; социальный аспект во всех возможных смыслах социального бытия; государственный аспект, который не разрешить в рамках одного лишь технологического, расчетного подхода; властный аспект в хозяйственной

[1] Представляется уместным разъяснить наше понимание «трансцендентности» и «трансцендентальности». Первый термин мы относим к свойству мира, его началу, его внутреннему содержанию. Второй же к мысли, этот мир отражающей, к знанию, которое нельзя представить без непременно присутствующей в нем трансцендентности. Трансцендентальность — обращенная в мысли и знание трансцендентность, хотя далеко не все, что несет в себе трансцендентное, следует именовать трансцендентальным. Так желательно поступать лишь в необходимых случаях.

жизни, в экономике; политический аспект (не в плане технологии экономической политики, а в плане существа самой политики, ее «высоких» и «низких» смыслов, в частности, геополитических ориентаций); технический и техно-прогрессный, как и хозяйственно-прогрессный, аспекты, их значение для течения истории и судьбы хозяйственного бытия; природный и экологический аспекты, соотношение хозяйства-экономики, с одной стороны, и природной и социальной среды — с другой.

Перечисленное достаточно ясно, по-видимому, свидетельствует о необходимости философского подхода в хозяйствоведении. Но есть еще и другие «вещи», такие как сущность жизни и смысл человеческого бытия, хозяйственное рождение и хозяйственная смерть, хозяйственное созидание и хозяйственное разрушение, соотношение и взаимодействие природы и неприроды, сущность и значение труда, понятие блага, понятие уровня жизни, понятие ценности, соотношение между хозяйством и антихозяйством, диалектика объективного и субъективного в хозяйственном процессе, поведение человека и социальных групп в сфере хозяйства, социальные образования в хозяйстве, взаимозависимость людей и социальных групп, управление людьми и процессами (не в смысле только его технологии) и т. д.

Необходимость в философском осмыслении хозяйства и экономики оправдывается и качественно-эволюционным аспектом. Многие качественные изменения в хозяйственной жизни, переходные процессы, качественные переломы и скачки, сопутствующие им деградации, кризисы и катастрофы требуют отнюдь не технологических размышлений, как того требуют и такие феномены, как войны, колониальные захваты, экономический империализм. Хозяйственную жизнь человека, ее историю и историческое течение нельзя оторвать от *эсхатологической идеи,* от взлетов и упадков способов хозяйства, от торжества экономики и ее возможного краха, от общей возможности ждать, пусть пока гипотетической, конца человеческого хозяйства на Земле.

Философия хозяйства допускает — и это не только понимал, но и прекрасно использовал Булгаков — введение в концептуальное поле хозяйствоведения идеи Бога, Творца, этого воистину трансцендентного Хозяйствующего Субъекта, как и откровенного знания о Боге и человеке, о хозяйственном предназначении человека и смысле его хозяйственного бытия, его

деятельных возможностях и ограничениях, о его хозяйственной судьбе.

Введение в философию хозяйства божественного, религиозного начала, а для Булгакова это было христианское начало, необыкновенно расширяет границы познаваемого и познанного, придает всему хозяйственному бытию человека (и человечества) особые, трансцендентные смыслы.

Мы достаточно, как кажется, сказали о необходимости философии хозяйства. Эта необходимость восходит и к онтологическому, и к гносеологическому, и к общекультурному, и даже к проективному аспектам. Без философии хозяйства обойтись нельзя, хозяйственный мир без нее предстает обедненным, поверхностным, ограниченным, а потому и не слишком верным. Самое опасное, пожалуй, состоит в том, что мир человеческий, а он есть одновременно и мир Божий, оказывается слишком уж механистическим, формулообразным, расчетным. Бог — не машина, и мир, им сотворенный — не машина. Это полезно помнить, а потому и не отвергать знания, дающего о мире не-механистическое представление. Характерно, что философия хозяйства не отрицает математизированной экономии, более того, она эту последнюю предполагает, но, безусловно, как одну из отраслей теоретической экономии, существующей наряду с философией хозяйства, политической экономией и даже на их основе. Математизированная же экономия явно побаивается философии хозяйства, ее критики, а потому предпочитает от нее возможно более полное отделение (под предлогом якобы схоластичности последней).

Доказательство необходимости философии хозяйства служит и доказательством ее актуальности на сегодняшний день. К тому, что уже сказано ранее, можно добавить немногое, но, видимо, весьма важное.

Прежде всего надо указать на те же или почти те же мотивы, на которые в свое время указывал Булгаков. Велико наше «удивление» перед развернувшимся в преддверии XXI в. хозяйственно-экономическим процессом; велика потребность в критике политической экономии в связи с ее экономизмом, механицизмом, как особенно велика потребность в критическом осмыслении победного ныне антифилософского, т. е. формализованного, математизированного, технологизированного, процедурного экономического знания; велика потребность выхода за пределы чисто экономической аксиоматики, преодоления эко-

номической ограниченности, привлечения неэкономического знания.

Но у нашего времени есть свои особенности. Булгаков выходил на критику экономизма и экономического материализма, наиболее реализованных в марксизме, в период торжества последних, но в рамках политической экономии. Мы стоим фактически перед критикой того же экономизма, но уже в ином облике — антимарксистском. Объективная закономерностность социального устройства хозяйства заменена на субъективную конструируемость механического устройства экономики. На место политической экономии пришел экономикс. Политическая экономия отодвинута в прошлое, она обречена остаться лишь в курсе истории экономической мысли. Но экономизм никуда не исчез, он принял даже внешне законченные формы.

Не повезло не просто политической экономии, но и вообще всей классической экономической науке. Теперь в почете то, что называется *неоклассикой,* хотя, положа руку на сердце, в такой *нео*-классике больше *не*-классики, чем классики. Фактически победу одержала ***неклассика.***

А чем неклассика отличается от классики? Верно, окончательным разрывом с философией, во всяком случае, с классической философией. Вот еще почему, на наш взгляд, актуальна сегодня философия хозяйства (именно философия хозяйства!), способная осмыслить происходящее и дать ростки новым парадигмальным решениям, равным образом и предостеречь от слишком вольных постулирований.

Есть и более практические мотивы. Весь мир переживает глобальный переходный процесс, локальные переходные процессы переживают многие страны мира, в частности, постсоциалистические страны. Что это за процессы? Какое они имеют значение для судеб многих стран и мира? К каким хозяйственно-экономическим переменам они ведут? Какие концептуальные решения они провоцируют? Как влияют на обществоведческую, гуманитарную и экономическую мысль? Множество вопросов, которые, правда, в том или ином виде стояли и в начале XX в., которые уже волновали таких мыслителей, как С.Н. Булгаков, но которые сегодня, после отступления практического социализма и наступления, даже победы, капитализма западного образца, стоят перед наукой особенно остро. Какой же тогда отрасли теоретической мысли с ними разбираться, если не философии хозяйства в единстве, конечно, со специаль-

ной теорией переходных процессов вообще и теорией переходных процессов в экономике в частности?

Автор данных заметок обратился к философии хозяйства на рубеже 1970—1980-х гг., когда почувствовал как недостаточность и тупиковую противоречивость политической экономии, так и достаточную поверхностность и эклектизм западной экономической мысли, все более отходившей от классической, т. е. прежде всего философской, парадигмы теоретической экономии.

Вряд ли большой натяжкой будет сказать, что теоретическая экономия, с одной стороны, оставляла политическую экономию как бы замершей в каком-то уже историческом (если не сказать, устаревшем) образе, а с другой все больше шла по пути поверхностного эмпиризма либо не менее поверхностного моделирования и конструирования феноменальных систем и процессов.

Надо отдать должное математической экономии (в широком смысле слова математический — как научного языка), ибо именно она осуществила наиболее содержательный концептуальный прорыв в теоретической экономии. Правда, математическая экономия не дала всех ожидаемых от нее результатов, прежде всего практических. Но они, надо особо заметить, «честно» подготовили почву для другого направления интеллектуальных усилий и практический действий — для *экономической инженерии,* возникшей не без влияния теории управления, социальной психологии, социальной инженерии и иных подобных отраслей знания. Из критики политической экономии, увлечения эмпиризмом и математикой получилась экономическая инженерия, когда в основу кладется не просто экономический расчет и экономическая оптимизация хозяйственного поведения, а самое настоящее конструирование экономической жизни на базе достаточно вольно составляемых с помощью моделей, методик, формул и расчетов субъективистских проектов. Такое проектирование, надо полагать, даже не снилось тем же советским плановикам, исходившим еще из классических воззрений и реальной, а не виртуальной, реальности.

Обращение автора к философии хозяйства, вызванное неудовлетворенностью от существовавшей на рубеже 1970—1980-х гг. теоретической экономии, было затем подтверждено необходимостью критической оценки стремительно развивавшихся модернистских тенденций в теоретической экономиче-

ской мысли. Надо особо подчеркнуть, что развитие современной теоретической экономии, идущее в разных направлениях, требует внимательного и взыскательного рассмотрения, которое может сделать лишь философия хозяйства.

Жизнь подтверждает, на взгляд автора, необходимость и актуальность философии хозяйства. Особенное значение последняя принимает в связи с общей дегуманизацией и технологизацией культуры и науки, языка и образа мышления. Обращение к философии хозяйства, одним из родоначальников которой в России был С.Н. Булгаков, является ныне делом не просто познавательно-культурным, но и прямо-таки сакральным.

2. Утверждение трансцендентности мира и хозяйственного бытия

Всякий, кто знаком с философией С.Н. Булгакова, знает, что Булгаков признает и утверждает ***трансцендентность*** *мира и хозяйственного бытия.* Противополагая трансцендентность ***имманентности,*** Булгаков исходит из того, что трансцендентное начинается там, где заканчивается имманентное, а имманентное есть то, что так или иначе доступно человеческому видению, является собственно человеческим миром, той мировой средой, в которой человек находится, себя сознает, которую человек познает, с которой взаимодействует и в которой хозяйствует. Трансцендентное — внешнее для человеческого мира, другой мир, «транссубъективная действительность», т. е. все то, что находится за пределами человеческого сознания, а тем более его практического опыта.

Это если говорить о трансцендентном как о некоем Абсолюте. Абсолютное трансцендентное, чем, по Булгакову является прежде всего Бог, Творец, действительно вне человека и его мира, оно закрыто для человека, а если является как-то перед ним, то лишь по своему желанию, посредством откровения или чуда, утверждая себя в человеческом сознании не как факт и не посредством логического доказательства, а посредством веры.

Но трансцендентное, будучи в истоке вне человека, присутствует-таки в человеке, в его жизни, в его мире. И это понятно, ибо Бог-Творец, будучи внешним по отношению к человеческому миру Нечто, присутствует как Создатель в человеческом мире, одухотворяет его, осеняет благодатью. «Бог вне нас и Бог в нас, абсолютно трансцендентное становится абсолютно имманентным», — утверждает Булгаков.

Но быть в данном случае «абсолютно имманентным» не значит быть абсолютно трансцендентным. Здесь уже иная трансцендентность — относительная. «Трансцендентное, в своей соотносительности к имманентному, говорит Булгаков, — имеет различные ступени или различную глубину, и, помимо трансцендентного в собственном смысле, т. е. области религиозной, существуют еще и многие слои относительно-трасцендентного, открывающегося в имманентном».

Нам, теоретикам хозяйства и экономики, важно обратить сейчас внимание именно на относительную трансцендентность, восходящую к абсолютной, но не являющуюся абсолютной в буквальном смысле. Относительная трансцендентность хороша как своей трансцендентностью, так и своей относительностью, т. е. возможностью известного познания присутствующей в человеческом мире трансцендентности, правда, познания более вообразительного, чем непосредственно опытного. Опыт обнаруживает относительную (или нашу) трансцендентность, воображение, сдабриваемое интуицией, ее как-то, т. е. относительно, объясняет. Учет абсолютной трансцендентности облегчает познание относительной, скорее даже дает возможность такого познания, его общей реализации.

Трансцендентное есть тайна («Тайна, — говорит Булгаков, — и есть трансцендентное»). Обращаясь к феномену трансцендентности, мы, конечно же, стремимся подчеркнуть эту таинственность человеческого бытия, наличие чего-то доконца-непознаваемого, чего-то сокрытого, стоящего за явлениями бытия, чего-то сверхфеноменального, обнаруживаемого, но невидимого, определительно описываемого, но при этом определенно не определяемого. Это, как раз то, что, может быть, и имманентно нашему миру, но существует в нем как нечто тоже нам неведомое, во всяком случае, непосредственно не доступное. Это как раз то, по поводу чего потребны человеческая рефлексия, мыслительная конструкция, словесное описание, образ. Это как раз то, что надо не видеть, а представлять, не ощущать, а воображать.

Обычно в таких случаях говорят о *сущем,* о том, что существует как бы внутри феноменального мира, за, под или над феноменами, что является только в феноменах, но само по себе не является, что составляет уже не феноменальный, а *сущностный мир,* хотя и мир неотрывный от феноменального.

Однако сущим не ограничиваются. Говорят также о *самости* чего-либо, — в том смысле, что нечто настолько объективно по отношению к человеку, настолько выходит из себя, настолько самостоятельно, что оказывается если и чем-то познаваемым, то существующим или осуществляющимся независимо от воли человека, с чем человек считается как с некоторой неподвластной ему данностью. Здесь уже недостаточно заметить и обрисовать сущность, здесь приходится иметь дело с независимой не только по смыслу, но и по существованию сущностью, в том числе и по существованию феноменальному.

Мало того, не ограничиваются и самостью, точнее, не ограничиваются самостностью объективного мира. Указывают и на *самостность самого человека, субъекта.* И в субъекте находят трансцендентность — как в отдельной личности, так и в коллективной (массовой) общности. В самом деле — разве человек не тайна, или коллектив, народ, общество в целом? В том-то и дело, что тайна, да еще какая! Не только Бог и Его мир трансцендентен, не только мир человеческий, создаваемый Богом, трансцендентен (относительно трансцендентен). Причем трансцендентность человека не только в тайнах его души и сознания, в языке или суждениях, она «сидит» и в его деяниях, поступках, поведении, во взаимоотношениях человека с человеком, человека с обществом, общества с человеком. Вся жизнь человеческая насквозь трансцендентна.

Трансцендентна и вся хозяйственная жизнь человека, тем более, что хозяйство и есть жизнь человека, а жизнь человеческую нельзя представить себе иначе, чем хозяйство.

Трансцендентность — одно из начал человеческого мира, человека, его хозяйства. Это — аксиома, правда, аксиома философическая. Самое поразительное, пожалуй, состоит в том, что без Трансцендентности, без Тайны, без Транссубъективности нет и не может быть человеческого мира, не может быть жизни человека, его труда, познания, творчества, как не может быть его мысли, слова, образа, не говоря уже о цели, смысле, содержании существования. Хозяйство — не одна борьба за существование, не одно удовлетворение потребностей, не один оптимальный выбор, не одно созидание благ и т. п., это еще и некая великая транс-цель, которую человек, может, и не знает, но которая у человека обязательно есть, ибо Бог-Творец не мог не задать человеку эту трансцендентную цель, предоставив человеку и возможность свободы в ее достижении. Заметим попут-

но, что без трансцендентности, о которой мы так настойчиво говорим, нет и не может быть того, что мы называем свободой, — свободы принимать решения и действовать.

Современному сциентизированному человеку труднее всего признать феномен трансцендентности. Какая еще тайна мира, когда у человека все так хорошо получается? Что ни задумает человек, то и исполняет. Ноосфера так уже велика и разнообразна, что способна не только сравниться, но и поглотить собою биосферу и геосферу, даже космосферу. Действительно, могущество человека велико, но... не в преодолении трансцендентности мира, не в разгадке тайны бытия, хотя, быть может, человек уже и близок к роковой для себя встрече с Богом-Творцом. Трансцендентность не устраняется с ростом знаний человека о мире и нарастанием итогов его хозяйствования, она лишь сильнее о себе заявляет. Тем более не устраняется трансцендентность посредством... устранения ее из научных концепций и учебных дисциплин. Это лишь свидетельствует о поражении «ученого незнания» перед действительным знанием, не чурающимся никакой трансцендентности.

Итак, *хозяйство и трансцендентность*. Попробуем поразмышлять, что называется, по-ученому, практически, с пользой для теоретической экономии. Что дает в конечном счете для экономической теории признание факта трансцендентности мира, человека и хозяйства?

Первое, что следует отметить, это признание сложности мира, человека и хозяйства, но не сложной сложности, что и так очевидно, а такой сложности, которая допускает присутствие в мире, человеке и хозяйстве чего-то, с одной стороны, надмирного, над-человеческого и даже над-хозяйственного, а с другой — сидящего в мире, человеке и хозяйстве, их определяющего, но самого определенно не определимого, т. е. чего-то, понимание чего объясняет предмет, представляя его богатым по внутренним смыслам, но в то же время оставляет миру мирово, человеку человеково, хозяйству хозяйствово, не покушаясь на их полное открытие и моделирование, уважая сокрытую в предмете тайну. С признанием и оставлением тайны, лишь частично познанной и обрисованной человеком, предмет остается наполненным Жизнью и Духом, Божественным Промыслом, знать который до конца человек не может. За предметом остается нечто мистическое, в нем заключенное, что совсем даже не плохо, а хорошо, ибо человек, его жизнь и хозяйство возможны

именно как события мистические. Не признавать мистики человека, его жизни и хозяйства — не признавать самого этого человека, его жизни и хозяйства, а признавать что-то другое — нечеловеческое, нежизненное, нехозяйственное. Мистика человека и всего, что с ним связано — во внутренней свободе человека, она реализуется в способности творить из себя мир, хотя и творить его в сдерживающей и направляющей обстановке внешнего мира, тоже мистического. Мистика внешняя сочетается с мистикой внутренней, и в итоге мы получаем мистический по своему характеру феномен — хозяйство.

Хозяйство — не механическое нечто. Это — не машина вовсе, а сама жизнь. И объяснение хозяйства не может быть механистическим. Феноменальность хозяйства — не механическая феноменальность, и не только в силу своей собственной — феноменальной — сложности, а и в силу своей связанности с сущностной стороной бытия, своих сущностных смыслов. Сущность — на то и сущность, чтобы не быть слишком уж доступной для восприятия. Разумеется, мы говорим не о тех сущностях, которые лежат в основе феноменальных определений, что соответствует качеству того или иного феномена, его конкретному смыслу или идее, а о тех сущностях, которые восходят к обобщающим, а потому и уже поэтому трансцендентным, началам мирового, в том числе и человеческого, бытия.

Хозяйство — жизнь. Самое емкое по смыслу определение, хотя, разумеется, и не вся жизнь. Но сущность хозяйства восходит к сущности жизни, а потому столь же сложно определима, если и не определима вовсе, как сама жизнь. Мы знаем, что наука не может определить жизнь в ее существе, ибо существо жизни, как и сама жизнь, трансцендентно. Если жизнь и определяется, то более посредством религиозных мифологем, чем научных дефиниций. И хозяйство трудно определимо. Если попытаться определить хозяйство как принадлежность человеческой жизни, но в то же время дать хозяйству и какой-то отличный от жизни вообще определитель, то придется, видимо, сказать примерно следующее: хозяйство есть человеческая организация человеческой жизни, ее человеческое созидание и ведение в нечеловеческой по своему происхождению среде. Да, так сказать можно, данное определение облегчает понимание хозяйства, но что же такое все-таки жизнь — этот явно трансцендентный феномен?

Без жизни нет хозяйства, но и без хозяйства нет жизни. Хозяйство — жизненно важное нечто, не просто атрибут жизни, а именно... сама жизнь. Вот мы вроде бы и запутались, что совсем и не удивительно, ибо как нам определить трансцендентное — не через имманентное же? Но путаницы здесь нет, поскольку трансцендентное требует и трансцендентных (т. е. трансцендентальных) определений, т. е. допускающих тайну и образ этой тайны. И такое определение, как «человеческая организация человеческой жизни» для хозяйства не такое уж и плохое, если принять во внимание трансцендентность жизни и самого хозяйства, невозможность их полного определения через имманентность. За словом-образом «жизнь» скрывается очень большой смысл, который не особенно и нуждается в определении, и весь этот неопределимый внешне, но достаточно понятный смысл, входит в слово-образ «хозяйство», оплодотворяя собой его достаточно-таки узкое значение — «человеческая организация»...

Короче, трансцендентность, если ею умело пользоваться, существенно обогащает знание, познание и те же научные определения, она дает такие смыслы, которые ни одна точная наука дать не в состоянии (она обязательно все сделает примитивным, элементарным, мертвым). Трансцендентность — смысловое богатство, заложенное в бытии и в самом человеке, которое не определимо полностью и до конца научным методом, более того, которое является человеку без всякой точной науки и ее определений, в живом человеческом языке, от Бога. Язык человеческий — принципиально трансцендентен и трансцендентален, он полон смыслов и сущностных характеристик, образов, тайн. Научный язык — принципиально имманентен, лишен всякой жизни, есть механическое собрание мертвых символов, лишенных тайны бытия. Наука огрубляет и упрощает реальность. И ничего другого она сделать не может. Она проходит мимо тайны бытия, мимо жизни, мимо Бога. Вот почему нельзя строить представления о мире человека, о человеке, о хозяйстве только научным образом, т. е. нетрансцендентально, имманентно. Реальность требует и трансцендентального языка, который дается религией и философией.

С.Н. Булгаков буквально восстает против всеохватывающего сциентизма, готового отринуть не только религиозное знание, но и философское. Особенно он протестует против нашествия социального сциентизма, видящего везде и всюду со-

циальный физицизм, механицизм, детерминизм. Равным образом, он не приемлет и хозяйственный, экономический механицизм, изображающий хозяйственную жизнь как скопище детерминистских закономерностей либо, наоборот, как поле случайностей, за которыми скрываются те же, пусть и вероятностные, закономерности. Особенно энергично выступает Булгаков против фетишизации специальных наук, узких по содержанию и условных по значимости, односторонних по своим задачам и выводам, способных лишь породить, по выражению Булгакова, «кошмары псевдонаучного мировоззрения, которые густою тучей нависли над современностью».

Претензия дискурсивного рационализма на полное или, во всяком случае, достаточное понимание жизни, на ее рациональное моделирование и устроение, решительно отвергается Булгаковым. «Жизнь, — пишет он, — не может быть до конца рационализирована, и в антиномиях разума лежит граница человеческому рационализму. Transcende te ipsum, превзойди самого себя, или же смирись и признай ограниченность и слабосилие рассудка перед тайной жизни — так говорит осознанный антиномизм мышления дискурсивному самосознанию». Трудно удержаться и от другой цитаты из Булгакова: «Человек стремится к достижению хозяйственной свободы, к власти над отчужденной от него природой, к экономической мощи или «богатству»... Человек стремится к достижению власти над природой, и то, что давала ему магия со своими оккультными методами проникновения в «элементы» природы, то же дает точная наука, применяя вместо заклинаний *число* и *меру* (выделено нами. — *Ю.О.*), математизируя природоведение (добавим, и социологию, хозяйствоведение. — *Ю.О.*), а через него и самую природу (добавим, и общество, хозяйство. — *Ю.О.*). И магия и наука одинаковы в этих своих стремлениях. И древние маги в этом смысле суть ученые своего времени, и, наоборот, теперь ученые владеют магией науки».

Сказанное не означает, что С.Н. Булгаков — противник науки, рационального подхода, количественного расчета. Нет, конечно. Но Булгаков, — и здесь мы с ним вполне солидарны, — последовательный противник фетишизации науки и ratio, отвержения из-за практического могущества этих последних не-научного знания и самосознания человека, обыкновенно выраженного в философии и религии, равным образом и в самом словесном, прежде всего, образе. Булгаков против замеще-

ния ненауки, — страдающей, по мнению адептов чистой и точной науки, неопределенностью и мифологемами, — математикой, отличающейся определенностью и точностью. Булгаков не отрицает важности математики, но считает, что последняя имеет все же ограниченное применение — есть области, где математика бессильна, либо не нужна, а то и просто ошибочна и вредна. Математическая истина далеко не вся истина бытия, более того, это весьма ограниченная истина. Бытию свойственна не только другая, не ухватываемая математикой, истина, но и, так сказать, более истинная истина — трансцендентная, т. е. та самая истина, которой так враждебна математика. Сами по себе факт и степень математизации того или иного научного знания не являются залогом или показателем его истинности, ибо есть знание принципиально не-математическое — это знание о Духе и обо всем одухотворенном.

Хозяйственная жизнь имеет количественную выраженность, для нее характерны те или иные количественные соотношения и взаимозависимости, она полна количественных показателей и тенденций. Все это так. Никто этого факта не отрицает. Но хозяйственная жизнь не сводима к числу и расчету — вот, что необходимо учитывать, более того, и количественная сторона хозяйственной жизни определяется не одной лишь количественной стороной, а и качественной стороной, причем в большей мере, чем количественной, ибо за качеством все-таки остается первое и последнее слово. А в качестве хозяйственной жизни велика доля трансцендентного, того, чего не просто выразить не то, что количественно — числом и расчетом, но и качественно — словом и образом.

Трансцендентное переходит, конечно, от качества к количеству, да и само количественное не лишено трансцендентности, во всяком случае, на уровне числа (разве построения теории относительности, к примеру, не свидетельствуют о трансцендентном моменте, в них запрятанном?). Трансцендентное — повсюду. Разве та же математика не трансцендентна во многих своих постановках и упражнениях? И так ли уж математическая аксиоматика соответствует реальности — даже феноменальной? Не так все просто обстоит в любой науке по критерию трансцендентности. Разумеется, есть области, для которых нет никакого смысла говорить о трансцендентности, но есть и такие сферы (пункты), для которых нельзя не говорить о трансцендентном феномене.

Не будем забывать, что наука, даже в ее точном образе все время имеет дело с трансцендентным, которое она пытается преодолеть. Весь процесс познания есть процесс преодоления трансцендентности, а на самом деле взаимодействия с ним. Наука предпочитает не признавать трансцендентности, замещая ее непознанностью (вместо непознаваемого в принципе — лишь временно непознанное). Но науке было бы совсем не вредно признать именно трансцендентное и выстраивать свои знания с учетом именно этого момента. По своему замыслу наука на такое признание не способна, — вот почему она должна взаимодействовать с философией и религиозным знанием, а не отпихиваться от них.

Напрасно пытаться увидеть в С.Н. Булгакове гонителя науки. Нет, он прекрасно знает цену науке — естествознанию, социологии, экономике, математике, технике. Он относится к науке с уважением и признательностью. Но он не может согласиться с попыткой науки, а может быть, части людей от науки, принизить и даже изгнать вовсе философию и религиозное знание под предлогом их неточности, неопределенности, мифичности, т. е. под предлогом их органической трансцендентности. Все, на что может согласиться ученый-сциентист, это на такую философию, которая занята оправданием науки и которая отбрасывает при этом собственно трансцендентность (на позитивизм, прагматизм, техницизм и т. п.). Булгаков не опровергает науку, а критикует ее за излишние, необоснованные и вредные претензии.

Булгаков критикует не одну науку, он критикует и философию, и религиозное знание, — и в критике своей он руководствуется убеждением, что нельзя все познание мира свести к рациональному познанию, что нельзя по-своему трактовать Бога и не принимать откровенное знание как высшую для человека познавательную данность. Коротко говоря, Булгаков стоит за *разное* знание — от опытного и рационального до вообразительного и откровенческого, за всю гамму знаний, не сводимых друг к другу, но способных взаимосоответствовать друг другу и даже взаимодействовать, предоставляя человеку возможно более полное и достоверное представление о мире, в котором он живет, и о самом себе. Кроме того, Булгаков убежден в том, что не научное знание является наивысшим знанием, а знание откровенное (божественное, религиозное) является высшим знанием, что философия занимает промежуточное положение, свя-

зуя оба указанных знания, а также предоставляя человеку возможность синтезировать все виды знания в особое целостное знание, вполне доступное образованному человеку. Питаемое наукой и вдохновляемое религией, философское знание есть знание, способное дать человеку вполне практическое, но в то же время и вполне общее представление о человеческом и ином бытии.

Булгаков осуждает науку за постигшую ее гордыню, за то, что она, отбрасывая философию и религию, опирающиеся на позитивную трансцендентность, создает совсем уж вульгарные мифы о мире и человеке, впадая фактически в негативную трансцендентность, т. е. трансцендентность надуманную, являющуюся результатом заблуждений, ошибок и упрощений — дурную трансцендентность. Вместо Тайны от мира человек получает тайну от ума, с чем не мог согласиться Булгаков, с чем не можем согласиться и мы — его читатели и ему сопереживатели.

3. Критика политической экономии и экономизма

С.Н. Булгаков признает политическую экономию. Он находит, что политическая экономия есть первая попытка философского осмысления хозяйства, а также некоторое исходное обобщенное знание о хозяйственной жизни человека и общества. Однако Булгаков считает, что политическая экономия, будучи наукой и о хозяйственной практике и политике, не только не стала в полном смысле слова философией хозяйства, но и значительно отошла от философии, превратившись фактически в одну из специализированных и весьма сциентизированных наук. Булгаков имел дело уже не столько с философской, сколько с «онаученной» политэкономией. Кроме того, несмотря на потерю философского заряда, т. е. утрату воззренческой целостности и ослабление обобщающего начала, политэкономия претендовала (будучи специализированной и «онаученной» наукой!) на объяснение внешней для нее среды — социума в целом, ставя его в генетическую и качественную зависимость от чисто хозяйственной (или экономической) жизни, от, так называемых, производственных отношений (базиса общества).

«Оспециализирование» и «онаучивание» политэкономии, как и ее претензия на объяснение всего социума, его основного устройства, вызвали к жизни феномен, который был определен в философской мысли как экономизм. Последний означал, что, во-первых, политэкономия (и вообще экономическая теория

или теоретическая экономия) сосредоточивается по преимуществу на вопросах производства благ и их распределения, что имело результатом сначала сужение предмета политэкономии, ее познавательного интереса, а затем и отчуждение политэкономии от массы проблем, ставших, естественно, неполитэкономическими (так возник внутренний экономизм политэкономии); во-вторых, что политэкономия поставила исследуемый ею предмет в онтологическое основание социального мироздания, заявив о приоритете хозяйства (экономики) над всеми остальными общественными сферами, которые трактовались, в частности, как надстроечные — над экономическим базисом (в итоге обозначился *внешний экономизм* политэкономии, который, правда, выразился не только в примате экономики над социальной не-экономикой, но и в приоритете экономики по отношению к природе, самому человеку и обществу в целом). Уход политэкономии от философии, не говоря уже о сакральном знании, которое было решительно отвергнуто всей сциентистской мыслью, вылился в хроническое заболевание — экономизм, от которого теоретическая экономия так и не смогла оправиться, хотя отдельные ее представители и пытались эпизодически выйти за его рамки. Мало того, огромные усилия были потрачены на то, чтобы отстоять «чистоту» политэкономии, как и утвердить ее первенство в ряду социальных наук.

Наука о таком объемном и сложном предмете, как хозяйство, не должна сосредоточиваться на сознательно суженном онтологическом пространстве, ибо неизбежным становится отрыв от реальности, ведущий к сомнительной аксиоматике и ошибочным заключениям. Если хочешь ясно и достаточно полно судить о предмете, то захватывай его по возможности в полном объеме, да еще и выходя за его пределы, привлекая контекст. Разумеется, возможна опасность некоего «расползания» предмета и «разжижения» содержания науки. Такая опасность есть, но она вполне преодолима, если не упускать из виду главных задач науки и не ослаблять внимания в связи с ними к объекту изучения. Экономическое для экономической науки — главный объект и главная задача исследования, но... *не в пределах* лишь специально выделенного и ограниченного объекта и не узко понимаемой гносеологической задачи. Оставаясь в указанных как бы «чистых» пределах, исследователь обрекает себя на ограниченное и во многом искаженное познание стерилизо-

ванного предмета. Экономическое через одно экономическое не объяснить и не понять.

Характерно, что политэкономия, просуществовав не одну сотню лет, так и не смогла избавиться ни от эклектического разнообразия своего предмета, ни от постоянного его поиска. Когда объект познания сужается и намеренно защищается от среды, когда он оказывается очень уж «чистым» (не определенным, а именно чистым), то неизбежно дает о себе знать другая (не творческая вовсе) неопределенность предмета — одному кажется, что надо изучать *это,* другому же — *это,* а третьему — уже и вовсе *то.* Отсюда и разные предметные решения и столетние поиски предмета теоретической экономии. Но дело даже не в этой дурной неопределенности предмета — в конце концов можно принять что-либо наиболее признаваемое за предмет науки, как-то договориться. Главное здесь в том, что наука оказывается втиснутой в такое узкое онтологическое и гносеологическое пространство, в котором ей не остается ничего другого, как вырождаться в пределах своего «Я» до некой «чистой фикции». «Загоняние» науки в узкое огражденное пространство — верный путь к ее содержательной энтропии. И если наука претендует на большие обобщающие и мировоззренческие заключения, то довольно быстро обнаруживается нехватка ее интеллектуальной мощи. Новые решения в пределах ограниченной аксиоматики скоро оказываются лишь интеллектуальной переигровкой уже созданного — «игрой в бисер», в чем и приходится постоянно убеждаться (вспомним хотя бы тонкую перестановочную игру в основное и исходное производственные отношения в политэкономической системе социализма).

Внутренний экономизм теоретической экономии менее заметен и воспринимаем, чем внешний. Это и понятно: как, в самом деле, может страдать... экономизмом... посвященная экономике теория?

И, однако, может страдать и страдает.

Возьмем, к примеру, понятие *экономического человека,* к критике которого обращался и Булгаков. Согласно этому понятию, человек — индивидуалист, разумеется, стремящийся к своему личному благу, что составляет содержание его интереса как участника потребительно-производственной жизни. Ничто из культуро-социального не должно препятствовать выражению и реализации такого интереса, наоборот, социо-культурное

устройство должно обеспечить выражение и реализацию данного интереса.

Такова доктрина. А что дает практика?

Ясно, что ни один индивид не может осуществить данный принцип практически, если не вступит с другими людьми в *определенные отношения,* не станет элементом какой-то воспроизводящейся социальной системы, — и что самое главное, при условии, если все остальные индивиды, вступающие с ним в деловой контакт, указанный принцип либо не реализуют вовсе, либо реализуют не полностью. Все члены общества, даже трудоспособные, не могут и никогда не смогут осуществить для себя полностью экономический интерес в его доктринальной трактовке.

Экономический интерес выводится наукой для части людей, которых эта наука обычно именует предприимчивыми. Экономический человек, таким образом, — не каждый вовсе человек, более того, вовсе и не человек-индивид, так как индивид не может сам по себе ничего в производстве сделать, а некий *социальный субъект,* реализующий не природно-человеческий, а социальный по своему характеру и действию экономический интерес.

Мы оставляем в стороне вопрос, как в конечном счете реализуется этот «индивидуально-естественный» интерес (через захват той же собственности, что означает невозможность для других — незахватчиков — реализовать уже свой «индивидуально-экономический интерес», таким «неудачникам» на это говорят, что указанный «природный» интерес у них якобы отсутствует: у воров он есть, а у не-воров — нет). Наша задача сейчас чисто интеллектуальная: показать, как наука, оторванная в своей специализированной самонадеянности от реальности (может быть, и сознательно), создает вполне фиктивные представления об этой реальности. Основная посылка политэкономии об экономическом-де по природе человеке — пустая фальшивка. Это в чистом виде чистый экономизм (пусть и по недоразумению).

Возможным критикам сразу же ответим, что мы вовсе не против использования понятия «экономический человек», но совсем в другом смысле — так можно называть человека, находящегося в экономической среде своего бытия, в экономических, т. е. товарообменных, денежных, финансовых отношениях, ведущего экономическое хозяйство, осуществляющего эко-

номический, т. е. товарообменный, денежный, финансовый, расходно-приходный, ценовый, балансовый и т. д. расчет. А это уже не тот природный индивид, о котором способна толковать политическая экономия, занятая «естественным» оправданием экономики, денег, их накопления, предпринимательства, торговли, банкирства и т. п. Мы не закрываем глаза на экономического человека, но определяем его не на почве экономизма (т. е. некоторого абстрактного самодовлеющего приоритета экономического начала, его некой «природности»), а на основе обозрения всей хозяйственной жизни человека и определения в ней особого места и специфической социальной роли экономического начала.

Другой пример внутреннего экономизма, более современный: тезис об эффективном использовании ограниченных ресурсов как о сути экономического поведения хозяйствующего субъекта. Заметим сразу, что сам по себе тезис ничего плохого в себе не содержит, ибо любое хозяйствование должно так или иначе стремиться к минимуму затрат ресурсов и максимуму производительного эффекта. Но одно дело — правильность тезиса как такового, другое — общее значение, которое придается тезису. Ставя данный тезис во главу угла онтологической концепции, наука получает представление, что вся экономическая жизнь чуть ли не сводится к реализации этого и только этого тезиса.

Да, нельзя отрицать стремления хозяйствующего субъекта, находящегося в условиях экономического расчета и экономической конкуренции, к максимальному производительному эффекту при минимуме затрат. Данное стремление есть, оно должно получить и получает отражение в науке. Но вот стоит ли указанный принцип хозяйствования помещать в само основание теоретической экономии?

По нашему мнению, не стоит. И не только потому, что данный принцип не так уж универсален, что не все хозяйствующие субъекты могут и должны ему следовать, как вовсе и не каждый раз субъектам удается его соблюдать (разумеется, в его законченной интерпретации); и не только потому, что в реальности общество не так уж экономит на издержках, если принять во внимание наличие все возрастающих по своей абсолютной и относительной величине трансакционных и иных внепроизводственных издержек; и не только потому, что мак-

симальный производительный эффект так уж всегда и всюду необходим, что производство масс продуктов очень уж нужно.

Дело обстоит сложнее. Сам указанный принцип несет в себе могучее противоречие, которое в конечном счете выливается в хроническое превышение предложения над спросом, а соответственно вызывает экономические кризисы. Экономия на издержках означает и экономию капитала на спросе, ведет к сужению платежеспособного спроса, а достижение максимального производительного эффекта имеет следствием неоправданный рост предложения. Выходит, что то, что более или менее хорошо и очевидно на микроуровне, совсем не так уж хорошо и очевидно на макроуровне. Да и на микроуровне все обстоит непросто, ибо от отраслевого или общественного перепроизводства страдают сами же хозяйствующие субъекты.

Короче, как ни хорош сам по себе и как ни очевиден для экономического хозяйствования принцип экономии, о котором идет речь, он не может быть положен в основание теоретической экономии. Это всего лишь один из принципов хозяйствования на микроуровне, наделенный к тому же весомым внутренним противоречием.

Само полагание данного или какого-либо еще принципа хозяйствования в основание общей теоретической конструкции никак не является методологически обоснованным, ибо речь идет, во-первых, об одном из внутренних моментов хозяйственной жизни, пусть и достаточно важном, но «одном из», рядом с которым реализуются и другие моменты, а во-вторых, сам такой или ему аналогичный принцип требует объяснения, что вызывает нужду в более общих, исходных категориях, в предварительном освещении самой экономики, ее действительных оснований. Такого рода принципы *выводятся* из общей теоретической конструкции, а *не образуют* эту последнюю.

Каким бы очень экономическим ни казался тот или иной момент хозяйственной жизни, неоправданное помещение его в основание общей теоретической конструкции будет означать лишь проявление внутреннего экономизма.

Внутренний экономизм, надо заметить, легко переходит во *внутренний технологизм.* Качественно сложная, многоцветная и полифоническая хозяйственная жизнь получает при увлечении технологической стороной хозяйственного процесса самую что ни на есть механико-функциональную, по-настоящему технологическую интерпретацию, в чем, надо сказать, и преус-

пел современный экономикс. С одной стороны, кажется, это и неплохо, почему бы не отразить технологию экономического дела, не дать ей какого-то абстрактно-логического толкования, — а с другой, выходит, что не так уж это и здорово, ибо экономика в целом получает не соответствующую ей машинную интерпретацию. То, что присутствует в экономике как внутренний и весьма, надо сказать, немашинный момент-процесс, становится под сциентистско-технологическим пером не только машиной, но еще и машиной, лежащей в основе экономики и даже ее целостно отражающей (все, что не соответствует придуманной механике в реальной экономике, объявляется случайным, ненормальным, «исказительным», ошибочным и т. д.).

Огромную услугу в научной технологизации экономики, точнее, представления о ней, оказала, конечно же, математика, призванная решить все технологические проблемы экономической теории. Сам факт широкого использования математики в теоретической экономии не вызывает упрека, последний рождается лишь в связи с тем, как, в каком гносеологическом значении и в какой мере была использована математика. И вот оказалось, что математическая (или математизированная) интерпретация реальных процессов была положена в основание *общей теоретической конструкции,* — так появилась ***математико-технологическая парадигма в теоретической экономии.***

С.Н. Булгаков уделил немалое внимание факту технологизации и математизации теоретической экономии. Не отрицая самой возможности использования математических методов и технологического моделирования в экономике, Булгаков подчеркивал, что это использование может быть только в ограниченных масштабах и в дополняющей (служебной) роли. Возвышение же математики и технологии до фундаментальной аксиоматической роли в экономической теории он считал недопустимым. «Математика *как метод,* — отмечал Булгаков в своей «Философии хозяйства», — как совокупность выработанных и упрощенных формул, приложима всюду, где можно применить число и меру, где можно явления схематизировать как величины, хотя, впрочем, лишь постольку, поскольку это возможно». Но в том-то и дело, что число и меру (количественную меру) можно применить не повсюду. И хозяйственная жизнь не сводится только к числу и расчету, а сами числа и расчеты за-

висят в экономике не только... от чисел и расчетов. Математико-механический технологизм не только не покрывает всей экономики, но и не может лежать в основании ее теоретической интерпретации. «Научно (т. е. точно-научно, математически. — *Ю.О.*) понимать жизнь, замечает Булгаков, — значит механически ее истолковывать, значит превращать организм в машины: I'homme-machine — это не напрасно сказано в упоении научностью философом просветительства (де Ламетри. — *Ю.О.),* т. е. научности, превращенной в философию». И далее: «Наука (повторим, точная наука, в том числе и естественная. — *Ю.О.)* вырезывает из живого организма куски действительности, чтобы затем в них ориентироваться, установляя в них механическую закономерность». И, разумеется, в этом участвует и математика. «Огромное значение математического метода, — подчеркивает Булгаков, — вообще в науке основано... на соображениях практического удобства — сведения качества к количеству и применения меры и счета, где и насколько это только возможно. Однако за этими пределами приложение математики становится бесполезным и даже вредным, превращается в карикатуру. Типичный пример — моральная арифметика Бентама, где сделана попытка применения числа к этике... Можно подобные примеры найти и в политической экономии, где существует попытка создать тоже нечто вроде высшего исчисления человеческих потребностей, полезностей, оценок».

Внутренний экономизм переходит во внутренний технологизм. Точно-научный подход в экономике сыграл в конечном итоге с ней злую шутку: из экономической теории все больше стала исчезать... сама экономика, не то что хозяйство вообще. Математические методы и технологическое конструирование применимы повсюду, им безразличен предмет изучения, они видят во всех предметах один и тот же объект — количественные меры и зависимости, механические системы и процессы. Экономикс при всей его внешней (а не внутренней!) экономичности — уже не экономическая по сути своей наука, это наука по поводу экономики, но не собственно экономическая наука, к тому же еще и явно виртуальная (игровая) наука. «На что бы наука ни направила свой фонарь, — пишет Булгаков, — все живые краски от него блекнут, лица мертвеют, как при солнечном затмении, и природа превращается в мертвую пустыню с анатомическим театром». То, что когда-то начала политическая экономия со своими заключениями об «экономическом челове-

ке», его интересах и потребностях, что продолжила теоретическая экономия, воодушевляемая «маржиналистской революцией» со своими полезностями, пределами и их исчислениями, то благополучно завершил экономикс, снабдив экономическую науку скорбными математико-технологическими мистификациями, окончательно освободив экономическую теорию от... экономики. «Жизнь бежит, — по словам Булгакова, — потому что ей негде поместиться в царстве теней, бессубъектных объектов, овеществленных абстракций». Точки, прямые и кривые линии, законченные формулы, сложные расчеты — все это, быть может, и заманчиво, скорее занимательно, но разве экономическую жизнь можно вогнать в придуманный мир точек, линий, формализованных зависимостей, расчетных величин? Реальная реальность — не то что сложнее, она просто другая, качественно иная, она полна жизни, а не схем**,** хотя реальная жизнь не избегает механических зависимостей, формальных схематизаций.

От экономизма к технологизму, а затем и к неэкономике — таков путь, проделанный теоретической экономией, ушедшей от сакральности и положительной трансцендентности мира, от существенности бытия, от философийности (софийности — по Булгакову) науки, но зато пришедшей в лоно сциентизма, прагматизма и технологизма, покинувшей реальное богатство качеств ради мнимого разнообразия количеств, утратившей глубинные и высокие смыслы ради упрощенных описаний феноменальной поверхности.

Вот почему мы считаем возможным продолжить оценку, данную Булгаковым, попыткам «создать нечто вроде высшего исчисления человеческих потребностей, полезностей, оценок». После этих слов Булгаков пишет: «К подобным построениям должен быть применен прагматический (! — *Ю.О.*) критерий со всей беспощадностью: при всей стройности логической последовательности, может быть, даже и остроумии этих построений они бесполезны, ибо не имеют *ориентирующей ценности* (курсив наш. — *Ю.О.*), а потому должны быть признаны научными заблуждениями». Что же, нельзя не признать острой содержательности сказанного Булгаковым в 1912 г., признать сегодня — в 1997 г., в эпоху торжества виртуальной теоретической «экономии». Для реальной реальности экономикс не слишком подходит, он ее условно отражает, но ведь можно попытаться строить саму реальность под экономикс — почему бы нет?

Не имея положительной ориентирующей ценности, экономикс может вполне снабдить «человека экономического» отрицательной, если не сказать — плохой, ориентирующей ценностью. В самом деле, почему бы нет?

Обратимся теперь к внешнему экономизму. С.Н. Булгаков связывает его прежде всего с концепцией экономического *материализма,* а соответственно и с концепцией *экономического детерминизма.* Булгаков относится с большой долей уважения к экономическому материализму как «к первой попытке философии хозяйства». К тому же экономический материализм оказался поддержанным той ветвью философии, которая стала называться прагматизмом. Так что у экономического материализма Булгаков видит определенные, но в основном постановочные, заслуги. С выводами же экономического материализма он согласиться не может.

Булгаков не может прежде всего согласиться с утверждением, что все основное в хозяйственной и даже социальной жизни определяется развитием производительных сил, — этой, по мысли Булгакова, иррациональности, свершающейся со слепой механической необходимостью. Действительно, завороженные фактом изобретательства и создания орудий труда человеком, как и фактом управления человеком орудиями труда, мы забываем, что в целом, а тем более при появлении машин и автоматов, химических и биологических технологий, весь процесс развития производительных сил, как и его влияние на социум и природу, оказывается процессом именно иррациональным, т. е. не очень-то контролируемым и сознательно управляемым человеком, — темным для человека процессом. Булгаков, видя прометеевскую сущность так называемого научно-технического прогресса, не хочет ему поклоняться и провозглашать объективным закономерностным фактором, ведущим человечество к светлому, лишенному материальных и иных проблем, будущему.

Да, с производительными силами не поспоришь, они действительно ведут за собой человечество, решая многие его проблемы, но куда в конечном итоге, к какому состоянию они приведут десакрализованное человечество, уже совершенно лишенного свободы действия относительно им же созданных производительных сил, которые станут, надо полагать, уже не столько производительными силами, сколько силами... потре-

бительными, способными «пожрать» не только природу и неприроду, но и самого человека?

Не сам факт влияния производительных сил на социум и природу оспаривается Булгаковым, а идеология техницизма и сциентизма, придающая данному факту не просто чрезмерное, но прямо-таки опасное для человека и его будущего значение. Нельзя отдаваться, по Булгакову, этой темной, иррациональной, механической силе, — человек, по Булгакову, достоин иного Бога, иных решений. Природа человека — другая, не научно-техническая, не механическая, и счастье свое человек обретает не в полезностях и их удовлетворениях, не в интересах и их соблюдениях, не в борьбе за экономический (денежный) успех, а в мирном и одухотворенном течении жизни, в свободном труде, обеспечивающем достаток и гармонию с природой, обществом и человеком.

Поставив человеческое бытие и историческую судьбу человечества в зависимость от развития производительных сил, от производительного эффекта, от уровня производительности труда, экономический материализм не мог не придать чисто хозяйственной, понимаемой как чисто производственная, стороне жизни особого самодовлеющего значения. Так появилось учение К. Маркса об *экономическом базисе общества,* состоящем из экономических (производственных) отношений, детерминируемых производительными силами — в рамках действия соответствия характера производственных отношений характеру производительных сил. И раз появился особый экономический базис, то соответственно должна была появиться и *надстройка* над базисом — в виде детерминируемых базисом политических, идеологических, этических, культурных образований и отношений, т. е. всего того, что можно условно отнести к неэкономической части социума.

Из экономического материализма с неизбежностью вырос и *социологический* (или *экономико-социологический) материализм.* Общество стало рассматриваться как определяемое экономикой, производственными отношениями, собственностью, распределением богатства и продукта. Экономический материализм, т. е. предпочтение материальной стороны жизни любой другой стороне, сопряженное с изгнанием из жизни сакрального начала, духовного, положительного трансцендентного, не мог не завершиться общим *социологическим экономическим детерминизмом.* Главным стало развитие производства и

производительных сил, производственно-потребительное устройство жизни, отношения собственности, характер и итоги распределения благ, степень удовлетворения потребностей человека, материально-механическая организация человеческого бытия. От социологического экономического детерминизма остается один шаг до *исторического экономического детерминизма,* рассматривающего всю историю человечества как историю развития производительных сил, собственности, производства и потребления, распределения благ, т. е. как экономическую прежде всего и по преимуществу историю, а затем и экономически определяемую историю, когда все неэкономическое лишь продолжает экономическое, его обслуживает, а в лучшем случае — его отражает, им обусловливаясь. Самое важное состоит не в том, что неэкономическое не имеет самостоятельности (этой самостоятельности Маркс, конечно, не мог не признать), а в том, что самостоятельность неэкономического вторична, производна, т. е. по сути своей несамостоятельна, она экономически детерминирована.

К. Маркс, как и практически все последовательные идеологи экономизма, возникшего в лоне Возрождения вместе с Экономической Революцией и Реформацией, воспринял материалистическое понимание бытия вообще и социальной жизни в частности, признал наличие «экономического человека» и экономической детерминации социального устройства и социальной истории, и довел все это воспринятое и признанное до логического конца — до учения об экономических революциях в рамках экономически детерминированной истории человечества.

Несмотря на то, что экономических революций до Экономической Революции буржуазного образца в истории человечества не было, Маркс сделал все-таки вывод о революционной смене социально-экономических формаций в истории человечества, что позволяло ему сделать вывод и о возможности новой революции — теперь уже анти-буржуазной, даже в некотором роде и антиэкономической (анти-денежной). Оставаясь в плену экономизма, а теперь и революционности, Маркс не мог не обратить внимания на антибуржуазную силу, ею же самою порожденную, — на пролетариат, тем более, что пролетариат реально боролся с буржуазией за распределение продукта, за условия труда и жизни. Так родилась идея Пролетарской Революции. А поскольку буржуазный экономизм базировался на

частной собственности и «частно-экономическом человеке», то пролетарский экономизм уже не мог не базироваться на общественной собственности и «общественно-экономическом человеке», возникающих, естественно, в итоге революции посредством экспроприации всего (или почти всего, основного) частного. Отсюда и коммунистический (или социалистический) характер пролетарской революции, отсюда и наименование будущего послебуржуазного, послекапиталистического общества — Коммунизм, Социализм.

Не критика марксизма в целом, его идеи пролетарской революции, как и идеи коммунизма-социализма, нас сейчас занимает, хотя такой критике Булгаков уделил очень большое внимание, — нам важно другое: не пройти мимо мировоззренческих истоков марксизма, понять их аксиоматическую смысловую нагрузку. И что же здесь получается? А получается то, что марксов экономизм представляет собой лишь одну из ветвей экономизма вообще, а если учесть, что экономизм вообще есть *буржуазный экономизм,* то марксов — так называемый пролетарский экономизм — есть хотя и антибуржуазный по целеполаганию и функции, но *вполне буржуазный* **по сути** своей *экономизм.* Вывод кажется парадоксальным, но он не так уж и парадоксален, если хорошенько подумать: К. Маркс — самый, наверное, последовательный сын Возрождения, осуществленного буржуазией, самый последовательный Просветитель человечества, вдохновленный буржуазным экономизмом, самый последовательный устроитель десакрализованного и материалистически ориентированного Земного Счастья, на которое сама буржуазия, надо отдать должное Марксу, решиться, конечно бы, не смогла. Буржуазный экономизм должен был породить свое собственное внутри себя отрицание, и он его породил, правда, не отрицание экономизма вообще, а лишь его буржуазной версии, точнее сказать, буржуазной надстройки. Маркс не восстал против экономизма вообще. Наоборот, он довел его до полного завершения, «диалектически» заменив буржуазную надстройку на пролетарскую. Спрашивается, не является ли тогда Маркс, помимо пролетарского и великим *буржуазным* экономистом?

К. Маркс сильно поколебал здание буржуазного экономизма, но крушения его не вызвал и не мог вызвать — он оставлял в целости сам экономизм, его фундамент. В итоге экономизм выжил, — и не в последнюю очередь благодаря Мар-

ксу, его критике буржуазного экономизма, но признанию при этом самого экономизма, причем, как это ни странно может показаться, экономизма... буржуазного. Из пролетарского экономизма ничего путного не вышло, да и не могло выйти. Экономизм — дело в высшей степени буржуазное. И буржуазный экономизм отсиделся, сманеврировал и выжил... в облике ныне победоносного неоэкономизма («посткапитализма», «постиндустриализма», «либеральной системы», «открытого общества», «западной цивилизации» и т. п.). Европа не восприняла в достаточной мере пролетарский экономизм, кое-как от него отбилась, а пролетарский экономизм вдруг пошел из Европы — туда, где была потребность экономических революций, пусть и не вполне буржуазных. Вместо того, чтобы стать могильщиком буржуазного экономизма, пролетарский экономизм стал его... предтечей, о чем свидетельствуют нынешние буржуазные революции и реформы в постсоциалистических странах, да и в такой социалистической стране, как Китай. Учтем еще то обстоятельство, что кризис европейского буржуазного экономизма сопровождался утверждением и расцветом буржуазного экономизма, пусть и небеспроблемным, за Океаном, в Новом Свете, — именно там и сформировался сегодняшний неоэкономизм, уверенно завладевающий планетой.

Новый мировой экономико-социальный порядок устанавливается в мире. Нет, речь не идет о строительстве по всему свету экономик и обществ «неоэкономизменного» образца, нет, это невозможно — планета не выдержит, речь может идти только о строительстве планетарного мира под потребности расцветшего лишь в части мира неоэкономизма, — а это, согласимся, совсем не одно и то же: быть собственно «неоэкономизменным» и быть лишь к нему приспособленным.

Да, каждый был по-своему прав, — и А. Смит, этот наиболее сильный идеолог буржуазного экономизма, и К. Маркс, этот наиболее сильный критик буржуазного экономизма в пределах самого экономизма, и С.Н. Булгаков, этот наиболее последовательный критик экономизма вообще. И что же получилось в итоге: фактически правым оказался Смит, ибо буржуазный экономизм никуда не делся и весьма торжествует в современном мире; Булгаков оказался прав в оценке исторических итогов, которые следуют за претворением в жизнь любого экономизма (хотя, быть может, Булгаков недооценил силы экономического, т. е. «экономизмического», инстинкта у человека, во

всяком случае у части людей, особенно силы буржуазного экономизма); Марксу досталось поражение — и фактическое, и идеологическое, и оценочное (если, конечно, не принимать во внимание его критику буржуазного экономизма).

Сегодня экономизм существует как вырожденный экономизм, т. е. экономизм, для которого основанием является не предмет, не объективность, не законы бытия, а метод, субъективное действие, технология, а потому такой экономизм (а он действительно остается экономизмом, ибо деньги и экономический счет никуда не делись, наоборот, их значение необычайно возросло, — пора уже говорить о *финансовом тоталитаризме)* оказывается вырожденным в *технологический экономизм,* когда на переднем плане технология как таковая, а экономика в ее собственном содержании — на втором. На место *объективного материализма* как экономической идеологии пришел *субъективный материализм,* когда экономика уже не есть объективно существующее нечто, с которым надо считаться, а есть материальный продукт субъективного разума и волеизъявления конструирующего субъекта. Не материя, а затем идея человека по поводу материи, а сначала идея человека, а затем уж и материя. *Объективный экономизм* сменился на *субъективный экономизм,* переходящий в *субъективный технологизм.* Это, безусловно, победа экономизма, но одновременно и его поражение. Ранее в экономизме оставалось что-то от экономики, от жизни, от объективности. Теперь уже ничего, кроме «социальной физики» или «социальной инженерии» не осталось. *Объективный механицизм подготовил механицизм субъективный.* Что-то он создаст, этот субъективный механицизм, в век тотальных информационных и управленческих воздействий?

4. Извлечения для экономической теории

В своей «Философии хозяйства» С.Н. Булгаков не занимается разработкой собственно экономической теории, не выступает как специализированный политикоэконом. Булгаков преследовал цель, во-первых, заметить в политэкономии философский аспект, выделить и подвергнуть критическому рассмотрению вклад политической экономии в становление философии хозяйства и, одновременно, в ее же отрицание; во-вторых, исследовать исходные методологические и воззренческие позиции политэкономии, ее аксиоматику, с тем, чтобы выявить реальные возможности и невозможности политической экономии, ее историческую познавательную и практическую

роль; в-третьих, наметить возможность выхода политической экономии из механико-материалистического тупика на простор широкого и масштабного философствования, т. е. превращения политической экономии в действительно целостную философию хозяйства или, по крайней мере, в ее органическую составную часть.

Отсюда далеко не все аспекты собственно экономической теории были затронуты в «Философии хозяйства», точнее сказать, лишь некоторые ее аспекты стали в той или иной мере объектом внимания Булгакова. Распространенная среди профессиональных экономистов претензия к Булгакову в невнимании к экономической теории как таковой, как и не менее распространенное утверждение, что Булгаков-де не внес ничего нового в экономическую теорию, лишен: основания: Булгаков и не собирался разрабатывать собственно экономическую теорию, он совершенно или почти не касался ни товарообмена, ни денег, ни цен, ни финансов, ни капитала, т. е. всего того, что всегда присутствует так или иначе в любой специализированной экономической теории.

Бессмысленно поэтому упрекать Булгакова в невнимании к экономической теоретической проблематике, в отсутствии вклада в теоретическую экономию как таковую, а лучше вдуматься в то, что было сказано по поводу той же самой экономической теории — политической экономии — в критико-философском аспекте. Только после этого обнаруживается, что Булгаков не был совсем уж равнодушен к проблемам собственно теоретической экономии, он сказал кое-что весьма важное, но сказал это не прямо — как теоретик-экономист, а косвенно — как мыслитель-философ.

Основным вопросом теоретической экономии, за исключением, быть может, некоторых совсем уж вульгаризированных вариантов экономикса, является, как известно, вопрос о ценах, их природе и количественной определенности, а соответственно — о ценности, о стоимости. Любая сколько-нибудь серьезная с точки зрения отражения реальности теоретическая конструкция не может пройти мимо данного вопроса, более того, от решения данного вопроса непосредственно зависит сама теоретическая конструкция. Данный вопрос является не просто основным, но и основополагающим для конструктивного теоретизирования. И если тот или иной системный теоретик пытается уйти от ответа на данный вопрос, то он обрекает себя на

фактически пустое занятие — игру в бисер, да еще и страдающую болезненной неполнотой.

В связи с этим нельзя согласиться с утверждением, что для теоретических изысканий не так уж важен, если даже не вреден, так называемый монистический подход, т. е. стремление найти главное основополагающее звено, от которого и в связи с которым строится теоретическая конструкция в целом. Отрицатели такого подхода (обычно иронизируя по поводу «клеточек», «исходных категорий», «краеугольных камней» и т. п.) защищают при этом возможность эклектического представления о реальности, когда теоретическое отражение реальности сводится к случайной сумме случайных отражений. Подобным образом поступает, в частности, экономикс, для которого совершенно безразлично, с чего начинать теоретическое описание реальности (можно начать с микроэкономики, а можно — и с макроэкономики, как можно начать и с предложения, со спроса, с цен, с денег, с процента — с чего угодно!). Эклектика — вернейший признак неклассичности. Классика так не поступает. Она стремится найти исход, т. е. то самое общее, что характерно для исследуемого предмета, что является его сущностью, что оказывается его действительно системообразующим моментом, из чего так или иначе все выходит, распускается, становясь «цветущей сложностью».

Вопрос о ценах, а точнее — о сущности цен, а еще точнее — о феномене оценки всего и вся и его — этого феномена — сущности — главный вопрос любой истинно классической теории. Если понимаешь значимость данного вопроса, да еще имеешь какое-то его решение, то тогда и только тогда можешь претендовать на действительно системное (генетико-системно-эволюционное) отражение и понимание экономической реальности.

С.Н. Булгаков не сомневается в значимости проблемы ценности (стоимости) для теоретической экономии. Более того, он утверждает эту значимость, но... как значимость историческую, не вечную. И поступает так совершенно справедливо: оценка — историческое событие, а не абсолютная принадлежность человеческого бытия, т. е. это принадлежность лишь определенного по качеству хозяйства, которое мы сейчас называем экономикой, а Аристотель называл хрематистикой. Но коль скоро политическая экономия стремилась понять именно эко-

номику, ибо она не могла обойтись без выделения этого феномена оценки и того или иного его концептуального объяснения.

Ценность (стоимость) — исторический феномен. Но есть и вечный феномен, которому Булгаков уделяет особое внимание, а именно — труд. Булгаков приветствует политическую экономию за ту значимость, которую она придала труду, находя, что политэкономия в данном пункте всего более, быть может, оказалась близкой к философии вообще и к философии хозяйства в частности. Однако Булгаков не согласился с той связью, которую политэкономия провела между трудом и ценностью (стоимостью).

Предоставим слово самому Булгакову.

«Значение труда, не оцененное по достоинству в гносеологии, нашло некоторую оценку в политической экономии. Но она является здесь, в соответствии специальному характеру экономической науки, условной и ограниченной. Именно, в учении о производстве материальных благ труд помещается обыкновенно в числе “факторов производства”, причем рядом с ним фигурируют земля и капитал. Однако эта классификация, может быть и имеющая специальный смысл, совершенно лишена общефилософского значения. Гораздо любопытнее в этом отношении оценка труда, которая выражается в так называемых “трудовых” теориях ценности. Здесь труд не помещается лишь наряду с другими факторами производства, напротив, ему приписывается исключительное значение как основы ценности благ.

Однако тщетно мы стали бы искать здесь философского углубления или истолкования этой идеи. Она понимается в высшей степени узко, лишь в применении к объяснению механизма цен, к учению о меновой ценности товаров. Благодаря этому и само понятие труда суживается в политической экономии до смитовского определения производительного труда, т. е. труда, выражающегося лишь в материальных продуктах. Например, Маркс определяет ценности как сгустки или кристаллы труда, труд же как затрату человеческой энергии, а последняя с грубым и наивным материализмом определяется им как трата нервов, мускулов, костей, физиологической энергии. Но — можно возразить против столь узкого понимания труда — ведь и сама трудовая теория ценности есть тоже трудовой и в этом смысле хозяйственный продукт, ведь выработка и усвоение ее тоже предполагает затрату интеллектуального труда или, на

языке Маркса, затраты нервной и мозговой энергии. И притом как трудовая теория ценности, так и теории, построенные для ее ниспровержения и отрицающие универсальное значение трудового начала, одинаково суть продукты труда, совершенно также, как и материальные блага, и также различаются по качеству, полезности и пригодности, как и они. Но при всей узости понимания нельзя отрицать за трудовой теорией ценности того общефилософского значения, что в ней с совершенно исключительной силой было выдвинуто значение трудового начала, столь недостаточно оцененное в философии. В ней отразилось, хотя и недостаточно осознанное, чувство актуальности человека, трудовая или хозяйственная природа жизни. В этом смысле то зерно истины, которое содержится в трудовых теориях ценности, сохраняет жизнеспособность, хотя и в ином истолковании, чем давали ей творцы ее, облекшие это зерно в совершенно закрывающую его шелуху. Основную мысль теории меновой ценности можно истолковать так. Большая посылка: труд есть высшее начало хозяйственной жизни, ее собой установляющее; меньшая посылка: эта роль труда должна соответственным образом проявляться и в феноменологии хозяйственной жизни, на поверхности ее явлений; вывод: поэтому меновые пропорции, или ценности товаров, определяются количеством труда, затраченного на их производство. Очевидно, однако, что ее творцы в стремлении возвеличить труд (отчасти по мотивам социалистического человекобожия) совершенно затемняют свою идею, придают ей мелочное, уродливое выражение, которое оказывается незащитимым и в специально-научном смысле. Цены товаров, даже по признанию самих творцов трудовой теории ценности (Рикардо, Родбертуса и Маркса), не соответствуют трудовым ценностям, им приписывается почетная роль идеального, теоретического мерила ценностей, — вовсе лишить труд этого значения они, очевидно, не считали возможным. Но в действительности для оценки значения труда в хозяйстве, как его основы, совершенно несущественно и, пожалуй, даже неинтересно, в каком отношении рыночные цены стоят к трудовым ценностям. Цены могут никогда не соответствовать трудовым ценностям (последние, впрочем, и не допускают даже теоретического исчисления иначе, как путем логических скачков и неразрешимых уравнений со многими неизвестными), и тем не менее значение труда как основы хозяйства останется в полной силе. Если верна большая посылка трудовой теории ценности и

до некоторой степени верна даже и малая, то вывод из них, который делает трудовая теория ценности, совершенно не соответствует ни большой, ни малой посылке, потому что перекосит вопрос с принципиальной высоты в меркантильную практику, на рынок. Если трудовая теория ценности, по крайней мере в строгой форме, давно уже незащитима и даже и в политической экономии, то философская ее идея, вернее, выраженное в ней предчувствие чрезвычайно ценно и, освобожденное от несоответствующей и уродливой формы, может получить дальнейшее развитие. И в этом политическая экономия оказалась впереди философии».

Мы не случайно привели столь значительный отрывок из Булгакова. В нем многое сказано, — и мы хотим заметить это сказанное, понять русского мыслителя с достаточной полнотой и ясностью.

«...Нельзя отрицать за трудовой теорией ценности, пишет Булгаков, — того общечеловеческого значения, что в ней с совершенно исключительной силой было выдвинуто значение трудового начала, столь недостаточно оцененное в философии». Очень важное общефилософское замечание, с которым мы не только согласны, но и за которое весьма благодарны Булгакову, — не каждый политэконом поднимается до столь серьезного мировоззренческого обобщения.

Труд — не просто фактор производства, хозяйственной жизни, это основополагающий феномен жизни вообще, особенно, жизни человека, заслуживающий всестороннего философского рассмотрения не только в среде общей философии, но и в рамках самой теоретической экономии. Серьезное философское отношение к труду смогло бы, — если следовать Булгакову, — значительно изменить содержание фундаментальной экономической науки, сделать ее гораздо более богатой и гибкой по смыслу и выводам. Булгаков в своей «Философии хозяйства» сделал попытку дать широкую мировоззренческую трактовку феномену труда, рассматривая его как «мирообразующий, космогонический фактор», определяющий собою возникновение и развитие эпохи *хозяйства.*

С.Н. Булгаков упрекает политэкономию не только за отсутствие мировоззренческой разработки феномена труда, но и за излишне специализированную и чисто феноменологическую его трактовку, приведшую в конечном итоге к явному принижению значения труда — труд рассматривался в политэконо-

мии всего лишь как фактор производства благ и ценностей, а соответственно — как субстанция ценности (стоимости), а потому и как основной определитель ее величины. Все значение труда свелось для политэкономии к чуть ли не физиологическому объяснению феномена ценности... — однако объяснению, увы, совершенно при этом неудовлетворительному, ибо «цены товаров, даже по признанию самих творцов трудовой теории ценностей (Рикардо, Родбертуса и Маркса), не соответствуют трудовым ценностям».

Но главный упрек со стороны Булгакова состоит даже не в том, что «затраты труда», никем не видимые и не мерянные, оказываются будто бы в основе ценности и якобы определяют цены товаров, а в том, что политэкономия, обращаясь правильно к феномену труда, «переносит вопрос с принципиальной высоты в меркантильную практику, на рынок», чем лишь «затемняет свою идею, придает ей мелочное уродливое выражение».

Фактически происходит, по Булгакову, опошление самой идеи и самого феномена труда, да еще и опошление, сочетаемое с ложной постановкой о трудовом содержании ценности и совершенно неудовлетворительном разрешении сложной проблемы ценности (стоимости). Булгаков протестует не только против грубовато физического объяснения ценности «трудовыми затратами», но и против самого вовлечения труда в объяснение меркантильных, купле-продажных, торгашеских отношений. С такой критикой трудовой теории ценности, заметим откровенно, совсем не часто приходится сталкиваться.

Развивая булгаковскую критику трудовой ценности, заметим, что не труд — это великое веление и дар Божий, это сакральное свойство человека и фундаментальное условие его бытия — определяет купле-продажную ценность благ, а купле-продажное бытие хозяйства придает труду характер купле-продажной ценности, т. е. не *труд вовсе меркантилизирует хозяйственную жизнь и лежит в основании меркантильной ценности, а меркантильность хозяйственной жизни меркантилизирует труд, навязывая ему свойство меркантильной ценности.* Первичным здесь является не труд, а ценность — вот, что важно уяснить.

Первичность труда в хозяйственной жизни вообще не означает первичности труда в купле-продажной хозяйственной жизни — тут как раз первичны купле-продажные отношения, превращающие труд (в особенности, труд как таковой, т. е. на-

емный труд) в купле-продажную ценность. Не труд делает деньги деньгами, а деньги делают труд денежным фактором. Феномен ценности-стоимости нуждается в ином, т. е. нетрудовом, объяснении, хотя, по Булгакову, и не в полезностном объяснении, которое выглядит еще менее убедительным, чем объяснение трудовое.

Итак, С.Н. Булгаков не выразил согласия с трудовым или еще каким-либо подобным решением проблемы ценности-стоимости. Тем самым он поставил проблему поиска иного решения, которое нам, к примеру, видится в *несубстанциальной трактовке* ценности-стоимости, развернутой, в частности, в нашем учебнике «Теория хозяйства». Отметим при этом, что Булгаков не снимает вообще проблемы ценности, не считает эту проблему и не заслуживающей большого внимания, — для экономической теории проблема ценности является узловой, что и признается Булгаковым.

Да, Булгаков не дает какого-либо иного решения проблемы ценности, но стоит ли его упрекать за это? Ясно, что не стоит, ибо Булгаков и не ставил перед собой такой задачи, его «Философия хозяйства» посвящена другим вопросам. Но не обратить внимания на булгаковскую критику политэкономической теории ценности мы не можем. Прислушайся наука к данной критике ранее, может, и по-иному она выглядела бы сегодня.

У сторонников трудовой теории ценности распространено утверждение, что не труд как физическое явление, как затрата энергии имеет касательство к ценности-стоимости, а труд как некая общественная абстракция, как *абстрактный общественный труд* имеет отношение к ценности-стоимости. Однако что это за труд, сказать трудно. Скорее это уже и не труд вовсе, а что-то другое — некое представление о труде, какая-то *абстрактная категория,* которая сама по себе есть лишь просто не труд. Тогда причем же здесь вообще труд, любые рассуждения о труде и т. д.? В конце концов, почему именно труд является той ценностью, относительно которой только и можно говорить о ценности (меновой ценности) благ? А природной ценности разве не существует? И разве последняя не определяет ценности благ, кстати, часто берущихся без всяких или значительных трудовых затрат?

Абстрактный общественный труд. Пусть так. Но каким образом такой абстрактный труд определяет ценности благ?

Ничего другого не остается, как говорить о распределении этого труда по отраслям и продуктам в соответствии с общественными воспроизводственными условиями. Распределенный по частям общественный труд и попадает тогда в основание отдельных ценностей. Что это за величины абстрактного общественного труда, кроме как сами по себе меновые стоимости, никто все равно не знает, как не знает и того, зачем тогда нужна эквивалентность обмена как обмена.

Что касается рассуждении о том, что меновая оценка блага есть при этом и оценка вложенного в благо труда (любого, в конце концов — конкретного, абстрактного, частного, общественного, физического, нефизического), то такие рассуждения подтверждают лишь то, что обменные оценки совершаются *без* и *вне* труда (не помогают здесь и такие нюансировки, как поиск обменными величинами именно затраченного труда, как тяготения оценок к затратам труда, ибо какое это имеет значение для оценок, если они понятия не имеют об этом самом труде).

Вообще выходит весьма странная вещь: нечто совершается без и вне чего-то другого, но совершенное нечто почему-то отражает именно это другое и отражает не просто так — внешне, а как содержащуюся в себе самом субстанцию (?!?). Как это все понимать здравому рассудку И даже проникновенной интуиции, неизвестно. На это как раз по сути дела и указывает Булгаков, замечая не без Иронии, что такого рода умственные построения осуществляются разве лишь «путем логических скачков и неразрешимых уравнений со многими неизвестными».

С.Н. Булгаков не разрабатывал в рамках своей философии хозяйства конкретные проблемы экономической теории, не переосмысливал особенно содержания ее классических категорий. Мы не встречаем у Булгакова положительных трактовок товара, обмена, цен, денег, капитала, доходов и т. п., ибо его цель была совсем иная выйти за пределы собственно политической экономии, поставить политическую экономию и ее предмет в широчайший мировой (вселенский) контекст, заставить политическую экономию взглянуть на себя со стороны, проверить свою исходную аксиоматику. Булгаков желал, чтобы политическая экономия смогла ощутить свою специализированную узость и пойти по пути ее преодоления. Он остро чувствовал кризис теоретической экономии, ясно понимал, что кризис этот нельзя одолеть, находясь в границах политической экономии, будучи

ее пленником. Он пошел на открытие политэкономии внешнему для нее предметному и «знаниевому» миру, поместив последнюю, как принято говорить, «на семи ветрах», дав ее возможность не одной из-себя-критики, но извне-себя-самокритики.

Мы воспользовались критикой Булгаковым трудовой теории стоимости, критикой философической, навеянной «зияющими» противоречиями, если не сказать — несуразицами, замкнувшейся в себя концепции. Такая критика была необходима, — и русский философ ее осуществил. Он не убоялся упреков, доходивших до разных окриков, в непонимании «гениальных» трудов классиков политэкономии, в растворении «предмета» политической экономии, в ненужном для «истинных экономистов» философствовании. Булгаков не был по существу понят и принят экономистами-теоретиками, поскольку сам был загадочным феноменом, к тому же и очень неудобным — со своим совершенно неуместным призывом к прекращению ставших привычными и дорогими вечных споров по вечным вопросам политэкономии, да еще и не давал особенной перспективы технолого-математическим разрешениям, входившим в настоящую моду. Лучше было обойти Булгакова, замолчать его, объявить ненужным, наклеить пару ярлычков, исказить. Так и случилось.

Редкий мыслитель находился под столь строгим запретом, как Булгаков, редкие труды так упорно вуалировались, как булгаковские. И это понятно, как понятно и то почти тотальное невнимание, которым окружено творческое наследие Булгакова сегодня. Казалось бы, почитай повнимательнее, вдумайся, попытайся понять предшественника, разберись. Ведь не попусту же и не ради желания как-то отличиться пошел Булгаков на столь «нелицеприятную» критику политической экономии. Что-то очень серьезное, надо полагать, заставило его это сделать, и этим серьезным был осознанный им тупик, в который забрела политическая экономия. И Булгаков делает все, чтобы помочь политэкономии из этого тупика выбраться.

Ан нет. Что нам какой-то там предшественник, что отечественный мыслитель, что даже наши, собственные соображения. Подавай-ка лучше новые заморские кушанья, какие-нибудь «трансакции», «перемены прав собственности», «институционализмы», «постиндустриальности», особенно, в нобелевской упаковке, — вот где якобы мысли, вот где откровения!.. хоть и

давно уже в общем-то известные, лишь по-новому поименованные.

Нет, разумеется, мы не против современных зарубежных разработок, как не против «устаревших» А. Смита, К. Маркса, А. Маршалла или Дж. Кейнса. И Булгаков был не против мировой экономической мысли. Но он, видя ее фундаментальные проблемы, сильно желал ее *целостного развития,* а подобное возможно только путем *целостного же преодоления,* что, естественно, является всегда самым трудным. Была ли попытка такого преодоления? Конечно, была. И у нас в рамках марксистской парадигмы, и у них, за рубежом, на основе уже разных парадигм — марксистских и немарксистских. И результаты интересные появились, много важного и серьезного сказано. Но того великого преодоления, которого чаял Булгаков, видимо, не произошло. Наука XX в. более отрицание науки XIX в., ее от себя е, чем преодоленческое развитие, — и так я неоклассика — вовсе не классика, а самая Ечто ни на есть некласс ика. Булгаков предвидел такое Р движение науки XX в. и заранее против него восставал. Но... *нет пророков не только своем отечестве.* Булгакова не особенно читают, еще меньше к нему прислушиваются и совсем уж мало на него конструктивно реагируют, а зря: пример его критики трудовой теории ценности говорит о многом.

5. Телеология и эсхатология хозяйства

Приведем характерный для булгаковского творчества отрывок из «Философии хозяйства».

«И как душа — монада, по глубокомысленному учению Плотина, создает себе тело и как организующая сила проникает все функции организма, руководит им, но не сливается с ним, царит над ним, становится ему имманентна, но остается в то же время ему и трансцендентна, так и человечество есть душа мира, по крайней мере, в своем предназначении и в своей потенциальности. Однако же она принадлежит и к самому этому миру, и самый процесс хозяйства обусловлен этой космической болезнью, разрывом между natura naturans (природа творящая. — *Ю.О.*) и natura naturata (природа сотворенная.—*Ю.О.*). Поэтому цель хозяйства, его предел — преодоление этой болезни, восстановление единства natura naturans и natura naturata, — сверх природноста природы. Человек, будучи частью природы, до некоторой степени ее продуктом, носит в сознании своем образ идеального всеединства, в нем потенци-

ально заложено самосознание всей природы. В этом самосознании в нем непосредственно проявляется мировая душа, идеальный центр мира, и в этом смысле, как мы уже говорили, природа человекообразна. Каждая человеческая личность потенциально носит в себе всю вселенную, будучи причастна natura naturans, творящей душе природного мира, и natura naturata, теперешней природе. Этим принципиально и обосновывается хозяйство как единый процесс, в котором разрешается общая задача и творится общее дело всего человечества. В многообразных актах хозяйства осуществляется по существу единая деятельность, субъект хозяйства воздействует на его объект, совершается взаимодействие natura naturans и natura naturata. Оно синтезируется из отдельных актов как процесс не только экстенсивный, но и интенсивный, и оно синтезируется в одном объекте, как трудовое, хозяйственное им овладение (на языке политической экономии это называется “развитием производительных сил”»). Единая Мировая душа, natura naturans, стремится овладеть природой или миром, natura naturata, сделать ее прозрачною, так чтобы natura naturata совершенно познавала себя в natura naturans. Такова предельная, уже за границами истории лежащая, а потому в ней не вмещающаяся цель, путем к которой является хозяйство».

В данном отрывке много глубокого смысла, и его полезно перечитать несколько раз. Ничего зазорного в таком перечитывании нет — такова природа (natura naturans) подлинно философского текста.

Какие же смыслы открываются читателю данного отрывка?

Хозяйственная жизнь ведется человеком, но не человеком-индивидом (атомом, неделимой частицей), а человеком-человечеством, обязанным своим появлением и бытием в природе, своей в природе деятельностью, стоящему над человеком его Творцу — Богу, и вследствие своей определенной божественности, т. е. связи с Богом, способным преобразовать созданную Богом природу в соответствии с Промыслом Божьим, т. е. не вследствие бунта против Бога, а вследствие единения с Ним, восхождением к Нему. Человек-человечество, обладающий свойством положительной трансцендентности, а потому и способный возвыситься над природой как ее участник-творец, как движитель natura naturans, как разрешитель противоречия между natura naturans и natura naturata, как врачеватель космической

natura-болезни, как достижитель единства природы творящей и природы сотворенной — в момент перехода к сверхприроде, уже за пределами истории и исторического хозяйства. Мы видим здесь и телеологию хозяйственной жизни, ее устремленность к сверхприроде, и эсхатологию хозяйства — его в сверхприроде завершение. Достойные человека-человечества линии-моменты: ***положительная телеология и положительная эсхатология.***

И тут возникает вопрос: а что же представляет собой такое положительное телеологическое хозяйство и что это за сверхприрода, знаменующая собой положительную эсхатологию хозяйственной жизни?

Вопросы непростые, более того, на них нет и не *может быть* сугубо позитивных — в научном духе ответов. Если и могут быть какие-то ответы, то ответы, сопряженные с Верой, а не с доказательством. Не следует ждать обрисованной механически (детерминистски, причинно-следственно, технически) картины «правильного хозяйства» и его «правильной цели», ибо то и другое — хозяйство и его цель, движение и его историческое завершение — сугубо *трансцендентны.* И высказанное Булгаковым носит трансцендентальный характер, это истина, но истина, повторяем, не доказательства, а Веры. Булгаков не отвечает на выше поставленные вопросы, но... ответов на них и не требуется. Почему? Да потому что человек-человечество не знает и знать не может до конца Промысла Божьего, хотя может в этот промысел положительно верить. И тогда выходит, что положительная телеология, как и положительная эсхатология, реализуются в хозяйствовании тогда, когда хозяйствование ведется с Верой, а не вопреки Вере.

Под Верой понимается, конечно. Вера в Бога, а затем и Вера в создание Божье — в человека-человечество, в природу, в хозяйство. Вера, о которой мы говорим вместе с Булгаковым, это не вера в обез-Боженного, нерелигиозного, атеистического человека, не вера в десакрализованную природу, не вера в потребности человека и удовлетворяющие их полезности, не вера в производительные силы, не вера в стоимость, деньги, не вера в технический и (sic!) социальный прогресс, не вера в науку и социальную инженерию, т. е. это не вера в возможность без-Верового хозяйства человека-человечества, без-Веровое его воздействие на природу, без-Верового удовлетворения «растущих потребностей».

Вера не указывает, не предписывает, не проектирует, но Вера дает ощущение возможностей, пределов, норм, т. е. полагает положительную Меру хозяйства, разумеется, меру духовную, нравственную, трансцендентную, а не инженерно-технологическую. Поиск такой меры — задача практического хозяйствования, зиждущегося на Любви и к Любви устремленного, но, заметим вслед за Булгаковым, на любви к Богу, к человеку. «Все это общие слова, — скажут нам искушенные в житейских и научных делах читатели, — в них нет конкретного и ясного смысла». Да, правильно, конкретного и ясного смысла здесь нет и, повторяем, не может быть, ибо речь идет не просто о телеологии и эсхатологии, а о великой телеологической и эсхатологической Тайне, которую мы можем ощущать, даже знать — как тайну, но раскрыть или разгадать не можем.

Мы пишем эти строки не в начале XX в., а в его конце. С.Н. Булгаков творил в начале века, он многое видел, но не все — он не видел, хотя и в главном предвидел, настоящие итоги атеистической, гуманизированной, сциен-тизированной, прагматической, технизированной, индустриальной, экономизированной, расчетной, построяемой, прогностической, информационной и т. п. цивилизации. Мы являемся свидетелями значительно более сильных результатов человеческой телеологии прогресса, и мы значительно лучше улавливаем катастрофический мотив в навлекаемой такой телеологией эсхатологии — экологический мотив. Мы уже ясно понимаем, — во всяком случае, должны ясно понимать, что человеческие телеология и эсхатология несут в себе достаточно мощный отрицательный заряд, — они являются *отрицательной телеологией* и *отрицательной эсхатологией.* И что характерно: несмотря на все попытки научно объяснить необходимость именно такой телеологии, как и научно разобраться в «неожиданно» наступающей именно такой эсхатологии, мы видим, что то и другое полнотаки трансцендентности, «незнаемости», но, разумеется, явно негативного характера. Отступив от Бога, прислонились к антибогу, сделав «успехи», потеряли Меру.

И после всего этого еще продолжаем возглашать, что нравственность, справедливость, любовь не имеют отношения к хозяйственной жизни, что материя определяет идеи, а идеи суть лишь отражения материального и механического хозяйствования, «удовлетворения потребностей» и «производства полезностей», развития так называемого «потребительского спроса».

Мы довольно высказались по сложной проблеме телеологии и эсхатологии хозяйства. Можно, конечно, сказать и больше — подробнее, обстоятельнее. Но для открытого горнему миру читателя и этого достаточно. Мы вполне здесь рассчитываем на понимание. Что же касается читателя закрытого, то многословие и дополнительная аргументация не помогут, не изменят его убеждений и веры, а потому и не видим нужды в долгих разговорах. Нам лишь остается надеяться на будущую открытость такого читателя — в порядке, надо полагать, исключения, а открытому читателю и намека довольно.

С.Н. Булгаков выступил решительным оппонентом воинствующих материализма, механицизма, позитивизма, прагматизма, сциентизма, техницизма, а за всем этим — антирелигиозности, атеизма, безбожия. В силу особого значения, которое в его время придавалось марксизму, которым он был, кстати, и сам увлечен некоторое время, Булгаков выступил с критикой последнего, особенно в той части, которая вплотную соприкасалась с вышеприведенными «измами» и последовательным отрицанием Веры. В учении К. Маркса немало достоверного, справедливого и вполне приемлемого. Это признавалось Булгаковым, признается и нами. Но было и нечто, с чем нельзя было согласиться, против чего невозможно было не восстать. Булгаков призывал к преодолению марксизма, к позитивному его отрицанию. Соответственно, он призывал и к преодолению всего того, что стояло за марксизмом как таковым, что его порождало и что вдохновляло. Понимая огромное значение булгаковской критики марксизма и самого Маркса, мы считаем возможным привести в заключение нашей статьи характерный отрывок из булгаковской работы «Карл Маркс как религиозный тип», которым, кстати, заканчивается и сама булгаковская работа. Данный отрывок интересен для нас вдвойне: и как критика Маркса и марксизма, и как критика более общего мировоззрения, породившего марксизм, и от которого исходят и иные «научные концепции», в частности, и вошедшие в основание Экономикса. Вот этот отрывок.

«Да приидет Царствие Твое! Да будет воля Твоя на земле как и на небе!»

Такова наша молитва. Такова же и конечная цель мирового исторического процесса. Таков должен быть высший и единственный критерий для оценки человеческих деяний, определяющий их как плюс или минус в мироздании, дающий им аб-

солютный и окончательный, т. е. религиозный, коэффициент. Употребили ли мы дарованные нам Богом силы для созидания Царства Божия, которого нам дано не только ожидать, но и в меру сил подготовлять хотя бы в качестве последних и ничтожных каменщиков — в этом деле нет ничего ничтожного, — или мы растратили силы эти втуне, в постыдной праздности и лени, или, наконец, употребили их на работу «во имя свое», чуждую и враждебную целям Царствия Божия? В жизни и деятельности каждого в разном сочетании имеются элементы всех этих трех категорий, и никто не дерзнет подвести общий баланс и высказать последний приговор про ближнего своего: он враг дела Божия! Но эта невозможность окончательной оценки, которая принадлежит лишь праведному суду Божию, никоим образом не освобождает нас от обязанности испытующим взором вглядываться в жизнь, где зло ведет, как мы знаем, непримиримую борьбу с добром и, что самое опасное, в этой борьбе выступает иногда и под личиною добра, различаясь от него не по внешним, а только по внутренним признакам. И, верные этому требованию, хотя отнюдь не дерзая на подведение общего итога, мы должны различить и в Марксе, наряду с работой Господней, энергию совсем иного порядка, зловещую и опасную, — он загадочно и страшно двоится. Социалистическая деятельность Маркса, как одного из вождей движения, направленного к защите обездоленных в капиталистическом обществе и к преобразованию общественного строя на началах справедливости, равенства и свободы, по объективным своим целям, казалось бы, должна быть признана работой для созидания Царства Божия. Но то обстоятельство, что он хотел сделать это движение средством для разрушения святыни в человеке и поставления на место ее самого себя и этой целью руководился в своей деятельности, с религиозной точки зрения должно получить отрицательную оценку; здесь мы имеем именно тот тонкий и самый опасный соблазн, когда добро и зло различаются не снаружи, а изнутри. Что здесь перевешивает — плюс или минус, — мы узнаем это только тогда, когда подведен будет и наш собственный баланс, а сами должны оставить вопрос открытым. Однако высказать здесь то, что после многолетнего и напряженного всматривания в духовное лицо Маркса мы в нем увидели и чего не видят многие другие, мы сочли своим нравственным долгом, делом совести, как бы ни было это принято теми, кому сродни как раз эта темная, теневая сторона Марксова духа».

Нам остается сделать два замечания. Во-первых, пусть читатель не удивляется родству марксизма и Экономикса: они по предметным и функциональным постулатам вроде бы разные, но по Мировоззренческим основаниям, духу совершенно родственны (это две стороны одной медали; более того, можно с уверенностью сказать, что Экономикс вышел из марксизма, из его определенной части). Во-вторых, увлечение механико-технологической стороной в хозяйствоведении и вообще в социальной науке чревато не менее катастрофическими последствиями для человеческого общества и хозяйства, чем увлечение «темной стороной Марксова духа».

А.П. КОЗЫРЕВ

Что дает современному сознанию «Философия хозяйства» отца Сергия Булгакова? (Философия хозяйства. 2001. № 4)

Наследие (в данном конкретном случае речь пойдет о наследии русской религиозной философии XX в.) менее всего напоминает запечатанный семью печатями ларец, в котором хранятся свитки, написанные людьми далекого прошлого не про нас. Наследие — это явленность еще не затянутого временем следа, проторенного пути, по которому можно ступать след в след. Обретающий наследство есть или во всяком случае обязан быть последователем завещателя, идти по его следу, продолжить дело.

Вынесенные на всеобщее обозрение «Основы Социальной Концепции Русской Православной Церкви» есть в значительной степени воплощение мечтаний целых поколений русских мыслителей. Еще в 1930 г., приветствуя участие православных во главе с патриархом Александрийским Фотием в Стокгольмской конференции социального христианства «Life and work» о. Сергий Булгаков писал: «Своим участием в “Стокгольме”, где была создана и постоянная международная организация для разработки вопросов социального христианства, православная церковь de facto определила отношение к социальному вопросу» [1, 567]. Социальная концепция, являющаяся весомым шагом на пути подготовки вероучительного определения Церкви по поводу проблем общества, обнадеживает и тем не менее заставляет задуматься, не остался ли за ее горизонтом плодотворный опыт мысли целого направления русских интеллектуалов, «веховцев» и близких им мыслителей, которые со-

вершили в начале XX в. поучительный путь от марксизма через идеализм в Церковь. Социальная концепция Православной Церкви невозможна вне опыта церковного предания, если быть точнее, церковной антропологии, богословствования о человеке в свете лица Божия, но столь же невозможна она и вне опыта-церковности политиков, общественных деятелей, предпринимателей, экономистов и философов. Косвенно процитированный в тексте «Социальной концепции» Владимир Соловьев (естественно, без указания авторства цитаты: «задача светского закона — не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад») единственный, замеченный мною случай прямого обращения к контексту религиозно-философской мысли об обществе. Впрочем, нельзя исключить, что косвенных заимствований гораздо больше, авторам документа явно что-то мешает ссылаться на религиозных философов. Впрочем, думается мне, что если бы авторы «Социальной концепции» решились подкрепить ее теоретический фундамент мыслями священников Сергия Булгакова и Павла Флоренского, мирян Ивана Ильина, Семена Франка и Николая Бердяева (я привожу лишь некоторые из возможных имен), то это нисколько не стало бы означать преждевременной «канонизации» этих мыслителей и даже вряд ли бы придало их философии некий вероучительный статус, но зато многие положения доктрины стали бы более внятными (например, вопрос о свободе и, в частности, о свободе совести, трактовку которого нельзя признать вполне соответствующей высокому евангельскому предназначению человеческой свободы).

Впрочем, констатировав эту досадную лакуну, в очередной раз подтверждающую русскую поговорку «что имеем, не храним, потерявши, плачем», обратимся теперь к тому, что может дать современному общественному сознанию философский опыт Сергея Николаевича Булгакова (речь пойдет в основном о светском периоде его творчества).

Начав свою карьеру как марксист-политэконом, уже ко времени революции 1905 г. С.Н. Булгаков формирует идеал «христианской политики», взяв на вооружение термин Владимира Соловьева, обозначавший у него скорее практические шаги, направленные к соединению церквей. Для Булгакова эта политика «есть необходимое жизненное осуществление заветов Христа... Идеалы или конечные, абсолютные цели этой политики даются религией, средства же для этих целей, изменяющиеся

и относительные, должны быть найдены разумом или наукой» [2, 31—32]. Булгаков задумывается в это время о создании «Союза христианской политики», по своей политической программе недалекого от кадетов, в 1906 г. издает орган этого Союза — газету «Народ» (в Киеве) и даже избирается как независимый депутат (как беспартийный «христианский социалист») депутатом Второй Государственной думы. Заметим, что обращенность к социальному христианству связана для Булгакова с поиском конкретных форм реформации общества, отказом мыслить православную монархию единственно приемлемой, «канонической» формой государственной власти. Он обращается к опыту раннехристианских общин, а интерес к первоначальному христианству, стихийному коммунизму христианских общин присутствовал и в марксистском круге чтения Булгакова, например, у К. Каутского. Отказавшись после сборника «Вехи» (1909) от активного участия в политике, Булгаков до конца дней своих не отказался от социалистических предпочтений, категорически возражал против возможности церковного осуждения социализма (этот вопрос обсуждался Высшим церковным управлением Юга России в тогда еще белом Крыму). Он замечал, что «цель социализма, понятая как осуществление социальной справедливости, защиты слабых, борьбы с бедностью, безработицей, эксплуатацией, — в такой степени нравственно самоочевидна, что разногласие может быть только относительно практической целесообразности или осуществимости тех или иных мероприятий». И вместе с тем он отдавал себе отчет, что в Новом Завете нельзя найти основания «для того, чтобы связывать Церковь с какими-либо неподвижными формами социального устройств или хозяйственной организации. Церковь стоит выше всех исторических форм и судит их высшим судом совести» [1, 566—567]. Еще в период активной политической борьбы Булгаков обращается к священникам (прежде всего к его леворадикальным членам «группы 32-х»: свящ. Григорию Петрову, Константину Агееву и др.). Но его, сына скромного кладбищенского священника в Ливнах, заботит мысль о привитии политического сознания пастырям в российской глубинке. К 1905 г. относится мысль предложить православным священникам своеобразный курс политической экономии, рассмотрев онтологические основы хозяйственной деятельности человека (не сходной ли идеей был одержим Н.В. Гоголь, за полвека до Булгакова учивший помещиков пра-

вославной этике хозяйствования?). «Знакомство с политической экономией и элементами юриспруденции является обязанностью в особенности для каждого пастыря, ибо без этого знакомства невозможно понимать социальную жизнь, невозможно читать газет, и разве только и можно идти в рядах черносотенной агитации». По всей видимости, работу над реализацией замысла Булгаков начал уже тогда. Летом 1907 г. он даже представил свою кандидатуру на преподавательскую вакансию в Московской духовной академии и думал представить на соискание магистерского звания по богословию (!) свой труд по политической экономии. Этим планам не суждено было сбыться, но 5 лет спустя он станет доктором политической экономии забогословско-философский труд «Философия хозяйства».

Но удивительное дело... Окончательно избыв в себе атеистический кризис юности и начала зрелости, Булгаков как бы теряет пылкость, пишет о религиозной общественности без прежнего воодушевления. Может быть поэтому яркая критика «экономизма» и идеала «экономического человека» Бентама — Маркса, которую мы находим на страницах «Философии хозяйства», не восполняется столь же яркой и убедительной положительной программой, на месте которой подчас — поэтические видения Ангелуса Силезиуса и длинные пассажи о самости и свободе, трансцендентальном Я из немецких идеалистов.

Еще не окончив свой труд, Булгаков пишет В.Ф. Эрну 17 июня 1911 г.: «Вернулся к философии хозяйства и буду ее кончать, но пыл у меня к ней уже прошел, и я не знаю, удивляться или завидовать немцам, благополучно просиживающим век за школьной темой. От неопытности ли это к научной работе или от того, что отдаться целиком, душой идолу можно только, если забыть истинного Бога. Пишешь, работаешь, суетишься, а в глубине души знаешь, что все это “не то”, не важно и что надо, если не мочь, то желать быть готовым оставить все это... Как олень желает источника водного, возжажда душа Бога Крепкого, Живаго...» [4, 391]. Может быть, в этой формуле есть нечто большее, чем усталость от долгих и напряженных научных занятий. Признание относительной ценности хозяйственной сферы имеется в самой книге. Определяя хозяйство как борьбу за жизнь с мертвым механизмом природы, превращение его в организм, Булгаков замечает, что в той же степени, в какой хозяйство есть функция жизни, оно есть и функция смерти. «Оно в самом основном своем мотиве есть несвободная дея-

тельность, этот мотив — страх смерти, свойственный всему живому. Как бы далеко не зашел человек в своем хозяйственном прогрессе, он, оставаясь хозяином, не может снять с себя наручни раба, повинного смерти» [5, 86]. Образ мира сего прейдет, и хозяйство как собирающая деятельность по очеловечению природы сменится эсхатологией.

Именно эсхатологической перспективы в «Философии хозяйства» мы не обнаружим. Эсхатологии хозяйства должен был быть посвящен второй том, который так и не был написан. Булгаков сознательно исключил эсхатологию из первого тома, рассчитывая также на учено-академический характер сочинения (докторская диссертация) и на возможное неприятие этой тематики ученой экономической публикой. (Впрочем, сам факт блестящей защиты «Философии хозяйства» как диссертации по политэкономии в Богословской аудитории Московского университета, не вместившей всех желающих быть на защите, свидетельствует о научной широте и лояльности коллег-экономистов того времени). Именно об этом Булгаков писал Эрну: «Я не только ничего не имею против того, чтобы экономизм был в конце концов взорван катастрофизмом, но полагаю, что иначе и быть не может. Но моя задача была ввести онтологизм через такие врата, через которые до сих пор ничего кроме материализма не провозилось» [4, 449]. Собственно, Булгаков поставил перед собою действительно непростую задачу: отыскать метафизические и религиозные основания человеческой деятельности как таковой. Основной вопрос философии всех времен и народов — «для чего жив человек» — заменяется здесь не менее общим и не менее сложным вопросом — «для чего человек действует», или, если этот вопрос обернуть в плоскость популярного тогда кантианства, — «как возможно хозяйство».

В самом общем виде пути решения этой задачи Булгаков находит в двух столпах православного миросозерцания — учении о творении и православном учении о человеке, иначе говоря, в христианском космизме и антропологизме. Природа, как и человек, несет на себе печать грехопадения и должна быть очеловечена, «превратиться в потенциальный человеческий организм». Трудовая деятельность (не только в производстве, но и в науке, в культуре) есть способ такого очеловечения. Распавшемуся единству мира соответствует и распавшийся человек: болеющий болезнью индивидуализма и эгоизма, отпадающий от

целого — Тела Церкви, нации, полиса, рода, страдающий распадом душевных и духовных сил. И вместе с тем человек, по Булгакову, не творит в космосе ничего метафизически нового, он лишь реализует заложенные в него Богом возможности, выявляет заложенные в нем парадигмы. «Человек не обладает всемогуществом, способностью творить из ничего все, чего захочет. В этом смысле человек вообще не может творить, сам будучи тварью» [5, 159]. Творчество аналогично платоновскому анамнезису, припоминанию, но только если у Платона припоминание носит идеальный, эпистемологический характер, то здесь вершиной припоминания является практическая деятельность. Не случайно, Булгаков постоянно замечает, что в хозяйственной деятельности человек не только воссоздает, но и познает мир. Знание есть «выявление того, что метафизически дано, оно в этом смысле не есть творчество из ничего, но лишь воссоздание, воспроизведение данного, сделавшегося заданным» [6, 174]. Творческая судьба человека в мире поставляется таким образом в определенные рамки, рамки божественного Провидения. Это вызывает суровую критику Бердяева, который сетовал, что Булгаков «последовательно отрицает творческую природу человека и боится творчества как сатанизма», «перенес экономический материализм с земли на небо и оросил небо трудовым потом» [6, 174].

Таким образом, экономика Булгакова тесно связана с учением о человеке. Мир в хозяйстве приобретает человеческие черты, человек становится посвященным в тайны божественного творения.

Если определить онтологический характер хозяйственной доктрины Булгакова, то можно назвать ее тем словом, которым Соловьев обозначил характер еврейской веры: «богоматериализм». В булгаковском богоматериализме есть, несомненно, сильная церковная сторона. Мир освящается и преображается в синергии Божественного и человеческого деяния. Но происходит это посредством человеческой свободы и сознательного участия каждого в этом процессе. Богоматериализм стремится собрать эту долю каждого в единой безыпостасной природе мира, неоправданно наделить ее ипостасью и присвоить ей участь мировой Хозяйки. Здесь — истоки софиологического синтеза Булгакова, берущего корни отнюдь не только в церковном предании (вспомним и Силезиуса, и Бёме, и Шеллинга, и Вл. Соловьева, да и саму идею «метафизического грехопаде-

ния» на допущении которой строится вся интрига хозяйства у Булгакова). В силу этого, второй корень слова «богоматериализм» роднит эту систему с безипостасным Ваалом Маркса — бескачественной материей, наделенной тем не менее чудовищными и таинственными силами саморазвития. Недаром, оппонент Булгакова и его соавтор по «Вехам» П.Б. Струве отмечал, что «религиозных писателей роднит с революционерами сильная доза материализма, присущая христианскому богоматериализму, являющемуся у Соловьева и его последователей настоящей философией православия» [3, 267]. Крушение богоматериализма, игнорирующего внутреннюю структуру бытия, продолжающего оставаться несовершенным, влечет за собою и крушение эсхатологии, которая рисуется богоматериалистам в хилиастически-розовых тонах. Аналогичное подмечал и Бердяев: «Булгаков внес в свое православие свой былой марксизм, и в самом его бегстве из стана русской интеллигенции продолжают чувствоваться типически интеллигентские черты» [6, 170].

Однако стоит ли сразу и безоговорочно отвергнуть попытку Булгакова говорить о хозяйстве на языке софиологии? Ведь живой для мыслителя реальностью Софии проникнуто и хозяйство, и познание, и наука, и культура, и человеческий труд. Булгаков даже говорит о задаче «ософиения» мира, справедливо предпочитая это слово «обожению»; ведь мир не должен стать Богом даже по подобию, он должен возвратить изначальную красоту твари и осуществить предвечный замысел о себе Творца. Прот. Александр Шмеман говорил, что всю булгаковскую систему можно удачно и без потерь изложить без понятия «Софии». Не уверен, что это так, но очевидно что «София» есть краткое и емкое выражение для какой-то стоящей за ней реальностью. Эта реальность есть реальность халкидонского определения о двух природах во Христе, которые соединились в нем «неслитно и нераздельно, неизменно и непреложно». Вся софиология есть перевод халкидонского догмата в план космоса, в план антропологии. Бог сошел к человеку для того, чтобы человек стал Богом. На наш взгляд, Булгаков превратил высказанную на языке платонизма философему Софии в богословский теологумен, преследуя одну единственную цель — проложить пути религиозного служения в мире для того, чтобы мир не отделялся от Бога пропастью абсолютного дуализма. В икономию человеческого спасения Булгаков включил ико-

номию человеческого возрастания в Боге через его мирскую повседневную жизнь. Заметим, что церковный термин «икономия» и слово «экономия», «экономика» не просто имеют один корень, но суть одно слово, происходящее от «ойкос» (греч.), «дом». Поэтому можно сказать, что Булгаков задался целью начертать план Дома Премудрости на Земле. Я солидаризовался бы здесь с мнением ученика Булгакова и переводчика его творений на французский язык К.Я. Андроникова, который писал: «Мне кажется, что учение о Софии представляет собою не новый догмат, но опыт богословской интерпретации фактов церковного благочестия (курсив мой. — *А.К.*), с одной стороны, и библейского и святоотеческого учения, с другой. К тому же, я приписываю этой интерпретации ценность богословской теории, гипотезы (теологумена), которая должна, без сомнения, стать объектом богословской критики» [7, 49—50]. Несомненно, хозяйственная этика православия может рассматриваться в качестве одного из таких фактов и поэтому подпасть под софиологическое рассмотрение и интерпретацию. Тот же Андроников, анализируя поставленную о. Сергием Булгаковым задачу, замечал, что «богословию надлежит выработать догматическую феноменологию, которая вытекает из этих откровенных истин, то есть, в особенности, интегрировать в христианское учение... существенно обоснованную и развитую в своих применениях интерпретацию проблемы отношения между Творцом и творением». Эта работа еще не проделана, а поэтому открыта для свободного поиска философов, сообразующихся с церковной совестью.

Мысль Булгакова о софийном характере хозяйства становится более отчетливой, если иметь в виду, что для него выражением Софии является Церковь как богочеловеческий организм. Не являются ли слова Булгакова о высоком предназначении человека выявить и высветлить божественную идею в тварном мире созвучными словам, вынесенным в самое начало недавно принятых Основ социальной концепции: «Церковь есть богочеловеческий организм. Будучи телом Христовым, она соединяет в себе два естества — божеское и человеческое — с присущими им действованиями и волениями. Церковь связана с миром по своей человеческой, тварной природе. Однако она взаимодействует с ним не как сугубо земной организм, но во всей своей таинственной полноте. Именно богочеловеческая природа Церкви делает возможным благодатное преображение

и очищение мира, совершающееся в истории в творческом соработничестве, “синергии’’ членов и Главы церковного тела».

Наконец, стоит сказать несколько слов о трудовой этике, какой она виделась С.Н. Булгакову. Он верно отмечал антиномичность труда: труд как творчество «не есть проклятие или неволя, он есть выражение высокого предназначения человека, образ Божий в человеке» [5, 261], но, с другой стороны, «труд в поте лица как хозяйственная необходимость есть печать рабства стихиям, изгнания из рая, утраты согласного сожития с тварью». Опуская множество других аспектов труда, о которых говорил философ, подчеркнем, что для философии хозяйства труд оказывается на грани между материальным и духовным, причем подчас очень сложно бывает определить, где проходит эта грань: «Человек есть воплощенный дух и одухотворенная плоть, духовно-материальное существо, и потому в его жизни не может быть проведено точной грани между материальным и духовным, все имеет и ту, и другую сторону... Труд есть условие всякой человеческой деятельности, — одинаково философствования Канта и пахоты земледельца...». Поэтому духовный аспект труда, отношение к труду как к долгу и служению, его религиозно-нравственное измерение становятся неотъемлемой частью не только трудовой этики, но политической задачей, неотъемлемой от развития прочих производительных сил. Трудно оспорить мысль Булгакова о том, что «народное хозяйство требует духовного здоровья народа».

Практически одновременно с «Философией хозяйства» Булгаков пишет небольшой очерк «Народное хозяйство и религиозная личность», вошедший в двухтомный сборник его статей «Два града». Очерк посвящен памяти Ивана Федоровича Токмакова, отца жены Булгакова — Елены Ивановны. Токмаков был владельцем и директором крупнейшей чаеторговой фирмы, носившей его имя. В ней философ ставит важнейшую проблему влияния религиозности на характер хозяйственной жизни и видит ядро проблемы во влиянии духа веры на религиозную личность. Эта статья — есть, по сути, первая попытка применить веберовские принципы анализа «духа капитализма», рожденного из протестантизма, к российским реалиям. Памятуя о своем ушедшем родственнике, человеке, насколько мне известно, искренно верующем, Булгаков сожалеет о том, что совершенно отсутствуют исследования, связывающие характер русской хозяйственной жизни, особенно, развитие промышлен-

ности, с православием. «Исследования из истории русской промышленности в связи с духовными биографиями и всей бытовой обстановкой русских пионеров-предпринимателей раскрыли бы религиозно-этические основы психологии русской промышленности. Известна, например, особенно близкая связь русского капитализма со старообрядчеством, к которому принадлежат представители целого ряда русских фирм». Впрочем, подобающий анализ мог бы быть проделан лишь тогда, замечает Булгаков, когда связь религиозного сознания и экономической деятельности будет «приурочена не только к определенной догматике, но и еще более практическим выводам религии и особенно к требовательности ее в данный исторический момент» (курсив мой. — *А.К.*).

Чем же конкретно способствует православие хозяйственной этике? Предварительный ответ на этот вопрос таков: «Отличаясь коренным образом в своем отношении к миру от пуританизма и вообще протестантизма, оно в дисциплине аскетического “послушания” и “хождения перед Богом” (так же, как и догматически не отличающееся от него старообрядчество) имеет могучие средства для воспитания личности и выработки чувства личной ответственности и долга, столь существенных для экономической деятельности, как и для всех остальных видов общественного служения. И если теперь влияние религиозной дисциплины православия в экономическом творчестве русского народа становится все менее ощутительным и часто оказывается слабее, чем диссиденства, то это служит лишним обнаружением прискорбного упадка православия в данный исторический момент» [9, 122]. Идеал подвижничества, противопоставленный интеллигентскому героизму в статье «Героизм и подвижничество», вошедшей в «Вехи», тоже вполне отвечает характеру приведенных в этой цитате православных принципов. Заметим, что будучи современником, свидетелем и непосредственным участником конца Синодального периода русской церковной истории, Булгаков мог отчетливо представить себе все потери, которые принесла православию сращенность церкви с государственным бюрократическим аппаратом. С болью в сердце он констатирует, что «привилегированное внешнее положение (огосударствление церкви) ослабляет степень влияния религиозного фактора на жизнь, независимо даже от того или иного вероучения, по крайней мере в интенсивности, если не в экстенсивности». Близость булгаковской «трудовой этики» к уче-

нию Церкви отмечал даже Бердяев, хоть и нельзя сказать, чтобы этот факт очень радовал последнего. В статье, посвященной своему прежнему единомышленнику (именно начиная с «Философии хозяйства» и под ее воздействием пути двух философов радикально разошлись), Бердяев обращал внимание на сходство основных посылов «философии хозяйства» с учением свят. Феофана Затворника, «для которого вся жизнь в мире оправдывалась как послушание последствиям греха». Бердяев ссылается на книгу еп. Феофана «Начертание христианского нравоучения». Бердяев признает, что «хозяйственность есть в русском православии, в духовном нашем быту. Современная хозяйственность Булгакова, связанная с его экономическим материализмом, встретилась со старой хозяйственностью Феофана Затворника» [6, 173—174].

«Профессорская философия» — так называли подчас современники мысль отца Сергия. Но не являются ли ее положения очень часто более весомыми, конкретными и годными к применению, чем самые радужные теургические проекты «нового религиозного сознания»? Не настала ли пора более трезво и объективно приглядеться к общему богословскому контексту мысли отца Сергия, столь решительно и поспешно оспоренному в свое время?

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Православие и социализм // Труды по социологии и теологии. В 2 т. Т. 2. М., 1997.
2. *Булгаков С.Н.* Неотложная задача (О Союзе христианской политики) // Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск, 1991.
3. *Колеров М.А.* Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902—1909. СПб., 1996.
4. Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов и письмах и дневниках / Сост. В.И. Кейдана. М., 1997.
5. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства // Булгаков С.Н. Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1995.
6. *Бердяев Н.А.* Возрождение православия (о. С. Булгаков) // Н.А. Бердяев о русской философии. Свердловск, 1991.
7. *Andronikof K.* La problйmatique sophianique // Le Messager orthodoxe. 1985. I—II. № 98.

8. *Давыдов Ю.Н.* Христианская аскеза и трудовая этика. С. Булгаков и М. Вебер // Булгаков С.Н. Труды по социологии и теологии: В 2 т. Т. 2. М., 1997.
9. *Булгаков С.Н.* Народное хозяйство и религиозная личность // Булгаков С.Н. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. СПб., 1997.

Ю.М. ОСИПОВ

Философия хозяйства на марше (к 90-летию выхода в свет работы С.Н. Булгакова «Философия хозяйства») (Философия хозяйства. 2002. № 4)

Философствование начинается с вопроса «почему?» и завершается, когда спрашивают «почем?».

В. Кутырев

Можно быть уверенным, что в 1912 г., как и в последующие годы, никто, или почти никто, не понял ни сути интеллектуально-духовного деяния С.Н. Булгакова, ни его значения, за исключением разве его прозорливых отторжителей, выславших Булгакова в 1922 г. за границу, а его весьма таинственный труд — в спецхран, под спуд, в небытие. Позитивно не восприняли, зато негативно все поняли: от нелегкого произведения исходила угроза всему расцветшему древу экономической науки, что уже прошлой, что тогда бывшей, что еще возможной. Жизнь блестяще подтвердила правильность большевистского выбора, как и его лишь временную результативность: философия хозяйства, выходящая из глубины метанаучного мышления, питается неудовлетворительностью от теоретической экономии и стремится к иным — не-научно-обоснованным истинам, что в любом случае предопределяет не только живучесть философско-хозяйственного подхода, но и самой философии хозяйства, что и было подтверждено ее возрождением, в частности, в том же Московском университете, в котором она в 1912 г. и возникла. Всего лишь, — а может, наоборот, целых, — полвека хватило узурпаторам высоконаучной мысли удерживать взаперти философию хозяйства, в том числе и в булгаковской версии, но не могло не придти время естественного, — как то было и у Булгакова, — обращения пытливого разума не к одной лишь фактологии хозяйственного бытия человека, но и к его метафизике, к той самой металогике, которую никак, или

почти никак, не ухватывает чистая наука, даже объявляющая себя, — весьма, впрочем, незаслуженно, — философией. Наука есть наука, а философия есть философия, отчего и философия хозяйства — не научная экономия, хотя у обоих течений мысли немало точек соприкосновения, общих размыслительных зон и возможных наплывов.

Чтобы не быть совсем уж голословным, попробуем воспользоваться простым логическим рассуждением, позволяющим уяснить высказанное, хотя и не служащим никаким законченным доказательством. Так, утверждение «я делаю это» является вполне пригодным для прикладной хозяйственной науки, ибо для последней важен факт действия, а при более детальной проработке — механика действия; а вот при вопрошании «почему?», т. е. «почему я делаю это и почему именно это?», требуется уже переход в область теоретической науки, ибо тут потребно уже некоторое абстрактное объяснительное рассуждение, опирающееся и на некоторые абстрактные постулаты; наконец, если задаться еще более вопрошающим вопросом «а почему же почему?», то тут самый раз перейти от научно-теоретических рассуждений к рассуждениям философским, или метанаучным, или металогическим, поскольку все эти «предпочему» уводят в такие неопределенности, на базе которых уже нельзя построить сколько-нибудь удовлетворительной теоретической конструкции, придерживающейся все-таки логики, а не металогики. Рисуночно говоря, философский подход абсолютно необходим в третьем круге познания, в котором царствует неопределенность, а лучше сказать, трансцендентность; во втором круге необходим и еще возможен научно-теоретический подход, когда неопределенность еще гасима логикой, а трансцендентность не заявляет о себе назойливо и масштабно; что касается первого круга, то он вполне подходящ для прикладной науки: тут сплошные практические задачи и решения. Разумеется, наше «трикружье» весьма условно, особенно на границах, но не выделять его нельзя, ибо есть в нем зоны, где разница в познавательных подходах отчетливо видна, а точнее сказать, есть зоны полного совпадения онтологии и гносеологии, и если познание игнорирует особенность предмета познания, в том числе и в аспекте глубины познания, то оно не просто бывает логичным, а преступно логичным, ибо создает видимость познавательной ответственности, адекватности познания предмету познания через созидание мифов, конечно же, отрицатель-

ных. Где царствует трансцендентность, там царствует и философия, т. е. там нечего, или почти нечего, делать теории, во всяком случае, претендующей на законченную истину, а где, скажем, царствует практика, то там нечего, или почти нечего делать философии, как, собственно, и теории. Иное дело, взаимодополнение всех способов познания, даже и их взаимопомощь, но никак не взаимозаменяемость.

Адекватный для философии хозяйства круг познания — третий, что не значит, что философия хозяйства не учитывает первые два. Однако есть что-то, что познается только через и в рамках философии хозяйства, хотя сама философия хозяйства может освещать своим металогическим светом и сотворяемое в первых двух кругах познания. Если уж философия хозяйства есть, то игнорировать ее просвещение нельзя, потому как бессмысленно. Разумеется, и прикладная наука, и теоретическая, как-то ориентируют философию хозяйства, за что она им, безусловно, благодарна, но просвещать может только философия хозяйства — с уровня метасмыслов. А метасмысл это как раз и есть тот самый смысл, который непосредственно сопряжен с трансцендентным, от него исходит и его выражает. Иногда метасмысл называют сущностью, иногда ноуменом, иногда субстанцией, а иной раз и сущностью сущности, ноуменом ноумена, субстанцией субстанции. Но лучше всего, пожалуй, метасмысл называть метасмыслом, а связанное с ним течение реальности и мысли о ней — метасмыслологией, которой как раз и соответствует движение метасмыслов.

«Процесс производства» — конкретный смысл, которым занимается соответствующая прикладная наука, к примеру, производствоведение; «способ производства» (как общественное явление) — абстрактный смысл, к которому обращается научная теория, та же политическая экономия; «производство жизни и смерти» — метасмысл, которым овладевает и оперирует философия хозяйства, ибо что есть жизнь, а что есть смерть (ясно, что здесь трансцендентность)?

А не создает ли философия хозяйства просто мифы, коли имеет дело с трансцендентным, соответственно, непознаваемым, точнее, недопознаваемым? Именно так: философия хозяйства создает мифы, но не просто мифы, а мифы обусловленные, даже и оправданные, можно сказать — положительные мифы, те самые мифы, которые суть отражение мифической же, т. е. трансцендентной, реальности. Каждый такой миф — образ, об-

раз мифической же, повторяем, реальности. Быть мифом — совсем не обязательно быть ложью, хотя от лжи никто и ничто не застраховано. Миф — реальность, а потому миф может быть истинным, даже иной раз истиннее какого-нибудь факта, но особенность мифа состоит в его неистинности, а лучше сказать, в неистинной истинности. Тут как раз вся диалектика и сидит. Неистина содержит истину, чем истина и довольствуется.

Иное дело, научный миф. Он может быть положительным, если позволяет решать какие-то задачи, и тогда он ближе философскому мифу, хотя все равно от него отличается — логикой, фактичностью, стройностью. Научный миф бывает положительным и в случае, если предстает гипотезой, толкающей к размышлениям, опять же что-то объясняющей. Здесь, правда, тоже метафизикой попахивает. Однако по преимуществу научные мифы носят отрицательный характер, так как имеют претензии на истинность, не ту, что неистиной прикрыта, как у философской мифологии, а ту, которая истина и есть. И вдруг выясняется, что какое-нибудь научное утверждение, себя давно зарекомендовавшее с лучшей стороны, т. е. как бы правдивое, оказывается утверждением ложным — по существу, а потому мгновенно переходит в разряд отрицательного мифа, в котором не истина прикрыта и выражена неистиной, как в случае с положительным мифом, а наоборот, неистина прикрыта и выражена истиной. Отсюда отрицательный миф — ложный миф, он далек от правды, и следствия его отрицательные, если не вредные. Конечная истинность — великое достоинство науки, особенно, прикладной, но это и великая драма науки, в особенности, теоретической, обращенной к абстрактному в мире, следовательно, и как-то уже зараженному трансценденцией. Сбои науки происходят как раз на границе с третьим кругом познания, когда еще очень хочется все решить по-научному — строго логически, а предмет такому решению не поддается. Торжество науки, прежде всего, прикладной, привело к тому, что и ненаучный по сути предмет рассматривается обычно как научный, но, допустим, еще не познанный — по-научному. Остается лишь его получше познать. Наука не хочет слышать о трансцендентном, вытесняет его вообще из сознания познающего. Так закрываются глаза на трансцендентное и происходит подмена последнего противоположным — научным мифическим, как правило, отрицательным.

Конфликта между реальностью и философией нет, если под философией понимать именно философию, т. е. неопределенное размышление-знание, ибо сама реальность и является неопределенной. Если и есть что-либо конфликтнее, так это взаимоотношение реальности и и науки, причем чисто познавательное, а не функциональное, о котором мы здесь не говорим, так как наука, повторяем, претендует на понимание научно не понимаемого. Итогом такого конфликта являются, во-первых, научные лжеистины, а во-вторых, кризис науки, причем не какой-нибудь, а целостно-гносеологический. Хочешь, не хочешь, а обратишься к философии — как к размышлению-знанию ненаучному, а во многом и вненаучному, а на сегодня даже и посленаучному.

На это следует обратить особое внимание: на посленаучность современной философии. Была когда-то донаучная, или преднаучная, философия, потом философию попытались сделать научной, что имеет место и сейчас, но пришло время и посленаучной философии, т. е. как бы обжегшейся на науке, которая в свою очередь обожглась на реальности. Тройного обожжения сегодня философия: от религии, от науки и, конечно же, от самой себя. Трижды обожженной, и вместе с тем и посленаучной, является и философия хозяйства.

Философия хозяйства — вполне оригинальный поток размышления-знания. Это не только не буквально экономия, но и не буквально философия. Вряд ли философию хозяйства стоит рассматривать как отрасль философии, и тем более экономики. Пересекаясь, конечно, с последними, философия хозяйства достаточно особенна, чтобы быть одновременно ни собственно экономией, ни собственно философией. И все дело здесь в хозяйстве, которое, с одной стороны, не экономика, а потому и не предмет экономии, а с другой — то самое, что заставляет не вообще философствовать, а рассуждать не то чтобы конкретному, но как бы по обязательному поводу или направлению, а лучше сказать — ответственному, ибо речь так или иначе заходит здесь о практическом жизнеотправлении, о котором нельзя рассуждать просто так, т. е. без-ответ-ственно: тут пришли коекакие ответы, необходимые для жизни, ее поддержания и продления, ее образа.

Что есть «философия» в рамках философии хозяйства?

Нет, не та философия, или философия вообще, которую обычно преподносят в рамках общего курса философии, т. е. не

присовокупленная к хозяйству философия, а философия, исходящая из самого металогического размышления по поводу хозяйства, т. е. некая хозяйственная, или из хозяйства, философия, не направленная более на предмет, а из предмета вытекающая, что, конечно же, не исключает некоего единения хозяйственной философии с философией вообще, но единения не столько начального, сколько конечного — не перед размышлением, а в итоге размышления. Так, наверное, образуются логическая, правовая, историческая, и т. д., т. е. не столько в связи с предметом, сколько от предмета.

Что значит в данном случае философское размышление? Нет, не простое приложение философской методологии к познавательному процессу, а использование философского подхода к познанию предмета, т. е. такого подхода, который обеспечивает движение по метасмысловому маршруту, тому самому, по которому не может идти наука со всеми своими ограничениями, и по которому не идет богословие, ибо у него иные задачи. Условно говоря, философия ходит между наукой и богословием: по преимуществу где-то за наукой и где-то до богословия. Философия в нашем случае — проникновение в метасмыслы, вполне самостоятельное, но с использованием научного знания и с применением, если надо, знания богословского. Философия способна объединить разные знания, но не механически, а органически, в снятом виде. Это великое достоинство философии, и она им не пренебрегает.

И что же есть «хозяйство» в философии хозяйства?

Нет, не экономика, ибо последнее есть, во-первых, частный случай хозяйства, а во-вторых, не хозяйство как таковое, а лишь одна из его механик, которая на хозяйство в полном смысле слова и не тянет. У экономики, надо полагать, может быть и есть своя философия, но это не та философия, которая сопряжена с хозяйством — это философия расчета (пользы, эффекта, выгоды, — и все это в деньгах, с их непременным участием и под их контролем). А хозяйство — не один расчет, а если и расчет, то не совсем такой, какой демонстрирует экономическая механика. Разумеется, и экономический расчет в реальности не столько уж экономичен и не столь уж расчетлив, что как раз и свидетельствует о частности экономики и нечастности хозяйства, но при экономике экономический расчет все-таки в центре хозяйственных событий, он всему голова. Не то у хозяйства вообще: расчет есть, но расчет уже иного рода, не

только не денежный, но и не столь определенный, не столь рациональный, не столь как бы и расчетный. Расчет в хозяйстве более внутренний, более скрытый, более неосозноваемый акт-процесс бытия, который есть, без которого нельзя, но который не возвышается над бытием в качестве его главного ориентира и ориентатора, поскольку главное в хозяйствовании все-таки не частное, а общее, не конечное, а текущее, не мертвое, а живое. Хозяйство есть жизнь, а жизнь — хозяйство. Сначала жизнь, жизнь вообще, а потом уже лучше она или хуже, быстрее идет или медленнее, больше в ней достается человеку или меньше. И упорядочение жизни-хозяйства не обязательно такое уж рациональное, как и не обязательно механическое, как и не обязательно техническое. Жизнь-хозяйство сложнее и неопределеннее всякого расчета, всякой прикидки, всякого порядка, хотя, разумеется, хозяйство и есть уже каким-то образом упорядоченная жизнь.

Хозяйство, как и сама жизнь, глубоко и бесконечно. Нет пределов хозяйству, а соответственно и хозяйствованию. Хозяйство — само мироздание, во всех своих воплощениях и проявлениях: микро, мезо, макро, мега. Есть хозяйство человека, сообщества людей, человечества. Но есть ведь и хозяйство души или в душе, ума или в уме, отношения и в отношении. Есть даже хозяйство Бога. А вот экономики души, как и экономики Бога, нет и быть не может. Не тут ли крайнее доказательство, хотя вовсе не такое уж и доказательство, бытия хозяйства как хозяйства, а не как экономики. Сначала хозяйство, а потом уже экономика — с деньгами и денежными расчетами.

Погружение в хозяйство — как предмет для размышлений, погружение в жизнь, в бытие, в мироздание. Жизнь как хозяйство, как бытие, как мироздание, но наоборот, жизнь, бытие, мироздание как хозяйство. Но без «как» достаточно проникновений, ибо что сказать о хозяйстве без жизни, бытия, мироздания, как, собственно, и наоборот. И везде бесконечность: предмета, его познания и его отображения. Вот почему: ни предмета, ни метода, ни стиля. Что хочешь, то и познавай, как хочешь, так и познавай, чем хочешь, тем и выражай. Одним словом: философия, другим: хозяйство, а двумя сразу: философия хозяйства.

Без хозяйства, точнее, без момента хозяйства, нет жизни, равным образом, и человека. Без хозяйства, т. е. без действий организма, души или ума, нет жизни организма, а соответст-

венно, и человека. Человек регулирует себя хозяйственно, т. е. действуя. Действовать — что-то делать. Хозяйствование — деяние, пусть даже и мысленное, пусть даже и чувственное. Но заметнее всего переделка: чего-нибудь во что-нибудь, т. е. производство, изведение (ведая, выделить, извести — что-то из окружения и из себя, в том числе и извести как затратить, уничтожить — окружающее и себя самого). Ничего не делающий организм — не хозяйствующий организм, да и вообще не организм. В буквальном смысле ничегонеделание — мысленная абстракция, но не реальность, может, ничего не значащий ее момент. Человек всегда что-нибудь делает. Но заметнее всего, конечно, переделочные, или производственные, деяния. Тогда человек в понятном смысле слова хозяйствует. По всему объему жизни, или по всей жизненной сфере. Если исключить характерные для жизни организма физико-химико-биопроцессы, то все остальное в его жизни есть так или иначе хозяйство. Любое движение, любая склонность, любой зачин. Вот, к примеру, любовь, семья, дети. Что это, если не хозяйстводелание? И никакой тут экономики, во всяком случае, она не обязательна, а кое в чем здесь просто и невозможна, хотя, разумеется, она и тут есть, что говорит не о ее всеобщности, а лишь о всюдупроникаемости, что, конечно же, не одно и то же. Хозяйство — шире, глубже, масштабнее, объемнее, содержательнее, насыщеннее экономики, даже и выше. Хозяйство величественно, экономика — нет. Как ни посмотри, а не тянет экономика на хозяйство, ибо механика это, пусть и достаточно сложная и затейливая. Философия хозяйства — не философия экономики, хотя философия экономики может быть частью философии хозяйства.

Каков же основной вопрос философии хозяйства?

Если ответить однословно, то можно ограничиться другим кратким вопросом: зачем? Зачем все это? Зачем вообще человеческое хозяйство? И в этом «зачем?» одновременно скрыто и «почему?», т. е. за чем собственно пошло хозяйство, за какой, если угодно, причиной, и «с какой целью?», т. е. за чем идет хозяйство, за каким конечным результатом. Это только на первый взгляд и в узких жизненных границах кажется, что все здесь более или менее ясно: человек должен потреблять окружающую среду, для этого ее переделывать, производить потребительные блага, потому и вести хозяйство, или несколько иначе: человек должен жить, а потому и вести хозяйство, в

основном, потребительское. Так примерно отвечает здравый человеческий смысл, так в общем-то отвечает и не менее здравая, не менее человеческая наука. Однако по сути все не так просто, хотя все это простое и имеет место. Что значат, к примеру, такие вполне привычные и на первый взгляд безобидные выражения, как «растущие потребности», «накопление богатства», «развитие производительных сил» или «преобразование природы»? Разве только стремление человека жить лучше, легче и удобнее? Да и откуда у человека сами эти устремления? Почему человек не ограничится обыкновенным животным потреблением? Тогда придется задуматься вообще над феноменом «человек», его местом в природе, его генеральной функцией: откуда, почему, для чего, с какой целью? Обеспечение, а тем более улучшение жизни — сильная вещь, но всего эта вещь все же не объясняет: человек хозяйствует, даже отрываясь от животного мира, не только ради обеспечения и улучшения жизни, но и ради чего-то другого, ради чего он бросил в жертву природу, среду, себя самого, преобразует природу в неприроду, создает искусственный мир, запускает в хозяйственный оборот всю планету, осваивает Космос, денатурализует себя, переходит в какое-то иное существенное состояние, мечтает о бессмертии. Нет, здесь что-то другое, вовсе не то, о чем вещает здравый смысл и о чем твердит здравая наука: тут есть что-то дополнительное, что вовсе и не ясно, что даже туманно, наконец, просто загадочно, что в общем-то трансцендентно, как трансцендентны вообще бытие, мироздание, жизнь, сам человек. Здесь, конечно, тайна, но тайна, о которой можно говорить и которую можно даже узнавать, но по-особому говорить и по особому узнавать — по философски. Философствование — трансцендированное размышление, что то же самое или похоже, метаразмышление, что так или иначе за краем здравого смысла и здравой науки, что, конечно, не значит, что за пределами здоровья.

У человека есть какая-то запредельная, т. е. выходящая за пределы явного человеческого познания и обычного человеческого сознания, хозяйственная миссия, которая за пределами собственно выживания, обыкновенного жизнеустройства, даже и гедонизма. Эта миссия носит явный демиургический характер, человек выступает не просто как хозяйствующий ради своей жизни субъект, а как субъект, творящий самое жизнь как таковую и в целостности, что позволяет сделать важнейший вывод: человек выступает как субъект, творящий и какую-то

сверхжизнь, т. е. нечто, что в общем-то за пределами собственно жизни человека (самый яркий пример — те же космические свершения). Сегодня, когда человеком уже создана неприроданя сверхприрода, равная по сути планетарной природе, превратившая Землю в практически искусственную планету-корабль, поместившая в себя человека как во многом уже и неприродное существо, к ней приспособленное, сегодня уже нельзя не замечать этой трансцендентной хозяйственной миссии человеческого существа, изначально, как выяснится, находившегося в противоположении к кормившей его природе, т. е. уже с самого начала бывшего в чем-то важном существом неприродным. Какое-такое задание выполняет человек хозяйствующий, человек творящий, человек демиургирующий, да и кого? Нет, человек не просто животное , пусть и с сознанием, с языком, с рефлексией, даже и с абстрактным мышлением, это какое-то сверхживотное, несущее в себе мощнейшее неприродное начало, выведшее его не только на преобразование природы и сотворение неприроды, но и на реализацию какой-то сверхзадачи — метазадачи, о которой человек ничего не знает и может лишь смутно догадываться. Есть, а вот что, какая-такая сверхзагадка?

И как тут не вспомнить о Господе Боге, о Творце, вообще о религии и священных текстах, обо все сакральной мудрости, от них исходящей — о Софии Премудрости Божией. И как не поразиться глубине этой мудрости, а вместе с тем и поверхностности научной, но не мудрости уже, а всего лишь мысли. И как тут не обратиться к философии — философии хозяйства (хозяйства, а не экономики). Нет, не для того, чтобы получить искомый ответ, ибо, увы, более, чем сказано в священных писаниях, мы не узнаем, а они требуют совсем не той жизни, которую ведет хозяйствующий, да и вообще, человек, а потому что же может раскрыться такому человеку, для которого откровения Божьи все более закрыты — что уж говорить о новых? Человек сам поставил себя на место Бога, сам стал богом-демиургом, сам и хозяйствует по собственному — человеческому разумению, сам переделывает природу и переустраивает планету, осваивает Космос, сам ставит перед собой сверхзадачу и сам ее реализует — не только не по воле Бога, Природы или Вселенной, а по своей собственной воле, ибо человек был и остается свободным в выборе, а выбрал он буйную неприроду и себя в ней – обновленного, переделанного, пересотворенного. Человек пошел по пути пересотворения мира и человека — по

собственным представлениям, и сегодня, похоже, можно констатировать не только факт этого сверхпути, но и кое-какие фундаментальные на нем достижения. Еще вчера можно было все это не заметить, а сегодня уже нельзя — факты бьют по глазам, в человеческом мире свершается что-то совершенно необычное и что-то совершенно грандиозное.

Не отсюда ли во многом интуитивный тезис о конце истории, т. е. о конце той жизни, когда человек еще не был до конца человеческим, т. е. не был самим собой, не мог творить все, что он хочет, не мог хозяйствовать, исходя из своих и только своих мыслей и только мыслей. И теперь у человека такая возможность есть: он более не раб обстоятельств, не раб предшествующего, не раб ответственности, не раб истории. Он теперь творит (или вытворяет) сам свою жизнь, а потому-то и наступила эпоха post-истории.

Человек, а это, конечно же, западный техночеловек, или техновей, или, по-современному, чиповей, знает, что он делает, ибо в противном случае ничего бы у него не получилось, но вряд ли он до конца сознает, что он вершит. Знает, но не ведает, не понимает. И понять он, конечно же, не может — человеку не дано выйти за рамки относительного и перейти в зону абсолютного, туда, где Господь Бог, где София Премудрость Божия, где Начало, а потому человек действует, до конца не понимая того, что он на самом деле творит-вытворяет. Фактически чаловек идет по избранному пути вслепую. Мало того, чем более он осваивает данный ему мир, превращая его в мир созданный и в мир даваемый — человеком человеку, тем более этот мир, целостно возникающий как будто бы по воле человека, становится миром отчужденным и необъяснимым, миром несхватываемым и отдаляющимся, миром мерцающим и ускользающим. Мир человеческий — мир-мираж, постоянно меняющийся и незадерживающийся, неуспокаивающийся, некий биржевой мир. Мимолетный и мнимолетный. Совершенно человеческий, он лишается человеческого начала, становясь техномиром, да еще и виртуальным, т. е. не-на-стоя-щим, миром, который не стоит, который баражирует, который вытворяется и растворяется, который есть и которого нет. Мир-оболочка, мир-пустота. Мир невероятно субъективированный — прямо из головы, но в то же время и невероятно неизвестный, ибо голова все время этот мир эманирует, выдавливает его из себя, а лучше сказать, испрыскивает. Овладев будущим, а соответственно, настоящим,

а затем и прошлым, так как все это теперь непосредственно создается, человек утерял будущее, настоящее и прошлое, их теперь нет, а есть какое-то турбулентное время-пространство, в котором при всей его охватности человекам ни зги не видно. Такова диалектическая плата за недиалектическое отрицание Бога и сотворенного Им мира. София Премудрость Божия оборачивается не то что немудростью, но даже и незнанием. Круглая слепота — вот удел современного чиповея, как бы он гордо ни назывался — человеко-богом, Человеком или царем природы. И приходится чиповею, не схватывающему сотворенного им же мира, который уже нельзя познать, как это было с миром данным, ибо он уже сильно из-мен-чив, настолько, что его даже не удержать в уме, в памяти, в образе, приходится чиповею все более доверяться технике, все более отпуская ее в свободное плавание. Так чиповей стал рабом им же созданного мира — мира даваемого, но даваемого уже по преимуществу техникой, т. е. не Богом, не Природой, не Вселенной, а техникой, среди которой затесался и сам человек, ставший чиповеем, т. е. каким-то особым техно-био-существом. Так завершилась, хотя еще и не окончательно, работа, начатая европейским Ренессансом, по пересотворению мира и человека — по экспоненте, с помощью экономики и капитала, и участием науки и техники, под лозунгом гуманизма и свободы, при свершении революций и при гибели царств.

Похоже, что человек создал не просто новый мир, а самый что ни на есть настоящий антимир. Идя от мира данного через мир созидаемый к миру даваемому, человек шел в сущности по инфернальному пути — не вверх, как ему казалось, а вниз, да еще и в пустоту, но не вообще в пустоту, а в насыщенную всяческим видимым и слышимым пустым, даже и суперсложную пустоту (пример из жизни — TV). Опустошив таким образом мир, человек и сам опустошился, став, как и мир, антисуществом — античеловеком, т. е. чиповеем.

Но что интересно, если не забавно: здесь нет ни трагедии, ни даже драмы, а есть лишь одна комедия, но не та, о которой может подумать традиционный человек — человек традиции, а совсем другая, антимиру и античеловеку свойственная — антикомедия, т. е. пустая. Человек сам себе построил вполне нормальный и вполне человеческий ад, он же и техноад. Захотел и построил, зная, что он много знает и может, но забыв — не без влияния Просвещения — что человек знает и то, что он мало

что знает, точнее, не знает главного, того, что трансцендентно, что и он сам трансцендентен, а потому силен, но не всесилен, нацелен на сверхзадачу, но в плане возвышения не себя, а лишь в себе духа, от чего и ушел, прельстившись на внешние перемены, что и предопределило, надо полагать, сошествие в своей собственный техногенный ад (постиндустриализм, кстати, «адее» индустриализма, что пока еще не многие осознали, ибо там еще был человек, а тут — чиповей).

Новый мир — пустомир — антимир. Факт вовсе и не печальный, а комедийный, если, конечно, с приставкой «анти». Говаривал же Господь, что в в ад попадете — вот и попали, тем более что благими намерениями дорога в ад как раз и вымощена. Захотелось Царства Божия прямо здесь и сейчас – на Земле и немедленно, вот и получили, но не Царство Божие, а ад. Ничего другого случиться и не могло. Апостасия, т. е. отпадение от Бога, дорого обходится homo sapiens.

Хозяйствование — созидание жизни, а лучше сказать, участие в созидании жизни — вместе с Богом, Природой, Мирозданием, — это — если исходно, в мире данном. А жизни без смерти нет, т. е. меры жизни, ее сроков. Смерть — жизнь с мерой, отмеренная жизнь. Хозяйствовать — созидать жизнь и смерть, т. е. созидать с мерой, в мере, по мере, задаваемой Господом, Природой, Мирозданием. А мера всему — любовь, однако и мудрость. Философия хозяйства, а хозяйство есть ходжение по миру, т. е. жизнь со смертью, предполагает ходжение с любовью («фило») и мудростью («софия»), а не только с умом и расчетом. Человек хозяйствующий, сбросивший с себя Христово иго, обозначив его мрачным, а оно в чем-то и было таковым — инквизиторским, развернулся как раз в сторону от любви и мудрости к уму и расчету, бросившись в омут экономики, науки и техники, а заодно и атеизма, неприродности, искусственности. Именно так он вышел из противоречия с Богом — не к Богу, а от Него. В итоге восхотел не то что своего — человеческого — мира, а и бессмертия, во всяком случае, длинной жизни, почти что и бесконечной, т. е. без-мер-ной, но достиг пока лишь безмерности мира даваемого — в аспекте его сверхсложной пустоты. Если быстро вращать многоцветный круг, то он, как известно, становится белым; а здесь мир становится от искусственной сложности, нарочитой виртуальности и скорой вращаемости просто пустым, хотя и не простым по своей вычурности; и человек такой же: будто бы сложный, виртуальный

и вертящийся, а потому и пустой. А где пустота, там и нежизнь. В антимире не жизнь, а нежизнь — invita. И смерть в антимире — не смерть, а какая-то inmorte, ибо при нежизни нет и смерти. Здесь уже некий осадок из нежизни и несмерти, заменяющий жизнь и смерть. И хозяйствование становится антихозяйствованием — как бы с обратным знаком-направлением, а хозяйство — антихозяйством. И не смерть здесь, а исчезновение — всего. А если так, то уже ни времени, ни пространства. Точка.

Точка небытия.

В забавную ситуацию попал наш человек демиургийский — в «черной дыре» оказался, им же созданной. Пошел на уничтожение мира данного и получил самоуничтожающийся мир даваемый. Обрел полную нуллификацию.

И дыра эта разрастается.

А сверхзадача у нее — поглотить традицию, т. е. мир еще человеческий. Потому и улыбается лукаво западный мир — от глупости, коварства и страха, потому и ластится, потому и грозится. Пользуется, может, последней возможностью утвердиться, расшириться, глобализироваться, а при этом и глобализировать — под себя. Борьба тут нешуточная: постчеловеческий мир идет последним боем на мир еще человеческий, т. е. еще на духовный, Богом данный, Природой вскормленный, Мироздaнием обусловленный. Искусство на естество, техника на человека, наука на сакральность, ум на душу, благополучие на благодать, новизна на традицию. Таков трансцендентный выбор времени — времени последнего сражения: за человека, за Софию, за Троицу. Недаром же философию теснят, отправляя ее в уже мшистые библиотеки, теснят даже и теорию, которая вряд ли теперь нужна массам перманентных образованцев, вытесняют всякое мировоззрение, а книги, что книги, они молчат, ибо некому уже им говорить, не с кем общаться.

Исчезает мир данный, обогащенный человеком духовным, и приходит мир даваемый, человеком же и обедненный. На смену полноте идет пустота. Оглянитесь вокруг повнимательнее и увидите, а то и поймете. Новый мир — не лучший вовсе мир, хотя и старый мир не так уж хорош, но новый мир как раз хорош, он привлекателен, но он не лучше, а хуже, но потом, потом… когда прояснится, а пока, пока лишь предчувствия, догадки, может, и пророчества.

Новый мир, который пришел и который обновляет весь мир, изначально эсхатологичен, он уже конечен, ибо он — ничто! В том смысле, что не имеет смысла, он обессмыслен, он пуст. Напичканный всем и вся, он весь игра, импровизация, дурь. Но этого мало, он — ложь!

А почему? Да потому что в нем нет места человеку, ибо и в нем нет места Богу, Природе, Мирозданию. Человекобог — уже не человек, а что говорить о чиповее? Посмотрите на людей, или существ, мегаполиса, и что увидите — жизнь? Мало того, что это всего лишь имитация, да еще и скверная, смрадная, непереносимая; это, пожалуй, имитация даже не жизни, а как раз той самой нежизни, что с несмертью лукаво, но неуклюже, дружит. Жизнь отменяется, человек отменяется, даже мир отменяется — вместе с привычными и чего-то значащими словами-понятиями, на место которых приходят ничего не значащие слова-знаки. Весь идеальный мир заменяется на другой идеальный мир — пустой. Ни сакралий, ни философий, ни литератур, ни поэзий, ни культур, ни муз, ни песен — одна лишь высокая мода, которая к тому же никому не нужна. Время имиджа, а имидж не образ, он пуст; время гримас, а гримасы не лики, они пусты; время этикеток, а этикетки даже не внешность, они тоже пусты. Пустой мир, хотя и славно нашпигованный: камнем, металлом, химией, техникой, энергетикой, коммуникациями, информацией, а главное – пустотой: в людях, между людьми, в сообществах, во всем человечестве. Пустое хозяйство, наполненное бог знает чем, правда, еще кормящее, еще одевающее, еще обеспечивающее кров, но уже при этом и кормящее наркотой, уже раздевающее до наготы, уже помещающее за стекло. Об остальном мы просто помолчим, особенно о компьютерах и английском, и так все ясно. Царство разума, научно-технической ноосферы, разыгравшегося ума. Последнее человеческое царство, ибо оно уже в главном антимир и во многом антихозяйство, а человек в нем уже по сути античеловек.

Грустно? Нет, не грустно, совсем не грустно, даже и весело. В пустоте ведь как в невесомости — полная свобода. Только вот выйти за оболочку нельзя, пустоту покинуть, а так ничего — сплошной карнавал! Все тут не так, все искажено, все кричит. Разве не весело?

И пускай весело: кому-то это надо, кто-то для этого предназначен, кому-то просто неймется. Мир, которому неймет-

ся, — здорово, не правда ли? Каждый день новое, каждый день потрясающее, каждый день уходящее! Дух захватывает, если он еще есть, но вот не от ужаса ли?

Человечество разделено ныне на желающих и не желающих — нового мира. Раскол. И раскол этот мировуй и мъровый, что тут формации и цивилизации, нации и государства. Мало того, раскол у многих прямо в душе, ибо ни от старого мира, ни от нового не уйти, а примирить их невозможно, хоть и делаются все время попытки. Компромисс вещь хорошая, но он ведь внешний, неполный, хрупкий, если и не уродливый. А органики нет и быть не может. Здесь принципиальное отрицание: не на жизнь, а на смерть.

В мире идет новомировская революция. Ее назначение: окончательная переделка мира и человек. И переделка вовсе не к лучшему, как и вовсе небезобидная. Нет, это не обретение новой культуры и нового образа жизни, как и нового способа хозяйства, тут другое, поскольку здесь обретение именно нового мира, который уже не просто новый мир, а в буквальном смысле антимир. Здесь уход не в новую жизнь, а в нежизнь, не преодоление смерти, а обретение несмерти. И этот качественный ломок следует осознать: думается, он даже похлеще возрожденческой ломки или русского церковного раскола, хотя в чем-то с ними и схож.

Кто-то «за», кто-то «против», кто-то воздерживается, ища или не ища компромисса. Есть те, кто осознает свою позицию, — их, конечно, меньшинство, а есть те, — и их большинство, — кто своего положения не осознает, находясь в нем как бы объективно, по ходу вещей, само собой. Все очень не просто, все во многом на нюансах, все калейдоскопично. Положение меняется, роли меняются, люди меняются. Никаких фронтов, хотя и с известным противостоянием. Все в самой гуще бытия-небытия, жизни-нежизни, хозяйства-нехозяйства. Попробуй, разберись: то ли жизнь продолжает хозяйствовать, то ли нежизнь уже вовсю хозяйствует, то ли несмерть в хозяйство запросто включилась. То ли будущее впереди, то ли пустота, то ли бездна. Время вариантов, но не в виде разных дорог, из которых можно какую-нибудь да и выбрать, а каких-то случайных выпадений, которые сами откуда-то и выскакивают — из «черного ящика».

Человек инициативен как никогда — в плане выдумок, но как никогда человек, нет, не пассивен, не слаб, даже и не бесси-

лен, как никогда, пожалуй, человек растерян — что определяемый, что определяющий. Ибо нет традиции, точнее, она отвергается, так как впереди не традиция, а ее отсутствие, — почему традиция уже и не служит.

В самом деле, трудно, до что там трудно, невозможно, а скорее, даже и нельзя уже опереться на традицию, если не хочешь попасть впросак, выбыть из игры или просто исчезнуть. Обращение к традиции, — ох, какая не простая, да и не такая уж спасительная, если не опасная, «вещица», если, разумеется, ничего нет, кроме традиции. Традиция хороша по-своему, как любой кладезь, но что толку, если она позади, в прошлом, в изжитом, а не впереди, в будущем, в созидаемом. Переместима ли традиция в будущее — измененная, приспособленная, приняряженная? Тоже не простой вопрос, ибо что, как, в каком виде, для кого?.. Нет, пожалуй, не переместима. В традицию не спрячешься, ею не прикроешься, за нею не отсидишь. Обращение к традиции — не в консервировании жизни, а в приятии того, что было, что бытовало, что стало обычаем, что послужило добру, ибо могло служить и злу, т. е. традицию нужную необходимо взять, но уже не в традиционном ее распорядке, а лишь по сути, а лучше сказать: традицию, т. е. остойчивость, нужно создать. Отрицая традицию, выйти на традицию, а выйдя на традицию, не оставлять ее в традиции.

Потребно, так или иначе, традиционное творчество, обеспечивающее новое традиционное, что не есть простой синтез старого и нового, а есть новое новое, однако не порывающее с традиционностью — как фактом и фактором жизни, а ее в себе предполагающее. Не всякое новое должно быть новым, а лучше сказать, удерживаться жизнью, а то новое, что жизнь изменяет, но не превращает в нежизнь. Не старое надо брать в будущее, а новое, но такое, для которого старое не только не враждебно, но и споспешно.

Думается, что главное здесь не в выборе, а в выработке — приемлемого нового, такой выработке, которая должна испытывать и тяжесть от старого, им — этим старым — им поверяться. Не отбрасывание старого, как совсем не нужного, а мучительный выход из старого в новое, когда старое не упрямая помеха, а тяжкое условие рождения нового, его трудное, но необходимое обстоятельство. Старое может послужить и веригами, ничего нового не допускающими, а может и стать важной

плодоносной средой. Не от старого к новому, а из старого в новое, что, согласимся, не одно и то же.

То новое, которое мы называем здесь новомировским, как, собственно, и антимировским, уже состоялось и весьма раскатилось. И ему пора уже стать устаревшим. В сознании, в понимании, по идее. Сейчас перед homo sapiens возникла совсем небывалая задача — отказаться от будущего ради будущего, а с отказом от одного будущего обрести другое будущее. Как никогда ранее человек обращен ныне в будущее, но вовсе не такое уж сказочное, как это казалось совсем недавно. Мечта теперь не манит, мечта может и разрушить. И пора уже не мечтать — о том же хорошем социализме, — а разрушить разрушающее. В борьбе с новинами, с соблазнами, а главное, с самими собою, да еще и в турбулентном верчении бытия, неумолимо переходящего в небытие. Вот она, сверхзадача, однако не для новомировского, а для метановомировского, как и для метастаромировского, человека: обойти уже данное новое и выйти к иному новому, которое придется уже не принять, а создать. Человек остается демиургом, но уже не мира, отрицавшего мир данный, а мира, предполагающего мир данный, но, что особенно важно, не в движении назад, а в движении вперед, и если угодно, даже и по кругу: замыкание должно состояться не в нижней, а в верхней точке судьбоносного круга. Человек, почувствовав себя сильным пред Богом, позволил себе уйти в сторону — от Бога, но потерпел закономерное фиаско, опустошив в итоге мир и себя, — и теперь человеку надо возвращаться к Богу, идя при этом не назад, а вперед, что потребует сил, куда больших, чем когда бы то ни было, ибо не трудности мира данного придется преодолевать человеку, а легкости мира даваемого, что, пожалуй, пострашнее. Человек должен преодолевать самого себя, т. е. отречься не от Бога, а от самого себя — через созидание и иного идеального мира, вводящего человека в иное состояние и положение, совсем не те, что сулит ему техногенная оболочка. Не в низ, не туда, а прочь, в верх, но через великое преображение, которое просто так, в безответственной игре с ноосферой, не произойдет.

Дело ведь здесь не в идеях, не в концепциях, не в теориях, как и не в разработках, не в изобретениях, не в проектах, т. е. не во всем том, что только и может предложить интеллигентская цивилизация — глупая и растерявшаяся, никак уже и не в ее слове, которого фактически уже нет, не в ее постмодер-

нистской болтовне, как и не в ее пустопорожних изобретениях — хочешь, площадных, хочешь, виртуальных, дело вообще не в ноосфере, а в работе души, сердца, ума, сознания, сверхсознания, но непременно сопряженного с работой самого бытия, в котором обязательно найдется место для падений и крушений, для разрушений и исчезновений, для очистительных катастроф, а вместе со всем этим — для поисков, решений и путей, лишь бы не остановиться, лишь бы осознать, лишь бы стремиться.

И тут-то как раз важна Россия, где и развернулась особенно яростно и рисуночно борьба миров, где судьба мира человеческого всего явственнее, хотя, быть может, и отвратительнее, где еще есть место трансцендентности и сокровенному смыслу, где есть еще непостмодернистское слово, где глупа ноосфера, где не один лишь Суд Божий, но и Суждения, и Судьба, где плохо, но где и воистину хорошо — ибо в России еще Жизнь.

А где Жизнь, там и философия хозяйства, что на марше!

Н.В. СОМИН

«Философия хозяйства» С.Н. Булгакова — приобретения и потери (Философия хозяйства. 2003. № 1)

Введение

В предисловии к «Философии хозяйства» С.Н. Булгаков пишет: «Для автора настоящая работа имеет еще и совершенно особое значение, ибо в ней подводится внутренний итог целой полосы жизни, окрашенной экономическим материализмом» [1, 3]. Прислушаемся к этим словам. Действительно, в творческом наследии философа ясно видны две темы: социально-экономическая и церковно-богословская. Его «Философия хозяйства» стоит как бы на границе двух миров — из крупных работ это одновременно и первая работа Булгакова по богословию и последняя — по экономике. А потому книга эта являет свою неповторимую физиономию, и в самом деле имеет для Булгакова «совершенно особое значение». В этой связи представляется интересным и важным понять, чем творчески обусловлено содержание «Философии хозяйства».

Для осмысления такого сложного объекта, как хозяйство необходимо сочетание двух «перпендикулярных» точек зрения: научной — «каким хозяйство было и каково оно сейчас», и

нравственной — «каким оно должно быть». Булгаков прекрасно владел и тем и другим — он был и ученый-экономист, и богослов. Однако парадокс «Философии хозяйства» заключается в том, что там этика хозяйства не рассматривается. Что же касается науки, то позитивно-научный взгляд Булгаков заменяет на метафизику, но тоже этически нейтральную. До некоторой степени прояснить такой подход поможет обзор мыслительной траектории философа до «Философии хозяйства».

До «Философии»

Опустим марксистский период Булгакова, которому была подведена черта в блестящей работе «Карл Маркс как религиозный тип» (1905). Тем более, что содержание именно этой статьи во многом вошло в «Философию хозяйства». Обратимся к тем работам, идейному содержанию которых места в «Философии хозяйства» практически не нашлось.

1905—1909 — годы напряженного осмысления Булгаковым сущности социализма. В 1906 г. выходит программная статья «Неотложная задача», в которой ярко высказана мысль о необходимости для Церкви обратиться к социально-экономической сфере. Желая от слов перейти к делу, Булгаков предлагает организовать партию «Союз христианской политики», призванной реализовать в жизни идеи социального христианства.

Кроме того, в той же статье Булгаковым намечена (хотя и не вполне четко) очень содержательная концепция «трех социализмов». Дело в том, что социализм сам по себе, как способ производства и распределения, — лишь абстракция. Реально же он всегда обрастает идеологией, которая, что существенно, может быть до противоположности разной, но которая определяет лицо социального строя. В зависимости от этой идеологии Булгаков строит треугольник социализмов, говоря о 1) «материалистическом», или «гедонистическом», социализме, 2) «атеистическом социализме» и. наконец, 3) о «христианском социализме». Суть гедонистического социализма — в стремлении безбедно, благополучно прожить на земле, для чего эксплуатируются преимущества обобществления производства. Развитием этой идеологии является атеистический социализм, отрицающий Бога и стремящийся построить «рай» на земле, в котором место Бога заступает человек. Ему противоположен христианский социализм, который рассматривается как проекция христианской любви на социально-экономическую сферу. Христи-

анство же мыслится как универсальная истина, охватывающая все области человеческой деятельности, в том числе — и социальную.

Казалось бы, христианский социализм и есть тот нравственный идеал, сравнением с которым могут быть оценены все конкретные феномены хозяйственной деятельности. Однако уже в том же 1906 г. в статье «Христианство и социальный вопрос» Булгаков меняет свои взгляды. Он утверждает, что подлинное христианство должно быть асоциально. И доказывает это тем, что первохристианство, по его мнению, было совершенно чуждо решению социальных вопросов. В частности, в апостольской Иерусалимской общине не было никакого коммунизма в политэкономическом смысле. И сейчас эту традицию асоциальности следует продолжать, избегая попыток организации хозяйства в рамках церковной ограды.

Как понимать новое булгаковское мировоззрение? Думается, что дело в следующем. В 1906 г. Булгаков начинает претерпевать духовный переворот, в результате которого он отходит от революционных идей и возвращается в Церковь. Следует подчеркнуть важность этого момента, ибо ранее Булгаков, оставаясь искренним христианином, стоял вне официальной Церкви, резко ее критикуя. Возвратившись, подобно евангельскому блудному сыну в «дом Отчий», Булгаков счел своим долгом принять все церковное учение, в том числе — не раз декларируемую Церковью принципиальную асоциальность.

Период 1906—1911 гг. для Булгакова — время переосмысления старого в свете новой точки зрения. В статьях сборника «Два града» Булгаков уточняет свою позицию. «*Церковь не град*» [2, 11] — так афористично, причем курсивом, он формулирует принцип асоциальности Церкви, не замечая, правда, что этим он входит в противоречие с названием сборника. Модифицируется и теория «трех социализмов». Первую вершину треугольника составляет социализм «в прикладном смысле слова», т. е. чисто экономический строй. В реальности к этому «недоктринальному» социализму примешана религия человекобожества, в результате чего современный социализм носит одновременно и материалистический, и богоборческий характер. Это вторая вершина треугольника.

Казалось бы, что «прикладной» социализм может сочетаться и с другой идеологией — богочеловеческой, т. е. христианством. Но нет, по Булгакову, воцерковление социализма не-

возможно. Третьего угла в новом «треугольнике социализмов» нет. Однако асоциальность Церкви, по Булгакову, не должна быть абсолютной. Не включая экономику, политику и, в частности, идею социализма в христианство, Церковь тем не менее не должна отрицать «прикладной», «частичный» социализм, а «положительно» относиться к нему, используя его как средство реализации христианской благотворительности.

Метафизика вместо этики

Итак, до духовного переворота Булгаков рассматривал сферу экономики этически, через «социальное христианство». Но к моменту создания «Философии хозяйства» этот взгляд внутренне был преодолен. Значит, перед мыслителем встала задача выработки новой парадигмы христианского осмысления экономики. И в «Философии хозяйства» Булгаков эту новую парадигму находит, делая следующий шаг на своем духовном пути.

Если раньше главным предметом анализа были экономические взаимоотношения между людьми, возникающие в процессе производства (иначе говоря — хозяйственная этика), то теперь центр тяжести переносится на онтологию хозяйства. Причем Булгаков, выдвигая на первый план метафизику, мыслит хозяйство как богочеловеческий процесс. Основными вопросами теперь становятся: «смысл хозяйства», «Бог и хозяйство», «субъект хозяйства», «как возможен труд», «мир как хозяйство», «свобода и хозяйство». От этической точки зрения Булгаков переходит к космической. Что этим приобретается и что теряется?

Конечно, взгляд метафизический, взгляд космический на хозяйство имеет право на существование. Более того, он необходим, ибо вводит в круг рассмотрения Самого Бога — Создателя хозяйства, определившего для нас смысл хозяйственной деятельности. Вне Бога и его промысла о труде человека строить философию хозяйства немыслимо. Однако отход от этической проблематики сильно обеднил работу Булгакова, ибо главный вопрос хозяйственных отношений между людьми — справедливость, вопрос чисто нравственный, вокруг которого кипела социальная борьба, — остался как бы за кадром. Впрочем, Булгаков в предисловии говорит, что данная книга — только часть намеченного плана, и что имеется замысел второго тома, содержащего, этику хозяйства и философию истории хозяйства. Но этот том так и остался ненаписанным.

Отход от этики — как личной, так и социальной — оказался для философа далеко небезобидным шагом: именно этим, как представляется, обусловлены и другие недостатки «Философии хозяйства», к рассмотрению которых мы позволим себе перейти.

Критика социологии, политэкономии и «экономического материализма»

Большую часть книги занимает критический обзор концепций, так или иначе относящихся к осмыслению хозяйственной деятельности. Здесь Булгаков демонстрирует прекрасное владение всем идейным наследием человечества. Его критика глубока и, как правило, затрагивает самое существенное. Так, научный подход вообще критикуется за претензию на объяснительную универсальность, а социология — за ее претензии предсказать будущее человечества. По Булгакову, главная ошибка социологии в том, что она рассматривает социум как механизм, работающий по «социальным законам». Никаких законов развития общества нет, — утверждает Булгаков, — социология близоруко принимает устойчивые статистические закономерности за подлинные законы. Наконец, политэкономия критикуется за приверженность к излишнему прагматизму. Булгаков пишет, что «она есть дитя капитализма» [1, 255] и, по сути дела, обслуживает и оправдывает этот строй. В целом, все эти области человеческого знания не дотягивают до философии хозяйства, а потому задача построения таковой стоит на повестке дня. В этом Булгаков совершенно прав.

Однако уже в критике политэкономии виден прокол. Дело в том, что политэкономия в России больше чем политэкономия, — она становится прикладной этикой. Но именно этической составляющей в политэкономии Булгаков как бы не замечает.

Это хорошо заметно и в критике социализма. О нем Булгаков пишет: «Социальная политика заменяет любовь, возможную лишь в отношении к личности, но не к совокупности — будь это “партия”, или “класс”, или “человечество”» [1, 208], устанавливая противопоставление «живой» любви к ближнему и «любовью к дальнему, так сказать, социологической» [1, 209]. Представляется, что здесь философ не совсем прав. Христианская любовь — не только благожелательное чувство, но прежде всего дело. И это дело вполне может выражаться в установлении более справедливых социальных отношений. А потому

один хороший закон может нести в себе больше любви, чем даже крупная благотворительная акция.

Особенно наглядно пренебрежение этической проблематикой проявляется в булгаковской критике «экономического материализма», т. е. марксизма. В нем Булгаков видит «смешение научной и метафизической теории», что «приводит к совершенно непреодолимым трудностям» [1, 235], «незаконное употребление понятий политической экономии в качестве исчерпывающих категорий философии хозяйства совершенно закрывает логические горизонты для экономического материализма» [1, 242]. Безусловно, критика глубокомысленная и верно подмечающая, что марксизм под видом научных истин преподносит идеи, в компетенцию науки не входящие. Но заметим, что Булгаков говорит о подмене метафизики наукой, хотя сам же замечает, что «экономический материализм в своей социалистической интерпретации насквозь этичен» [1, 247]. На самом деле грех марксизма — в подмене этики наукой, в провозглашении «научного социализма», хотя социализм — прежде всего нравственная концепция. Разумеется, такая подмена делалась классиками марксизма ради вящей убедительности в «неотвратимость победы коммунизма». Но Булгаков упорно избегает моральной темы (впрочем, как и темы социальной): для него этика — не философия; подлинная философия — это метафизика. Она же, заметим, по Булгакову, — и подлинное богословие. Вообще, когда Булгаков показывает философскую несостоятельность марксизма, его критика убедительна. Но ведь главное в марксизме — его этический заряд, а он то анализу и не подвергается. Ставя своей задачей «преодолеть» марксизм, Булгаков справился с ней только с точки зрения философии. Нравственно марксизм так и остался у Булгакова непреодоленным.

Софиология

Но какую же положительную метафизику развивает Булгаков? Вообще, уход в метафизику сопряжен с большой опасностью: разглядеть в небесах то, чего там нет. Увы, этой напасти Булгаков не избежал. Речь, разумеется, идет о «софиологии», которая впервые у Булгакова появляется именно в «Философии хозяйства». Там мы вдруг узнаем, что субъектом хозяйства является не человек, и даже не человечество в целом, а «Мировая Душа», София. В «Философии хозяйства» «софийность» выступает как богочеловечность хозяйства, причастность хозяйст-

ва как к миру горнему, так и миру земному. И с этим трудно не согласиться. Однако, как показали более поздние работы Булгакова, София у него — не только платоновская «идея» человечества. Она — личность, свободно любящая Бога, и как личность женского рода, пассивно отдающаяся Ему в этой любви… Остановимся, ибо несовместимость метафизических воззрений Булгакова с христианской догматикой превосходно доказал В.Н. Лосский [3], на прямо-таки убийственную критику которого Булгаков по существу так и не ответил. Сам Булгаков считал свое учение о Софии частным богословским мнением. Однако до сих пор клеймо ереси с богословия Булгакова формально не снято.

«Софийность» — вот та изюмина, то положительное оригинальное содержание, которое вносит Булгаков в осмысление хозяйства. Но в круге идей книги именно идея, как выражался Булгаков, «ософиения» мира оказалась наиболее далекой от ортодоксального православия.

Заключение

Последнее замечание подводит нас к нелицеприятному вопросу: а не является ли неудачным весь булгаковский замысел «Философии хозяйства»? Интересно, что сам Булгаков косвенно это подтверждает. В письме к В. Эрну, написанном в период написания «Философии хозяйства» (1911) , он делает о своей работе неожиданное признание: «в глубине души знаешь, что все это “не то”» (цит. по: [4, 62]). «Не то» — вот приговор, который сам Булгаков невольно вынес своей книге. Хотя сам Булгаков свое высказывание объясняет тем, что «возжажда душа Бога Крепкого» [4, 62], однако — слово сказано. Думается, что здесь налицо глубинное и, причем, не до конца осознанное чувство неудовлетворенности, которое повлияло на дальнейший творческий путь философа. Факт — после блестящей защиты «Философии хозяйства» количество его экономико-социальных работ резко идет на убыль. Булгаков окунается в философию имени, в проблему взаимоотношения Церкви и государства, а затем — в чистое богословие. Повторим, что запланированный второй том книги, в котором предполагалось изложение этики хозяйства, так и не был написан. Да и, видимо, по изменившемуся мировоззрению, философ уже и не мог к нему приступить.

Попытаемся из этого булгаковского «не то» извлечь уроки. Думается, что философия хозяйства не может стоять на од-

ной метафизике. Хозяйство ведется сообща, и в силу этого становится прикладной этикой. А потому нравственная составляющая должна стать в осмыслении хозяйства ведущей. Однако приходится констатировать, что удовлетворительной нравственной философии хозяйства, увы, пока нет.

Литература

1. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
2. *Козырев А.П.* Что дает современному сознанию «Философия хозяйства» отца Сергия Булгакова? // Два Булгакова. Разные судьбы / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. Кн. 1. М.; Елец, 2002.
3. *Булгаков С.Н.* От автора // Булгаков С.Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб., 1997.
4. *Лосский В.Н.* Спор о Софии. Статьи разных лет. М., 1996.

Ю.М. ОСИПОВ

Философия хозяйства: per aspera ad astra!
(Философия хозяйства. 2005. № 3)

Философия хозяйства — особое, хотя и целостное и безграничное, знание-размышление. Это, конечно же, не философия как таковая, и не ее составная часть, и не специализированная философия, как и не нарочитая философия… о чем-либо для нее внешнем. Это *философия предмета* — самого предмета, называемого *хозяйством*; она вытекает непосредственно из предмета, а не накладывается на него, хотя и вытекает при соприкосновении с предметом сомысливающего с ним философствующего сознания — вкупе, разумеется, с подсознанием и сверхсознанием; философия тут не столько нанизывается на предмет, сколько из него извлекается. Философия хозяйства — как бы его, собственная этого самого хозяйства, философия, а потому, может, и не совсем философия, точнее, не та философия, которая рождается и образуется именно как философия — философия ради философии и даже от философии! В философии хозяйства поэтому не так много собственно философии, но зато хватает особенной, но при этом обязательно и *своей*, философии, той самой, которая как раз ради и от самого предмета — *хозяйства*!

Здесь сразу предвидится возражение: а разве философия вообще не от мира ли вообще, не извлекается ли она тоже из предмета-мира, т. е. не есть ли она всего лишь *философия мира-*

предмета? Возражение законное, но… мир сам по себе, или сама по себе реальность, вовсе не мешают самой по себе философии быть… и для себя философией, не исключая и натурфилософии, которая хоть и о натуре, но ведь иначально и по ходу реализации она именно философия.

Философия вообще-то хороша… философией, замкнутостью на самою себя, любованием собою, если не прямо-таки любовью к себе. Какая же философия без обращения к себе самой, без ощущения своей самоценности, без собственного умопомрачительного самоутверждения? Философия ведь устремлена… к философии, она делает саму себя, самой себе служит, как и саму себя тщательно поверяет. Это не означает, что она вовсе не о мире-предмете, но это означает, что она во многом и о себе, — быть может, даже более о себе, чем о предмете-мире. Почему ж так? Да потому, что философия ничем миру-предмету беспрекословно не обязана: ни возникновением, ни своим к миру-предмету подходом, ни тем более содержанием. Чистая философия ведь и перед самою собою чиста, не испытывая ни большой перед чем-либо или кем-либо обязанности, ни крайней ответственности, ни каких-либо угрызений совести. Чистая философия — суждение, но не о мире-предмете только, но и… о самой себе, — в противном случае она не была бы… философией. Единство с предметом-миром, но при этом и отрыв от него, т. е. единение с самой собою, — вот что делает философию философией! Предметна она как будто бы, но… вполне и беспредметна, точнее, сама себе она предмет и есть, сама себе мир, сама себе сущность, — и вряд ли упоенную собою и весьма уже собою утомленную философию можно вообразить какой-нибудь иной, скажем, не слишком к себе и лояльной.

Не то *философия хозяйства*: она ведь очень сама по себе, но не как философия, а как именно философия хозяйства, ибо она непосредственно от хозяйства, из него, ради него. А хозяйство — вовсе не внешний и не пассивный предмет для философских упражнений, а живой творящий организм, способный созидать и самою философию — что чистую, что любую иную. Не хозяйство ведь продукт философии — как тотальность, а философия всего лишь продукт хозяйства — как частность. И не философия вообще должна судить философию хозяйства, определять ее судьбу, а философии хозяйства, кажется, сужде-

но обмеривать философию вообще — как один из хозяйственных продуктов.

Неожиданный, но очень интересный разворот — не правда ли? Философия хозяйства есть не более и не менее как осмысление того, что, кем и зачем производится в этом мире, в том числе и сама чистая философия, а вот философия вообще, будучи всего лишь философией, занята сегодня ничем иным, как решением вопроса, — признавать ей философию хозяйства в качестве отрасли философии или не признавать, допускать философию хозяйства на очередной философский конгресс или не допускать? Не странно ли?

Хозяйство — далеко не только производство только потребительных благ, их распределение и потребление, хозяйство — сама *жизнь*, ее отправление, ее производство (жизни нет без непрерывного ее производства). И мир весь — хозяйство — если посмотреть на него как на мир созданный и на мир деятельный, на мир произведенный и на мир производительный. Человек произведен и производит, он произведен жизнью и сам жизнь производит, производит и себя вместе с жизнью. Разве не так? Всего себя производит — даже и с философией вкупе. Это уж потом философия производит человека — частично, а сначала ведь человек производит философию — и целиком! *Живя,* человек *хозяйствует*, он действует, движется, перемещается, а попросту — *ходит* (туда-сюда!), но при этом еще и думает, размышляет, рассуждает, т. е. тоже *ходит*, но уже в уме и умом (и тоже, надо заметить, туда-сюда!). В таком-то двойном по крайней мере *хождении* жизнь у человека и осуществляется, а потому жизнь для человека и есть *хозяйство,* т. е. осуществляемая человеком жизнь. И если для жизни потребна философия, то человек и философию производит — как любой потребный для него и его жизни хозяйственный продукт.

Философия — обобщение, мало того, целостное, или замкнутое на себя, обобщение. Картина мира. Очень условная и очень неполная. К тому же и мерцающая. И другой она у человека получиться не может, ибо мир, как выяснила и признала та же философия, — *трансцендентен,* — и не потому только, что до конца непознаваем, а потому, что восходит он к Ничто, к Абсолюту, к Иному, т. е. к тому, о чем человеку сказать уже просто нечего.

Создание философии — акт хозяйственный. Живя в мире, действуя в нем, его преобразуя, человек не мог не попытаться

умственно овладеть этим миром, «осознанить» его, отобразить и понять. Хозяйствуя, человек, все более, мысленно возвышаясь над миром, восходит и к философическому восприятию мира — не самому точному, но зато более верному, ибо прозревает человек — проходя поверхностность — не только глубинную существенность мира, но и заключенную в нем и в самом человеке великую тайну. Здесь философический хозяйственный акт в целом и завершается — философия теперь уже служит по преимуществу самой философии!

Хозяйство же, как и жизнь — жизнь человека, не только не прекращается, но и не завершается: оно идет дальше, имея уже при себе философию, хоть и далеко не во всем ее целеположенно применяя. Влияя на духовно-идеальную культуру, на слово, на ум, а в чем-то и на сердце, философия, будучи созерцательной и умозрительной, не очень-то подходит под деятельную хозяйственную практику, в которой к тому же слишком много материального, механического, технологического, в особенности, когда хозяйство становится свободно и всеобще *экономическим* (натуральная экономика — нонсенс, по-русски, а товарная экономика — масло масляное, тоже по-русски). И тогда хозяйство — не без стимулирующей роли *экономики* — создает *науку*, способную не столько уже созерцать мир, создавая его умозрительную картину, сколько, распознавая устройство мира, его действенные механизмы, этот мир целесообразно преобразовывать, переустраивать, переделывать, даже и *пересотворять*, мало того, сотворять уже *иной мир*, которого нет, но который оказался-таки возможен — с активным и масштабным участием *техники*. От *природного*, или *естественного*, мира через преобразование природы и создание *неприроды* к *неприродному*, или *искусственному*, миру — таким оказался путь хозяйствующего на Земле человека. И это удалось совершить человеку за пределами чистой философии, однако не без ее поддержки, — сама преобразившись, философия скоренько оправдала, закрыв глаза на себя и религию, либо их перетолковав, а то и вообще отпрянув от них, *неограниченную человеческую демиургию* — на основе экономики, науки и техники. Философия — не только продукт, но и фактор хозяйства, даже его актор, хоть в основном и не прямого, а опосредованного действия.

Тотальное преобразование человеком данного ему мира, возникновение параллельного натурального целостного искус-

ственного мира — уже не только не данного человеку, даже и не взятого им у природы, а совсем уж *иного* — созданного им и вовсю неприродного, не могли не поставить перед человеком размышляющим громадной проблемы *хозяйства* — того самого человеческого хозяйства, без которого не только нет жизни и воспроизводства человека, но нет и целеположенного преобразования всего жизненного и воспроизводственного контекста, а в итоге — всего бытия человека вместе с самим человеком. Возник гигантский вопрос: а что, собственно, делает человек на Земле, что он творит (или даже вытворяет), куда и зачем идет, потребляя и переделывая природу, созидая неприродный, т. е. и *не*-земной, мир? Настал момент обращения философии, — склонной, как известно, к созерцательному постижению существа вещей и их хода, к умозрительному, как и глубоко интуитивному, проникновению в тайну бытия, — к собственно *хозяйству*, вершимому демиургически хозяйствующим человеком, к тому самому хозяйству, продуктом, фактором и актором которого сама философия как раз и являлась.

Что ж, философия обратилась к хозяйству, нацелилась на хозяйство, намериваясь его, как сейчас принято говорить, распредметить, но… будучи сама продуктом, фактором и актором хозяйства, была вынуждена, решая возникшую вдруг исключительно сложную проблему, устремиться не куда-нибудь, а… за пределы самой себя, но не в сторону лишь идущей впереди науки, как и не в сторону отринутой ею когда-то религии, а в сторону… нет, не иной только философии, а… само*го* действительного хозяйства, но не как предмета философического суждения, если не осуждения, а как… самостного источника для себя философии — не философии *о* хозяйстве, а философии *от* хозяйства, соответственно и *философии хозяйства* как таковой.

Нам опять возразят: любой предмет является источником философского знания, а мы на это ответим: верно, но лишь философского знания *о* предмете. В случае же с хозяйством, а хозяйство, как мы успели заметить, активно и деятельно, этот номер уже не проходит, так как хозяйство само творит философию, а уж о себе самом и подавно: здесь речь может идти лишь о *творимой самим предметом для себя философии*, когда познающий сей предмет, будучи сам инициативным созидателем знания, оказывается включенным в поток не просто предметного, а именно *от*-предметного творчества. Хозяйство — не только не статичный предмет, он и не просто динамичный — дви-

жущийся и изменяющийся, это непосредственно созидающий предмет, производящий, творящий. Нам скажут: а разве природа не такая же, а тот же человек — как предмет философского рассмотрения, на что мы заметим: верно, такие же, да вот не во всем, поскольку ни природа, ни человек как предмет философского обозрения… не творят от себя философии, а хозяйство — увы! — творит, всегда творит, даже и как предмет творит.

Тот факт, что философия хозяйства как таковая возникла заметно позже собственно философии, не свидетельствует все-таки против особой значимости философии хозяйства перед лицом философии вообще: всему свое время, значит ранее не нужна была философия хозяйства — до момента всеобъемлющей, агрессивной и амбициозной человеческой демиургии. Одно дело творить в данном человеку мире — с целью в нем лучшего своего устройства, совсем другое — творить уже вопреки этому миру — с целью построения своего собственного — лучшего, чем данный — мира. В первом случае достаточно созерцательной, примирительной с миром, философии — как раз вообще философии, во втором уже потребна оправдывающая тотальную демиургию человека философия, вполне деловая, бойкая, острая, как бы и бесчувственная (архитекторская, хирургическая, инженерная) — научная, технологическая, экономическая, прагматическая, т. е. во многом и по-своему уже и философия хозяйства, хотя еще в основе своей слишком уж ангажированная на решение дерзновенной пересотворенческой задачи.

Но со временем непременно должен был случиться и выход в свет (именно выход в свет, а не, скажем, приход в мир) целостной, т. е. уже не специализированной, философии хозяйства, которая заговорила бы о хозяйстве и хозяйственном разрешении человечества полнообъемно, принимая во внимание сразу все богатство хозяйственного бытия человека, всей его истории и всех возможных его перспектив. В самой хозяйственной реальности возникла тогда потребность *собственного* и *для себя* обобщительного осмысления, в своей и *о себе* целостной философии. И если ранее, занимаясь чистой философией, человек мог касаться лишь отдельных хозяйственных вопросов, особенно их и не выделяя (специально не квалифицируя, скажем так), а затем вести — уже в новое демиургическое время — философские рассуждения в пользу определенного характера хозяйства, не прибегая к рассмотрению предмета в «полной

полноте», то наступил-таки момент, когда, выйдя за пределы природы, или *данного* мира, и создав сравнимую с природой неприроду, или уже *свой* мир, человек не мог не обратиться к хозяйству как к размашисто действующей и вовсю о себе говорящей реальности.

Только хорошо уже ошарашенный собственной своевольной демиургией человек, ее неоднозначными и необратимыми последствиями, мог заметить в хозяйстве уже не производство благ, их распределение и потребление, не развитие производительных сил, не оптимальное использование производительных ресурсов, не собственность на средства производства, ресурсы и блага, не институциональную оформленность и механизм реализации бурной хозяйственной деятельности, а гигантский самоопределяющийся и в чем-то уже неконтролируемый, даже и не очень-то понимаемый, *феномен*, сравнимый с феноменом самой жизни, самого бытия. И вот тогда-то вслед за философией в идейный мир размышляющего человека является *философия хозяйства*, которая была уже не чем иным, как *ответственной целостностью* — в уме и духе, порождаемой другой *ответственной целостностью* — реальным *хозяйством*.

В хозяйстве, вообще-то говоря, может иметь место карнавал, но карнавал не может быть ни основой хозяйства, ни его повсеместной данностью. Хозяйство человека в исходе, в фундаменте и в целостности — не карнавал! Хозяйство — вовсе не веселье по преимуществу, а непременное и непрерывное страдание — от страды. Как и сама жизнь, которая тоже ведь от страды страдание. А страда со страданием разве не ответственны? Кстати, и в карнавале немало всякой страды, вовсе не такой уж и веселой. Без хозяйства нет жизни — жизни человека, а потому нет ничего удивительного в том, что хозяйство, будучи феноменом ответственным, производит на свет и ответственное, т. е. обусловленное практикой жизни, — даже не жизни как таковой, а собственно жизнеотправления, — особое обобщающее знание-размышление, которое как раз и называется сегодня *философией хозяйства*.

Не внешний исследовательский и даже не конструкторский интерес приводит человека к необходимости обратить пристальное внимание на хозяйство, заинтересованно выслушать это последнее, — и вовсе не случайность заставляет хозяйство произвести человека, способного прислушаться к нему,

воспринять его философию. Не накладывание тут науки и философии на хозяйство имеет место, а снятие с хозяйства имманентного знания-размышления, выступающего в голове человека как философия хозяйства — не наука хозяйства, или же наука о хозяйстве, а именно философия, но не столько о хозяйстве, сколько от хозяйства. Что же возбудило так хозяйство и что же взбудоражило вдруг человека, размышляющего по поводу хозяйства? Нет, не познавательный и креативный интерес, как это водится у философии вообще и особенно у науки, а что-то совсем другое, чуть ли не всему этому противоположное, а именно… вдруг возникший откуда-то *ужас* — что исходящий от самого хозяйства, творящего самого себя и мир вокруг себя, что от человека, творящего хозяйство и мир, но так же и самого себя, т. е. ужас от всего уже содеянного хозяйствующим человеком — под убаюкивающий аккомпанемент позитивной философии и при активном участии позитивной науки. Построяемое решительно и энергично Царство Божие на Земле вдруг обернулось на глазах изумленного человека каким-то иным царством, от которого повеяло не просто тотальной угрозой жизни, но и самой что ни на есть смертью: природы, духа, культуры, человека. Вместо мира вдруг явился *антимир*, а вместо хозяйства — *антихозяйство*, а вместо человека, похоже — уже и *античеловек*. Что же вызволил в итоге демиургирующий человек: полноту бытия или, наоборот, возможность его полного конца?

Постановка резкая, но и хозяйственные достижения очень уж страшны: шагнул уже человек-демиург за пределы не просто данного ему мира, а *мира вообще*, как раз туда шагнул — в антимир. И надо со всем этим как-то разбираться: с одной стороны, попытаться понять, *что* же сотворил в конце концов человек-труженик, человек-созидатель, человек-демиург?, а с другой — попытаться предложить человеку что-то *иное*, — и сделать это должна вовсе не радостная, никак не позитивная и никак не негативная, вполне страдательная, но и вполне ответственная, на истину безоглядно не претендующая, но к истине упорно стремящаяся, философия хозяйства. Не процветание хозяйственное и не сами по себе великие хозяйственные достижения вызывают потребность в философии хозяйства, даже и не хозяйственная страда, а именно *ужас* — от всего хозяйственным образом навороченного и того, что еще предстоит, видно, наворочить человеку хозяйствующему — самому передово-

му, самому знающему, самому умному, а главное — самому свободному!

Почему же *философия* вообще, как и специальная *хозяйственная философия*, правда, существенно уже онаученная, почитающая себя даже более за науку, чем за философию, — *политэкономия*, оказались не в состоянии удовлетворить возникшие вдруг запросы страдательно и ответственно реально думающего о хозяйстве человека? Что касается чистой философии, то она, конечно, занимается бытием вообще и его познанием, человеком и обществом, культурой и цивилизацией, правом, наукой и техникой, выходит на историю, на человеческую деятельность, но менее всего она занимается всем этим в совокупности, точнее сказать, не просто в совокупности, а в *работающей вместе с человеком совокупности*, не изменяющейся как-то синергетически, а именно *работающей* — вполне, кстати, и *устремленно*, т. е. *телеологически*, подразумевая также и какой-то окончательный итог, т. е. будучи настроенной *эсхатологически*. Речь здесь идет не столько об общемировой эволюции, пусть и закономерной, сколько о творческой переустроительной и строительной работе, осуществляемой человеком совершенно сознательно по своему собственному разумению, а не в силу лишь каких-то объективных обстоятельств и внешних интенций.

Тут у нас в центре внимания не хозяйство вообще, а, скажем так, *хозяйство хозяйства*, или же *хозяйство от хозяйства*, как и *хозяйство в хозяйстве*.

И если философия вообще проходит хотя бы скользящим образом по хозяйству как целостности, точнее, не по хозяйству, а по человеческому бытию вообще, задевая и его фундаментальную хозяйственную составляющую — в нашем, конечно, понимании, то специальная философия-наука, называемая обычно политэкономией, оказывается чересчур поверхностной и ограниченной для выполнения задачи полноценного осмысления хозяйства, ибо, во-первых, рассматривает хозяйство как всего лишь отдельную сферу человеческого бытия, его часть или подсистему, а не сравнимую по масштабу и сложности с самим бытием целостность; во-вторых, трактует хозяйство очень уж материалистически, механически и технологически, почти полностью избегая обращения к какой бы то ни было *идеальности*; в-третьих, стремится к созданию *точной*, — разумеется, квазиточной, — картины хозяйства, не допуская даже

упоминания о *трансцендентности* бытия, жизни, самого хозяйства, соответственно о его потрясающей воображение *неточности*, если не *неуловимости*.

Политэкономия избегает вторичных и третичных смыслов, или *смыслов смыслов*, завороженная возможностью якобы стройного и чуть ли не законченного познания и моделирования социальной действительности, — в итоге политэкономия находит ответы для себя там, где их нет, ибо социальная природа совсем не натуральная природа, ее смысловое движение не выведешь из синергетических взаимодействий частиц, даже если под такими частицами видятся сами люди. Качество социума — не качество какого-нибудь минерала, хотя и качество минерала остается все-таки, несмотря на великое развитие науки, тайной за семью печатями, ибо сказать, что имеет место, мол, какое-то определенное соотношение минеральных частиц, значит ничего в общем-то особенного о качестве и не сказать — о том самом качестве, о котором идет речь, а ведь любое минеральное качество не в расположении частиц, а как бы между частиц, если не вне частиц, хотя без частиц при этом никакого минерала вообще нет. А социум — далеко не минерал! И хотя в каждом особенном социуме наблюдается свое соотношение частиц-людей, а вот откуда все-таки берется то или иное качество социума — с ему соответствующим соотношением элементов — кто ж это знает?

Нравится это кому-то или нет, но следует признать, что политэкономия потерпела в онтологическом плане весьма ощутимое поражение, не только не объяснив полноценно хозяйственной реальности, но и не отыскав в реальности даже интересующего ее предмета, не закрепив ничего из воистину остойчивого за собой. И это понятно: исследуя и трактуя, при этом еще и органично материалистически и механически, весьма и поверхностно, всего лишь хозяйственную частность — ту или иную, а не включающую в себя любые частности целостность, политэкономия не смогла ограничить себя одним вполне ясным предметом, так как на одну частность всегда находилась другая частность, оспаривавшая претензию любой предшествующей частности быть предметом политэкономической науки-философии. Да, можно рассматривать хозяйство как производство и потребление потребительных благ, а богатство трактовать как совокупность этих потребительных благ и всех условий их производства, как можно воспринимать хозяйство как систему

социальных отношений по поводу… все того же хозяйства, как и можно сосредоточиться на проблеме присвоения богатств, т. е. на вопросе *собственности*, но такого рода постановки и решения все равно слишком узки и слишком поверхностны, ибо хозяйство по большому счету ни к чему этому свестись не может — оно ведь есть *все вообще жизнеотправление, осуществляемое человеком*.

К философии хозяйства обращается тот, кто уже хорошо видит как недееспособность для необходимого познания хозяйства философии вообще, так и ограниченность и нереалистичность политэкономии (о современной экономической теории всерьез говорить вообще не приходится, так как перед ней стоят совсем уже иные задачи — феноменально-механизменные, никак не сущностно-смысловые), а также испытывает не только ужас от совершенного уже хозяйствующим на Земле человеком, но и *шок от знания*, нынешнему хозяйствованию активно способствующего, но не объясняющего при этом сколько-нибудь удовлетворительно и полно феномена хозяйства, равным образом никак не объясняющего ни *того* ужаса, ни *этого* шока.

Философия хозяйства — знание-размышление страдательного порядка. В значительной мере, при всем своем генетическом родстве с философией вообще и политэкономической философией-наукой, философия хозяйства есть уже не только *пост*-политэкономия, но, пожалуй, что и *пост*-философия, если под философией в данном случае понимать сугубо философию вообще, или чистую философию.

Философия хозяйства, надо особо заметить, — не наука, точнее, не только и не столько наука, сколько *метанаука*, но при том условии, что «мета» здесь означает какой-то выход за пределы науки — науки вообще, чистой науки, точной науки, хотя и без разрыва с ней, т. е. выход в сферу *метафизики*, однако не *до*-научной, а именно *после*-научной. Философия хозяйства — *постнаучная метафизика*! И нет другого варианта у того, кто обращается ныне к философии хозяйства, как быть именно *постнаучным метафизиком*.

Теперь об экономике. Почему это мы все твердим о хозяйстве, а не об экономике? Ведь, кажется, это чуть ли не одно и то же. Да, в известной мере это так, и оба слова можно употреблять как синонимы, но… лишь в нейтральной смысловой ситуации. А вот при том же добавлении слова «философия» к

одному из этих двух слов, их — этих слов — значение оказывается весьма различным. Для ничего семантически не различающего ума тут, что называется, все равно — хозяйство или экономика, а вот для более или менее тренированного в семантическом плане ума тут выходит серьезное различие: философия хозяйства, во-первых, никак не философия экономики, хотя бы потому, что жизнеотправление человека никак не сводимо к экономике, как бы ее при этом ни трактовать, а философия экономики, во-вторых, никак не может быть в полной мере философией хозяйства, хотя бы потому, что экономическое есть не более чем особенное в хозяйственном. Поясним это следующим образом: хозяйство Бога, как и божеское хозяйство — вполне допустимые для чувствительного сознания выражения, а вот экономика Бога, как и божеская экономика — не то что не очень, но прямо-таки невозможны, разумеется, тоже для чувствительного сознания. Выходит, что хозяйство — не экономика, хотя и может быть таковой, а вот экономика — всегда хозяйство, но, разумеется, как его частный случай. Экономика, строго говоря, — обменно-оценочное, товарное, денежное, капитальное, финансовое, одним словом — *стоимостное*, хозяйство. Когда хозяйственная жизнь ведется не просто человеком как таковым, а человеком-обменом, человеком-оценкой, человеком-товаром, человеком-деньгами, человеком-капиталом, человеком-финансами, одним словом — человеком-стоимостью, тогда и реализуется экономика, что то же самое — *экономическое хозяйство*. А еще круче бывает, как в то же настоящее время, когда хозяйство ведет даже не человек-стоимость, а уже стоимость-человек — тут уж перед нами экономика в высшей степени своей реализации.

Возможна ли *философия экономики* — именно экономики как таковой? Почему нет, возможна, конечно. Собственно ею и является политэкономия — в своем классическом, еще в общем-то философическом, а не только «ультранаучном» — как, к примеру, современный экономикс, образе. Однако, коли это философия именно экономики, то для экономики как таковой важно… как раз сугубо экономическое, т. е. затратно-доходное — в деньгах, а потому… никакой особенной философии экономики, кроме рассуждающей о денежных затратах и доходах, быть тут не может, а следственно, не может быть, ибо она особенно не нужна, и самой философии экономики. Нет явного философического мотива в экономике, нет, и все тут, а

есть мотив сугубо расчетный, который в какой-то особой философии, кроме разве просто вообще оправдательной, в общем-то не нуждается. Получается, что философия экономики сама по себе не нужна, она в общем-то есть не более чем нонсенс. Но вот если на экономику взглянуть в рамках хозяйства, как на его особенность, а на философию экономики — в пределах философии хозяйства, как на ее специфическую часть, то вывод может оказаться прямо противоположным: философия экономики окажется не только допустимой, но и нужной, правда, с совсем иным, гораздо более объемным и сложным содержанием. Тут экономика уже не сможет лишь любоваться самой собою, а будет подвергнута всесторонней познавательно-оценочной атаке, в том числе и со стороны критически настроенного сознания.

Мы живем в особый исторический момент, когда человек хозяйствующий, эффективно и скоро преодолевающий не только природу как таковую, но и само время-пространство, весь данный ему мир, уже построивший и активно умножающий свой собственный — искусственный — мир, обязан задуматься — в лице наиболее чувствительных ко всему происходящему на Земле и делаемому человеком на планете представителей рода человеческого — над рядом фундаментальных вопросов: *что* есть человек творящий и *что* он вытворяет на Земле? *куда* идет и на… *что* он нацелен, пересотворяя весь земной мир? *какого* завершения он хочет и *чего* он может добиться в своем уже явно *метажизневом* созидательно-разрушительном экстазе? *почему* жаждет он всеобщей великой скорби, не страшась всеобъемлющей вселенской катастрофы? на *чем* зиждется его хозяйственный оптимизм, удушающий опасливый и предупредительный пессимизм? Таких вопросов можно предложить множество.

Да, человек хозяйствующий, т. е. жизнеотправляющий, уже стал человеком *мета*-хозяйствующим, т. е. вышедшим за пределы собственно жизненного, или жизнеотправительного, хозяйства, он уже даже не *земно*-, а *космо*-отправительный творящий субъект, — и насколько этот субъект понимает, оторвавшись от опеки Бога, во что же он ввязался, движимый вперед наукой и позитивной философией, диалектикой, техникой, механикой, инженерией, эволюционизмом, кибернетикой, космологией, проективизмом, а теперь вот уже и синергетикой? Да — «общее дело», да — «освоение космоса», да — «построение суперноосферы», да — явление-де Царства Божиего, а вот

где… быть может, уже и не на Земле, — все это так, все это вдохновительно и прельстительно, но *что это* и *что за всем этим* стоит?

Федоров, Циолковский, Вернадский — как это хорошо, как перспективно, как заманчиво, но… это не совсем философия хозяйства, точнее, не та философия хозяйства, ибо при всем ее объемлющем замахе она все-таки узка, ограничена, частична, она все тот же, хотя вроде бы и метафизической, позитивизм, т. е. она явно не полна, а главное, не страдательна и не сострадательна. Философия хозяйства в нашем понимании — *метафизическая полнота*, и какой-то куцей философия хозяйства просто быть не может. Федоров, Циолковский, Вернадский — по сути это все та же политэкономия, не в прямом, конечно, а в разрядном смысле. Все та же бойкая проективность, хоть и замешанная изрядно на философии.

Философия хозяйства уже возникла, это уже факт человеческой духовно-интеллектуальной истории, но она вовсе не сказала своего слова — ни начального, ни промежуточного, ни последнего: тут все еще впереди! Но сделано главное: осознана необходимость философии хозяйства, причем не просто познавательно-развлекательной, а сомнению-проницательной, обозначено смысловое поле философии хозяйства, уловлена и ее роль, нет, не позитивная вовсе и, разумеется, не негативная, а всего-навсего… *спасительная* — ей предстоит сделать то, что никак не в состоянии уже сделать общая философия, занятая теперь по преимуществу самою собою, и никогда не сможет сделать теоретическая экономия, давно уже сидящая в наследной западне полезности, эффективности и выгодности, делания денег.

Философия хозяйства действует, оглядываясь все внимательнее вокруг, все решительнее проникая в окружающее бытие, формируя настойчиво свой понятийный мир, разрабатывая скрупулезно собственный язык, создавая смысловые точки-опоры, обретая гибкую духовно-интеллектуальную конструкцию, не подлежащую пренебрежительному разрушению от рук ретивых борцов за чистоту подуставшей уже философии и весьма закругленной политэкономии. Философия хозяйства заглядывает в начала начал — хозяйствующего субъекта в человеческом облике, вознамерившегося переделать даже самого себя, не удовлетворясь уже природой-родительницей и не полагаясь более на Бога Творца; философия хозяйства прослеживает

путь человека-демиурга, пережившего натурбытие во времена Премодерна, устроившего переделку этого натурбытия уже в эпоху Модерна и расположившегося самодовольно в им же созданном мире — *денатурмире*, чтобы навсегда покинуть родимое лоно и никогда к нему уже не возвращаться, все равно какое лоно: природное, сакральное, земное, планетарное, да и просто жизненное; философия хозяйства заглядывает и в будущее, предвидя не один только *апокалипс* (именно так: *апокалипс*!), с характерным для него тотальным распадом, размножением и разрушением, но и какой-то совершенно *трансцендентный исход бытия*, какое-то удивительное исчезновение всего и вся, как бы всего и вся испарение, переход всего и вся во что-то совсем *иное* — и все это умом и руками буквально взвившегося в перестроечном раже человека-преобразователя.

Что ж, из образа в образ через безобраз, а может, и из образа через уже иной образ в безобраз, а может… но это уже *программа*, а программировать, т. е. конструировать реальность, философия хозяйства совсем не любит. Если вдуматься в три слова-смысла, составивших само словосочетание — философия хозяйства, то это любовь, мудрость и хозяйство, а где они, эта любовь, эта мудрость, с которыми-де накрепко связано хозяйство, т. е. ведение жизни, коли вступил уже человек в сферу не жизни, а *метажизни*, и не ведет он уже эту самую метажизнь, а *метаведет*? Задумаемся над этим *мета*, всуе широко и безмятежно употребляемым сегодня человеком безмерно научным и в меру философствующим, а ведь это означает не что-нибудь, а *за, вне, иное, в ином*, т. е. то, что уже не это, не наше, не тутошное, что-то уже совсем запредельное.

Человек-демиург уже перешел предел — Предел! для которого цезарев рубикон всего лишь слабый образ. И весь вопрос ныне в том, станет ли и за Пределом человек-демиург победителем, как стал в свое время Цезарь за своим Рубиконом, — и при том очень большой вопрос!

Сила философии хозяйства, с одной стороны — в оперировании с *трансцендентностью*, это у нее от вообще философии, и это у нее от вообще философии главное, а с другой стороны — в оперировании с тем, что и само оперирует т. е. с активным, действующим, целеустремленным объектом-субъектом, который, собственно, и есть хозяйство — следовательно, не только и не просто в оперировании с трансцендентным объектом-субъектом, но и с заключенной в нем, в челове-

ке-демиурге и в самом философе хозяйства, *целеустремленно работающей трасценденцией*, которую ни вытащить на свет, ни пощупать, не обмерить, но зато с которой можно разговаривать, правда, на особом, во многом уже и *трансцендентальном* языке.

Мистика, скажут нам, и мы не будем сильно против: именно так — *мистика*, однако не та, о которой думают антимистически настроенные «всезнайцы», а совсем другая — с которой мы как раз и вступаем в конструктивный диалог. Человек творящий будто бы уже избавился от природной и сакральной мистики, во всяком случае, так ему кажется, но это далеко не так: на смену, а лучше сказать, на передний край, вышла теперь совсем другая мистика, о существовании которой человек демиургирующий, пожалуй, и не подозревает. Теперь на арену вышла мистика самого человека-демиурга, влекущая его незнаемо куда и неведомо зачем, — и с этой-то мистикой человеку еще предстоит сразиться, чтобы или совладать с нею, или же не совладать с нею никогда.

И вот тут-то потребны то самое ощущение ужаса и восприятие шока, через которые происходит вхождение в иное переживательно-размыслительное состояние, обретаемое как раз на основе и в рамках философии хозяйства, а не просто философии или науки.

В общем, все еще впереди!

Да будет!

Per aspera ad astra!

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Философия хозяйства как парадигма свободной методологии (Философия хозяйства. 2005. № 4—5)

А.С. Пушкин дает таинственный совет человеку, посвятившему свою жизнь творчеству:

…Дорогою свободной
Иди, куда влечет тебя свободный ум,
Усовершенствуя плоды любимых дум,
Не требуя наград за подвиг благородный.

Кажется, что такая естественная свобода ума возможна лишь в искусстве, но не в науке, скованной внутренней логикой и внешней методологией, ограниченной социальным диктатом.

Однако философия хозяйства свидетельствует, что подобная свобода возможна и в сфере научного, методологически направляемого исследования. Ю.М. Осипов в этой связи вдохновенно говорит: «Как хороша философия хозяйства своей волей! Никаких заведомых рамок, никаких твердо установленных правил, никаких прокрустовых ложе. Все само собой, хотя и не анархично… Счастливый миг для вырывающегося из небытия знания: рождение неопределенного» [1, 148 — 149].

В философии хозяйства действует мысль, свободная от стереотипов (добрых и злых), свободная от анархической вседозволенности, но не свободная от невидимой власти объективной истины, которая выражает свою волю в декретах методологии и логики. Методология — это и есть осознанная свобода ума. И следовать этой свободе совсем не легко. Не будем забывать, что А.С. Пушкин видел в самоусовершенствовании ума благородный подвиг. А орудиями, средствами такого совершенствования, являются логика и методология. В этом плане философия хозяйства является не только специальной дисциплиной, но и универсальной мировоззренческой методологией, служащей основой для разработки новых концепций во всех областях обществоведения. И не только!

Какова общая суть и специфические особенности этой неявной методологии философии хозяйства?

По своему строю и стилю эта методология не имеет аналогов в мировой философии и экономической науке, являясь уникальным откровением именно свободного ума. Но все же она не вне методологического сообщества науки. Доступна она и классической философской рефлексии.

Прежде всего, эта методология является синтетической, интегративной. Анализ служит в ней подчиненным элементом.

В истории мысли выделяются два типа синтетических методологий — *системные и целостные*. Эти методологии зачастую отождествляются, как часто отождествляются понятия «хозяйство» и «экономика», хотя это очень большая и коварно роковая ошибка. Вкратце охарактеризуем их особенности.

Согласно Гегелю, *система* есть критерий научной объективности. «Истинной формой, в которой существует истина, может быть лишь научная система ее» [2, 3]. «Философствование без системы не может иметь в себе ничего научного…» [3, 100]. В общем, «системы повсюду» [4, 30].

Согласно другому подходу, у категории системы нет самостоятельного содержания, а любая «попытка обобщить все основные значения термина “система” с неизбежностью приводит к тому, что под системой начинают понимать все, что угодно» [5, 18]. В общем, «Systemglaube ist Aberglaube» («Системоверие есть суеверие»).

Согласно третьему подходу, система представляет скелет науки, занимая среднее место между фактами и теориями, «между специфичностью, не имеющей значения, и обобщенностью, не имеющей содержания» [6, 107].

Таким образом, специалисты по общей теории систем, выдвинув свыше ста определений системы, в итоге приходят к парадоксальной троице, гласящей, что система — «ВСЕ», система — «НИЧТО», система — «СКЕЛЕТ» науки.

Но уже к середине XIX в. система — еще до рождения системной идеологии в трудах А.А. Богданова и Л. фон Берталанфи — уже исчерпала свои синтезирующие, интегрирующие способности, вступив, тем самым, в антагонистические противоречия с жизнью и мыслью. Впервые этот факт зафиксировал Ф. Энгельс, обнаруживший знаменитое противоречие между системностью и диалектическим развитием в гегелевской философии [7, т. 21, 278]. И система, и развитие в равной мере необходимы для истины, но столь же в равной мере они отрицают друг друга.

Но ни философия, ни наука, ни практика не заметили, что противоречие между развитием и системой предмета присуще не только учению Гегеля, но и самому бытию, истории, культуре. Не получив адекватного осознания и разрешения, это противоречие к середине XX в. стало тотально разрушительной силой, действующей как посредством прогресса, так и посредством обслуживающей его системы, которая стала с этого момента тюрьмой для мысли.

Ограниченности системной методологии проявляются в нескольких аспектах.

Во-первых, сама система не в состоянии объяснить истоки системогенеза, сущность самой системности. Ведь было время, когда системы не было. Кем или чем был запущен процесс формирования системы? В пространстве системы нет места ее причинам, ее творцам и конструкторам, которых она отчуждает от плодов их же творчества.

Во-вторых, в любом предмете имеются не только системные элементы, но и элементы досистемные, внесистемные, сверхсистемные, межсистемные, антисистемные. В качествах этих элементов выражается необходимое содержание предмета, но оно отбраковывается системным цензором. Предмету они нужны, а для системы — излишни.

В-третьих, система не охватывает всех функций своих элементов; она использует лишь те из них, которые соответствуют ее иерархическим структурам и потребностям. Но эти функции, будучи непризнанными в глазах демиурга систем, реально все же присущи всем элементам и частям предмета. И тогда система объявляет им войну, искажая и разрушая содержание мысли и предмета.

В-четвертых, система не в состоянии охватить развитие, выражая лишь одну его фазу — становление. Поэтому с развитием у системы абсолютная вражда, хотя предмет и мысль чувствуют себя в нем органично и естественно, используя эволюцию как принцип своего формирования.

Наконец, есть и внешние ограничения системы. Наряду с системным подходом быстро растут комплексные, междисциплинарные, глобальные методологии, которые пытаются кустарными способами преодолеть внутренние ограниченности системного строя мысли и бытия, удовлетворить растущий спрос науки и культуры на синтетические, интегративные методы. Если бы система действительно была адекватной методологией синтеза и интеграции, то никакие «конкуренты» с ней не могли бы появиться.

Указанные выше ограниченности любой системной организации практически проявляются в трех ее кошмарных вопросах: куда девать отходы? как справиться с возрастающей массой препятствий в функционировании системы? откуда брать новые и чистые ресурсы, еще не извращенные системой? Ведь в природном бытии нет отходов, дефицита и препятствий. Все что в нем возникает и существует, всегда обеспечено ресурсами, не имеет токсичных и бесполезных отходов и действует без препятствий.

Философия, наука и практика выходили и выходят из противоречия между развитием и системностью двумя путями. Отжившую систему пытаются заменить новой, более совершенной системой. Но это путь катастрофического развития, периодически уничтожающего культуру человечества. Или же

мысль бросается в дебри бессистемности, в сферу хаоса, абсурда и беззакония, совершая тем самым акт суицида. Система — необходимый, но недостаточный фактор объективности и истинности знания. Системный взгляд на мир нужно отрицать разумно, переводя и сохраняя его в более высоких формах синтеза.

Однако и поныне изображение предмета в качестве органической саморазвивающейся системы считается высшим эталоном, высшим пилотажем объективного научного исследования, эффективного управления. При этом даже критическая рефлексия науки совершенно упускает из виду тот факт, что наступает момент истины, когда уже любая наисовершеннейшая система, система вообще вступает в противоречие с предметами, мышлением, истиной и, следовательно, нужно переходить к какой-то иной — постсистемной — форме интеграции и синтеза знания. От формы системы нужно переходить к принципу *целостности*, который является законным методологическим наследником системных идей.

Исследовать феномен целостности крайне сложно, ибо мы живем в мире, целостность которого нарушена вирусом конечности, т. е. нецелостности, которая входит в проект любого предмета. В этом мире цельность недостижима, о чем свидетельствуют неисцелимые болезни, разрушения, гибель. Но дело все же не безнадежно. Если жизнь сохраняется благодаря борьбе за свою целостность, значит в ней есть и скрытые интеллектуальные силы, которые нужно привлечь для понимания целостности, для выявления ее общенаучной методологической ценности.

Во-первых, если объединение множества элементов порождает новое — системное — качество, то интеграция множества систем в единый комплекс тоже порождает новое качество, которое с древних времен обозначается термином «целостность». Целостность прорывает системные горизонты бытия, замыкая в едином смысловом пространстве взаимодействия имманентных и трансцендентных сил бытия, посюсторонние и потусторонние энергии мысли, сакральные и позитивные аспекты реальности.

Во-вторых, в составе целостности ее части обладают «свободой воли», являясь образом и подобием самой целостности. Если мышление — целостность, то каждая его категория не просто является его элементом, а представляет собой «малень-

кий монастырь всех мыслей» (А.Ф. Лосев). Память, воля, фантазия, внимание являются не элементами сознания-целостности, а каждая эта форма представляет собой всю полноту сознания в ее особом измерении.

В-третьих, в составе целостности связи частей имеют не только вещественно-энергетический, но, прежде всего, информационно-смысловой характер. Поэтому развитие ЭВМ началось с середины XX в., когда человечество напрямую приступило к изучению целостных объектов, в которых преобладают информационные взаимодействия.

В-четвертых, целостность охватывает в едином холистском ансамбле субъект и объект. М. Хайдеггер выразил эту особенность целостности экзистенциальным языком: «Всякий вопрос о целом захватывает и спрашивающего, ставит его, исходя из целого, под вопрос» [8, 125]. В целостности вопрос вопрошающий и само вопрошание подлежат единому суду объективной истины, выясняющей их смысловую состоятельность. Целостное мышление поэтому имманентно ответственно, и в другой терминологии оно называется мудростью.

Переход от системной к целостной методологии диктуется самой логикой развития, необходимой связью ступеней развертывания предмета. Философия выделяет в любом развитии *четыре* необходимых его ступени.

1. *Формирование условий (предпосылок) предмета.* Условия (предпосылки) выражают моменты пассивности, страдательности предмета, его способность воспринимать воздействия, его бытие для «другого». Быть условием — значит быть материалом для другого, безусловного начала. Условия — сущая возможность стать «иным».

Условия есть *общие,* т. е. необходимые для возникновения всех предметов; *особые,* т. е. участвующие в зарождении именно данного предмета; *специфические,* т. е. возникающие вместе с предметом и неотделимые от него. Совокупность этих разноплановых условий содержит в себе реальную возможность нового предмета. Творческая инициатива случая здесь огромная, но все же условия исполняют «закон» старого предмета и его окружения.

Так, общим условием возникновения науки является превращение умственного труда в отдельную профессию; особыми условиями — наличие ремесленного производства, способного создавать приборы; специфическими условиями — эмпириче-

ские исследования. Общим условием возникновения капитализма послужили товарно-денежные отношения; особые условием — разделение труда и собственника; единичными условиями — изобретение книгопечатания, компаса, пороха. Идентичное «первоначальное накопление» лежит в основе возникновения любого предмета, а не только капитала. Формирование условий нового предмета является содержанием его «предыстории».

2. *Формирование причины (начала, основания)* предмета. Количественный рост условий (предпосылок) ведет к тому, что они отрываются от прежней предметной среды и в их составе зарождается проект, структурная клеточка нового предмета. Условия из следствий превращаются в причину, которая постепенно охватывает своей онтологической инициативой все свое окружение, вырабатывая из него части, формы, органы нового предмета. Так, количественный рост исследовательских методологий в XV — XVI вв. превратил познание в особый общественный институт, в науку. Будучи следствием средневекового мира, наука сама стала причиной нового социально-культурного и технологического мира. Не только религия, но и наука стала вырабатывать общезначимые правила миропонимания и жизни. Научные элементы были присущи многим обществам, но лишь в Западной Европе они смогли стать именно причиной. Пройдя фазу первоначального накопления в рамках феодализма, капитал затем стал самостоятельной причиной нового общества, в котором объективные и субъективные условия жизни соединяются посредством рынка. К. Маркс называл эту ступень развития капитала «формальным подчинением труда капиталу». «Формальное» здесь понимается в духе формальной причины Аристотеля.

3. *Формирование системы предмета.* На этой ступени развития причина предмета организует его содержание в систему. С помощью этой формы предмет использует условия, взаимодействующие с ним факторы в качестве материала и орудий своего становления, роста и самоутверждения. В системе объективируются невидимые силы и отношения предмета; система же заражает предмет онтологическим экспансионизмом.

Так, превращение науки в системную форму началось с середины XIX в. и завершилось в середине XX в. созданием наукоемких технологий, сетей научно-исследовательских центров. Наука стала непосредственной производительной силой,

эталонной системой организации всех остальных форм общественной жизни. Именно система обеспечила победу науки в борьбе мировоззрений. К середине XIX в. системную форму обрел и капитал, движущие силы которого объективировались в промышленных структурах.

На этом периодизацию развития можно было бы завершить, исследуя далее эволюцию системы, ее трансформацию в рамках своего общеродового качества. Но само развитие распорядилось иначе: в поисках своей абсолютной формы и организации оно не удовлетворилось системой, а устремилось в сферу более высоких синтезов и интеграций.

4. *Становление предмета целостностью.* На этой ступени развития предмет выступает как целостность, состоящая из множества разнокачественных систем. Сама логическая форма суждения «система есть целостность» выражает закон, неизбежность движения «системы» и «развития» в единую форму их общей целостности.

Целостность есть высший тип предметной организации, охватывающей системные и несистемные качества бытия, его полисистемные, межсистемные и антисистемные элементы, его инфрасистемные и метасистемные энергии и структуры.

Более того, в рамках целостности существенно трансформируется и развитие вообще. Эта трансформация осознавалась человеческой мыслью в представлениях о «конце истории», «конце времен», «конце мира» и других «концах».

Многовековое истязание человека идеями «конца мира», «конца истории» сделали его мышление неспособным увидеть за этими «полупонятиями» некий позитив, некий элемент объективного миропонимания.

В составе целостности действительно наступает конец миру, истории, времени, основанных на онтологическом паразитизме и всевластии систем («одно за счет другого»). Но развитие, время, история подчиняются здесь уже другой онтологии, несущей в себе другую меру статики и динамики, вечного и преходящего, идеального и материального. Целостность истории содержит в себе не только «предысторию», но и «сверхисторию». В составе целостности наступает «конец мира» в качестве системы; здесь же этот «конец» смыкается с «началом». Поэтому «можно сказать со всей строгостью, что “конец мира” никогда не есть и никогда не может быть чем-нибудь другим,

кроме как концом иллюзии» [9, 289]. И, прежде всего — системной иллюзии.

Наука и капитал к исходу XX в. уже выработали «системные ресурсы» своего содержания и теперь переходят к освоению ресурсов его целостности. Исследуя общую динамику системы капитализма, К. Маркс писал: «Сама эта органическая система как совокупное целое имеет свои предпосылки, и ее развитие в направлении целостности состоит именно в том, чтобы подчинить себе все элементы общества или создать из него еще недостающие ей органы. Таким путем система в ходе исторического развития превращается в целостность. Становление системы такой целостностью образует момент ее, системы, процесса, ее развития» [7, т. 46, ч. 1, 229].

Несмотря на то, что любая органическая система уже сама по себе, независимо от уровня своего развития, является целостностью, К. Маркс все же полагал, что капитализм не только развивается в направлении системы, в качестве системы, но и устремляется к более сложной форме своего бытия — к целостности. Система при таком подходе выступает как одна из преходящих ступеней становящейся целостности предмета.

В истории философии есть ряд идей, которые несут знамя именно целостной, а не системной методологии. Логос Гераклита, Благо Платона, Мера Аристотеля, Единое неоплатоников, Святая Троица христианства, Априоризм Канта, Всеединство Шеллинга и Вл. Соловьева, Конкретность Гегеля — вот основные термины, кратко выражающие суть и виды целостного мышления и целостного знания. Тот же М. Хайдеггер с русской задушевностью заметил: «Нас всегда зовет Нечто как целое. Это “в целом” есть мир» [8, 119].

Но адекватно откликнуться на этот призыв целостности может лишь целостное существо, лишь целостная философия, лишь целостная наука. И такой целостной наукой, логикой и методологией сегодня является лишь философия хозяйства.

Целостная свободная методология возможна лишь в контексте постоянного и актуального общения с живым сознанием и живым мышлением. Задача философии как раз в том-то и состоит, чтобы возвышать полуинтуитивное сознание и мышление до уровня ясного самосознания и критической рефлексии.

Однако западная философия уже со времен Шопенгауэра не только отказалась от работы с живым сознанием и живой мыслью, но и объявила им смертельную войну. С помощью ра-

зума она доказывает превосходство иррациональности, неразумия, а с помощью самосознания убеждает людей в превосходстве инстинктов бессознательности. Тем самым, современная философия отрекается от задач и традиций классической мудрости, требующих работать именно с живым сознанием, с живыми мыслями, дабы помочь им войти в ранг своих сакральных архетипов и принципов.

Постмодернизм немало потрудился над тем, чтобы исказить эти функции классической философии, которую он ориентирует не на производство новых знаний о мире мысли и сознания, а на создание «текстов из текстов», на автономное круговращение языковой субстанции без всякого выхода и контакта с внетекстуальной реальностью. Ж. Деррида, приветствуя этот философский переворот, пишет: «…Мы предлагаем или даем знаки; мы делаем знаки. Знак, таким образом, представляет собой отложенное, отсроченное присутствие, При этом не имеет значения, идет ли речь о словесных или письменных знаках, делегатах на выборах или о политических представителях, движение знаков откладывает момент встречи с вещью самой по себе, тот момент, когда мы можем взять эту вещь в руки, воспользоваться ею, потребить ее, дотронуться до этой вещи, увидеть ее или каким-то иным образом получить ощущение настоящего» (цит. по: [10, 116]).

Но если задача философии ограничивается лишь внутриязыковыми и внутритекстуальными проблемами без связи с сущими реалиями бытия и мысли, то кто должен заниматься окультуриванием, рефлексивно-критическим, логическим воспитанием живой мысли и сознания?

Ответ очевиден: актуальное сознание современных людей обрабатывается и формируется рекламой и СМИ. Любой производитель собачьих консервов и презервативов может с помощью СМИ спокойно экспериментировать с мыслями и сознанием, формируя их по образу и подобию производимых им «товаров».

В этом плане философия хозяйства свершает поистине «подвиг благородный» (А.С. Пушкин); она выполняет титаническую работу, переводя всеобщие формы сакрального и художественного мышления на язык целостной методологии, более близкий и понятный логике научного мышления.

Философия хозяйства ищет пути перехода от диалектики систем к диалектике целостности. Более того, в ней просматри-

вается выход за пределы диалектики в сферу новой логики и методологии, которые могли бы приоткрыть смысловую тайну Святой Троицы, сделать ее творческим принципом науки и философии. Внутри философии хозяйства действует крот новой методологии, идущей на смену диалектики, — крот *триалектики* [11, 31].

Философия хозяйства оказалась единственной наукой, которая встала на защиту поруганных прав сознания и мысли. Правда, здесь ей на помощь пришли само Провидение и мировой разум. Дело в том, что сегодня сознание и мышление массы людей почти всецело определяется и устанавливается экономическими детерминантами. Роль сакральных и культурных факторов сведена здесь до минимума. Так что эта мыслеохранительная функция философии хозяйства является в то же время и тайным социальным заказом общества, и тайной волей Провидения.

Философия хозяйства является не системной, а целостной методологией. Этим во многом объясняется тот факт, что, будучи созданной С.Н. Булгаковым почти сто лет назад, она снова упрямо и неотвратимо возвращается к нам. В этом провиденциальном возвращении взывает к нам неосуществленный проект целостной науки, цельного знания, целостной методологии.

Есть у философии хозяйства один очень опасный внутренний враг. В ней очень сильна критика науки и научного знания. Критика эта справедливая, хотя и убийственная, хотя и со многими оговорками. Но критика науки и ее ограниченностей должна строго различать вечную сущность науки и ее исторически преходящие формы. В наше время подлежит критике системная форма организации науки и научного познания во имя целостной науки и свободной методологии. Иначе мы рискуем оказаться в одной кампании с Мефистофелем, злорадно ожидающим от критиков науки последнего шага:

Презри лишь разум и науку —
Наивысшие дары человека.
Тогда ты будешь мой навек,
Погибнешь без возврата.

Из взаимоистребительных войн систем XX в. восходит заря, несущая благую весть о целостности мира и знания, несущая в себе более справедливый уклад жизни. И свет этой зари нельзя заменить ничем. Как и философию хозяйства.

Литература

1. *Осипов Ю.М.* Время философии хозяйства. М., 2003.
2. *Гегель Г.В.Ф.* Соч.: В 4 т. Т. IV. М., 1959.
3. *Гегель Г.В.Ф.* Энциклопедия философских наук. Т. I. М., 1974.
4. *Берталанфи Л. фон.* Общая теория систем — обзор проблем и результатов // Системные исследования. Ежегодник. М., 1969.
5. *Блауберг И.В., Садовский В.Н., Юдин Э.Г.* Системные исследования и общая теория систем // Системные исследования. М., 1969.
6. *Боулдинг К.* Общая теория систем — скелет науки // Исследования по общей теории систем. М., 1969.
7. *Маркс К., Энгельс Ф.* Соч.
8. *Хайдеггер М.* Основные понятия метафизики // Вопросы философии. 1989. № 9.
9. *Генон Р.* Царство количества и знамения времени. М., 1994.
10. *Гурко Е.* Жак Деррида. Деконструкция: тексты и интерпретация. Минск, 2001.
11. *Сергиенко П.Я.* Триалектика. Цифровой универсум творца. Пущино, 1997.

Н.Б. ШУЛЕВСКИЙ

Философия хозяйства как мудрость века сего… (о предмете, методе и смысловом пространстве философии хозяйства)

> Об истории философии следует сказать, что… проблемой философии хозяйства отвертывается в ней новая, неисписанная еще страница.
>
> *С.Н. Булгаков*

В начале была премудрость хозяйства

Вопросы о предмете и методе какой-либо дисциплины с необходимостью возникают тогда, когда та или иная область знания исчерпывает смысловой потенциал своего экстенсивного, ознакомительного развертывания и перед нею встает проблема интенсивного развития, углубления в сущность изучаемой реальности, изучающего мышления, действующего человека.

Обсуждение вопросов о предмете и методе философии хозяйства — симптом качественных изменений ее духовного организма. Размышляя о своем предмете и методе, философия хозяйства достигает гносеологической зрелости, осознавая свое различие и свою общность с другими родами знания. Как человек с осознанием своего «Я» становится на путь личностного развития, так и философия хозяйства, осознавая в этих размышлениях свое «Я», становится полноценным субъектом мудрости, всеясветного знания, сакральным гражданином царства Духа, незримой (пока!) духовно-практической силой общества. Размышляя о своем предмете, философия хозяйства завершает свое академическое самообразование и начинает исполнять свои жизнетворные обязанности в департаменте мудрости провидения. Исследуя специфику своей сущности, философия хозяйства в тот же миг сама становится новым предметом и методом мышления (пусть вначале несознаваемыми) жизни, науки, культуры. В то же время осознание предметной и методологической специфики философии хозяйства служит объективной основой раскрытия ее содержания.

Содержание философии хозяйства проистекает из трех источников, сливаясь в оформленное целое, выступающее как ее предмет. Этими источниками служат *человек, живое бытие* и *трансцендентный мир вечности, божественного провидения*. В отличие от других научных и философских дисциплин, философия хозяйства не только признает божественный промысел и его тайны, но и использует их смысловой потенциал в самом процессе исследования. Тайна, став принципом философии хозяйства, не только содержит в себе нечто недоступное, но в то же время отчасти и раскрывает его; работая с тайнами провидения, человеческое мышление раскрывает свои собственные тайны, совершенствует свое понимание смысловой динамики изучаемой реальности.

В соответствии с этими источниками философии хозяйства можно выделить три уровня ее предметного содержания, три типа действующего в ней мышления, три формы используемой в ней методологии, три типа исполняемых ею духовно целительных функций.

Во-первых, философия хозяйства является *общенаучной социально-экономической дисциплиной*. Во-вторых, философия хозяйства является новой формой *мировоззрения, метафилософии, постнаучного мышления*. В-третьих, философия хозяй-

ства является видом мудрости, которую можно назвать и *хозяйственным богословием* (см., напр.: [1, 348—362])*, и метафизикой вечных смыслов***.**

Тройственность как исследовательскую матрицу заложил в фундамент философии хозяйства ее основатель С.Н. Булгаков. Он полагал, что суть хозяйства может быть выявлена «сразу в троякой постановке: научно-эмпирической, трансцендентально-критической и метафизической» [2, 50].

Такой подход органически и логически вытекает из истории философии. Для Пифагора основное правило мудрости гласит: «Узрите треугольник, и проблема на две трети решена… Все вещи состоят из трех» (цит. по: [3, 224]). Для древнего мудреца Бог не решает всех проблем мира, оставляя одну треть проблемности на долю человека, без участия которого не может быть решена никакая даже сугубо объективная проблема, хотя мы часто не знаем и не подозреваем о роли и смысле антропного фактора в мироздании.

Таким образом, тройственное ви́дение предмета философии хозяйства вовсе не произвольно. Такое видение является императивом самого живого бытия, образующего предметное тело философии хозяйства. В конечном счете, тройственность есть объективный отпечаток сакральной гармонии вечности во временных потоках мироздания. Тройственность — это тайна живого Бога, ставшая творческой причиной мира, каждого его предмета. Эта аксиома вечности значима и для философии хозяйства.

Философия хозяйства как общенаучная дисциплина

В качестве *общенаучной дисциплины* (всеобщей науки) философия хозяйства выполняет интегрирующую функцию, объединяя все множество экономических дисциплин в рамках единого предметного пространства, которое называется *«хозяйство»*. Экономика в этом пространстве выступает как одно из проявлений хозяйства, а хозяйство — как сущностно дифференцированное основание экономики. В качестве общенаучной дисциплины философия хозяйства движется в сфере эмпирического материала, опыта, фактов, добываемых специальными экономическими дисциплинами. Категория хозяйства выражает в этой сфере общеродовое качество всего многообразия экономического бытия, обеспечивая тем самым минимальное информационное взаимодействие и межвидовое общение обособленных экономических наук.

Бедой всякой специализации, преступающей свою меру, является бессознательный догматизм, который абсолютизирует частные, относительные знания, делая человека принципиально неспособным воспринять полноту содержания своего же предмета. Жертва такой специализации становится закрытой системой, ничего не воспринимающей в себя и ничего не порождающей из себя. Так появляется малоисследованный еще феномен закрытого знания, о котором Гете саркастически сказал:

Узнал ученого ответ.
Чего не знает — того нет.
Что не попало ему в руки —
Противно истинам науки.
Чего ученый счесть не смог —
То заблужденье и подлог.

В этом плане философия хозяйства является носителем раскрывающего типа мышления, которое ищет не искусственные границы в безграничном, а живое единство не-о-пределенного, о-предел-енного, предела и бес-предел-ьного в самой же экономике, преодолевая тем самым экономоцентризм трудовой, социальной и культурно-научной деятельности человека.

Специфика философии хозяйства в данном аспекте более конкретно проступает при ее сопоставлении с политической экономией. В своей классической форме политическая экономия изучает производство, распределение, обмен и потребление материальных благ. Блага эти можно измерять посредством физических и стоимостно-денежных единиц.

Но это определение сразу же порождает массу неопределимых вопросов. Являются ли воспитание, образование, спорт, медицина, богослужение, действия правоохранительных органов, ритуально-похоронные услуги экономическими актами? Строго говоря, нет, ибо в них не создаются измеримые материальные блага. Поэтому политическая экономия относит их к непроизводственной, надстроечной сфере, которую она не может включить в экономику, но и целиком исключить их из нее тоже не может.

В философию хозяйства эти неэкономические явления приходят со своими жалобами, упрямо доказывая, что, хотя они и не соответствуют чистой экономике, но зато все они суть хозяйственные явления, ибо в них и посредством них создаются не соизмеримые материальные блага, а воссоздается ничем не

соизмеримая человеческая жизнь как единая материально-духовная, организационно-практическая, творчески-предметная и символически-смысловая сущность.

С другой стороны, являются ли мошенничество, криминал, наркобизнес, сексбизнес, терроризм, развращение детей, молодежи, разрушение природы, государства, семьи экономическими или хозяйственными явлениями? Формально они подходят под категории экономики, ибо налицо производство, распределение, обмен и потребление порока, зла. Но эти явления не являются хозяйственными актами, ибо они несовместимы с воспроизводством и сохранением жизни. В них воспроизводится не жизнь, а смерть. Они — антихозяйство, хотя последнее может быть экономически чудовищно эффективным и прибыльным. В хозяйстве воспроизводится жизнь — и как человек, и как творчество, и как благо, и как знания, и как красота, и как вера, и как страдания, и как смыслы. Экономика же воспроизводит средства жизни; для нее сама жизнь есть средство чего-то иного. А всякое средство может служить как жизни, так и смерти, ибо в нем самом нет критериев их различения.

Итак, экономика частично совпадает с хозяйством, включая в себя помимо него и сумму антихозяйственных экономических явлений, которые губят жизнь, но содействуют процветанию экономики. В то же время экономика исключает из своего содержания ряд хозяйственных деяний, которые экономически неэффективны, но жизненно необходимы. Хозяйство, частично совпадая с экономикой, в целом шире ее, включая в свою сферу часть формально неэкономических фактов, в то же время исключая из своей сферы часть экономических явлений, имеющих антижизненую направленность. Денежно-финансовые спекуляции хрематистики относятся к экономике, но не к хозяйству; их можно отнести вместе с Аристотелем к противоестественным явлениям, к антихозяйству. Экономика, с одной стороны, граничит с небытием, являясь орудием и откровением смерти; с другой стороны, посредством хозяйства она становится средством жизни. Хозяйство же со всех сторон является органом животворящего божественного Логоса.

В экономике ведь работают не только люди, факты, акты, действия, функции, циклы, структуры, формы, величины, показатели, акции, проценты, фонды, цены, деньги, стоимость, но и трансцендентные, невидимые силы идеального мира людей, вещей и вечности. Но экономический человек не имеет методо-

логии, с помощью которой можно адекватно прочитать смысловой текст своего предмета, определить его идеальные измерения. Поэтому и до сих пор не человек экономический использует идеальных друзей своего дела для умножения своего понимания, а внеэкономический человек использует их для господства и порабощения экономического плебса. Используя поэтическую методологию, философия хозяйства может сказать:

Все экономиксы не утоляют жажды,
Ключ мудрости сокрыт не в них.
Кто к смыслам рвется жилкой каждой,
В жизни живой находит их родник.

Предмет философии хозяйства выступает в данном аспекте как совокупность хозяйственных структур и инфраструктур, в рамках которых производятся и воспроизводятся средства жизни, а не просто средства увеличения богатства, денег, капитала.

Согласно Аристотелю, истинное знание вещей возможно лишь путем выявления их материальных (что есть? из чего состоит вещь?), движущих (как нечто происходит?), формальных (почему нечто происходит?) и целевых (для чего и ради чего нечто существует?) причин. Например, материальной причиной дома служат различные вещества, движущей — искусство строителей, формальной — проект архитектора, целевой — воля хозяина.

В этом плане политическая экономия изучает материальные и движущие причины (что? из чего? каким способом нечто производится, распределяется, обменивается и потребляется?). Ее методологический кругозор замыкается в сфере средств. Единицами анализа в ней служат вещные, динамические, релятивные, функциональные структуры.

Философия хозяйства изучает формально-структурные, целевые, смысловые причины (почему и для чего нечто производится? какой смысл произведенного нечто?). Поэтому предметной единицей анализа в ней служат телеологические структуры типа «цель—средство—условия», «хозяйство — цель, производство — средство, экономика — условие». Телеологические координаты философии хозяйства позволяют выявлять и исследовать массу специально-научных и практических инвариантов и траекторий экономической мысли.

Философия хозяйства служит общим определителем предметного содержания частных экономических дисциплин,

обогащая в то же время свои общенаучные стандарты элементами универсального знания, которые содержатся в этих дисциплинах. И общей методологией философии хозяйства на данном предметном уровне служит телеологический синтез, опирающейся на принципы субстанциального, релятивистского, генетического, системно-структурного и феноменологического анализа.

В общенаучном плане предмет философии хозяйства дан не сам по себе, а он находится внутри предметного содержания специально-экономических дисциплин как их абсолютный родовой элемент. Род не есть особая сущность помимо своих отдельных видов, являясь их внутренней творческой силой. И силу эту объективно идеальную Платон назвал идеей. Жизнь как род бытия не существует помимо собак, ослов, лягушек, слонов и др., но они существуют лишь до тех пор в качестве видовых особей, пока в них бьется творческая сила их родовой жизни.

Философия хозяйства — целевая причина, посредством которой экономическая реальность устремляется к своему высшему смыслу — к хозяйственному творчеству и хозяйственному отношению к самой себе.

Философия хозяйства выявляет скрытую телеологию специальных экономических дисциплин, показывая, что движимые неизвестными для них внешними целями, они служат лишь средством создания некоей искусственной среды. Искусственной в нескольких аспектах. Если розы вдруг заговорят, требуя, чтобы их не срезали, а кошки создадут свой парламент, это будет извращением естественно-природного порядка, и в этом плане эти явления будут искусственными. Есть картина как художественное произведение, и есть ее копии; последние будут искусственными созданиями, ибо они лишены одухотворяющих картину смыслов и идей. Искусственное в данном аспекте выступает как призрак и тень, как подделка и фикция, как паразитизм на самодостаточном бытии. Искусственным является чистое, абсолютное отрицание, отвергающее Бога, природу, человека, смысл ради самого же отрицания. Таковы деньги, техника, бытийствующие за счет неденежной и нетехнической реальности, но все же отрицающие ее. В этом аспекте искусственное есть проявление небытия, ничто, бездны, смерти как действия «тайны беззакония» в самом мире. Специальные экономические науки (и не только экономические!) сами по себе, в отрыве от философии хозяйства, становятся орудиями этого

искусственного мира. Спасти их от этого крепостного права у бессмыслия ничто может лишь философия хозяйства, являющаяся смысловым пространством экономики.

Самыми сильными и страшными аргументами против смертельной ограниченности экономики и прислуживающих ей наук служат нищета, голод, инфляция, антропофагия, умирающая природа. Если в течение тысячелетий лучшие экономические умы не смогли решить ни одной из вышеуказанных экономических проблем, то о чем это говорит? Не знают, как их решать? Не умеют? Не желают решать? Или же самой экономике присущ неустранимый порок, вынуждающий даже знающих, умеющих и желающих решать эти проблемы экономистов действовать так, как будто они не понимают причин нищеты, ничего не умеют, ничего не могут и ничего не желают с ней делать? Но тогда чью волю и чье желание реально они исполняют? Не того ли фантома, само обозначение которого в слове оскорбляет русский язык?

А ведь известно, что именно нищие будут главными обвинителями именно экономистов на Страшном суде! И суд этот будет без всякого милосердия, ибо именно экономизм создал конвейер, в массовом масштабе плодящий жертв и персонал ада.

Экономизм не только узаконивает пороки, зло, разрушения, но стимулирует их порождение и распространение. Вряд ли алкоголизм, наркомания, порноиндустрия, азартные игры получили бы такое повсеместное развития, если бы не деньги и процент. Без денег они остались бы локальными явлениями общества. Деньги же сделали их своими натуральными заместителями Деньги не пахнут? Как сказать! Если существо родится и всю жизнь проведет среди нечистот, то для него их запах станет естественным, неощущаемым, а лишенный чужеродных запахов свежий воздух будет отдавать отвратительным духом. Деньги пахнут, да еще как! Чем? Мертвечиной и смертью.

Хотя есть и исключения. Широко известен экономический афоризм второго канцлера ФРГ, Л. Эрхарда: «Инфляция — удел дураков, не умеющих управлять государством» (цит. по: [4, 126]). Только эта глупость не врожденная, а обретенная в алхимической реторте экономизма, выведшего новый вид живого существа — экономического человека. Когда экономизм подменяет сущность людей, человек глупеет, а сам

экономизм дряхлеет. Инфляция — это банкротство экономизма как бытия, практики и идеологии.

В хозяйстве, которое развивается само по себе, без внешнего прессинга государственных паразитов, голод, нищета, инфляция просто немыслимы, ибо в нем все население занято продуктивными делами. Экономизм производит людей, для которых нет ни работы, ни пищи; он создает системы, в которых голодают даже работающие, а пресыщенные паразиты считаются наибольшими тружениками. Экономизм выражает интересы не всего человечества, а лишь небольшой его части, связанной с духом злобы и отрицания. С одной стороны, экономизм как искусственное хозяйствование ведет человечество и сотворенный им искусственный мир к испарению, к превращению его в ирреальный мир теней, призраков, фикций. С другой стороны, посредством хозяйственно неутилизуемых отходов экономизм создает мир антиматерии, антивещества, античастиц, требующих в качестве своей прислуги антилюдей и антимышления.

Экономизм, став всеобщим критерием оценки человеческих деяний и творений, разлагает мораль, искусство, религию, науку, образование, заменяя их примитивом материальной пользы.

Хозяйство как родовая функция человечества исторически и логически предшествует экономике в целом и отдельным экономическим актам в частности, поставляя им человеческие, организационные, смысловые, структурные ресурсы из сферы невидимой трансцендентности. Экономика предполагает способность человека трудиться, а философия хозяйства видит в ней действенное проявление внеэкономических и внематериальных сил. Хозяйственная субстанция действует во всех — даже чисто отрицательных — экономических феноменах, являясь их ноуменальным, жизненным перводвигателем. Но подлинно научным храмом этой субстанции является лишь философия хозяйства.

Философия хозяйства как мировоззрение

Объективная логика развертывания философии хозяйства как общенаучной дисциплины преображает ее в новый тип *метафилософии* и *мировоззрения.* Приставка «мета» здесь не случайна, а выражает тот факт, что философия хозяйства не просто использует философию в своих целях, не просто делает ее своей частью или же сама становится частью философии. Дело в

том, что естественное слияние философии и хозяйства рождает новую дисциплину, общеродовое качество которой превосходит масштабы как философии, так и хозяйства. Поэтому философия хозяйства не только взаимодействует с философией, но и судит, оценивает ее с точки зрения этого своего общеродового — метафилософского, мировоззренческого — качества. Философия хозяйства приемлет и взаимодействует не со всякой философией, а лишь с классической метафизикой. К позитивизму, эмпиризму, прагматизму, экзистенциализму, постмодернизму философия хозяйства относится отрицательно, справедливо усматривая в них замену мыслей искусственными иероглифами, фикциями, симулякрами.

Два газа, кислород и водород, в своем слиянии дают качественно новую субстанцию, воду, в которой газы преображаются в принципиально иное состояние.

Так и философия хозяйства есть не просто очередное философское и экономическое учение, а преображение философствования и «экономствования» как таковых в новый тип метафилософии, метанауки и мировоззрения, непосредственно соприкасающихся с трансцендентальными силами вечности, действующими посредством жизни и живого мышления.

Первой формой такого мировоззренческого мышления была сама философия, из лона которой вышли математики, логика и многие другие специальные науки. Философия одаряла отделяющиеся от нее науки первоначальным смысловым капиталом; и пока этот капитал наличествовал, специальные науки развивались, размножались и плодоносили. Но как только смысловая энергия исходных мировоззренческих проектов иссякала, развитие наук превращалось в специализированные раздробление и разрушение их предметных организмов. Появились даже глубоко научные суждения о конце науки как таковой.

Фактически речь идет не о конце науки, а о конце научного развития, обособленного от философских универсалий. Объективная потребность науки в философском миросозерцании осталась. Но сама философия после Гегеля отреклась от своего классического наследия, погрязнув в дебрях разрушительной специализации.

В таких условиях эту потребность науки начали в XX в. удовлетворять искусственные мировоззрения. Речь идет о концепциях ноосферы, синергетики, коэволюции, этногенеза, со-

циобиологии, психоанализа, структуруализма. Не следует отрицать позитивных моментов в этих концепциях, которые стремились выявить универсальные аспекты специальных наук и на их основе создать цельные мировоззрения. Но в целом они как раз с проблемой целого так и не справились, т. е. не смогли стать философскими мировоззрениями, ибо все они с аксиоматическим упрямством исключали из своих всеобъемлющих синтезов метафизические и религиозные идеи.

Единственным исключением из этого псевдоатеистического ряда стала философия хозяйства, которая возникла как ответ на вызов предметно трансцендентного и провиденциального универсализма в науке, культуре и бытии. Философия хозяйства не могла не возникнуть; это было выше ее сил, ибо так решил миротворный совет трансцендентных и провиденциальных сил вечности.

Возникшая философия хозяйства взяла на себя функции универсального мировоззрения современной эпохи, являясь своеобразным возрождением изначальной философской мудрости как «науки наук».

Подобно тому как мудрость в облике Афины Паллады родилась из головы Зевса сразу в зрелом состоянии и в полной боевой и жизненной готовности, так и философия хозяйства появилась тоже сразу в цельном и относительно законченном виде. У нее нет обычной истории, становления и развития, ибо не она находится в истории и в развитии, а развитие и история находятся в ней. Сама же она укоренена в трансцендентном и провиденциальном мире вечности, хотя живет и плодоносит во временном мире человека.

Древние греки полагали, что в каждой науке столько науки, сколько в ней философии. Затем ученые со времен Галилея стали утверждать, что мерой научности любой науки является степень математизации ее содержания. Как бы это ни было парадоксально, но сегодня в каждой науке столько науки, сколько в ней есть философии хозяйства. К этому выводу можно придти от потребностей науки, а можно и под давлением жизни. Этот вывод верен даже в самых отвлеченных исследованиях физики, астрономии и микробиологии. Объекты этих наук стали доступны человеку лишь благодаря успехам хозяйственной деятельности, создавшей экспериментальные научные производства и приборы, которые позволяют ученым изучать эти сферы бытия. Сегодня уже очевидно, что не только предметы позна-

ния даны человеку посредством хозяйственной деятельности, но и само познание становится своеобразным видом хозяйствования и даже бизнеса. Общенаучное значение практики как критерия истины конкретизируется в философии хозяйства, которая является нераздельным единством созерцания, мысли и творческого действия. Критерием истины является именно хозяйственный этос, ибо в нем знания проверяются практикой, а сама практика — смысловыми и трансцендентными константами жизни.

Философия хозяйства снабжает современные науки мировоззренческими и смысловыми проектами, которые делают возможным само их существование даже в качестве абсолютно обособленных дисциплин. Это касается и самой философии, которая сегодня в своей академической форме не может сказать ничего вдохновляющего ни науке, ни обществу, ни человеку, ни бытию. Порою кажется, что философия хозяйства становится последним прибежищем науки, культуры и философии в период надвигающегося научного варварства и рабства.

В качестве метафилософского и мировоззренческого мышления философия хозяйства имеет дело с более глубоким и фундаментальным предметом, чем экономика. Если хозяйство выражает общеродовую сущность всего многообразия экономических явлений, то в чем тогда выражается общеродовая сущность всего многообразия хозяйственных феноменов? Если хозяйство — предметная сущность экономики, то что является предметной сущностью самого хозяйства?

Хозяйство — сфинкс, требующий своей трансцендентной разгадки здесь и теперь. Если экономика есть проявление хозяйства, то хозяйство есть проявление *жизни*. И теперь предметом философии хозяйства является уже жизнь, взятая как целостность материальных и идеальных, сознательных и бессознательных, физических и метафизических, конечных и бесконечных, целевых и орудийных, формальных и энергийных явлений. Всякое хозяйство есть экономика, но не всякая экономика есть хозяйство. Всякая жизнь есть некое протохозяйственное событие, но не всякое хозяйство есть жизненное явление, ибо в нем еще дана и некая мудрость не от мира сего.

В смысловом пространстве жизни хозяйство выступает как главное орудие войны между живым и неживым. Посредством хозяйства жизнь одушевляет неживое, преображает его в служебные органы живого и сознания. Посредством хозяйства

человек опознает себя в природе, а природа узнает себя в мысли и сознании. Но посредством же хозяйства неживое превращает живое в мертвое, естественное — в искусственную бесконечность. Посредством хозяйства неживое избавляется от человека и природы, а человек и природа отходят от живого. Следовательно, в хозяйстве должна действовать некая метахозяйственная сила, охраняющая его от язвящего дыхания неживого, бездны.

В мировоззренческом плане философия хозяйства развивает и культивирует *размышляющий, полифонический* тип познания, которое преодолевает *наукоцентризм* человеческого бытия. Основной методологией этого типа мышления является диалектика, энциклопедизм и холизм. В качестве полноценных средств исследования философия хозяйства использует не только научные и философские принципы, но и методы морали, религии, искусства. И в этом плане предмет философии хозяйства уже не *дан*, а *задан*; он выявляется в ходе и посредством метафилософского синтеза разнокачественных подходов к исследованию хозяйственной жизни. И результатом такого синтеза является уже не просто системное, а энциклопедическое понимание хозяйства как совокупности различных системных образов жизни.

Хозяйства есть организующая сила трансцендентности, посредством которой все формы человеческой деятельности преображаются в более общее пространство жизни. Жизненная субстанция одушевляет все проявления хозяйственной демиургии человека, устанавливая свою самодержавную власть в философии хозяйства.

Основным вопросом и ядром философии хозяйства как мировоззрения является вопрос о соотношении труда-священнодействия и труда-проклятия; труда как рабства и труда как свободы; труда как дьявольского порабощения мира и человека и труда как осуществления хозяйственного логоса; труда как реализации божественного замысла в человеке и труда как прометеевской попытки дьявола самостоятельно выбраться из заточения; труда-корыстолюбия и труда ради труда; труда как увлеченности миром и труда как отвлеченности от мира.

Какова подлинно хозяйственная эсхатология? Исчезнет хозяйство вовсе? Заменится чем-то иным? Преобразится в свою истинную форму?

И здесь философия хозяйства сталкивается с рядом неразрешимых противоречий, антиномий, которые непреодолимы в рамках научных, философских, нравственных подходов. Более того, эти антиномии неразрешимы вообще в рамках светского экономизма и хозяйствования.

Хозяйство — орудие борьбы жизни против смерти и смерти против жизни? Чьи аргументы в итоге будут более весомыми на чаше весов высшей мудрости? Без хозяйства жизнь невозможна, но и с хозяйством она не может уклониться от гибельной встречи со смертью.

Следовательно, нужен более общий объективный контекст, в котором эти хозяйственные антиномии преодолеваются посредством «третьего» качества и термина. Такой контекст нам предоставляет хозяйственное богословие. Лишь в рамках богословского видения мира и человека возможно адекватное понимание труда-хозяйства, поддержание нормального горения пламени труда.

Изначально труд и хозяйство даны как благодатные проявления энергий божественного Слова-Логоса. «И взял Господь Бог человека, которого создал и поселил его в саду Едемском, чтобы возделывать и хранить его» (Быт. 2, 15). После грехопадения труд вместе с человеком и землей оказался в зоне Божьего наказания. «…Проклята земля за тебя; со скорбью будешь питаться от нее во все дни жизни твоей; тернии и волчцы произрастит она тебе; и будешь питаться полевою травою; в поте лица твоего будешь есть хлеб, доколе не возвратишься в землю, из которой ты взят…» (Быт. 3, 17—19).

Приход Сына Божьего, Его Вознесение не оставили человека на произвол земли и князя тьмы. В каждом трудовом и хозяйственном акте помимо человека и природы действует и спасительная благодать Святого Духа, Истины, Утешителя, пришедшего в мир в Пятидесятницу и пребывающего в нем постоянно после Вознесения Христа. Эта благодать Святого Духа действует извне хозяйства, посредством хозяйства и для хозяйства, а сам труд и хозяйство неведомыми путями вершат и Его волю, а не только человеческую пользу. Таким образом, человек причастен к истине, абсолюту не только волей, умом, знанием, верой и красотой, но и трудом, хозяйством. «Не трудящийся да не ест» (2 Фесс. 3, 10), т. е. да не живет. Такова высшая аксиома хозяйственной мудрости, мудрости как хозяйства.

Философия хозяйства как мудрость

В качестве *мудрости* и *хозяйственного богословия* философия хозяйства преодолевает мировую и мирскую обусловленность своего предмета и любого иного предмета, вообще, *космоцентристский* подход к бытию. И преодолевается эта предметная ограниченность посредством трансцендентных и богословских категорий, выражающих абсолютные определения мира, человека, мысли. Не столько человек имеет интересные дела с трансцендентной реальностью, сколько эта реальность интересуется тем, насколько наполнены смыслом деяния и ум людей. Человек не может своей волей и по своему желанию прорваться в мир трансцендентности, ибо она сама прорывается к человеку, открывается в нем в зависимости от его духовной чистоты и профессиональной пригодности к восприятию истины. Но человек может добровольно закрыться от нее, сказав ей свое маленькое и ничтожное «нет». Человек может добровольно открыть для себя врата ничто и ада, но сам их закрыть без помощи неба не в состоянии.

В этом плане предмет философии хозяйства уже не *дан* и не *задан*, а он *творится* совместными усилиями человека, трансцендентных и провиденциальных сил вечности. Посредством хозяйства неоформленные, непредметные и неопределенные смысловые энергии провидения и вечности преображаются в предметные формы земной жизни.

Есть реальность мегамира, макромира, микромира и срединного земного мира. Идеальной реальностью обладает и духовный мир. Объективность же присуща всем этим мирам. Поэтому объективный мир существует как в предметных, так и в непредметных формах. Предмет (вещь) — это лишь земные определения и оформленные проявления объективной реальности. Для человека явления микро-, макро-, мегамиров, феномены духовного мира становятся доступными лишь посредством предметных форм земного бытия. А таковыми они становятся лишь посредством хозяйственной деятельности. Неопределенное нечто становится предметом мысли и действия лишь посредством хозяйствования, создающего из земной и неземной реальности предмет и средства воздействия на него.

Поэтому в качестве хозяйственного богословия философия хозяйства имеет дело даже не с творческим, а с *творящим* мышлением, для которого исследование предмета есть в то же время и созидание его.

И здесь нужно преодолеть одну фундаментальную трудность, которая устраняется уже тем, что о ней знают. Например, есть Луна, и есть различные теории этого спутника Земли. Очевидно, что Луна и объясняющие ее теории качественно различаются; то, что может делать спутник, невозможно для теории и наоборот. Но вот в теории мышления это объективное различение мысли как реального предмета и мысли-копии, мысли-проекта упускается из виду; теория мышления, мышление в качестве теории, отождествляется с самим реально действующим бытийным мышлением. Ограниченности и недостатки, присущие любой теории мышления, автоматически переносятся на само реально работающее мышление. Реальное мышление всегда есть творческое деяние, которое посредством человека созидает свой мир, а трансцендентная реальность открывает в нем свой смысловой мир, свершающий суд над субъективными мыслями человека, которые сплошь и рядом весьма далеки от творчества. Реальное мышление всегда богаче, содержательнее, чем наши теоретические представления о нем. В реальном и живом мышлении действует логос вечности и провидения, а в его теоретических образах правят бал человеческие, слишком человеческие пристрастия.

Философия хозяйства прежде всего имеет дело с живым, реальным и творящим мышлением, участвующим в созидании живого мира природы, духа, человека; посредством живого мышления осуществляется смысловой обмен нашего мира с миром вечности и провидения. Живое мышление действует как естественное, природное, сакральное, трансцендентное явление. Теоретическое, концептуальное же мышление, оторвавшееся от своего живого прообраза, неизбежно извращается, становясь орудием неестественных, антиприродных, античеловеческих, безбожных патофизических сил, коренящихся в ничто. Такое мышление способно понимать лишь ничто, призраки, смерть, давая им предметные тела в мире искусственного бытия. Теория мысли, оторванная от своего сущностно животворящего мышления, становится антимышлением, создающим искусственный мира, паразитирующем на мире живом. Философия хозяйства, учитывая горький опыт экономических наук, ставших жертвами различных теоретических концептов, совершенно справедливо с величайшим недоверием относится ко всяким научным теориям, высоко ценя не столько теории, сколько их предметно объективное содержание.

Для философия хозяйства важны лишь те учения и теории, которые не порывают своих связей с базовым, творящим мышлением, в котором бьется трансцендентальное сердце вечности, а не пламенный мотор бомбардировщика, которые ориентируются на мир естественного, а не искусственного интеллекта. Философия хозяйства есть целостное, холистское, творящее мышление, в котором живое мышление и осознавающая, понимающая его теория разделяются лишь функционально, а не субстанционально. Живое мышление, живой ум объективно творят свои предметы в сфере жизни, а теория воссоздает его копии, модели в сфере языка, имея в виду цели познавательного и учебного общения.

Можно сказать, что посредством живой мысли предмет сам философствует о себе в человеке, а теория представляет предмет так, как это возможно для человека, как это нужно и как это хочется ему, человеку. Живая мысль — это логосное откровение предмета посредством человека, а теория — волевое откровение человека посредством предмета. Когда предметный логос и человеческая воля совпадают в едином объективном смысле, тогда начинает свою речь философский логос истины. Соответственно, хозяйство как живая мысль само размышляет о себе посредством человека в философии хозяйства.

В этом плане уже не философия хозяйства имеет свой предмет исследования, а она сама вместе со своим исследовательским сообществом становится предметом интереса и воздействия со стороны провидения и трансцендентных смыслов вечности. Эти миротворные силы иногда вместе с человеком, а чаще посредством несознающего человека, творят, с одной стороны, живой проект высшего предмета философии хозяйства, живой прообраз сакрального хозяйства, которое должно соответствовать духу жизни и смысловым планам Творца. С другой стороны, эти же миротворные силы созидают нового общественного субъекта, соответствующего этому предмету и способного управляться с ним. И этот возникающий предмет философии хозяйства, и соответствующий ему субъект созидаются не только из материи и духа земли, но и из смысловой энергии вечности и невидимых форм провидения. И если для человека философия хозяйства есть живое знание, творящее свой предмет, то для провидения она есть предмет, посредством которого она творит для человека, вместе с человеком, через человека объективное знание об этом предмете. Живым единст-

вом этого творящегося предмета и субъекта новой хозяйственной жизни является философия хозяйства. В подлинном смысле слова предмет философии хозяйства находится в вечном становлении, или, точнее, он становится предметом для вечности.

Посредством философии хозяйства как хозяйственного богословия свершается смысловое откровение провидения, закладывающего в нее ответы на вопросы о том, куда движутся мир, человек посредством хозяйствования. Запад устами своего пророка XX в., М. Хайдеггера, ответил, что хозяйствование ведет или тащит «бытие-к-смерти» («Sein zum Tode»). Философия хозяйства не отрицает такой тенденции; но все же устами своего пророка, С.Н. Булгакова, утверждает, что хозяйствование, действуя заодно с логосом божественной премудрости, побеждает смерть и приглашает бытие на праздник вечной жизни.

Предмет философии хозяйства неопределим по принципу «genus proximum differentia specifica», т. е. посредством родовидового выделения его из целостности мира. Ее предмет выявляется лишь в конце исследования как итог постижения хозяйственной целостности бытия. Философия хозяйства — это предельно общий род знания, имеющий в то же время свою специфику, отличающую его от предельной общности религиозных, философских, художественных, научных идей. Более общей сферой, определяющей философию хозяйства, может быть лишь категория мудрости.

Посредством творящего мышления философия хозяйства поднимается на высший уровень своего бытия, осознавая себя в качестве своеобразной мудрости, действующей наряду с религией, искусством и философией.

Мудрость — это цельное, полное, универсальное знание; это — всеведение, всезнание, всепонимание. Мудрый тот, кто все знает и все понимает. Мудрый даже не нуждается в речи. Лао Цзы полагал, что «мудр тот, кто имеет знания и делает вид, что не знает. Знающий не говорит, говорящий не знает» [5, 187]. Мудрости до всего есть дело, она всем интересуется, ибо ее разящий глагол находится во всем, даже в безумии и глупости. Мудрость имеет два аспекта: количественный и качественный. В количественном плане мудрость охватывает *все* нумерические экземпляры сущего. В качественном плане мудрость есть знание главного закона, логоса, причины, принципа, посредством которого все определяется, направляется, управля-

ется и вдохновляется. Мудрость есть знание логоса, от которого все зависит, а сам он зависит лишь от самого себя.

Издревле люди считали, что такая мудрость недоступна человеку ни по сути, ни по форме. Но всегда в человечестве жило представление о том, что «существует субъект, который… может знать все, что знает по частям человечество…» [2, 142]. Таким субъектом мог быть лишь Бог, творящая мудрость которого проявляется посредством Логоса, Любви, Премудрости-Софии. С.Н. Булгаков прямо говорит, что и человеку тоже присущ «хозяйственный логос», «хозяйственная софийность», хозяйственная мудрость.

Какова же особенность этой хозяйственной мудрости в сравнении с мудростью религии, философии, искусства, науки?

В философии мудрость выступает как любовь-стремление к целостному универсальному знанию. В человеке это «универсальное знание хотя и не актуализировано, но дано как стремление, как жажда, или задано» [2, 143]. Объективно оно представлено как идеал целостного ума, субъективно — как жажда, задача, призвание человека. Философская мудрость стремится все знать об этом целостном уме, который всего не знает, но может все узнать. В философии божественная мудрость открывает себя как разум, заявляя, что именно разум спасет мир.

В искусстве божественная мудрость выступает в формах абсолютной индивидуальности. Искусство стремится все знать о таких абсолютных индивидах, изображая свое всеведение, всезнание их в обобщенных образах Гамлета, Дон-Кихота, Фауста, Великого инквизитора и др. В искусстве мы имеем откровение божественной мудрости в формах красоты, которая гордо заявляет, что именно она, красота, спасет мир.

В христианстве мудрость есть божественное знание, творящее мир. Для Бога знать, быть и творить суть тождественные акты; единство этих миротворных констант воплощается в любви. Поэтому «Бог есть Любовь» (1 Ин. 4, 8). В «Притчах Соломоновых» премудрость выступает прямо-таки как творящее хозяйствование Бога.

«Я, премудрость, обитаю с разумом и ищу рассудительного знания.

Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих искони:

От века я помазана, от начала, прежде бытия земли.

Я родилась, когда еще не существовало бездны, когда еще не было источников, обильных водою.

Когда Он уготовлял небеса, *я была* там. Когда он проводил круговую черту по лицу бездны.

Тогда я была при Нем художницею, и была радостию каждый день, веселясь перед лицом Его во все время» (8 Прит. 12, 22—24, 27, 30).

Не случайно античный политеизм именовал своих богов демиургами, т. е. хозяйственниками. Да и христианского Бога светская культура часто именует Великим Геометром, Великим Архитектором, Зодчим, Механиком, Часовщиком, т. е. опять-таки присваивает ему хозяйственные атрибуты. Другой вопрос, насколько правомерно и допустимо такое отношение к Творцу.

Высшим откровением божественной премудрости является воплощение Сына Божьего; ее откровением является и Царство Божие. Откровение божественной премудрости сказывается и в падшем человеке, в его хозяйственных деяниях, которые свершаются лишь потому, что имеют в себе отпечаток высшего творения. Спасая преображенный мир, Бог спасет и хозяйствование человека, направив его по пути мудрости.

Используя методологические знания религии, науки, искусства, философия хозяйства тем не менее не является прикладной философией, прикладным богословием, прикладным искусством, практической наукой. Не является она и частью этих дисциплин, как и они не являются частью философии хозяйства. Не является она и механической суммой этих форм творчества. У нее свой замысел упрямый и неотвратимый вывод из тупиков экономизма и научно-технического прогресса.

Возникновение философии хозяйства вовсе не случайно связано с кризисом научного, философского, художественного и религиозного сознания в начале XX в.. И сегодня этот кризис стал уже перманентным, уже принес свои страшные плоды.

Наука, не умея изучать идеальные феномены, редуцирует их к материальным процессам. Тем самым она отрицательно воздействует на материю, преображая ее в низшие состояния, которые сразу же практически становятся оружием массового уничтожения. Химия, физика, биология, социология, экономика, история, психология завершили свое прогрессивное развитие химическим, ядерным, бактериологическим, террористическим, психологическим, тоталитарным оружием, искусственным интеллектом и псевдочеловеком. Религия в очередной раз

оправдывает очередные погромы государств и культуры, называя, например, разрушение СССР и вымирание русского этноса «духовным возрождением» России. Академическая же философия занята сама собой, своими нарядами, погрязая все глубже в омуте специализации.

И только философия хозяйства остается на боевом посту истины, апеллируя не к прогрессу, а к мудрости. Хозяйственная мудрость в наибольшей мере сохраняет и выражает в себе целостную натуру мудрости, разума, являясь своеобразным сплавом, знания, бытия и творения.

Во-первых, хозяйство вообще тоже есть род знания. В этом плане С.Н. Булгаков писал: «Хозяйство есть знание в действии, а знание есть хозяйство в идее.…Хозяйство есть процесс знания, сделавшийся чувственно-осязательным, выведенный наружу, а познание есть тот же процесс, но в идеальной, нечувственной форме» [2, 144, 129]. Хозяйство есть орган познавательного Логоса, а Логос — цель хозяйства.

Во-вторых, подобно тому, как божественная премудрость преображает хаос в осмысленный и разумный мир, так и хозяйственная мудрость превращает свирепые имманенции природы и человека в смысловой космос жизни. Поэтому «путь знания и путь хозяйства один и тот же: организация мира как Истины и как жизни» [2, 149]. Хозяйство есть организующий орган жизни, а жизнь — цель и смысл хозяйственно-организующего знания.

В-третьих, хозяйство как творящее знание есть способ, форма воплощения идеальных сил мудрости в вещах и организациях, в целях и смыслах жизни. В то же время хозяйство есть отражение-высвобождение идеальных, софийных сил бытия из вещей, из людей, из отдельных наук, из всего многообразия мира и возведение их в царское достоинство мудрости. Хозяйство — демиург и основной орган идеальной субстанции бытия, а идеальное — столбовая дорога хозяйства к своей философской мудрости.

Хозяйство в данном аспекте является неким универсальным посредником, слугой и органом мудрости как целостного знания и всеведения. Без хозяйства мудрость становится безрукой и бездейственной; хозяйство без мудрости становится бессмысленной экономикой, которой манипулирует невидимая рука великого инквизитора и невидимые культяпки маленьких комбинаторов «a la Бендер».

В отличие от религии, философии, науки и искусства философия хозяйства изучает тот мир универсальных средств, с помощью которых формируется, реализуется, воплощается и совершенствуется идеальный и смысловой космос истины, данной нам в облике Царства Божьего. Если представить это царство в форме усеченной пирамиды, то вера, разум, красота выражают три грани-пути восхождения к мудрости. Хозяйство же является четвертой гранью и верхушкой самой пирамиды, синтезируя в себе смысловой потенциал истин веры, разума и красоты. Но не вообще, не в абсолютном плане, а лишь для нынешних условий Темного века, подменяющего реальность призраками и иллюзиями. Бог, возможно, и спасет мир, но через слияние разума, веры, красоты в хозяйстве, через освящение хозяйства своей любовью.

Таким образом, философия хозяйства есть современная, и, пожалуй, последняя форма мудрости, целостного всестороннего знания, которое доступно человечеству наших дней и ночей. В этом плане философия хозяйства создана не только и не столько человеком; в ней дано откровение божественного Логоса впервые услышанное и записанное С.Н. Булгаковым. И это откровение дано человеку именно на языке хозяйства, ибо язык религии, философии, искусства, науки современным людям объективно уже недоступен.

Подлинным субъектом и предметом философии хозяйства является творящая мудрость вечности. Экономика же есть создание человеческого, репродуктивного, эволюционного мышления, которое одержимо страхом перед исчерпанностью ресурсов и смыслов. Поэтому экономизм создал мощную систему статистики, архивов, стремясь посредством их сохранить созданное от безвозвратного исчезновения и забвения.

Экономизм загружает мозг, сознание, ум человека историческим хламом, вынуждая их тащить за собой всю жизнь архивный мусор столетий. Поэтому экономизм — «это непрерывная подспудная война против угасания, напряженное удерживание духовного наследия из страха перед его невосполнимой утратой» [6, 120].

Но архивы — это одновременно и орудия злопамятства, мести; людям с архивами чуждо прощение и покаяние. Философия хозяйства не знает этого страха перед забвением. Забыто что-то? Потеряно что-то? Не страшно! Творящая мудрость вновь откроет, изобретет нужные идеи и сведения. Философии

хозяйства внутренне присущи милосердие и покаяние. Не надо ни в чем отчаиваться, ибо все поправимо, исправимо, исцелимо. Как? Пока не знаем! Чем? Уже знаем! Хозяйственной мудростью!

Есть в творящей мысли философии хозяйства и социально-прикладной аспект. В ее смысловых недрах шевелится некий новый неизвестный социокультурный и геополитический субъект. Дело в том, что цели экономического субъекта, властвующего сегодня над миром, угрожают уже не только экономике, хозяйству, культуре, но и самой жизни. Этот субъект и его политическая элита не могут выдвинуть никакого хозяйственного проекта, способного объединять, возвышать людей. Не могут они даже осознанно поставить вопрос о новом смысле жизни, исцеляющей ее от разрушительных соблазнов экономизма. Этот субъект, тем самым, теряет свою субъектность, превращаясь из творца смыслов и проектов в их пассивного потребителя. Этот субъект становится «рабом по природе», который по законам хозяйственной телеологии Аристотеля может лишь воспринимать мысли других людей, но не способен иметь собственные. Близится время, когда никто, кроме философии хозяйства, не сможет сказать ничего вразумительного ни о хозяйстве, ни об экономике, ни о жизни. И тогда социальным субъектом жизни, власти и культуры смогут стать лишь люди, которые знают философию хозяйства и которых знает философия хозяйства. Ибо философия хозяйства отвергает ветхий завет власти и знания: «Познавать, чтобы властвовать!», утверждая новый завет: «Властвовать, чтобы познавать и понимать!».

Имеется в философии хозяйства и новая тайна, в которой находят свое смысловое убежище и выражение самые глубокие личностные, экзистенциальные вопросы человека. Философия хозяйства есть духовное царство, в котором человек ищет свой сакральный логос, свое смысловое призвание, а смысловое призвание сакрального логоса ищет своего человека, своих званных. Хозяйственной мудрости присуща та же способность, что и христианству, искусству и философии, а именно: дарить человеку покой, радость и благостное желание творить во славу Сотворившего нас.

Философия хозяйства как освобождение мысли из/от заключения

Итак, предметное, методологическое и смысловое пространство философии хозяйства предстает как динамическая иерархия, образуемая общением трех миров: «*экономика — жизнь — мудрость*».

В отношении к экономическим явлениям философия хозяйства выступает как общенаучная дисциплина. В отношении к материально-идеальным, социально-трудовым и культурно-символическим проявлениям жизни она выступает как *мировоззрение* и *метафилософия*. В отношении к мудрости философия хозяйства есть *откровение* божественного Логоса. Экономика — *смысловой микрокосмос* философии хозяйства; жизнь — ее *смысловой мезокосмос*; мудрость — ее *смысловой универсум*. В экономике философия хозяйства очерчивает смысловые границы материальных *благ*; в сфере жизни — смысловое пространство *человека*; в сфере мудрости — смысловое пространство *всезнания***.**

В сфере экономики философия хозяйства имеет дело с *научно-физическими* факторами; в сфере жизни с *идеально-метафизическими* силами; в сфере мудрости — с *постнаучными* и *постфилософскими* иксами, посредством которых к людям приходит какое-то тайное откровение божественного Логоса, чтобы они, устав от мысли, не устремились в безмыслие ничто.

Как общенаучная дисциплина философия хозяйства преодолевает *экономоцентризм* человеческой истории, раскрывая внеэкономическую суть экономических феноменов; как мировоззрение она преодолевает *наукоцентризм* человеческой жизни, раскрывая ее идеальную онтологию; как мудрость она преодолевает *предметоцентризм,* вещественный фетишизм бытия, раскрывая хозяйственное творчество как принцип онтологии, человека, мысли.

В качестве общенаучной дисциплины философия хозяйства развивает *открывающее мышление*, взрывающее субъективистскую закрытость экономического знания; в качестве мировоззрения она культивирует *размышляющее познание*, оперирующее объективными идеями-моделями социально-трудовых и культурно-трансцендентных проявлений жизни; в качестве мудрости она выступает как выражение абсолютно *творящего*

мышления, созидающего не только вещи, людей, идеи, но и сами творящие способности человека, культуры, провидения.

В сфере экономики философия хозяйства оперирует *знанием-отражением*, в сфере жизни — знанием-идеей, знанием-оригиналом, *знанием-парадигмой*; в сфере мудрости — *знанием-творением***.**

Для философии хозяйства как общенаучной дисциплины *истинное* совпадает с *фактически данным***;** как мировоззрения — *истинное* совпадает с *преобразованны***м**; как мудрости — *истинное* совпадает с *творящим*.

В сфере экономики философия хозяйства использует общенаучные методологии, ядром которых служит *системный* анализ; в сфере жизни — *диалектические* методологии, организованные в формы энциклопедических охватов изучаемой реальности; в сфере мудрости — *триалектику* как форму целостной, конкретной, холистской и сакральной методологии.

В сфере экономики философия хозяйства изучает *механистический* и статистический детерминизм; в сфере жизни — *нравственно-гносеологический* детерминизм; в сфере мудрости — *духовно-логосный* детерминизм целостного, всеясветного знания.

В сфере экономики философия хозяйства пользуется *субъектно-объектной* парадигмой, в которой субъект и объект качественно различаются; в сфере жизни — *холистской* парадигмой, в которой субъект и объект суть проявление единой целостной жизни; в сфере мудрости — *творящей парадигмой*, в которой субъект и объект выступают как проявления созидающей деятельности, как «субстанция-субъект» (Гегель).

В сфере экономики философия хозяйства изучает *материальные* и *движущие* причины (что? как?); в сфере жизни — *формально-смысловые* причины (почему?); в сфере мудрости — *целевые* причины (для чего? ради чего?).

В экономике единицами анализа философии хозяйства служат *телеологические* структуры типа «богатство—самоцель, экономика—средство, жизнь—условие». В сфере жизни она изучает *трансцендентные* структуры типа «жизнь—самоцель, труд—средство, экономика—условие». В сфере мудрости она изучает *провиденциальные* структуры типа «Царство Божие, жизнь, хозяйство — и самоцель, и средства». Противоречие целей, средств и условий преодолевается высшим единством знания-любви в Царстве Божьем.

Посредством хозяйства в экономике ограничиваются разрушительные силы *людей,* в жизни — действуют творческие импульсы человека и трансцендентные, идеальные силы *вечности,* в мудрости — творящие инициативы божественного *Логоса* и *Провидения*.

В экономике философия хозяйства имеет дело с *необходимостью* хлеба насущного и преизбытком богатства без сущности, богатства как самоцели; в сфере жизни — со *свободой,* с волевой самореализацией человека, с человеком как самоцелью; в сфере мудрости — с высшей властью знания как самоцели, становящегося *властью над властью*.

В сфере экономики человек для философии хозяйства выступает как эгоистически *рациональное животное*, скрупулезно высчитывающее свои выгоды. В сфере жизни она видит человека как *субъекта* сознания, ума, способного стать хозяйственным демиургом. В сфере мудрости она сливается с жизненным содержанием *человека творящего*.

Посредством экономики в хозяйстве действует *антихозяйство*; в жизни — *пагуба смерти*; в мудрости — *скорбь* от разлагающей жизнь специализации. В экономике жизнь действует посредством *кризисов*, революционных катастроф; сама по себе и сама для себя жизнь действует как хозяйственное *процветание*; в мудрости жизнь предстает как вечное *богатство знания*, не боящееся ни воров, ни тления.

Философия хозяйства есть поиск формы творческой жизни человечества, адекватной творческим планам сакральной вечности. В экономике вечная жизнь отождествляется с бесконечным умножением богатства в его абстрактной *денежной* форме, т. е. с увековечиванием мертвой материи. В сфере жизни вечность реализуется посредством билогических, семейных, хозяйственных, культурных и смысловых *круговоротов, циклов*. В сфере мудрости вечность реализуется посредством *хозяйственного логоса* как формы целостного, всестороннего, всепонимающего знания.

В сфере экономики хозяйство есть *вещь-в-себе*; в сфере жизни — *вещь-для-нас*; в сфере мудрости — хозяйство и жизнь суть *вещи для логоса мудрости*.

Философия хозяйства обнаруживает, что в экономике *«невидимая рука»* А. Смита является органом видимых биржевых *спекулянтов.* В сфере жизни *«невидимая рука» Провидения* становится органом *культуры* как видимой, смысловой, целе-

вой причины хозяйствования. В сфере мудрости *«невидимая рука» Царства Божьего*, его Логос («хитрость разума», по Гегелю) становится органом видимого *хозяйствующего субъекта*.

Вначале была премудрость как миротворное хозяйство Бога. Затем появилась хозяйственная мудрость как творящее деяние пралюдей, созидающих, возделывающих и сохраняющих Эдемский сад, т. е. природную биосферу бытия.

Затем хозяйственная мудрость вследствие греховного кризиса расщепилась на экономику и хрематистику. Экономика занималась хозяйствованием в сфере семьи (домоводство), общины (кооперация трудовых действий), государства (организация производства и распределения благ). Хрематистика занялась противоестественным делом, видящим смысл и цель жизни в бесконечном накоплении денег и во взимании процентов. Поняв неприемлемость для людей своего дела, хрематистика свершила коварный подлог, назвав свои противоестественные деяния тоже экономикой. В итоге экономика, совпадая вначале с хозяйством, затем отделилась от него и смешала свою судьбу с хрематистикой, продолжая в то же время именовать себя попрежнему экономикой, хотя по сути все ее экономико-хозяйственное содержание стало антиэкономикой и антихозяйством. Самовозрастание денег и финансового капитала стало душой и телом этих монстров небытия.

И, наконец, наступает хозяйственная эпоха человечества, которая требует возвращения и восхождения к первоначальной хозяйственной мудрости. И органом этого прогрессивного возвращения стала философия хозяйства, очищающая экономику от ее хрематистической коросты и возвращающая ее в лоно своей общеродовой хозяйственной мудрости.

Современное человечество, руководствуясь всеми имеющимися науками, искусствами, религиями, философиями, благополучно прибыло в гавань универсального и тоталитарного кризиса. И этот кризис с аксиоматической убедительностью доказывает нам, что во всех этих формах духовного творчества и спасения присутствует все, кроме самого главного — объективного знания объективной истины. В то же время этот кризис доказывает потенциальную правоту философии хозяйства, ибо ее мудрость люди еще не узнали и практически не испытали. Поэтому она, находясь пока вне зоны пагубных излучений кризиса, может стать его реальным врачевателем.

Ведь все ценности философии хозяйства крещены не в мутной воде экономизма, и даже не в свежей воде вечно юной жизни, а в купели вечного Логоса как цельного и исцеляющего всеведения и всезнания.

Литература

1. *Осипов Ю.М.* Время философии хозяйства. М., 2003.
2. *Булгаков С.Н.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1993.
3. *Холл М.П.* Энциклопедическое изложение масонской, герметической, каббалистической и розенкрейцеровской символической философии: В 2 т. Т. 1. Новосибирск, 1992.
4. *Новохатько А.Г.* История экономических учений: В 2 т. Т. 2. М., 2005.
5. Антология мировой философии: В 4 т. Т. 1. Ч. 1. М., 1969.
6. *Шубарт В.* Европа и душа Востока. М., 1997.

И.В. НАЗАРОВ

Время собирать камни: философия хозяйства против постмодерна (Философия хозяйства. 2006. № 4)

О Юрии Михайловиче Осипове можно говорить и писать много. Прежде всего, поражаешься тому, как человек, формировавшийся в русле московской школы политэкономии с ее жестким «равнением мысли» на марксистские ориентиры, сохранил столько внутренней свободы, позволившей ему «выносить» в себе те универсальные вопрошания, попыткой ответа на которые стало его творчество последних двадцати лет. Лишь на четвертом курсе университета усомнившийся в трудовой теории стоимости и только в начале аспирантуры — в материалистическом решении «основного вопроса философии», автор этих строк все же успел ощутить, чего стоила «правота в одиночку» — постоянные искания, плоды которых «контрабандой» выносились на суд крайне узкого круга единомышленников под заглушающий гул решений очередного съезда КПСС. И хотя нашему поколению повезло в том, что подобное раздвоение личности было через несколько лет снято перестройкой и гласностью, мы успели увидеть, как интеллектуальный рост весьма достойных представителей старшего поколения в конце концов ломался под свинцовым прессингом «единственно верных» ответов на «единственно верные» вопросы. Необходима была внутренняя сила, чтобы не сдаться, не согласиться ощущать

мир и историю в концептуально тупиковом ключе, и далеко не все ею обладали. Но нужна была также внутренняя широта охвата смысловых пространств, помноженная на незашоренность взгляда, чтобы после начавшегося вслед за перестройкой распада социальности и культуры не поддаться влиянию новых идолов. Большей частью эти соблазны приходили с Запада, но всеянные в восточнославянскую почву они пугающе быстро набирали силу, густо унавоженные нашими собственными комплексами неполноценности. Без сомнения одним из них стал (в который раз!) хорошо знакомый еще со времен александровских реформ и так блестяще раскритикованный К.Н. Леонтьевым идол либерального прогресса. Зачарованно глядя на демонстрируемый странами Запада экономический успех, бесцеремонное военное и политическое доминирование в мире, слишком многие представители нашей «интеллектуальной элиты» ощутили себя рудиментарным побегом на разлогом древе мирового прогресса, оценив свое пребывание по восточную сторону шенгенской стены не только как личную трагедию, но и как величайшую катастрофу российской цивилизации.

После проигранной СССР «холодной войны» и его распада, казалось бы, все наглядно практические аргументы были на стороне «западников». И в этом традиционном со времен Петра I, хотя и вспыхнувшем в 1990-х гг. с новой силой, споре «либералов-западников» и «традиционалистов», где численный перевес поддержанных властью первых был очевиден, зазвучал голос Ю.М. Осипова, занявшего уникальную позицию, в главном продолжившую линию славянофилов, К.Н. Леонтьева, о. Сергия Булгакова, о. Василия Зеньковского. Он попытался рассмотреть Новое время, или эпоху Модерна, как следствие религиозно-мировоззренческого «смещения», расколовшего веру и культуру европейцев в эпоху Ренессанса. И тогда безудержный нерефлектирующий активизм западного человека, его наивный либерализм и титанические усилия по промышленной «перекройке» данного Богом мира, обернувшиеся неестественным нависанием экономической сферы над иными измерениями человеческого бытия (т. е. все то, что в интеллигентской и бизнесовой средах мыслилось в качестве предмета восторженного подражания), были диагностированы Ю.М. Осиповым как симптомы смертельной болезни цивилизации, ниспадающей по ступеням Премодерна—Модерна—Постмодерна.

Из присущего Ю.М. Осипову стремления всесторонне оценить все значимые исторические «развилки», пройденные и проходимые ныне Россией и человечеством, избежать однобокости суждений, изначально присущих политической экономии (с ее «производительным и непроизводительным трудом», «экономическим человеком» и т. п. категориями), вытекает и философия хозяйства — особая интегральная область знания, восходящая в своих истоках к творчеству о. Сергия Булгакова. Грандиозный замысел Булгакова — увидеть человеческое хозяйство как явление вселенское, теоретически различив в нем контуры взаимодействия человека не только с природой, но и с сотворившим ее Богом, — был предан на многие десятилетия забвению после изгнания мыслителя из России. Непреходящая заслуга Ю.М. Осипова состоит в том, что ему удалось восстановить эту важнейшую и перспективнейшую область знания «в правах», навсегда «прописать» ее в системе гуманитарного знания, преодолевая ожесточенное сопротивление многочисленных «буквоедов» от науки. И то, что ему открылось по приложении к хозяйственной реальности творчески развитого булгаковского понятийного «инструментария», позволило во многом переоценить привычно довлеющие с XVIII в. оценочные штампы, касающиеся периодизации хозяйственных и шире — исторических эпох человечества. Первой ступенью исторического «возраста» человечества, в трактовке Ю.М. Осипова, является эпоха Премодерна, когда хозяйство (не бывшее еще подчиненным логике движения стоимости экономикой) без разрывов и швов вписывалось в контекст взаимодействия сотворенных Богом человека и природы, когда труженик смиренно нес свой хозяйственный крест, не посягая на глубинную псевдодемиургическую перекройку мира. Но на смену натураномике Премодерна приходит хозяйство, основанное на неестественном, неприродном взаимодействии хозяйственных субъектов, опосредованном ценностью. Сообщество людей теперь объединяется в целое через возмездный товарообмен. Между потребностью и производителем помещается стоимость, способная в любой момент оторваться от материального содержания и стать самоцелью. «Данный феномен господства стоимости, когда хозяйственное действо опосредствовано стоимостью, от нее зависит и ею направляется, более того, ради нее осуществляется, называется *стоимостным фетишизмом*, что совершенно справедливо — стоимость занимает место природы, Бога и даже самого

человека, ее почитают, ей поклоняются, к ней прислушиваются» [1, 193], — пишет Ю.М. Осипов, характеризуя переход от хозяйства к экономике, соответствующий вступлению человечества в эпоху Модерна. Эта эпоха неразрывно связана с богоборческим бунтом человека, возомнившего себя «мерой всех вещей», постепенно вызревшим в эпоху Ренессанса и завершенным французскими просветителями, столь чтимыми Адамом Смитом. Суть эпохи Модерна, по Ю.М. Осипову, — в том, что возгордившийся человек перестает смиренно принимать мир, данный ему Творцом, он дерзновенно замахивается на его перекройку по своим лекалам, не испрашивая на то благословения Божиего, и, грубо нарушив систему равновесий и соответствий, заложенных в него Творцом, начинает задыхаться в мертвых объятиях нового искусственного мира. И, наконец, некоей отрицающей модерн его же пролонгацией является эпоха Постмодерна, которую Ю.М. Осипов не сводит к чисто культурному феномену, но понимает как качественно новый период мира-как-истории: «когда целостный искусственный мир в основе уже создан, природа практически покорена, интеллект необратимо технизирован, а человек и его мир настолько денатурализованы и десакрализованы, что становятся воистину обессущественными, бессодержательными, обессмысленными, т. е. поверхностными, фукциональными, симуляционными, теряющими исходную онтологическую ценность. Мир Постмодерна — легкий, витающий, виртуализированный мир, мир без тяжести, без сопротивления, а потому и без труда, заменяемого все более развлечением и игрой, даже и на так называемой работе. Хозяйствование получает здесь мощную фантазийную составляющую, сфера хозяйства наполняется миражами, фикциями, симулякрами, превращаясь в хозяйство не просто творимое и творящее, а в хозяйство более всего выдуманное и выдумывающее» [2, 23—24].

Ю.М. Осипов настаивает на тотальной виртуализации экономических процессов в эпоху Постмодерна, что неотделимо от всевозрастающей роли стоимостных оценок, отрывающихся от реального содержания и на наших глазах подминающих его под себя. И, в самом деле, разве за навязчивостью рекламы мы не ощущаем, как виртуальные образы вещей все больше довлеют не только над их качественными параметрами, но и над нашими потребностями, как исподволь нам начинают диктовать, чего нам хотеть, не сообразуясь при этом ни с Божь-

ими заповедями, ни со здравым смыслом? Исключительная роль стоимостной составляющей в современной экономике позволяет Ю.М. Осипову сделать вывод о вступлении ее в стадию финансомики, когда стоимость уже не столько производится, сколько вменяется из невидимых миру центров, позволяя им снимать с производителей и целых государств глобальную финансовую ренту. Кроме того, заведомо предвзятое вменение или невменение стоимости создает искусственные преференции для кого-то и, наоборот, выносит смертный приговор целым отраслям и профессиям, не получившим стоимостной «санкции» на существование. А разве не является пределом виртуализации экономики, каким-то финансовым сюрреализмом, долларовая экспансия США — государства с астрономическим государственным долгом, чья валюта составляет основу финансовых резервов России, Японии, Китая и других государств-экспортеров, отдающих в обмен на эти фиктивные «акции» США свои реально осязаемые ресурсы? Все эти вопросы Ю.М. Осипов не устает ставить в своих работах, преодолевая негласные «табу», и, что не менее важно, ему удалось организационно обеспечить трибуну, объединяющую десятки ученых России и ближнего зарубежья, мыслящих в том же направлении. Такой трибуной стали возглавляемый им альманах «Философия хозяйства» и многочисленные международные конференции, проводимые Центром общественных наук при МГУ, основателем и руководителем которого также является Юрий Михайлович.

Ю.М. Осипов «выламывается» из среды академических профессоров политэкономии, ибо в его душе рождаются зияющие вопрошания, которые нельзя покрыть привычно пестрыми, тривиальными «заплатами счастья». Обычно люди, о каких бы высоких истинах они ни писали в своих ученых трактатах, на самом деле всей своей жизнью взыскуют истин в образе счастья, и потому ренессансная приманка прогресса, созидания рукотворного рая на земле так хорошо ложится поверх их ожиданий, не вызывая никакой избыточной рефлексии на предмет ее истинности. Многие из них, в свое время отдав дань химере коммунизма, ныне с не меньшей готовностью поклоняются химере постиндустриального общества, а завтра будут ожидать еще кого-то, кто «навеет человечеству сон золотой». Но сон разума рождает чудовищ, и однажды антихрист станет тем, кто прокрадется к власти над миром под покровом этого сна.

В этом смысле Ю.М. Осипов является в нашей науке одним из немногих неспящих — тех, кто постоянно «взрывает» мещанское самодовольство консьюмеризма трезвым видением выравнивающей все и вся глобализации, на волне которой по миру расползается «раковая опухоль» постмодерна, поедающая культуру и ломающая традиционный, веками выверенный образ жизни. Он указывает на игнорирование постмодерном подлинной сути вещей навязчивым стремлением назвать их не своими именами, жаждой некоей инфернальной игры, безудержного «дрейфа» имен и образов относительно означенной ими реальности. Он предупреждает, что подобная познавательно-культурная установка — лишь пролог к еще более глубокой и безосновной перекройке человеком мира, тщетной попытке строительства из его «плоти» некоего непрочного мира — симулякра, все более и более уклоняющегося от логосной основы, заложенной в него Богом-Творцом. «И вот эта-то инфернализация и надвигается сегодня на человечество широким постмодерновым потоком через глобализм и посредством глобализации, — бьет тревогу Ю.М. Осипов. — Соглашаясь на глобализм и глобализацию, человек рискует обрести не новую жизнь, а самую настоящую антижизнь, ибо выветривание из человека и из его бытия всего сакрального, духовного и сущего не может не иметь иного результата, кроме обретения ничтожащей *пустоты*, которая полноценной жизни споспешествовать уже никак не может» [3, 311—312].

Ю.М. Осипов оказывается одним из немногих, кто свидетельствует о том, что и образ самого человека неизбежно искажается в этом инфернальном, отрывающем его от Бога потоке. Поддавшись постмодерновому миру, который наступает, теснит, наваливается, человек не может остаться самим собой. И, действительно, сама сущность человека являет собой тварный отпечаток образа Божия, из чего и вытекает наша призванность к богоуподоблению, обожению, составляющему стержень православной традиции, а точнее — православной стратегии жизни. Но если человек не реализует эту стратегию и не идет к Богу, а такая возможность открывается для него через Воплощение Сына Божия, — то приходит дьявол и соблазняет его различными фантазмами, не укорененными в воле Божией иллюзиями. И, в этом смысле, дьявол — первый постмодернист, подавший пример всем остальным. Но человек есть образ Божий и ничей иной — поэтому нечистый не может отпечатать в

человеке никакого образа, но лишь искушая его волю, он сеет в нем без-образие. Таким образом, христоцентрическая антропологическая перспектива является для всякого человека навсегда единственной: не реализуя, не актуализируя подвигом, выводящим его навстречу преображающему касанию благодати, образ Божий в себе, человек мало-помалу утрачивает образность вообще, он хаотизируется и расползается, становится все более без-образным. Такой человек становится трагической карикатурой на самого себя. Эта карикатурность, затемненность образа Божия у наших отвернувшихся от Христа современников выпирает наружу и в духовно-психическом нездоровье, и в выражениях лиц, и в нравственной искривленности поступков, и в телесно-соматических недостатках, обнаруживающихся у совсем еще молодых людей при очередном призыве в армию.

«Да сомкнутся длани человека и Бога», — этим аккордом Ю.М. Осипов завершил свои «Систинские откровения». Но в принципе эти длани уже сомкнуты, во всяком случае, они сомкнуты со стороны Бога, с тех пор как Вторая Ипостась Пресвятой Троицы — Божественный Логос — приняла на себя умаленное последствиями первородного греха человеческое естество и, пронеся его сквозь смерть, преобразила благодатным огнем Воскресения. Как прекрасно сказал об этом выдающийся русский религиозный мыслитель отец Георгий Флоровский: «Через воплощение Слова начаток человеческого естества привит непреложно к Божественной жизни, и всякой твари открыт путь к общению этой жизни, путь усыновления Богу» [3, 147]. Таким образом, со стороны Бога путь к человеку пройден, и Его святая десница лежит на человеческом плече. Но остается последняя, неодолимая даже Богом дистанция — дистанция человеческой свободы, свободы принять Дар или отвергнуть Его. И в этом — вопрос к человеку. С кем ты? Что ты предпочтешь в своем выборе — богоуподобление или химеры, ныне приходящие к нам в многочисленных соблазнах глобализма, облеченного в постмодернистскую культурную оболочку? И только в выборе Христа — спасение, прежде всего, спасение самого человека, который в глазах Божиих больше нации, цивилизации, истории. Поэтому хочется пожелать Ю.М. Осипову надежды и веры, позволяющих различить над истерзанным вселенской войной за существование, плененным призраками истины и счастья миром образ спасающего Христа, и двигаться к Нему, обретая надмирные, вневременные точки

опоры. Только спасаемый во Христе человек может смягчить драматический «крен» истории, выпрямляя вокруг себя гибельную кривизну экономических, культурных, семейных, правовых и иных пространств, дабы и новые поколения могли встретиться со Спасителем.

«Да сомкнутся длани человека и Бога!»

Литература

1. *Осипов Ю.М.* Эпоха Постмодерна: В 3 ч. М., 2004.
2. *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства: Тезисы. М., 2006.
3. *Флоровский Г., прот.* Тварь и тварность // Флоровский Г., прот. Догмат и история. М., 1998.

С.П. МАКАРОВ

Функция философии хозяйства (Философия хозяйства. 2006. № 4)

Совсем недавно, если измерять время столетиями, философское изучение некого важного явления общественной жизни было широко распространенным делом. В качестве примеров такого изучения можно привести «Лекции по философии религии» Гегеля, «Философию неравенства» Н. Бердяева, «Философию хозяйства» С.Н. Булгакова. Я счел необходимым, — писал Гегель, — обратиться к религии как предмету философского рассмотрения и присовокупить это рассмотрение в качестве отдельной части к философии в целом» [1, 205]. В таком же духе высказывается и С.Н. Булгаков: «Факт хозяйства всегда возбуждая во мне философское удивление, и проблема философии хозяйства… в сущности никогда не сходила с моего духовного горизонта, поворачиваясь лишь разными сторонами» [2, 3].

Нельзя сказать, что в последующем философия полностью покинула поле конкретных явлений и наук с ними связанных. Но она перестала существовать в них в качестве самостоятельного активно-познавательного начала. Философы охотнее обращаются к философии как таковой, выясняя либо общие ее проблемы, либо вопросы личностной ориентированности (субъективно, объективно). Представители же конкретных наук (экономисты, юристы, экологи и т. д.), как правило, целиком погрузились в узкую сферу своих дисциплин, вполне довольствуясь методологическими и практическими наработками последних.

Пренебрежительное отношение к философии, а по-русски говоря, нелюбовь к мудрости (софии), привело к хаотизации человеческой жизни. Практикующее человечество, вооруженное нарастающими и культивируемыми специальными знаниями, пошло «кто в лес, кто по дрова». Сложилась ситуация некой глобально развивающейся всепланетной идиотии, когда обретение людьми разных массовых благ в виде новых и совершенных средств жизни, неуклонно оборачивается стратегическими провалами в осуществлении этой самой жизни. На планете Земля разум явно не успевает за действиями людей. Человеческая деятельность, и прежде всего хозяйственная, оказалась в основе своей неразумной. А как можно еще объяснить факт происходящего фактического умерщвления жизни на планете с помощью данного хозяйствования, при том, что хозяйствование должно иметь целью сохранение жизни? — Только тем, что человечество, всепланетно развивая свою экономику, не ведает, что творит.

Спастись от самого себя человечество может только одним способом — обретением самопознания. Заслуга Ю.М. Осипова состоит в том, что он показал, что такое самопознание достигается на пути беспристрастной самооценки, а значит, на философском пути. Людям важно обнаружить присутствие в них не просто животных, по сути потребительских, но творческих способностей, обеспечивающих согласованность взаимодействия природы и человека. «Человек для философии хозяйства — не просто живое существо, способное к потреблению и труду ради потребления, т. е. к выживанию, а демиург, способный творить мир, в котором он живет. Жизнь как выживание — это одно, а жизнь как мировоззрение — совсем другое. Научная экономика уткнулась в первое, философия хозяйства пытается воззвать ко второму» [3, 354]. В наше время у философии хозяйства главная функция — способствование формированию правильного человеческого самовидения, преодолению разросшегося антропоинфантилизма, агрессивного индивидуализма.

Литература

1. *Гегель Г.-В.-Ф.* Философия религии. Т. 1. М., 1976.
2. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М., 1990.
3. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.

А.А. ПОГРЕБНЯК

О московской и петербургской школах философии хозяйства — в связи с современной ситуацией в образовании

(Философия хозяйства. 2006. № 4)

> Стоимость — категория трансцендентная.
>
> *Ю.М. Осипов*

> …Эта единственная критика, которая способна теоретически показать то потустороннее пространство стоимости, на котором может практически основываться свержение этой политической экономии…
>
> *Ж. Бодрийяр*

О философии хозяйства, ее связи с образованием

Зачем нужна философия хозяйства? Затем же, зачем и философия вообще — для восполнения нашего существования, как по определению лишенного абсолютной привязанности к какой-либо сущности (оно «экзистенциально», а не «эссенциально» — не обладает своим бытием, а скорее задето им, как чем-то никогда-не-теперешним; оно есть «дыра в бытии», как говорил Сартр — хотя бы потому, что не задано всецело инстинктом, этим «гласом Божьим», по выражению Канта); восполнение надо понимать не как поиск чего-то, чем эта пустота могла бы быть наполнена, но, скорее, как бесконечную работу по выявлению несостоятельности претензий, предъявляемых теми или иными «наполнителями», каковые суть лишь суррогаты подлинности.

Гегель говорил, что время философии — сумерки. Сегодня мы могли бы назвать эти сумерки «постмодерном» — не в расхожем значении слова, но в его сущностном смысле, которым обеспечена членораздельность расхожего употребления. В том смысле, что «бытие» не столько гарантировано нам природой, сколько должно всякий раз производиться исторически заново, перед лицом ничто, так что «вечность» оказывается производной от времени, как и «классика» полагаема модерном. Упомянутое же ничто, само по себе безвидное, и заявляет о себе косвенным образом через вечно маячащее на горизонте наших усилий грозящее им «пост», которым только и обеспе-

чивается модерность всякого модерна, т. е. его незавершенность, неединственность. Философия, стало быть, есть критика того или иного «эпохального» бытийного проекта, осуществляемая в горизонте таких вот возможных «пост-ледствий», т. е. уяснение конечности всякой сущей «модернизации» (например, рационализации и сциентизации как демифологизации, «расколдования» мира). В позитивном же смысле философия призвана обеспечивать аутентичный нашей «сущности» (которая, как было сказано, есть скорее «лишенность») способ существования, который можно было бы обозначить так — бытие-как-образование.

Следует оговориться: образование, понятое философски, указывает как на свой исходный смысл и, стало быть, свою конечную цель отнюдь не только на чему-то обученность и как-то воспитанность, но в первую очередь на постоянно возобновляемую нами готовность сопрягать все приобретенные знания и умения с характером той бытийной ситуации, в которой мы — как существа мыслящие и поступающие — себя уже обрели. Отсюда становится ясно, что философия науки (в том числе и науки о хозяйстве) есть не обоснованиае «собственной» (т. е. собственно предметной) сферы этой самой науки, но еще и метафизическое превосхождение таковой, т. е. интерпретация данной «предметности» как специфической оформленности, «упакованности» всего нашего существования, вне которых последнее уже никак не может быть помыслено (разве что в форме романтической иллюзии некой незапамятной незапятнанности), но и редуцироваться к которым без остатка оно также не способно (разве только на уровне фантазма некой идеально функционирующей системы, к каковому как раз и тяготеет всякая философски необразованная научная деятельность).

А какова, спросим себя, современная ситуация в образовании, понятом привычно — т. е. в качестве онтического коррелята упомянутой выше онтологической структуры? Она вполне обычная, т. е. кризисная — учитывая, что образование по сути своей если что и имеет в виду, так только качественный перелом во всякой наличной (т. е. лишь пассивно, по инерции «современной») ситуации. Так, несколько десятилетий назад Жан-Поль Сартр сказал, что мы живем в эпоху, когда революции невозможны — а сегодня екатеринбургский философ Александр Перцев говорит, что мы живем в эпоху победившей «революции двоечников» [1, 8—11]. Не правда ли, в этой ин-

теллектуальной перекличке до нельзя лучше схвачена самая суть перехода от «модерна» к «постмодерну» (из таких переходов соткана вся историческая ткань!) — ведь «революция двоечников» есть не что иное, как результат невозможности «революции отличников»? Что есть «модерн», как не ситуация, когда все силы направлены на то, чтобы мыслить самому, без опеки (просвещение по Канту), т. е. произвести на свет подлинное отличие, отличие человека как субъекта от всякого рода «объективности», которая, будучи конституируема им, тем не менее тяготеет к тому, чтобы отрицать его самостояние? И что есть «постмодерн», как не воцарение на месте подлинного отличия (в котором, кстати, удержана и вся классика как целое) принципиального без-различия к подлинности само-позиционирования (симуляция по Бодрийяру)? «Двоечник» ведь обеспокоен не желанием чего-то отличного (Ницше: «Только не путайте меня с другим!»), но удовлетворением своих ближайших (мечта любого двоечника оценка «удовлетворительно», которая обеспечивает ему вполне привычное существование), а значит, наверняка подкинутых ему неким Другим (Рынком, Модой, Капиталом) потребностей; (мечта любого двоечника — оценка «удовлетворительно», которая обеспечивает ему вполне привычное существование); отличие восходит к классической двоице, когда между «одним» и «другим» — принципиальное различие, удовлетворение же — к «современной» бинарности, когда «другое» — лишь еще одно «одно» (Перцев справедливо указывает на тестовую форму сдачи экзаменов как априори «двоечную»: важно «знание» того, что здесь — надо ответить «да», а там — «нет», без понимания горизонта, внутри которого конкретно эти утверждение и отрицание имеют или не имеют смысла — опять-таки явного или проблематичного)…

Итак, для философии «постмодерн», под каким бы именем он не выступал на протяжении истории, есть симптом кризиса, в котором пребывает образование, — в той мере, в какой оно превращается в инерционно действующую систему передачи знаний и навыков: какими бы совершенными последние ни были по своему содержанию, они не будут иметь с истиной ничего общего, если на уровне своей формы перестанут соответствовать исходному устройству нашей экзистенции. В самом деле, все без исключения мыслители современности, которым вменяется в вину пресловутый «постмодернизм» (в том виде, в каком он существует лишь в воспаленном воображении их го-

ре-критиков — надо ли говорить, что они-то и есть единственно реальные «постмодернисты», выдающие за классику догматизмы собственного сознания?), заняты лишь одним: противостоянием всяческим «пост-» в бытии и мышлении, как опасной тенденции отдавать наше существование на откуп однажды принятым решениям и сконструированным механизмам, будь то в науке, технике, морали, искусстве, экономике и политике…

Соответственно без философии хозяйства нет и не может быть образования человека как субъекта хозяйствования, т. е. того, кто ведает (а значит, следует помнить — постоянно заново определяет) границу, отделяющую хозяйственное от нехозяйственного в своем бытии, а есть только его, человека, фабрикация в качестве объекта манипуляции и управления, субъектом которых выступает так называемая экономическая система как совокупность обретших форму абсолютного закона наших собственных недо-разумений.

Насколько серьезной является эта ситуация, можно продемонстрировать на примере разногласий, имеющих на данный момент место по поводу философского истолкования смысла базовой категории «чистого экономического разума», каковой является ценность (стоимость)[2]. Сторонами этого разногласия являются петербургская и московская школы философии хозяйства.

Петербургская школа, ее главный недостаток

Характерные особенности петербургской школы наиболее отчетливо выявляются при ознакомлении с концепциями, разработанными ее старшим поколением — речь идет о философии экономических ценностей Игоря Константиновича Смирнова и трудовой теории потребительной стоимости Василия Яковлевича Ельмеева[3]. Отличительная черта этой школы —

---

[2] Я полагаю, что терминологическое затруднение, возникшее в русском языке с именованием этой категории может быть рассмотрено как несущее позитивный потенциал — ибо если сознательно отказаться от выбора, оставив стоимость/ценность как она есть, то, быть может, удастся сохранить пограничный характер, всю остроту напряжения между сферами экономического и не (до-, пост-, транс- и т. д.) экономического, которую эта категория претендует схватывать.

[3] Далее цитируются работы: *Смирнов И.К.* Ценность как всеобщность экономического блага; *Ельмеев В.Я.* Человек как ценность: философский и экономический аспекты; эти статьи представляют собой тексты докладов на одном из заседаний постоянно действующего семинара, организованного редакцией

попытка выработать на основе диалектической методологии парадигму экономической науки, которая органично соединяла бы позитивный потенциал марксистской политической экономии с достижениями современной экономической теории, так или иначе восходящей к «неоклассике». Положительно оценивая эту научную задачу, в то же время следует указать на ее философскую неоднозначность, если не сказать — сомнительность: представляется, что петербургская школа в своем синтезирующем устремлении укрепляет экономический имманентизм, в котором, безусловно, заинтересована наука (как форма идеологии), но который должен подвергаться критике философией (как поиском абсолютной истины)[4].

Имманентизм в философии — это результат некритического сохранения в качестве безусловно господствующей, всеобщей формы мышления лишь частного образа такового; таковым, к примеру, является экономический образ мышления — в силу того, что положенная в его основу аксиоматика лишь частичным, односторонним образом выражает сущность нашего бытия. В самом деле, во-первых, с формальной точки зрения, экономика — не единственный срез нашей действительности; во-вторых, даже если исторически экономика превращена в господствующий, «базисный» порядок вещей, в содержательном плане она не способна выразить бытие человека в его истинности, самостоятельности и полноте — поскольку «экономизм» как способ бытия означает редукцию этого бытия к нужде в каком-то трансцендентном благе (богатстве, капитале, уровне потребления и т. п.), которое оказывается не просто средством его поддержания, но и «алиби», основанием его осмысленности. Таким образом, экономика способна сообщить нашему бытию всеобщность и имманентность, только редуцировав его субстанциальность — вследствие его превращения в функцию неких внешних обстоятельств (прежде всего, дефицита, ибо даже изобилие и достаток в экономике могут быть поняты лишь в качестве производных исходной нехватки, которая представляет собой абсолютный горизонт так истолкованного существования).

журнала «Проблемы современной экономики» (в одном из ближайших выпусков которого они будут опубликованы).

[4] Об имманентизме как неистинной форме философии см.: [2, 477—495].

Итак, экономический имманентизм вовсе не есть подлинная имманентность — последняя, как показали Ж. Делез и Ф. Гваттари в своей книге «Что такое философия?», имманентна лишь самой себе [3, 48—79], оттого и адекватна субстанциальности бытия, первый же есть функция чего-то трансцендентного, в данном случае — дефицита ресурсов (занявшего место «умершего Бога», как основания имманентизма теологического, на котором строились предшествующие формации). Это и предстоит проиллюстрировать на примере упомянутых выше концепций.

Основное направление изысканий И.К. Смирнова состоит в критике точки зрения, изложенной в «Капитале» Маркса, и прежде всего ее вульгарных интерпретаций, характерных для официальной версии марксизма, принятой советской политэкономией. В своей критике И.К. Смирнов принимает в расчет все аргументы, выдвинутые против трудовой теории стоимости теорией предельной полезности, но исходным пунктом этой критики полагает точку зрения Гегеля, сформулированную им в «Философии права»: ценность как истинная субстанциональность вещи предполагает нечто такое, как «потребность вообще». Ошибка, которую, по И.К. Смирнову, совершает Маркс, состоит в том, что он, определяя понятие стоимости, исходно принимает в расчет лишь труд как всеобщее, абстрагируясь от полезности как единичного, списывая ее в пользу «товароведения» и, тем самым, игнорируя всеобщее измерение последней (если есть «труд вообще», то почему нет «полезности вообще»?) — на деле же стоимость представляет собой единство меновой и потребительной стоимости, так что в итоге она есть не что иное, как «полезность, положенная как всеобщность». Несмотря на явную непоследовательность в начале теории, которую обнаруживает у Маркса И.К. Смирнов, в дальнейшем сама диалектика предмета заставляет признать автора «Капитала» определяющий характер потребительной стоимости для закона стоимости — прежде всего, как общественной потребности, которой определяется стоимость уже не отдельно взятого товара, а всей их массы (благодаря чему и сам труд приобретает определение ценности, в чем ему было отказано вначале); дальнейшая «конкретизация» закона стоимости, понятно, в снятом виде будет содержать это определение. Вывод следующий: теоретиков трудовой стоимости и предельной полезности «объединяет то, что и те и другие, пусть и в неявной форме, исходят

из определения ценности как всеобщности экономических благ. Первые в качестве этой всеобщности видят абстрактный труд, а вторые — полезность. Но, если принять во внимание, что не все экономические блага являются продуктами труда и что сам труд обладает полезностью, то следует признать, что теория трудовой стоимости является производной от теории полезности».

Следует акцентировать еще раз внимание на том, что этот вывод вполне справедлив для требований, предъявляемых изнутри экономической сферы и изучающей ее науки — но, если принять всерьез предложенное И.К. Смирновым определение задачи философии хозяйства как осмысления хозяйственной жизни в аспекте ее самополагания и самореализации, разве возможно избежать вопроса, в какой мере способно и способно ли вообще быть хозяйство основанием для своего самополагания? Если, как мы показали выше, такая возможность по меньшей мере сомнительна (ибо хозяйство в чистом виде есть сфера дефицитарности, т. е. именно несамостоятельности), то в адрес концепции И.К. Смирнова необходимо сделать по крайней мере два критических замечания. Во-первых, так ли уж непоследователен был Маркс, когда в начале «Капитала» предложил рассматривать абстрактный труд в качестве субстанции стоимости? Разве здесь речь лишь о теоретической, «только мыслимой», а не о реальной, т. е. практически осуществляемой самой исторической действительностью капитализма, абстракции? Разве, говоря о субстанции, Маркс не имеет в перспективе именно предложенное Гегелем определение истинного «не как субстанции только, но равным образом и субъекта»? Разве, наконец, Маркс не занят критикой, т. е. уяснением границ экономической действительности, которая в своей претензии на всеобщность приводит к отчуждению сущности человека — когда субъектная сторона редуцирована к субстанциальной, причем не что иное, как потребительная стоимость, предстающая в виде абстрактно-всеобщей полезности, и есть основание этой редукции (как это, кстати, покажет выросшая из Маркса современная традиция критики общества потребления, показывающая, что «полезность вообще» исторически приходит на смену «труда вообще», который вытесняется в сферу «непристойного» — любимый пример С. Жижека: надпись «made in Indonesia» на подошве кроссовок американской фирмы «Nike»)? Выражаясь в позднейших терминах, Маркс стремится

показать, что источником полагания сущей действительности выступает человеческая экзистенция как противоречивое единство эволюционных стремлений (когда субстанция дана как труд, а субъект всегда только задан, как императив непрерывного роста «прибавочной стоимости») и революционных устремлений (здесь порядок обратный); следовательно, «самополагание» хозяйства выражает лишь одну сторону этого единства.

Таким образом, если с точки зрения науки о хозяйстве вывод о более общем характере теории полезности правомерен, то с точки зрения философии хозяйства все ровно наоборот — ибо труд есть не только частный случай затрат вообще, но и возможная (а подчас — неизбежная) специфическая модификация всего нашего экзистенциального устройства, т. е. абсолютного основания всех наших жизненных практик и теоретических построений. Единица рабочего времени образует стоимость не оттого лишь, что она в той или иной мере полезна, но прежде всего потому, что она вбирает в себя полностью время жизненное — то единственное, чем мы всецело «обладаем»; в этом смысле, затраты рабочего времени играют роль специфической экономической формы, которую следует отличать от экзистенциального вложения как универсального бытийного акта — как и почему данная форма может представляться в качестве всеобщей, и должен выяснить философ хозяйства.

Конечно, И.К. Смирнов отдает себе отчет, что экономика — не абсолют, и ее самополагание лишь относительно (определено границами объективного духа). Однако не связана ли сама форма гегелевской философии, т. е. спекулятивная диалектика, со спецификой того исторического момента, который сам Гегель полагал «концом истории», т. е. временем ее абсолютной осмысленности, но который (как это показала последующая постгегельянская традиция — от Маркса и Кьеркегора до Кожева и Фукуямы) в то же время мог бы быть назван началом экономики — экономики уже не как частной, но как всеобщей формы социальной жизни? — Так, по крайней мере, полагает один из наиболее значимых критиков спекулятивной диалектики Ж. Батай: проблема в том, что открытая Гегелем негативность, составляющая самую сущность человеческого духа, была им втиснута в упряжку абсолютной идеи, т. е. вместо истинной суверенности существования возымело место «делячество дискурса, который, запыхаясь, пытается присвоить себе всю негативность, представить ставку на игру инвестици-

ей, погасить абсолютную растрату, придать смысл смерти и в то же время закрывает глаза на бездну бессмыслия, в которой черпаются и исчерпываются запасы смысла» [4, 143—144]. Негативность, таким образом, родившись из абсолютного эксцесса, экстатичности, приобрела форму процесса, т. е. стала образовывать запас — в этом и заключается смысл пресловутого движения от абстрактного к конкретному, которое на практике приобретает вид безудержной экономизации всего сущего, не знающего пределов вовлечения в хозяйственный оборот все новых и новых его регионов. «Всеобщая потребность», о которой вслед за Гегелем говорит И.К. Смирнов, на деле оказывается категорией уже не объективного, но абсолютного духа — как горизонта всеобщей эквивалентности, т. е. переводимости всего и вся на «системный» язык этой диалектики, конвертацию посредством ее спекулятивной валюты; но разве тем самым его абсолютность не оказывается фальсифицированной?

Конечно, философия Гегеля богаче всякого «гегельянства», ибо в его текстах вытесненная за пределы системы, но продолжающая жизнь на ее изнанке и заявляющая о себе в ее разъемах «абстрактная негативность» тем не менее продолжает упорствовать, однако экономистам и философам хозяйства, зачарованных сущностью своего предмета, по-прежнему удобно игнорировать этот «иррациональный остаток». Даже Маркс, который, как показал Жижек, прекрасно осознавал, что «внутреннее противоречие» и есть то, что вынуждает капитализм к непрестанному развитию, заставляет его непрерывно революционизировать собственные условия существования; что лежащее в основе прибавочной стоимости «прибавочное наслаждение» (как главный мотив деятельности) есть «не просто прибавка, которая присовокупляется к некоему “нормальному”, основному наслаждению, напротив, наслаждение как таковое возникает из этой избыточности, поскольку наслаждение и конституировано как некий “эксцесс”» [5, 59] — в итоге сформулировал выводы, которые звучат так, как будто он не сознает этого (т. е. разделяет идеологию экономизма): «Маркс описывает переход от капитализма к социализму, пользуясь вульгарными понятиями упомянутой эволюционистской диалектики производительных сил и производственных отношений. Когда производительные силы достигают определенного уровня развития, капиталистические отношения становятся препятствием их дальнейшему прогрессу; эта дисгармония свидетельствует о

неизбежности социалистической революции, которая снова приведет их в соответствие, создаст производственные отношения, которые позволят ускорить развитие производительных сил, которое и является самодостаточной целью исторического процесса (выделено мною. — *А.П.*)» [5, 60].

Этой неистинной, эволюционистской, «экономичной» форме диалектики (где, если угодно, форме субстанции отдается приоритет в отношении формы субъекта) следует противопоставить истинную, экзистенциальную (как у Кьеркегора, к примеру; но элементы таковой находимы и у Маркса!), неэкономичную («растратную», по Батаю, когда приоритет, напротив, отдается суверенной самости — господину, а не рабу, если использовать образы «Феноменологии духа») ее форму. «Теперь становится очевидно, насколько превратно обычное представление о гегелевской диалектике, согласно которому она “снимает” любой косный объективный остаток, то есть включает его в движение диалектического рассуждения. Как раз напротив — само движение диалектики необходимо предполагает, что всегда существуют определенные ошметки, остатки, ускользающие от субъективации, от опосредования, апроприации их субъектом… Остаток, сопротивляющийся “субъективации”, апроприации субъектом, воплощает ту невозможность (невозможность представления в субстанциальной, завершенной, вещной, сущностной форме. — *А.П.*), которая и “есть” субъект» [5, 208]. — Когда это станет очевидным для разбираемых здесь теоретиков, их концепции философии хозяйства, следует полагать, окончательно порвут с предпосылками экономического имманентизма.

Высказанная критика может быть адресована и точке зрения В.Я. Ельмеева. Главную свою задачу он видит в том, чтобы преодолеть рамки трудовой теории стоимости, которые обеспечиваются ей аксиоматикой, основанной на приоритете меновой стоимости, соответственно, принципах статичности и эквивалентности — преодолеть их с помощью (в этом явное сходство с концепцией И.К. Смирнова) обращения к динамическому потенциалу (соответственно порывающего с императивом эквивалентности) понятия потребительной стоимости, примененного к труду. «…В чем состоит потребительная стоимость труда, рабочей силы? Чтобы определить ее, необходимо руководствоваться иным принципом — не принципом эквивалентности, на котором основаны стоимостные концепции экономической

науки, но потребительностоимостным принципом превосхождения результатов труда над его затратами… Таким образом, потребительная стоимость труда, рабочей силы определяется тем, насколько человек результатами своего труда превосходит издержки на собственное воспроизводство, вложения в человеческое развитие. А экономическая форма ценности человеческой жизни предстает как экономия рабочего времени по сравнению с затраченным трудом, т. е. как объем высвобождаемого трудом человека времени и его превращение в свободное время, которое должно использоваться для развития самого индивида и всех других людей».

Дело не только в том, что изложенная позиция выглядит как переведенная на язык марксистской политэкономии концепция «окольных методов производства» Бем-Баверка, в рамках которой положение Маркса о капиталистической эксплуатации преодолевается за счет… самоэксплуатации индивида (как если бы существо дела менялось оттого, что вместо реального эксплуататора вне себя индивид обнаруживает идеального эксплуататора в себе самом — по аналогии с тем, как у Фрейда Сверх-Я представляет собой интериоризованного Другого, т. е. другого-во-мне). Дело еще и в том, что «преодоление» фетишизма меновой стоимости может произойти посредством тотальной фетишизации всей системы, включая стоимость потребительную и, прежде всего, потребительную стоимость самого труда — как оно и происходит в реальной практике современного (позднего, постмодерного) капитализма. Бодрийяр в своем «Символическом обмене и смерти» констатирует: «Вас больше не отрывают грубо от обычной жизни, чтобы бросить во власть машины, — вас встраивают в эту машину вместе с вашим детством, вашими привычками, знакомствами, бессознательными влечениями и даже вместе с вашим нежеланием работать; при любых этих обстоятельствах вам подыщут подходящее место, персонализированный job — а нет, так назначат пособие по безработице, рассчитанное по вашим личным параметрам; как бы то ни было, вас уже больше не оставят, главное, чтобы каждый являлся окончанием (terminal) целой сети, окончанием ничтожно малым, но все же включенным в сеть, — ни в коем случае не нечленораздельным криком, но языковым элементом (terme), появляющимся на выходе (au terme) всей структурной сети языка. Сама возможность выбирать работу, утопия соразмерного каждому труда означает, что игра окончена, что струк-

тура интеграции приняла тотальный характер. Рабочая сила больше не подвергается грубой купле-продаже, теперь она служит объектом дизайна, маркетинга, мерчендайзинга; производство включается в знаковую систему потребления» [6, 62—63]. — Неуместно, кстати, упрекать Бодрийяра в том, что он конструирует абсолютно идеальный тип — в основе этой конструкции лежит реальная тенденция, подлинная стратегическая установка современной экономики, а вот что касается ее дееспособных альтернатив, то их реальность как раз под вопросом.

Странно также в этих условиях по-прежнему заявлять, как это делает В.Я. Ельмеев, что «мерой действительного богатства общества становится свободное время», ибо его «свободность» изначально симулирована, сфабрикована системой (индустрией развлечений), а само оно есть лишь разновидность времени рабочего (потребление же становится императивом). Вот что говорила по этому поводу Х. Арендт: «Ибо великая надежда, воодушевлявшая Маркса и лучших деятелей рабочего движения во всех странах, что свободное время избавит наконец людей от нужды и animal laborans станет производительным, покоится на иллюзиях механического мировоззрения, полагающего что рабочая сила подобно всякой другой энергии никогда не сможет исчезнуть и потому, не растраченная на тяготы жизни и не истощенная, автоматически высвободится для “высшего”… Сто лет спустя после Маркса ложность этого умозаключения нам даже слишком ясна; animal laborans никогда не тратит свое избыточное время ни на что, кроме потребления, и чем больше ему будет оставлено времени, тем ненасытнее и опаснее станут его желания и его аппетит» [7, 171]. Полагая эквивалентность преодоленной, В.Я. Ельмеев соглашается с Сартром, «согласно которому человек оценивается прежде всего превосхождением результата своей деятельности, ее условий и предпосылок, превосхождением достигнутых превосхождений», но разве в его концепции вся динамика, все «превосхождения» не остаются в пределах сугубо экономического, расчетливо-выгадывающего образа мышления? Разве дело не в том, чтобы превзойти именно этот последний?

О московской школе философии хозяйства, ее главном достоинстве

Концептуальное ядро московской школы[5] — версия философии хозяйства, разрабатываемая Юрием Михайловичем Осиповым. Изначально позиционируя себя как последователя идей Сергея Николаевича Булгакова, Ю.М. Осипов выстраивает свою концепцию как последовательную критику экономизма, или экономического имманентизма[6], как он был обозначен в этом тексте. Здесь также основная нагрузка возложена на истолкование проблемы стоимости, которую, обобщив целый ряд высказанных автором соображений, можно определить как экономический абсолют, субстанцию и субъект всех экономических процессов, их источник и конечную цель [8, 295—349]. Представляется, что наиболее адекватно оригинальный смысл данной трактовки (указанное определение пока еще слишком формально, в нем надо выявить некое специфическое содержание, найти интригу) раскрывается в двух взаимосвязанных положениях: (1) стоимость сама себя измеряет [8, 325]; (2) стоимость трансцендентна [8, 328].

Говоря о самоизмерении стоимости, Ю.М. Осипов присоединяется к классическому стилю философствования, на-

---

[5] Мое собственное философско-хозяйственное мировоззрение сформировалось в рамках петербургской школы (моими непосредственными учителями были представители ее «среднего поколения» — *Владимир Николаевич Афанасьев* и *Валерий Михайлович Цветаев*; я по-прежнему испытываю ее влияние, но в ключевом пункте, анализируемом в данной статье, я вынужден совершать, если прибегнуть к знаменитой метафоре Платона, философское «отцеубийство», склоняясь в вопросе о стоимости к его «московской» трактовке. Насколько я знаю, известные петербургские экономисты-философы *М.Ю. Румянцев* и *С.Ю. Румянцева* также признают весомость этой точки зрения. Если же выразить свое отношение к различию петербургской и московской школ в одной фразе, то это можно сделать так: в первой меня привлекает стилистика и методика *экспликаций*, во второй — проницательность и глубина *интуиций*.

[6] Примечательно, что И.К. Смирнов критически относится к «Философии хозяйства» Булгакова, полагая, что ему не удалось раскрыть хозяйство в его самореализации. С этим невозможно не согласиться, поскольку у Булгакова хозяйство есть лишь эпизод реализации замысла Бога о мире, стало быть, его реализация возможна лишь в эсхатологической перспективе. Таким образом, экономический имманентизм преодолевается посредством теологизации экономики. Однако Ю.М. Осипов не делает философию хозяйства служанкой богословия, хотя не оставляет ее и в рамках экономической идеологии.

правленному на построение онтологии абсолютной реальности — эта линия восходит к античным концепциям божественного Ума, который сам себя мыслит, и простирается вплоть до современной онтологии как «хроно-логии» (по меткому определению А.Г. Чернякова, высказанному в адрес философских позиций Э. Гуссерля и М. Хайдеггера), когда в качестве абсолюта предстает время, которое само себя «временит». Аналогия стоимости и времени наиболее показательна: как всякая оценка и расчет есть моменты самооценки и саморасчета стоимости, точно также и всякое наше счисление чего-то во времени есть «момент» самоисчисления времени. Чтобы прояснить возможность подобной ситуации, имеет смысл обратиться к аристотелевской трактовке природы времени, согласно которой время есть «число движения», но не то число, с помощью которого мы считаем, а то, которое мы считаем, число «считаемое». В самом деле, время мы считаем посредством «теперь», неких идеальных «величин», так или иначе заданных на основе некоего имеющего место события, но само время обнаруживается в счете как его, счета, горизонт, среда, стихия (как то, что позволяет этому событию именно иметь место, т. е. быть сей-час: «Между этими событийно наполненными “теперь” лежит событийно пустой, безразличный, безликий промежуток. Время ограничено посредством “теперь”, но каждое “теперь” конституировано как таковое посредством этого событийно не наполненного зазора. Благодаря такому промежутку “теперь” сосчитано как предыдущее и последующее, и только в той мере, в какой оно сосчитано, “теперь” есть. Следовательно, сосчитанное, событийно приуроченное “теперь” есть только как иное в отношении иного» [9, 91]. Таким образом, время есть в измеряющих его «теперь» (часах, например) постольку, поскольку мы сами его в это измерение всегда уже вкладываем, к нему приурочиваем — как Аристотель, так и Августин ставят время в сущностную связь с душой, но что есть душа, если не экзистенция, экстатичность («не есть то, чем она является, и есть то, чем она не является», согласно сартровской формуле для-себя-бытия, которая подходит и для души, и для времени)? Связывая себя с какими-то делами, вещами, событиями, мы не можем исходя из них не считать время (каждое из них формирует свои собственные «теперь»: теперь — лето, теперь — пора пить чай, и т. п.), но само время есть то, что обнаруживает себя как трансценденция всякого «теперь», и если вещь или дело — слу-

чайны, то это «вне-теперешность» времени — единственно необходима, так что время и есть мы сами, как сказал однажды Хайдеггер.

Но разве стоимость не есть имя времени и нас самих, на которое откликаются изнутри мира-как-экономики? Стоимость вменяется (и от-меняется) так же, как ведут счет ходу (и уходу) времени, — и так же, как счет времени выявляет его неподрасчетность как свое собственное условие возможности, так и вменение стоимости всегда ведется в горизонте своего рода экономической невменяемости вещей (не только гениальное произведение, но и обыденный предмет — например, в случае его символической нагрузки, — может трансцендировать любую оценку)[7]. Маркс великолепно проанализировал конституирование стоимости, выявив два ее ряда (один можно уподобить с числом, с помощью которого считают, когда товары в процессе диалектики эквивалентной и относительной форм постепенно выделяют «денежный пот» как некую идеальную единицу, некое экономическое «теперь», другой — с числом, которое считают, в качестве какового выступает жизненное время рабочего, точнее, те вклады экзистенциального времени, которые составляют материальное обеспечения «эволюционной» диалектики первого ряда) и механизм их корреляции — товарный фетишизм как способ вменения некой определенной стоимости тому, что ей не обладает, ибо является горизонтом всякого определения (неоднократно указывалось — например, М.И. Туган-Барановским, — что фетишизм Маркса есть разновидность трансцендентальной иллюзии Канта).

Теперь о трансцендентности стоимости. Можно так сформулировать основную задачу, которую поставил перед собой Ю.М. Осипов: понять стоимость не только как категорию, указывающую на нечто трансцендентное, но и как на экзистенциал, вынуждающий трансцендировать пределы мира-как-экономики, т. е. порвать с ложной формой имманентизма (на

[7] Как воспоминание ночного кошмара предстает сцена из фильма Д. Шумахера «С меня хватит!», где герой Майкла Дугласа слышит (перед тем, как совершить целый ряд кровавых преступлений) из уст подвергаемого аресту одинокого демонстранта императив чистого экономического разума: «Мистер! Будьте кредитоспособным!». Наша экономическая «вменяемость» конституирована в горизонте страха стать некредитоспособным, который возможно сравнить с хайдеггеровским ужасом перед ничто, изнутри «ничтожащим» наше вот-бытие.

деле являющегося функцией неких трансцендентных полаганий) и прорваться в поле подлинной имманенции, т. е. выявить специфику подлинной природы нашего существования, не сводимой к какой-либо одной своей личине (например, экономической). Здесь надо сделать два пояснения.

Во-первых, различие категории и экзистенциала. Это различие производно он некоего перво-различия, внутри (по краям?) которого обретается наше существование и которое Хайдеггер обозначил как онтологическое, а его полюса — как бытие и сущее. Поскольку мы как вид сущего отличаемся от прочего сущего проблематичностью своего бытия (т. е. переживаем его под-вопросность, лишены алиби в нем, если по М. Бахтину), постольку это самое прочее сущее мы по праву можем схватывать категориально, или интенционально (путем присвоения имени, определения «чтойности»), но себя — понимать лишь экзистенциально (не интендируя вещи, но озабочиваясь их бытием; переживая роковую неопределенность своей «ктойности», прозревая отчуждающую безымянность в самом сердце знакомого мира). Итак, не столько мы определяем сущее, сколько — нами заботит-ся (никогда-не-) наше бытие; при этом должно стать очевидно, что эта бытийная чуждость ближе к «нам самим», чем «свойскость» сущих вещей (эту последнюю лже-имманентность и следует трансцендировать)[8].

Во-вторых, что такое подлинная имманентность, как цель философии, можно понять, сравнив ее вслед за Делезом и Гваттари [2, 149—171] с планом референции, которым привыкла оперировать наука. План имманенции позволяет выстроить именно философский концепт, который вбирает в себя хаос самой жизни, как она есть «в себе и для себя», без редукции к той или иной ее культурной и социальной упаковке, включая теоретическое объяснение; референция же допускает только научный «функтив», который дает непротиворечивую картину мира, но лишь за счет того, что мы редуцировали себя к роли частичного наблюдателя. Хороший пример — Декарт: так, простран-

[8] Вот базовые формулировки из «Бытия и времени»: «Бытие как основная тема философии не род сущего, и все же оно затрагивает всякое сущее. Его “универсальность” надо искать выше. Бытие и бытийная структура лежит над всяким сущим и всякой возможной сущей определенностью сущего. Бытие есть transcendens просто» [10, 38]; «Экзистенциалы и категории суть две основоположности бытийных черт. Отвечающее им сущее есть *кто* (экзистенция) или *что* (наличность в широчайшем смысле)» [10, 45].

ство, заданное декартовыми координатами, представляет собой план референции, в нулевой точке которого располагается частичный наблюдатель, считывающий с мира частичную же информацию (хаоса нет, так как в пределах координат все исчислимо, упорядочиваемо); но эта частичность сама становится видна в плане имманенции — пространстве гиперболического сомнения (где даже Бог поначалу обманщик), в концепт которого, т. е. cogito, включен таким образом хаос (он имманентен cogito, а cogito — ему).

Итак, стоимость как экзистенциал (концепт), как способ трансцендировать экономику с целью выйти к имманентности нашего существования, не испугавшись встречи с конституирующим экономический порядок экономическим хаосом, этой «бездной без-основности», как обозначил Хайдеггер бытие, в котором «укоренено» все сущее — не это ли имеет в виду Ю.М. Осипов в следующем утверждении: «Трансцендентность стоимости многопланова: здесь и ее сущность (стоимость как таковая — сущностный феномен, хотя и имеющий свои явления в виде оценки-цены, денег и т. п.), и неуловимость, и известная неопределимость, и до конца непознаваемость… Но не эти параметры трансцендентности по-настоящему занимательны, точнее, не они составляют в полной мере тайну-чудо стоимости, есть и кое-что другое, а именно — механика стоимости, ее имманентная технология, ее поразительная способность мыслить, делать выбор, решать. Стоимость отнюдь не нейтральный и не неразумный посредник. Она активна, деятельна, из себя ориентирована, целеположена, разумна» [8, 339—340]. — Эту мысль можно проинтерпретировать так: стоимость как трансценденция позволяет не только принять в расчет те «имманентные», т. е. вполне осознаваемые homo oeconomicus'ом ограничения, накладываемые на ее, стоимости, определение (ограниченность внимания, оппортунистическое поведение, специфичность активов, информационная асимметрия и т. п.), но и понять нечто неподрасчетное — а именно, всегда уже играющие роль предпосылок для всякой фактически сущей экономической системы, но производимые исключительно в плане подлинной, т. е. непредставимой в том или ином системном виде, имманенции акты экзистенциального выбора, которыми только и определяется конкретный и абсолютный смысл, а не абстрактная эффективность функционирования этой системы (такой анализ, в частности, помогает понять, что

«неэффективность» и «отсталость» ряда экономик на деле может означать просто результат нежелания их субъектов попадать в рабскую зависимость от средств «эффективности» и условий «процветания»; и этим нежеланием, этой «нестоимостью» ведь также конституируется некая стоимость!).

Стоит ли согласиться с мнением И.К. Смирнова, что «в стоимости нет ничего трансцендентного»? — Да, если понимать стоимость как имеющий место факт, обеспеченный в своем бытии надежной референцией (той же «общественной потребностью», или размером и сроками оборачиваемости капитала и т. п.); нет, если брать в расчет специфику тех актов, с помощью которых мы связываем с этим фактом свою экзистенцию, (каковая представляет нечто целое уже теперь, а не бесконечно откладывается на потом, когда всякое «объективное» «теперь» субъективно переживается как все-еще-не-теперь) — с тем, чтобы затем получить их «фактическую оценку», сделавшись частичными наблюдателями (аналогия с частичными работниками!) самих себя, контролерами своего «поведения». Да, есть экономические законы, взаимодействие спроса и предложения — но есть и «имманентная механика» приучения к ним (не о ней ли говорил Ницше как о «мнемотехнике», приговаривая: «Как много жестокости в корне всех хороших вещей!»). Да, все мы агенты рынка — но ведь сам рынок в своей «фактичности» разве не есть результат взаимодействия хаотических, экзистенциальных сил, плоды которого он наблюдает лишь частично: есть ведь не только «подзаконные» простые смертные экономического мира, но и «надзаконные» «предприниматели большого стиля», по определению О. Шпенглера, имя которых не умрет по причине того, что им удавалось камня на камне не оставить от «равновесия», а также «внезаконные» люмпены[9] (или, более современно — лузеры, «неудачники»), все «отключенные от Сети», обитающие в ее разрывах и формирующие свои альтернативные сети? Есть ли какая-нибудь возможность экономической оценки этих экзистенциальных вкладов, есть ли какая-нибудь «прибавочная стоимость», которая извне могла

[9] Экономический имманентизм Маркса выражается в его негативном отношении к люмпенам, которые именно тем мешают социальной революции как *сверхприбыльному предприятию*, что и без того уже являются *перманентными революционерами*, поскольку вполне удовлетворяются беспрестанностью, избыточностью акта, не испытывая нужды в предмете и результате.

бы придать им их собственный смысл? Сторонники петербургской школы считают, что и человек обладает ценностью — следовало бы уточнить: как акциденцией — да, конечно, но как субстанциальным, сущностным свойством? Но тогда должно быть какое-то трансцендентное мерило этой ценности, некий «высший» источник ее вменения? А если нет, то разве не следует признать, что не мы должны обладать некой ценностью, но сами имеем место как некая «самоценность», или себя-самооценивающая-стоимость?

Литература

1. *Перцев А.В.* Почему Европа не Россия (Как был придуман капитализм). М., 2005.
2. *Ясперс К.* Философская вера // Ясперс К. Смысл и назначение истории. М., 1994.
3. *Делез Ж.* Гваттари Ф. Что такое философия? М.; СПб., 1998.
4. *Деррида Ж.* Невоздержанное гегельянство // Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994.
5. *Жижек С.* Возвышенный объект идеологии. М., 1999.
6. *Бодрийяр Ж.* Символический обмен и смерть. М., 2000.
7. *Арендт Х.* Vita activa, или О деятельной жизни. СПб., 2000.
8. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М., 2000.
9. *Черняков А.Г.* Онтология времени. Бытие и время в философии Аристотеля, Гуссерля и Хайдеггера. СПб., 2001.
10. *Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997.

В.С. СИЗОВ

Эволюция содержания предпринимательской деятельности (Философия хозяйства. 2008. № 2)

Основная задача настоящей статьи в том, чтобы проследить историческую трансформацию сущности предпринимательства, показав закономерную эволюционную природу этих изменений с целью выявления содержания предпринимательской деятельности в современных условиях новой экономики. Новизна предлагаемого подхода, на наш взгляд, заключается именно в том, что содержание понятия «предпринимательство» не «раскрывается», не «расширяется» и не «углубляется» по мере его изучения в исторической перспективе, но само оно изменяет свое принципиальное содержание вследствие всеобъемлющего изменения социально-экономических отношений,

происходящих в мире. Иными словами, мы полагаем, что сам характер предпринимательской деятельности, его функциональное содержание, зависит от стадии развития цивилизации и от технологической парадигмы, характеризующей уровень ее развития[10].

Технологические революции, оказывая влияние на уклад жизни всех людей, не могут не вносить закономерные эволюционные изменения и в такую сферу человеческой деятельности (а также особых способностей), как предпринимательство. Сегодня, по мнению многих ученых, человечество вошло в зону «третьей волны»[11] — приступило к созданию «сверхиндустриальной» цивилизации, одной из основных характеристик которой является создание «информационного общества», в котором преобладающим является информационный сектор экономики. Это и есть так называемая *новая экономика*, все активнее вытесняющая по показателям масштабов своего развития сельское хозяйство, промышленность и экономику услуг. Напрашивается очевидный вывод, что вызовы новой эпохи должны предъявлять к предпринимателям новые требования, стимулировать развитие одного ряда их качеств и, напротив, мешать развитию других. А это, в свою очередь, должно отражаться в изменении содержания предпринимательской деятельности. Такой подход вполне согласуется с разрабатываемой в последнее время на Западе эволюционной теорией экономических изменений, в частности, изменения экономического поведения фирм.

Предпринимательство, или предпринимательская деятельность, неотъемлемо связано со своим объектом — предприятием или предпринимателем. Можно сказать, что предпринимательская деятельность это хозяйственная деятельность в условиях рыночной экономики. Иногда ее заменяют обобщенным термином «бизнес». Однако исторически сначала возникло понятие «предприниматель». Появление этого термина связывают с французским экономистом и банкиром ирландского происхождения Р. Кантильоном (1697—1734), который в рабо-

[10] Идеи последовательной смены стадий развития человеческой цивилизации под воздействием технологических революций давно нашли признание в современной науке и наиболее последовательно развиваются в работах Д. Белла, Дж. Гранта и Э. Тоффлера.

[11] Термин, употребляемый Э. Тоффлером [1].

те «Очерк о природе торговли» назвал людей, руководствующихся в своих делах формулой «продай дорого, купи дешево», предпринимателями [2, 72]. Именно такое отношение к предпринимателям, как к людям, извлекающим прибыль прежде всего из перепродажи, сложилось в российском обществе в 1990-х гг. Конечно, это всего лишь обидный обывательский взгляд, который не всегда соответствует реальной действительности. Подобное общественное мнение было сформировано тогда, когда в новой России только-только стали появляться первые предпринимательские организации в форме кооперативов. В условиях господства социалистической идеологии частнопредпринимательская деятельность была запрещена. В СССР ей было противопоставлено «государственное предпринимательство», которое в условиях всеобщей уравниловки и дефицита немедленно привело к возникновению «теневых» отношений и «теневого» предпринимательства (см.: [3, 193—218]), признаваемого государством незаконным и жестоко преследовавшегоеся.

Хорошо известно, что государственное предпринимательство не может осуществляться так же эффективно, как частное, поскольку в государственном секторе предпринимательские функции осуществляют не обязательно те люди, которые обладают наилучшими предпринимательскими способностями или личным предпринимательским потенциалом[12]. Государственное предпринимательство целесообразно в ограниченных областях производственной деятельности, требующих особого контроля либо заведомо убыточных, но имеющих общественнозначимый характер. Применение его ко всей экономике СССР было рискованным экспериментом, в конце концов окончившимся полным провалом.

В 1987 г. в СССР были приняты законы о кооперации и индивидуально-трудовой деятельности. Можно сказать, что в конце 1980-х — начале 1990-х гг. частное предпринимательство в России заново «родилось», поскольку никакой преемственности у российских промышленников и купцов и новых предпринимателей не было — ни капиталом, ни опытом, ни связями, ни

[12] О сущности предпринимательского потенциала, в том числе личного, см., напр.: [4, 86—88]. О причинах низкой эффективности государственного предпринимательства см.: [3, 171, 172].

традициями[13]. В этой ситуации появившимся в России предпринимателям и предпринимательским организациям за короткий срок пришлось пройти всю эволюцию развития предпринимательской деятельности, которую другие страны, где эта деятельность насильственно не запрещалась и не уничтожалась, проходили на протяжении сотен лет.

Отсюда понятно, почему первые предприниматели (нередко ими являлись бывшие «фарцовщики», легализовавшие свой бизнес) в своей деятельности зачастую пользовались именно формулой Р. Кантильона.

Уже позже немецкий экономист И.Г. фон Тюнен (1783—1850) характеризовал предпринимателя как «изобретателя и исследователя в своей области», «претендента на остаточный (после компенсации издержек производства и выплаты налогов) рискованный и непредсказуемый доход», не всегда осуществляющего инновации [3, 72]. Иначе говоря, Тюнен определял предпринимателя через осмысление источника его прибыли, которая определялась как доход, остающийся от валовой прибыли деловой операции после уплаты процента на инвестированный капитал. С его точки зрения, это — вознаграждение предпринимателя за принятие на себя тех рисков, которые из-за непредсказуемости никто не покроет.

Интересно, что сегодня экономисты, прежде всего западные (например, Й. Шумпетер и П. Друкер), отчасти соглашаясь с характеристиками предпринимателей, данными Тюненом, указывают в качестве главного качества (или фактора), необходимого для осуществления предпринимательства, именно инновационность. Инновационность — это особый инструмент предпринимательства, который направлен на то, чтобы в имеющиеся ресурсы «влить» новые свойства с целью создания благ [5, 17].

Следует заметить, что тюненское отношение к предпринимательской деятельности довольно быстро распространилось с начала и до середины 1990-х гг. в России, особенно среди тех, кто попытался использовать предоставленную государством возможность поймать «птицу удачи за хвост». Многие люди, прежде считавшие предпринимательство легким способом за-

13 Советскую кооперацию в расчет можно не принимать, поскольку она, по сути, являлась не носительницей духа предпринимательства, а была скорее одним из своеобразных элементов социалистической плановой экономики.

работка больших денег, скоро разочаровались в нем и «вышли из игры», не будучи готовыми взять на себя огромные риски потерять свои кровные капиталы, а порою и саму жизнь.

Вновь обратимся к истории развития представлений о предпринимательстве. Известный английский экономист А. Смит (1723—1790) в своей работе «Исследование о природе и причинах богатства народов» объявил предметом политической экономии всю сферу материального производства, в которой создается богатство нации. Он ввел доктрину свободного предпринимательства, ставшую на долгие годы основой экономической науки. Смит рассматривал предпринимателей с позиции так называемого «экономического человека», т. е. человека рационального, эгоистичного, строящего свои планы исходя из принципа получения максимальной выгоды. Именно эти свойства, по мнению Смита, отличают предпринимателей от других людей — наемных рабочих и землевладельцев.

Смит неоднократно подчеркивает, что частные интересы предпринимателей никогда не совпадают с интересами общественными, так как чем выше уровень производства и национального богатства, тем меньше норма прибыли. А поскольку норма прибыли находится в обратной зависимости от общественного благосостояния, то класс предпринимателей обычно заинтересован в том, чтобы вводить общество в заблуждение и даже угнетать его. Не случайно Смит советует с крайним недоверием относиться ко всякому предложению нового закона, исходящему от этого разряда людей. Отмечает он и стремление к монополизму, свойственное данному классу [6].

Эти черты, отмеченные Смитом у европейских предпринимателей более двухсот лет назад, весьма ярко проявились в российском крупном бизнесе конца XX — начала XXI в.

Французский экономист Ж.-Б. Сэй (1767—1832) имел личный опыт предпринимательской деятельности. В своем «Трактате по политической экономии» он вводит классическую формулу предпринимательства как комбинирования и перемещения факторов производства, а предпринимателя определяет как человека, организующего людей в процессе производства товаров и услуг. Предприниматель комбинирует факторы производства в рыночном пространстве, изымая их оттуда, где они дают малый доход, и перемещая в новой комбинации туда, где прибыль максимальна.

Кстати, идеи Сэя в наше время активно поддерживает известный американский экономист Питер Друкер. Он также считал комбинирование факторов производства важной функцией предпринимателей, причем на основе всемерного использования инноваций [5, 16].

Английский философ и экономист Дж.С. Милль (1806—1873) стал популяризатором термина «предпринимательство». Он считал, что задача предпринимателя — уловить момент, когда и в каком секторе будет происходить рост потребления и куда, следовательно, будут перемещаться трудовые ресурсы, а также, в какой момент следует инвестировать капитал и сколько. Величина прибыли предпринимателя складывается, по Миллю, из следующих компонентов: платы за риск, вознаграждения от немедленного расточения своего капитала, платы за труд и искусство, необходимых для осуществления контроля над производством.

Немецкий экономист В. Зомбарт (1863—1941) сделал попытку более широкого осмысления сущности предпринимательства, чем его предшественники. Его понятие предпринимателя не совпадает ни с капиталистом, ни с фабрикантом, ни с купцом, ни с работодателем. Предпринимательство, по Зомбарту, — это «осуществление дальновидного плана, требующее длительного сотрудничества нескольких людей», а предприниматель — это буржуа, который, если хочет иметь успех, должен осуществлять в единстве функции «завоевателя», «организатора» и «торговца». Главной целью предпринимателя он называет стремление к процветанию и росту своего дела, а подчиненной целью — рост прибыли. Тот, кто стремится, прежде всего, к прибыли, по утверждению Зомбарта, никогда не станет настоящим предпринимателем [7].

Представляется, что подобная позиция пока еще не стала всеобщим убеждением сегодняшних российских предпринимателей.

Таким образом, классическая экономическая теория допускает различные воззрения на роль и сущность предпринимательства. Сегодня существуют различные, порой противоположные, точки зрения на предпринимательство — от признания предпринимателей «праздным классом» до определения его в качестве основной движущей силы экономического развития.

Немецкий социолог М. Вебер (1884—1920) вообще рассматривал предпринимательство через категорию духа, носите-

лем которого является предприниматель, связанную с религиозными устоями. А известные отечественные философы, такие как С.Н. Булгаков и И.А. Ильин, считали любую хозяйственную деятельность, включая и предпринимательство, духовным и творческим актом [8, 11].

Наконец, современный классик менеджмента П. Друкер (1909—2005) считал, что предпринимательство — это не наука и не искусство, а конкретная практическая деятельность, базой которой являются современные знания. Содержанием, функцией предпринимательства являются нововведения во всех сферах деятельности, в том числе и в управлении. Нововведения — это особый инструмент предпринимателей, средство, при помощи которого они используют изменения как благоприятную возможность для осуществления своих замыслов в сфере бизнеса и услуг. В задачи предпринимателей входят целенаправленный поиск источников нововведений, а также изменение их признаков, что позволяет добиться успеха. В отличие от многих своих предшественников, Друкер не считает предпринимательство рисковой деятельностью. По его мнению, рискуют разориться лишь те предприниматели, которые являются некомпетентными людьми в той сфере бизнеса, в которой функционируют их предприятия. Поэтому он, в противовес тем, кто рассматривает предпринимательство как дар или талант, считал, что предпринимательству можно и нужно учиться [5, 16—18].

Безусловно одно, что предпринимательство — это выполнение множества самых разнообразных функций. Обобщенно можно говорить о тех, которые связаны с осуществлением предпринимательства как вида деятельности (мобилизационной, организационной, инициативно-новаторской, охранной) и тех, которые являются способами взаимодействия с внешней средой (функции реагирования и преобразования).

Представленный краткий исторический обзор эволюции взглядов на роль и сущность предпринимательства и предпринимателей наглядно свидетельствует не только о развитии самих взглядов, но и об исторической эволюции самого «духа» предпринимательства и «экономической психологии» людей, его выражающих, — предпринимателей. Подтверждение такому выводу находим, например, у Зомбарта, противопоставившего понятие «хозяйственная система» понятию «хозяйственная эпоха», считая последнюю тем историческим промежутком времени, в течение которого преобладала определенная хозяй-

ственная система. Взгляды Зомбарта, как известно, сформировались под влиянием идей К. Маркса, который развивал учение о смене общественно-экономических формаций. Марксизм в основу классификации исторических формаций кладет господствующие в них общественно-экономические уклады или способы производства.

Не составляет труда заметить, что господство того или иного способа производства во многом зависит от уровня используемых в обществе технологий, которые, в свою очередь, напрямую связаны с количеством и уровнем имеющихся в данном обществе знаний. Впрочем, само по себе знание еще не ведет к обязательному появлению новых, более совершенных технологий. Это хорошо иллюстрирует пример с изобретением китайцами пороха и реактивных снарядов, используемых ими на протяжении столетий только в качестве увеселительных фейерверков. Но это же знание, попавшее в руки европейцев, породило совершенно новые технологии, и, применив их, западная цивилизация смогла «перевернуть» весь мир, обогнать в своем развитии все существовавшие задолго до нее иные цивилизации. Следовательно, возникновение того или иного технологического уклада, нового способа производства, во многом зависит от предпринимательского таланта конкретных людей, способствующих созданию на базе того или иного знания новых технологий[14], а главное, распространяющих использование новых технологий на все общество. Поэтому вполне приемлемо говорить и об эволюции предпринимательства. Вышеприведенные аналогии развития современного российского предпринимательства с ускоренным прохождением всех фаз его эволюции еще раз подтверждает данный вывод.

Сегодня мировое сообщество вступило в новую эпоху, характеризующуюся небывалыми достижениями в области электроники и биотехнологий, эпоху, где наиболее ценным ресурсом стала информация. Этот период характеризуется своей особой экономической системой, получившей в разных источниках, название «информационная экономия», «экономика знаний» или «новая экономика». Это период, когда меняются многие понятия, являвшиеся «традиционными», или «классическими», для индустриальной и постиндустриальной эпох.

[14] В современную эпоху это, например, НИОКР промышленных предприятий.

Мир вокруг постоянно меняется, причем в наше время гораздо быстрее, чем в предыдущие исторические периоды. Изменения происходят настолько быстро, что человек уже не способен своевременно уловить и проанализировать происходящие изменения. В некотором смысле экономическая наука (как и всякая другая) постоянно оперирует понятиями и законами вчерашнего дня. Отсюда мы выводим важное следствие о том, что одной из главных функций предпринимательства в новой экономике является не только умение использовать новые знания для введения инноваций, но и обладание способностью *предвидения*. Чтобы быть успешным в современном мире, предприниматель вынужден делать сегодня то, что будет востребовано обществом завтра. Ярким примером «неопредпринимателя» является знаменитый американский миллиардер, основатель компании «Майкрософт» Билл Гейтс. Способностью предвидения, несомненно, наделены и абсолютное большинство других успешных предпринимателей. Например, мексиканский миллиардер Карлос Слим Эллу, признанный в 2007 г. самым богатым человеком в мире, начал практически с «нуля», а сегодня является владельцем розничных сетей и телекоммуникационной корпорации. Это и легендарный американский инвестор Уоррен Баффет, замыкающий «тройку» самых богатых людей мира. Все они обрели успех в результате своих способностей к стратегическому «предвидению», которое, по нашему мнению, не имеет никакого отношения к мистике.

Генри Минцберг в своих работах по классификации видов стратегических школ даже выделяет «школу предпринимательства», в которой подчеркивается роль одного человека — руководителя, наделенного свойственными только ему индивидуальной интуицией, опытом, здравомыслием. Стратегия в ней понимается как перспектива и зависит от индивидуального *ви́дения* главы организации. Видение — это центральное понятие, означающее мысленное представление в сознании стратегии, которая более напоминает некое мировоззрение руководителя, чем четкий план. Как правило, руководитель-предприниматель делает акцент не столько на построении стратегии, сколько на активном поиске новых возможностей, решительном движении вперед вопреки неопределенности ситуации, на постоянном развитии и упреждении негативных ситуаций [9, 108—126].

Еще раз укажем, что успех предпринимателя зависит не от его мистических способностей к предвидению. Так или иначе предвидеть развитие событий в бизнесе, предугадать коммерческий результат своих действий и нововведений пытается если не каждый, то большинство предпринимателей. И делают они это различными способами, среди которых главная роль все-таки отводится собственной интуиции, опыту и здравомыслию. Однако успех или неудачи зависят от множества причин, одни из которых предвидеть невозможно, а другие, даже предвидя, невозможно устранить. Поэтому предпринимательскому предвидению, безусловно, должна сопутствовать еще и удача, выражающаяся в известном «золотом правиле» бизнеса: «нужное действие в нужном месте, в нужное время». И если предприниматель, даже «зная» (т. е. предвидя), что следовало бы сделать для того, чтобы добиться выдающихся результатов, не смог оказаться в «нужном месте» или в «нужное время», то он не сможет добиться таких же результатов, как другой предприниматель, возможно менее талантливый, но более удачливый. В качестве «места» могут выступать, например, доступ к необходимым связям и знакомствам для получения информации или тех или иных прав, или, действительно, физическая необходимость оказаться там, где надо. «Время» может выступать как ограниченный ресурс, необходимый, например, для заведения и укрепления тех же связей, приобретения стартового капитала или получения необходимого образования и т. п. Кстати, именно поэтому на протяжении многих веков человеческой истории вплоть до наступления индустриальной эпохи в обществе ценились не столько достоинства ума или предприимчивость человека, а то, где и кем он был рожден. Ведь именно происхождение, семейные владения и богатства (т. е. «время» и «место») обеспечивали большинству знатных и богатых людей их успех в жизни.

В новой информационной, сетевой экономике для успешного предпринимательства роль таких мало зависящих от предпринимателя факторов, как «время» и «место», резко снижается. Время, необходимое для осуществления коммуникаций, получения необходимой информации и даже получения образования, заметно (в разы) сокращается благодаря современным телекоммуникационным технологиям (сотовая связь, Интернет, цифровое телевидение и т. п.). «Место» тоже становится доступнее, благодаря тем же технологиям. Предпринимателю за-

частую нет необходимости физически присутствовать в том или ином месте для осуществления своих замыслов. Виртуальная реальность или сотовая связь во многих случаях являются вполне достаточными заменителями такого присутствия.

Таким образом, в новой экономике на первое место выходит фактор «нужного действия», которое к тому же должно осуществляться заранее, т. е. еще до того, как всем стала ясна его необходимость. Это очень сложно. Поэтому сегодня в предпринимательской и научной среде пристальное внимание уделяется работам, связанным с управлением и принятием решений в условиях неопределенности. Отсюда и признание в качестве базовой ценности — ценности человеческого капитала, сопоставимо с ценностью материального капитала, выраженного в средствах производства, чего никогда не было в предыдущие эпохи развития человеческой цивилизации.

Сегодня в постиндустриальных обществах самыми востребованными и, следовательно, самыми обеспеченными являются люди творческих профессий. Творчество побуждает к поиску и созданию того, чего прежде никогда не было, позволяет заглянуть за грань привычной реальности, оно является одним из необходимых элементов предпринимательского предвидения. Именно поэтому в наше время (опять-таки как никогда ранее) творчество и предпринимательство переплетаются столь необычайно плотно. Потому что люди, обладающие теми или иными способностями, нуждаются в поддержке друг друга — столкновение с творческими находками и решениями усиливает прогностические способности предпринимателей, но для того, чтобы они появлялись, предприниматели должны тратить значительные суммы денег на поддержание и развитие творчества. Результатом этого естественного и взаимовыгодного процесса стало то, что в постиндустриальную эпоху творчество способных к нему людей стало целенаправленно организовываться и направляться предпринимателями! Хорошо это или плохо — особая тема, но факт появления и развития массовой культуры связан именно с этим явлением.

Новые информационные технологии, которыми сегодня общество пронизано насквозь, не только ставят во главу угла предпринимательского успеха «предвидение» тех действий, которые следует осуществить предпринимателю, но и многократно усиливают его прогностические способности. Это происходит вследствие увеличения всеобщей информированности,

институциализации самой информации. Постоянное обновление информации, информационная среда существования становятся привычным образом жизни современного человека. Точно так же как и «предвидение», прогнозирование, превращается в привычные рутинные ежедневные действия предпринимателей, их образ мышления. В такой ситуации предпринимательское предвидение из особого дара превращается в обычную, эволюционно закономерную, предпринимательскую функцию, необходимую для осуществления предпринимательства в условиях новой экономики.

Литература

1. *Тоффлер Э.* Третья волна. М., 1999.
2. *Бусыгин А.В.* Предпринимательство: Учебн. для вузов. М., 2000
3. *Бессолицын А.А., Кузьмичев А.Д.* Экономическая история России: очерки развития предпринимательства. М., 2005.
4. *Рубин Ю.Б.* Теория и практика предпринимательской конкуренции. М., 2007.
5. Предпринимательство / Под ред. М.Г. Лапусты. М., 2005.
6. *Агапова И.И.* История экономической мысли: Курс лекций. М.,1998.
7. *Зомбарт В.* Буржуа: Этюды по истории духовного развития современного экономического человека; Евреи и хозяйственная жизнь. М., 2004.
8. *Бессолицын А.А.* История российского предпринимательства: Учеб. пособие. М., 2008.
9. *Минцберг Г., Альстрэнд Б., Лэмпел Дж.* Школы стратегий. СПб., 2001.

А.Ю. АРХИПОВ

Великая Россия: иного не дано (Философия хозяйства. 2006. №2)

В годы перестроечной подготовки к радикальным социально-экономическим преобразованиям был популярен лозунг «Иного не дано». Имелась в виду необходимость изменения социально-экономической системы, преобразования общества и экономики. Реформы были необходимы — но какие? Попытки представить направления этих реформ имели место, но проведенные преобразования определенной, обсужденной, одобренной обществом цели не имели. Результаты известны: развал

Советского Союза, глубочайший кризис, «теневизация», криминализация экономики, снижение уровня жизни в стране при сверхдоходах узкого слоя.

В эти годы, в целом, была создана инфраструктура рынка, заработали, хотя и в усеченном виде, его механизмы, появились институты гражданского общества. Однако ситуация принципиально не изменилась. Нет перелома в функционировании реального сектора, многие предприятия так и не могут адаптироваться к новым условиям. В тяжелом положении сельское хозяйство, наука, высокотехнологичные производства. В решении всех этих проблем не обойтись без значительной роли государства.

В последние годы были предприняты меры по укреплению властной вертикали, наметилась положительная динамика в экономике, но вопрос самоидентификации общества, страны, путей ее дальнейшего развития не снимается, а, напротив, стоит все острее. Продолжает существовать угроза распада российского государства, хотя и не в такой степени, как в середине 1990-х гг. И это закономерно. Страна таких размеров, с такой историей, таким менталитетом народа может существовать только как великая держава. Великодержавность предполагает особую роль государства.

В экономической литературе неоднократно говорилось о факторах, определяющих необходимость активной роли государства в экономике России. Это огромные расстояния, обусловливающие значительные транспортные издержки при перемещении товаров из разных регионов страны (экономически выгоднее часто оказывается взаимодействие с ближайшими зарубежными партнерами — пример этому импорт подержанных автомобилей на Дальнем Востоке из Японии). Далее, особенности климатических условий в России, низкие температуры в течение длительного времени года на большей части территории страны. Необходимость больших затрат на строительство производственных помещений, дополнительных расходов на заработную плату существенно снижают конкурентоспособность российских товаров и экономики в целом [1, 43 — 57, 68 — 78]. Требуют значительных субсидий северные территории России, без этих субсидий невозможно не только развитие, но и выживание населения отдельных районов Дальнего Востока, Камчатки, Восточной Сибири. В то же время это кладовые

полезных ископаемых, разработка которых в перспективе будет одним из источников развития всей страны [2, 9 — 10].

Принципиально невозможно обеспечить эффективное функционирование экономики в этих условиях без участия государства. Только рыночными методами эти проблемы не решаются. Использовать их элементы важно и нужно, но при организации и контроле государства.

Нельзя не сказать в этой связи о необходимости выбора методологической, теоретической ориентации при построении соответствующей государственной политики. Политика российского правительства строится исключительно на неолиберальной доктрине, причем очевидны попытки применения ее в «чистом виде», как будто по отношению к некоему абстрактному объекту.

Казалось бы, сколько уже говорилось о малой эффективности, а то и вредности ориентации на абстрактные истины, но история повторяется вновь и вновь. Российской интеллигенции, в том числе в науке, политике, всегда была присуща увлеченность модными западными идеями. В конце XIX — XX вв. это был марксизм, в конце XX — начале XXI в. — либерализм. Интересные, глубокие идеи, возникшие в определенных условиях, на чужой почве дают уродливые, часто прямо противоположные ожидаемым, результаты.

В 1970-х гг. в условиях стабильного развития экономики идеи и методы господствовавшего тогда в политике развитых стран неокейнсианства, оказавшегося наиболее эффективным при преодолении Великой депрессии, в годы Второй мировой войны и послевоенного восстановления экономик и конверсии, с набором мер государственного регулирования, индикативного планирования стали тормозом развития экономик стран и были заменены на неолиберальные. Именно они стали основой тэтчеризма, рейганомики и оказались эффективными. Но прямое копирование этого набора мер в условиях кризисной переходной экономики России спровоцировали беспрецедентное углубление кризиса и в настоящее время не дают возможности окончательно преодолеть кризисные явления в экономике. Такая политика не учитывает не только экономическую ситуацию, но и особенности экономического развития нашей страны. Настойчиво осуществляемое в соответствии с неолиберальной доктриной стремление максимально вытеснить государство из экономики в современных российских условиях сделает не-

возможным преодоление последствий кризиса, обретение Россией достойного места в мировом экономическом сообществе, поставит под угрозу существование единой страны.

Говоря о значительной роли государства, важно разделять дебюрократизацию, уменьшение чиновничьего давления на бизнес, количества инстанций, в которые надо обращаться при создании предпринимательских структур (например, организация «единого окна» при регистрации, что делать совершенно необходимо), и роль государства как активного участника экономического взаимодействия, обеспечивающего решение конкретных проблем развития экономики страны, повышения ее конкурентоспособности. В условиях России, которые были перечислены выше, это промышленная политика, государственные инвестиции в инновации, развитие инфраструктуры, прежде всего, транспорта, социальную сферу: образование, здравоохранение, поддержку семьи.

То, что необходимы энергичные меры по обеспечению социально-экономического развития страны, стало очевидным. Не случайны объявление и принятие мер по реализации национальных проектов. Инициатива важная. Однако средства, выделяемые на эти цели, весьма скромны по сравнению с размерами Стабилизационного фонда, не говоря уже о золото-валютных резервах страны. Радикально эти меры изменить ситуацию не могут. Да, отдавать застарелые долги социальной сфере, вкладывать в порушенное «преобразованиями» сельское хозяйство необходимо. Но обеспечить развитие экономики, способствовать преодолению ее сырьевой направленности эти проекты не могут. Более того, в них заложены и определенные опасности: повышение заработной платы работникам образования, здравоохранения, которое должно произойти в результате реализации национальных проектов, приведет к тому, что немалый объем спроса переключится с товаров первой необходимости, прежде всего продуктов питания, на товары длительного пользования: холодильники, стиральные машины, телевизоры, среди которых в российском товарообороте подавляющее большинство — продукция зарубежных фирм «Аристон», «Индезит», «Самсунг» и др., т. е. национальные проекты фактически могут стимулировать развитие импорта и иностранных предприятий.

Главной задачей современного экономического развития нашей страны являются рост благосостояния всех ее жителей, достижение уровня развитых стран, преодоление сырьевой ори-

ентированности, обретение достойного места в мировом хозяйстве. Возможности для этого в современных условиях у России пока еще есть. Остаются значительные природные ресурсы, несмотря на большие потери, интеллектуальные, трудовые ресурсы, сохраняется еще приоритет по ряду технологий.

Нельзя упускать шанс, полученный в результате благоприятной внешнеэкономической конъюнктуры, высоких цен на нефть, другие энергоносители. Важно использовать эти средства на инвестиции в реальный сектор экономики, прежде всего на инновации в отраслях, способных конкурировать на мировых рынках: авиационной, космической, электроэнергетике и др., использующих высокие технологии, в венчурные производства, что в перспективе выведет Россию в число развитых государств. Необходимо обеспечивать конкурсность предоставления этих средств, контроль над их использованием. Это как раз и входит в функции органов государственной власти. Не использовать эти возможности недопустимо. Понятно, проще, спокойнее «для сохранности» деньги изымать из экономики и вкладывать в зарубежные, прежде всего американские ценные бумаги, но только если не ставить цели повышения конкурентоспособности и развития России.

Важно искать пути превращения проблем с конкурентоспособностью российских товаров в преимущества: стоимость транспортировки отечественных товаров велика, но есть возможность зарабатывать на перемещении грузов из стран Дальнего Востока, Юго-Восточной Азии по транспортным коридорам в Европу, за этот счет снижать цены на внутренние перевозки. Но эти вопросы без организационного и финансового участия государства не решить. Тем более это важно, что в условиях отсутствия промышленной политики начинают проявляться предкризисные проявления. В регионах, в которых нет значительной добычи энергоресурсов, сокращается экспорт, растет импорт товаров. Так, в Южном федеральном округе импорт в 2004 г. вырос на 758 млн дол., или на 28% по сравнению с 2003 г., а экспорт уменьшился на 695 млн дол., или на 14%. Положительное сальдо внешнеторгового баланса в регионе постепенно сокращается ввиду выравнивания соотношения экспорта и импорта. В ряде субъектов федерации округа, в том числе в Краснодарском крае, пяти республиках Северного Кавказа, внешнеторговое сальдо вновь стало отрицательным. В Ростовской области в 2004 г. внешнеторговое сальдо также

стало отрицательным, составив 90,3 млн дол., в то время как в 2003 г. оно было положительным и составляло более 375 млн дол. Положительным оно было и все годы, начиная с 2000 г., достигая максимума в 405,2 млн дол. в 2002 г. Тогда как в 1993 — 1999 гг. внешнеторговое сальдо в Ростовской области, как и в большинстве субъектов Российской Федерации, было устойчиво отрицательным. Эта тенденция сохранилась и в 2005 г. По итогам девяти месяцев пять субъектов федерации ЮФО имели отрицательное внешнеторговое сальдо, в Ростовской области отрицательное сальдо внешней торговли выросло до 161 млн дол. [3, 26 — 27].

Основанием для такой динамики стало, во-первых, реальное укрепление рубля по отношению к доллару; во-вторых, медленное повышение конкурентоспособности российских предприятий; в-третьих, практически отсутствующая, особенно по сравнению с развитыми странами, поддержка российского экспорта.

Ситуация начинает напоминать сложившуюся перед кризисом 1998 г. Не явной на федеральном уровне эта каритна оказывается из-за сохраняющейся в последнее время благоприятной конъюнктуры на энергоносители: сырьевой экспорт дает значительные объемы экспорта в стоимостном выражении, скрывая негативные тенденции. На уровне же региона, где производство энергоносителей незначительно, по сравнению со страной в целом, эта тенденция становится явной.

Не надо дожидаться нового кризиса, изменения конъюнктуры, цен, необходимо принимать превентивные меры — не допускать дальнейшего укрепления рубля; значительные средства из Стабилизационного фонда направлять на развитие реального сектора, прежде всего, высокотехнологичных отраслей; принимать специальные меры по защите российских товаропроизводителей, стимулированию экспорта. В этих условиях особенно взвешена должна быть позиция по отношению к вступлению России во Всемирную торговую организацию (ВТО) — принимаемые компромиссы не должны ухудшить положение российских предприятий.

В регионах этим целям призваны способствовать меры, на своем уровне стимулирующие экспорт предприятий, импортозамещение, в том числе первоочередное стимулирование развития перерабатывающей промышленности, особенно сельхозпереработки, легкой, других отраслей промышленности, что

должно обеспечить рост производства, занятости, расширение налогооблагаемой базы, возможности увеличения сбора налогов, а соответственно и решения многочисленных социальных проблем.

Важно также продолжать целенаправленные действия по снижению уровня «теневизации», криминализации экономики, что предполагает продолжение дебюрократизации, оптимизации налоговой системы, утверждение цивилизованного партнерства в предпринимательстве, сокращение имущественной дифференциации, специальные меры правоохранительных органов.

Только комплекс всех этих мероприятий может дать возможность двигаться к возрождению российской экономики, обеспечить со временем достойное место нашей страны в мировом сообществе, а соответственно, способствовать возрождению Великой России. Действительно, иного не дано.

Литература

1. *Паршев А.П.* Почему Россия не Америка. М., 2000.
2. *Шмелев Н.П.* Глобализация и структурные реформы в экономике России // Экономика. Предпринимательство. Окружающая среда. Спец. выпуск. М., 2003.
3. Таможенная статистика внешней торговли. Бюллетень отдела таможенной статистики и анализа ЮТУ. Ростовская область. Ростов н/Д, 2005.

Ю.М. ОСИПОВ

Философия хозяйства как достояние размышляющего человечества (Философия хозяйства. 2008. № 3—4)

Людям в общем-то повезло — у них есть университеты и академии, в которых производятся, хранятся и развиваются знания о мире, природе, жизни, самом человеке, равным образом и о том, чего нельзя ни увидеть, ни пощупать, ни толком смоделировать.

Знание — сила!

Знание ради знания, соответствующим образом оформленное — в виде стремящихся к логической строгости концептов, и претендующее на конечную (действующую) истину — *наука*.

Университеты и академии — вместилища, продуценты и репродуценты такого научного знания, или *науки*, а вследствие неизбежной разделенности науки — *наук*.

Наука — непременно сонм наук, а единой целостной науки нет и быть не может: наука по природе своей устремлена к обнаружению конечных, верифицируемых и воспроизводимых, чуть ли не вечных, истин, а что может сказать такого уж истинного о мире в целом наука, коли мир этот лишь частично и по частям научен, т. е. частично и по частям поддается научному осмыслению и проектированию?

Перед миром в целом, а целостность эта выходит за рамки ощущаемой и научно познаваемой целостности — мало того, все самое важное как раз остается за рамками ощущаемой и научно познаваемой целостности — наука пасует.

Хочет того познающий и размышляющий человек или нет, но он вынужден выходить за рамки как ощущаемого мира, так и осмысливающей его науки, или набора наук, и обращаться к иному способу познания и размышления — *метанаучному*, т. е. выходящему за пределы собственно науки, а точнее, строя разнообразных наук.

Метанаучную функцию издревле выполняла и выполняет до сих пор *философия*, способная обобщать любое знание, вырабатывая абстрактное знание о знании, проникать мыслью за пределы ощущаемого мира, являющегося предметом как раз науки (строя наук). В отличие от науки, базирующейся на исследовании того, что непременно есть, философия может исходить из того, чего нет, но что все-таки есть, т. е. из воображаемого (просто мыслимого) и из откровенческого (откуда-то и как-то вдруг приходящего).

Отсюда у философии, способной признавать наличие не только мира как такового, но и *метамира*, имеется возможность более насыщенного и целостного суждения о мире, хотя и не столь определенного, как у науки. Философия идет к истине, но на ее конечность не претендует, поскольку *метаистина* не только такой конечностью не обладает, но даже ее попросту не дозволяет.

Наука стремится к точности, философия, уважая точность науки, от научной точности уходит, ее преодолевая — ради размыслительного взаимодействия с *метамиром*.

Наука имеет дело с *физисом* — мировым физисом, а философия имеет дело с *метафизисом* — мировым метафизисом.

Вот почему наука есть по сути своей *физика*, а философия, выходящая за пределы науки, — *метафизика*.

В силу неточности философии наука весьма чурается последней, снисходительно относясь, пожалуй, лишь к *научной философии*, которая по сути есть не более чем некая наука в науке, или наука наук, лишь философически осмысливаемая и преподносимая. Ничего плохого в этом нет, но… остается все-таки… *тайна мира*, как и тайна *природы*, *жизни*, *человека*, которая вынужденно отбрасывается научной философией, но которая, увы, есть и от которой человеку, сознанию, мышлению никуда не уйти.

В мире, природе, жизни и человеке всегда есть что-то, что не схватывается ни наукой, ни научной философией, равным образом, ими не объясняется, разве лишь почитается просто за еще не исследованное, не раскрытое, не познанное.

Мир познаваем! — утверждают наука и научная философия.

Мир познаваем, но с учетом его… принципиальной… непознаваемости — говорит философия, она же и *метафизическая философия*.

И все было бы ничего, если бы… если бы в тайне мира не было запрятано все самое главное, фундаментальное, изначальное, а именно… *мысль о самом мире*, его *исходный смысл*, сидящая в мире *концепция*.

Многое говорит о мире наука, но далеко не все, мало того, наука не дает все-таки целостного представления о мире, в котором присутствует и мертвое (твердь, материя), и живое (органика), и сознательное (идеальное), и социальное (тоже идеальное, но уже иного рода), и вовсе… *трансцендентное* (неизвестно какое, разве лишь духовное), т. е. настолько разное, что единая картина у науки никак получиться не может.

У философии, конечно, больше возможности бросить обобщающий и целостный взгляд на мир, хотя она тоже вынуждена делиться на разные философии: натурфилософия, философская антропология, социальная философия, философия истории, философия науки и техники, философия духа. Разная есть философия, но, кажется, *философии мира*, как и *науки мира*, все-таки нет, хотя и есть кое-какие приближения к более или менее целостному представлению о мире.

Если у науки ограниченность познания обусловлена стремлением к научной точности, то у философии познаватель-

ная ограниченность связана с ее уважением как раз неточности, что порождает у философов многие и разные взгляды на мир: сколько философов, столько и философий, ибо у философии нет конечных истин, которые можно было бы зачислять в общий знаниевый арсенал, присовокупляя одну к другой, мало в чем при этом сомневаясь. Сомнения, конечно, есть и в науке, но в науке есть и многое несомненное: доказанное, опытно подтвержденное, практически верифицированное, а вот в философии из несомненного мало что есть — тут все подлежит как раз постоянному сомнению, а если и удерживается в размышляющем сознании, то, как правило, за неимением чего-нибудь лучшего.

Однако без философии не обойтись, ибо только философия (вкупе, кстати, с религиозным знанием) позволяет человеку, его сознанию… адекватно общаться с миром и с самими собою… как тоже имеющими в себе самих не менее трансцендентную метафизическую тайну.

Есть наука, а есть философия — и обе друг к другу никак не сводимы!

Физика не любит метафизики, что понятно, но вынужденно с ней все-таки считается, соприкасаясь невольно с метафизическим в мире; метафизика вполне миролюбиво признает физику, но ею никак не удовольствуется, уходя дальше физики, немало при этом ей и споспешествуя.

Особого внимания заслуживает соотношение науки и философии в гуманитарной сфере — сфере человека, сознания, общества, где менее всего возможностей для науки с ее погоней за точными истинами и более всего простора как раз для философии с ее уважением неопределенности, напрямую сопряженной с идеальным, духовным, трансцендентным, что как раз всего более и характерно для гуманитарной сферы.

Считать сознание, мысль, разум, язык, психику, человека, социум, историю, отношения, коммуникации и т. д. чем-то материальным и подлежащим точному моделированию — даже не грубая натяжка, а самый обыкновенный нонсенс.

Познаваемо ли гуманитарной наукой идеальное? Разумеется, да. Но в ограниченных пределах и весьма условно. Здесь все-таки не так много физиса, зато много метафизиса, а потому и не так много физики, зато много метафизики. Отсюда и гораздо больше возможностей для собственно философии, чем для собственно науки.

Исторически произошло так, что философия предшествовала науке, за исключением математики, которая сразу обнаружила не столько любовь к мудрости, когда все вокруг неопределенно, сколько любовь к точности, характерной лишь для определенных сфер. Физика, при всех ее древних зачатках — возрожденческий способ познания мироздания. Физика — знание в основном Нового времени. Отсюда и вся наука в целом — феномен Нового времени. Наука зародилась с помощью математики, этой преднауки, в лоне философии, она вышла из философии, отвергнув если и не всю философию, то философию метафизическую, не пренебрегавшую ничем таинственным и неопределенным.

Вдохновленная своими возможностями открывать точные истины, наука, она же и физика, не просто отвергла неясную метафизику, но и попыталась заместить собою… эту самую метафизику, полагая мир не просто познаваемым, но именно научно познаваемым.

И если в естественной сфере, там, где вроде бы господствуют материальность, вещность и определенность, науке удалось чуть ли не полностью вытеснить метафизику, лишь вынужденно вступая в контакт с нею на границах физического и метафизического начал в самом познаваемом ею естественном мире, то в гуманитарной сфере случилось кое-что совсем иное: гуманитарная физика по большому счету не состоялась, породив лишь массу «научных мифов», и первая из наличествующих «физик» попала в критическое положение. Метафизика здесь оказалась не только не слабее, а пожалуй, и сильнее собственно физики.

Человек как «скопище духа» и «кладезь идеального», а соответственно и «кладезь тайны» и «скопище трансцендентного», оказался вместе со всеми своими межчеловеческими отношениями и мультичеловеческим социумом, с культурой и цивилизацией, с этносами и государствами, с правом и нравственностью, короче, со всем своим жизнеотправлением, лишь частично и частями овладеваемым наукой (науками), но в целом и в главном он оказался за пределами научного с ним обращения. Физика и метафизика тут не только не были всесильны, но скорее и по большей части продемонстрировали свое явное бессилие.

Тогда-то, а это произошло на рубеже XIX—XX вв., и началось обратное, уже *постнаучное*, движение к философии, не

миновавшее и возврата к религиозному знанию.

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

Сильное заявление, не правда ли?

Но что делать, если не подверстывать нарочито сознание человека, его поведение, его деяния, его творчество, его место и функцию в мире, само его в нем явление, даже животность человека вкупе с его неживотностью, то бишь… с божественностью, иномирностью, инаковостью, все причуды человека, выкрутасы и разные творимые им гадости, всю его бессознательность и, разумеется, многое другое, если не подверстывать к сугубо научным парадигмам, схемам и матрицам, как не подверстывать под то же самое социум, его бытие, его устройство, его историю, его взлеты и падения!

Науке все кажется, что вот еще немного, еще чуть-чуть, еще что-то открыть, еще что-нибудь сформулировать и… гуманитарный объект сдастся, поджав хвост, на милость победителю, обретя окончательно и бесповоротно научный и только научный, мало того, точно-научный, чуть ли не математический, образ.

Не отвергая определенных — и в чем-то немалых — возможностей науки в гуманитарной сфере, в особенности, по сбору фактологических данных и их феноменологическому анализу и обобщению, следует признать, что гуманитарный объект все-таки более метанаучен, чем научен, он полон тайны и трансцендентности, познавательное движение к которым возможно лишь на метафизическом пути, предполагающем не только фактологию и феноменологию, но и размыслительное, а иной раз и откровенческое, проникновение за их пределы — прежде всего в область *существенного*, где только и открывается возможность приближения к тайне мира и творческого соприкосновения с мировой трансцендентностью. 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.

Наука вообще пасует перед объяснениями. Заметить, обозначить, измерить (если возможно), посчитать (если возможно) — да, это наука может и любит, имея дело с явленческой поверхностью, а вот понять, объяснить — тут уж не очень, ибо

не любит иметь дела с глубинным, существенным, ноуменальным. Стоит признать: наука умеет оперировать с реальностью, даже и гуманитарная наука с гуманитарной реальностью, ибо постигает кое-какие принципы управления гуманитарной объективностью, хотя бы воздействуя на сознание и поведение людей, их представления о мире, жизни и себе, но удовлетворительного объяснения гуманитарной реальности с учетом ее неограниченной смысловой глубины она все-таки дать не может.

Вообще от науки более всего ускользают *смыслы*, да она их особенно и не ищет. Приверженная фактологии, наука чурается *смыслологии* и уж тем более *метасмыслологии*, которой как раз и посвящает себя более всего метафизика.

Возврат к метафизике и соответствующей ей философии не есть возврат к бывшему когда-то философскому знанию, хотя определенный возврат к нему и имеет место, — это прежде всего возврат вообще на путь метафизической философии, но 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.

Сила науки в обнаруживаемых ею конечных истинах, но в этом и ее ограниченность — далеко не все в мире подлежит такому познавательному оформлению. И сила религии тоже состоит в конечных истинах, однако познаваемых уже на веру, порою и в разных трактовках. У науки в руках — непреложный факт, у религии — тоже непреложный, но уже… догмат.

Философия вынуждена иметь дело по преимуществу с тем, чего не отнесешь ни к фактической, ни к догматической истине, но это не значит, что философия пренебрегает истинами или философии вообще недоступны какие-то истины, — нет, истины ей вполне доступны, но совсем иные, способные вобрать в себя сразу все: факты, догматы, известности, но при этом и неизвестности, и неопределенности, и сокрытости, и иномирности.

Философские, или метафизические, истины — это не истины… без истины, а истины об истинах, но не предельные ис-

тины о предельных же истинах, а непредельные истины о запредельных истинах.

Сложность познавательного и отобразительного положения метафизической философии преодолевается посредством *диалектического*, а лучше сказать, *полилектичекого* восприятия истин, предполагающего одновременный учет всего сразу: реального и ирреального, материального и идеального, феноменологического и существенного и т. д., вплоть до посюстороннего и потустороннего, относительного и абсолютного, явленного и сокрытого, отковенного и таинственного.

Философия поэтому трудна, очень трудна, но без нее не обойтись. Можно говорить о промежуточной, примиряющей и синтезирующей роли философии в триаде «наука — философия — религия», но надо при этом иметь в виду, что философия и вполне самостоятельна, она существует сама по себе, хоть и с учетом науки и религии, и если она как-то синтезирует все три сферы знания, то не посредством смешения соответствующих знаний, а посредством лишь их к себе привлечения и выхода на уровень исходно синтетического знания (все здесь в снятом и преображенном виде, полилектически, но никак не механически, не химически и даже не органически; вообще мысль способна, воспринимая имеющиеся знания, рождать новые мысли, выходя за пределы любого системообразующего процесса, ибо сама мысль — прежде всего метафизика и есть, как менее всего физика).

И выходит вдруг, что познание мира, как и оперирование с ним, требуют именно философского, метафизического, тайнообусловленного познания и оперирования, ибо только философия приближается к целостному мирови́дению, мировосприятию и мирове́дению, столь потребным находящемуся и действующему в мире человеку, способному не только быть в мире, но и отвлеченно его и себя в нем отображать, по-своему мир и себя воспринимать, по-своему с миром и с собою взаимодействовать, как и по-своему мир и себя в нем изменять.

Человек ведь сразу в мире, перед миром, позади мира и… впереди мира, ибо человек наделен сознанием (знанием о мире) и возможностью, зная мир и добывая о нем новые знания, как и знания от знания, переделывать мир по своему сознаниевому, или отсознаниваемому, усмотрению. Человек — не просто познаватель мира, не просто его отобразитель, не просто потребитель мира и оператор с ним, это еще и демиург мира, его пере-

устроитель, созидатель уже собственного мира — ни Господом Богом, ни Природой не предусмотренного.

Человек не просто существует в мире и в природе, в них живет, не просто является их органичной принадлежностью и составным элементом, он еще и особое существо, выделяющее себя из мирового и природного контекста, способное действовать не по ми□ровому и не по-природному, строить свой мир, следуя от природы к какой-то неведомой ему неприроде.

Человек не просто в пространстве и времени, в пространственно-временно́м континууме, он еще и созидатель своего собственного пространства-времени, его конструктор, оснаститель и реализатор.

Человек не просто в мире, с миром, посредством мира, как любое животное, он еще и особого рода *субъект мира*, сравнимый в чем-то с Господом Богом и несравнимый ни с одним животным. Человек — *сверхживотное*, он наделен сознанием и субъектностью, он способен воображать мир и переделывать существующий вокруг него мир согласно своему воображению, под свой проект, удовлетворяя не просто свои обычные жизненные потребности, а и некую особую, можно сказать — *сверхжизненную*, потребность, вызываемую уже не своими природностью, телесностью, организменностью, но и какой-то *сверхприродностью*, соответственно *сверхтелесностью* и *сверхорганизменностью*, что может быть обусловлено только неприродным происхождением человека, его, пусть и частичной, божественностью.

Человек одновременно природен и сверхприроден, он вроде бы от сего мира, но в то же время и от какого-то *иного* мира, коли наделен он с*верхъестественным* свойством сознания (идеальным, духовным), позволяющим ему не только познавать окружающий мир, выделяя себя мысленно из него, но и воображать любой сверхъестественный мир, мало того, не только воображать миры, но и достигать воображаемых миров посредством своей трудовой и творческой деятельности, своего демиургирования.

Начинает человек вроде бы с изготовления простых орудий труда, что, правда, способно сделать и высокоорганизованное животное, но продолжает он созиданием уже целой среды обитания, а заканчивает все это построением целостного сверхъестественного, или же *искусственного*, мира.

Выходит, что человек ведет особого рода жизнеотправление, что то же самое в первом приближении — *хозяйство*, не сводимое к животно-физическому хозяйству, а восходящему к *сверх-* или *мета*-животно-физическому хозяйству, в котором реализуется все то, что отличает человека от животного и сближает его с Богом.

Человек ведет хозяйство, а следственно, жизнь, включая свое сознание и находясь в сфере сознания, порождаемой наличием *человеческого социума* — в сфере коллективного, или общественного, сознания, что как раз и относится к тому, что стало все чаще называться *ноосферой*.

Человек не отделим от ноосферы, а ноосфера — от человека. Каждый отдельный человек (особь) — часть (элемент) ноосферы, а вся ноосфера — совокупность человеков, человеческих особей. Но при этом каждый человек есть тоже ноосфера — *микроноосфера*, а вся человеческая ноосфера (социумная ноосфера) в таком разе — *макроноосфера*.

Человек хозяйствует в ноосфере и через ноосферу, хозяйствует сознательно и субъектно (как индивидно, так и сообща), не просто трудясь и применяя орудия труда, а постоянно конструируя вообразительно свою деятельность, переводя ее виртуальный образ в реальное практическое действо.

Все жизнеотправление как человека в качестве животной и сверхживотной особи, так и животного и сверхживотного социума, есть хозяйство. Последнее — реализация всей жизни человека, исключая внутриорганизменные, витальные (физические, химические, биологические) процессы, сводящиеся к внутренней физиологии человеческого животного существа. Ничего в жизни человека — как особи, так и социума — нет нехозяйственного, все — хозяйственное!

Дело тут вовсе не только в производстве и потреблении благ, что давно заметили философия и наука, а в самом жизнеотправлении человека — как животном, так и неживотном, а лучше сказать сверх- или метаживотном.

Виртуальное конструирование жизнеотправления, его проектирование — хозяйство; добывание и использование необходимого и даже избыточного знания — хозяйство; научение себя и других — хозяйство; созидание отношений между людьми — хозяйство; организация социума — хозяйство; обеспечение рождения человека, его оснащение сознанием (языком, навыками, знанием) — хозяйство; отправление любого куль-

та — хозяйство; философствование — хозяйство; разговор, обмен мнениями, диспут — хозяйство; служба государству и в армии — хозяйство; армия — хозяйство; ведение войны — хозяйство; выборы президента страны — хозяйство; революция — хозяйство; грабеж — хозяйство; суд и тюрьма — хозяйство; смертная казнь — хозяйство; смерть и похороны — хозяйство.

В жизнеотправлении человека, исключая внутриорганизменные физиологические процессы, нет ничего нехозяйственного!

Все бдение человека — даже, наверное, и его сон, не говоря уже об отдыхе и досуге, — весь быт человека, вся его многоплановая и разносторонняя деятельность, все его хождение по пространству-времени, все его бытие в природе и вне природы, вся реализация его сознания — все это хозяйство.

Наука как знание — хозяйственный продукт, философия — тоже, религия — то же самое. Человек, живя, творит хозяйство, а творя хозяйство, человек не только живет, но и реализует себя как человек, обогащая, усложняя, совершенствуя и изменяя свое сознание, делая и себя продуктом собственного хозяйства, равным образом, и изменяет и совершенствует среду своего обитания, переустраивая, может, пока еще не всю целиком планету, но уж ее внешний облик точно, — *творя хозяйство, человек творит мир*!

Все науки, которыми располагает человек, ученый человек — суть хозяйственные науки, как и любое вообще человеческое знание. Но не всякие науки обращены к познанию собственно хозяйства — или жизни как хозяйства, как и хозяйства как жизни. Этим занимаются, так уж повелось, прежде всего *экономические науки*. Определенный вклад в это вносила и вносит философия.

Однако на рубеже XIX и XX вв. в интеллектуальной сфере человеческого бытия стало зарождаться новое специализированное направление мысли, получившее окончательное определение-наименование *философия хозяйства*.

Почему именно в это время и почему именно философия и именно хозяйства?

Рубеж XIX—XX вв. ознаменовался, с одной стороны, триумфом науки и техники, материализма, позитивизма и конструктивизма, денег и капитала, человека-демиурга, а с другой — сначала невольной тревогой, а затем и осознанным шо-

ком в умах и сердцах человеческих, прежде всего, религиозного и философского склада, от созидаемого новым временем секуляризованного и денатурализованного, совершенно уже искусственного, по преимуществу, городского, мира, уже тянувшегося к великой международной брани, ставшей впоследствии мировой войной — Первой мировой войной, унесшей и искалечившей за четыре года десятки миллионов жизней.

Это было время глубокого затяжного кризиса всей послевозрожденческой и послепросвещенческой цивилизации, а соответственно и ее сциентизированного интеллектуализма, высоко эффективного с технологической, конструкторской и операциональной точек зрения, но весьма ограниченного и оторванного от реальности в аспекте проникновения в суть бытия, смысловой экспликативности, решения мировоззренческих задач.

Природа рассматривалась тогда как бездонный для человека ресурсный резервуар и объект для всяческой со стороны человека переделки, а сам человек трактовался как господин природы и окружающего мира, если не попросту земной богтворец, а будущее представлялось как сознательно обустроенное творческим человеком надприродное бытие.

Реализуемое Новым временем хозяйство, несмотря на свои великие научно-технические и производительные достижения, не могло не вызывать вопросов и озабоченности у наиболее проницательных мыслителей, уже тогда — на рубеже XIX и XX вв. — заметивших, что бурное промышленное и интеллектуальное развитие, освобожденное от природных и сакральных ограничений и ориентиров, ведет к неоднозначным, если не прямо к катастрофическим, результатам — что для природы, что для самого человека. Со стороны таких мыслителей это было скорее предчувствием, чем законченным выводом, но большой и тревожный вопрос тогда уже был поставлен: приемлемое ли хозяйство ведет взбунтовавшийся перед Природой и Богом человек?

Человек как человек — одно, а вот человек как хозяйствующий субъект — совсем другое.

Человек и хозяйство, хозяйство и человек!

Хозяйство — производство не одних только потребительных благ, это и не только производство самой жизни, это еще и производство мира (среды обитания) вместе с производством самого человека, его сознания.

В истории мысли случилось так, что хозяйством занималось даже не *хозяйствоведение*, хотя таковое фактически уже имело место хотя бы в трудах Ксенофонта и Аристотеля или в том же русском «Домострое», как и в трудах Посошкова и Ломоносова, а *экономическая наука*, в которой ведущее положение в XIX в. досталось *политической экономии* — как раз той самой науке, которая, полностью соответствуя духу Нового времени, была более научной, чем философской, более практической, чем мировоззренческой, более идеологической, чем онтологической, наконец, более экономической, чем хозяйственной.

Экономика тогда рассматривалась более всего как рациональное, приносящее производительный эффект и доход, обусловленное вложением и извлечением денег (капитала), товарообменное, технически обустроенное, совершенствующееся, качественно изменяющееся, расширяющееся, развивающееся производство благ, удовлетворяющее столь же изменяющиеся и растущие потребности человека, определяемые и двигаемые рынком.

Ничего плохого в этом вроде бы не было, но экономическая наука оказалась предметно зажатой в пределы ограниченных парадигмальных установок: во-первых, труд (человек) — предмет труда (природа, материал) — орудие труда (инструменты, механизмы, машины) — продукты труда (блага); во-вторых, производство — обмен — распределение — потребление (благ, конечно же); в третьих, вложение (денег, капитала) — доход (денег); в-четвертых, производство — рынок — потребление, или же рынок производства — рынок обмена — рынок потребления. Причем все это рассматривалось по преимуществу как материальный, механизменный, технологический, операциональный процесс — как собственно фабричный процесс, когда все производящее и даже потребляющее общество представлялось фабрикой.

Экономика — фабрика, но в отличие от технофабрики, она еще и социальная фабрика, в пределах которой происходят капитальный и товарообменный процессы. Вот, собственно, и все, что могла предложить тогда экономическая наука, будучи и сама своеобразной фабрикой — фабрикой научного знания о фабрике. Ничего другого экономическая наука, чуждая всему невидимому, трансцендентному, сакральному — завороженная баснословным умножением продуктов-благ, невиданным ранее

покорением природы и поразительным развитием технических средств производства и жизнеобеспечения, предложить и не могла, а если и могла предложить что-либо философическое, то не более как некую *научную философию экономики*, или иначе — *философию (идеологию) экономизма*.

Экономизм, это, во-первых, зауженная трактовка хозяйства, выделение из хозяйства только сферы производства и потребления благ, проходящих по преимуществу товарообменный процесс, соответственно процесс оденеженный и капитализированный; во-вторых, представление экономики, а частично и хозяйства как механизменной, технологической, операциональной, одним словом — фабричной, системы-процесса; в-третьих, оправдание производительной способности экономики, как и ее ведущей роли в жизнедеятельности человека и общества, что сопровождалось освещением таких понятий, как благо, богатство, труд, деньги, капитал, прибыль, собственность, предприятие, предпринимательство.

Экономизм как политэкономическое (научно-философское) течение реализовался в ряде учений, что зависело от акцента на том или ином феноменологическом и понятийном звене экономико-смыслового пространства. Ежели акцент был на богатстве, деньгах. капитале, частной пользе и частной собственности, предпринимательстве, рынке, то получалась буржуазная философия (идеология) экономизма; ежели на труде, благе, общественной пользе и общественной (коллективной, государственной) собственности, общественном управлении экономикой, то выходила какая-то небуржуазная, в крайнем выражении — коммунистическая, философия (идеология) экономизма; ежели акцент делался на чистой рациональности, эффективности и производительности, то получалась технократическая (организационная, управленческая) философия (идеология) экономизма; ежели акцент смещался в сторону раскрытия и обоснования количественных параметров и структур экономики, их динамики, то возникала интеллектуалистская (математизированная, во многом «игро-бисерная») философия (идеология) экономизма; ежели основное внимание уделялось социальным отношениям и поведению экономических субъектов, то выходила социологическая (частично психологическая) философия (идеология) экономизма; ежели внимание сосредоточивалось на правовых аспектах экономической жизни, то получа-

лась правовая (юридическая) философия (идеология) экономизма.

Все эти научно-философские реализации экономизма XIX в., не говоря уже о XX-м, успел с полным тщанием продемонстрировать.

Наибольшего внимания с философской точки зрения заслуживал, конечно, классический экономизм, не замыкавшийся еще совсем на феноменологической части, а предполагавший погружение и в сущностную сферу бытия, делая это, конечно же, без всякого «мистического» отношения к миру, т. е. в пределах научно-философского, рационально-материалистического подхода.

Это выразилось прежде всего в том, что классическая политическая экономия выдвинула и немало развивала идею *стоимости* — некой сущности или субстанции, лежавшей-де в основе экономического бытия и проявлявшейся во всех экономических параметрах и структурах, принимавших денежную форму выражения.

Сознавая, что стоимость принадлежит к числу невидимых и неощущаемых феноменов бытия, политическая экономия пыталась все-таки обнаружить и обосновать ее объективно-материалистическую субстанцию, на роль которой она выдвинула *труд*. Однако труд сам по себе никакой субстанцией не является, тем более материальной, если он и является феноменом бытия, то несубстанциальным и самым что ни на есть идеальным (манипуляции руки и движение мысли в голове — сами по себе еще не труд, а лишь его выразительные проявления; труд где-то внутри этих извне улавливаемых процессов, некое предположение, объясняемое затратой энергии, трением, сопротивлением; труд сам по себе невидим, несубстанционален и неизмеряем, он не имеет никакой адекватной самому себе меры).

Полагая, что за экономическими (оденеженными) параметрами — деньгами, товарами, капиталами, доходами, инвестициями, кредитами, лежит сущностная стоимость, политическая экономия, еще не лишенная конструктивной философичности, поступала мудро и продуктивно, но увязывая стоимость с трудом… как ее источником и субстанцией, политическая экономия попадала в предметный, познавательный и операциональный капкан, ибо по труду никто и никогда ничего не оценивал, соответственно не продавал и не покупал, зато легко

продавал и покупал то, что вовсе не являлось продуктом труда (земля, лес, водоемы, недра), либо являлось продуктом труда, но совершенно никак не учтенного (антиквариат, изобретения, предприятия, брэнды). А тот факт, что любой наемный труд получал оценку в деньгах независимо от самого себя (на рынке труда, заранее, еще до его применения) политическую экономию почему-то никак не смущало.

Не лучше обстояло дело и с попыткой объяснить стоимость *полезностью*, свойственной-де благам. Понимая, что все блага, если потребляются, одинаково полезны, экономическая наука выдвинула идею предельной полезности, т. е. некой рыночной полезности, когда за предельную принимается полезность блага в условиях насыщенного его предложения и спроса. Что ж, цена блага при недостатке его предложения всегда выше чем цена при насыщенном спросе на данное благо, но причем же тут вообще полезность блага — это всего лишь разная потребность в благе со стороны покупательного спроса, не более того? И никакая особенная полезность никаких особенных оценок на рынке не диктует, за исключением лишь качества и редкости блага, что говорит о степени полезности того или иного блага среди аналогичных ему благ или же о степени потребности в данном благе среди других благ.

Обе попытки объяснения стоимости физическими свойствами благ — затраченным трудом или содержащейся в благах полезностью, оказались неудачными и потерпели совершенно логичный крах, что, правда, не мешает поклонникам экономической науки продолжать исповедывать эти не отвечающие реальности концепции, построяя разные увлекательные, часто математизированные, головоломки, — и невдомек тут, что все оценки в мире экономики суть *иные* по природе оценки, идущие прямо от субъектов, от их голов и умов, сердец и душ, от их сознаний, не связанные напрямую и непременно ни с подсчетом трудовых затрат, ни с определением полезности, пусть и предельной, но зато имеющие возможность учитывать сразу все, что определяет оценки и влияет на них — все субъективное и все объективное, в том числе и трансцендентное, как все обусловленное оцениваемым нечто (благом, товаром), так и обусловленное средой обитания этого нечто — материальной, идеальной, институциональной, культурной, включая влияние на оценки других оценок, как и всего сонма оценок, непременно взаимодействующих, соревнующихся, проникающих друг в

друга, так или иначе между собой сочетающихся либо, наоборот, друг от друга отталкивающихся.

Дать адекватное реальности понимание феномена стоимости, открытой политической экономией, может лишь философия, да не просто философия, а метафизическая философия, да не просто метафизическая философия, а *метафизическая философия хозяйства.*

Подходя к реальности во всей ее внешней и внутренней полноте, включая и трансцендентное начало, философия хозяйства, достигая в самой себе адекватной реальности познавательной, содержательной и конструктивной целостности, находит, что блага в мире природы и человека беспечно разнообразны, что не все они суть продукты труда, а тем более не все они вещи, как и не все становятся товарами, подвергаясь обмену и денежной оценке, а потому феномен стоимости относится только к части благ, включая и деньги как специфическое благо, которая проходит товарообменную и денежнооценочную процедуры, причем товары оказываются товарами только в момент свершения такого рода процедур.

Стоимость — продукт и средство реального функционирования товаров и денег. Само по себе благо — не стоимость, даже лежащие в сейфе сами по себе деньги — тоже не стоимость, — и стоимостью все это становится лишь в товарообменном и денежнооценочном движении. Стоимость — возникающая и угасающая идеальная субстанция, возникающая и действующая только в товарообменном движении. И если такого движения нет, то нет и стоимости.

Почему все-таки стоимость (как сущность, как субстанция), а не просто деньги и цены? Философия хозяйства отвечает на этот вопрос так: потому что в деньгах и в ценах есть нечто общее, внутреннее и невидимое, что делает деньги деньгами, а цены ценами, что содержится в ценах как оценочная величина (число), а в деньгах как величина оцененная (численное количество, масса). Цена — денежная величина, фиксирующая относительную значимость товара и тех же денег в мире товаров и денег, а деньги — оцененная масса денег, этого главного средства оценки или всеобщего товарного эквивалента, позволяющая уже не только оценивать товары, но и замещать их, превращая товары, их совокупности, в единые массы денег. Те же инвестиции — не цены, хоть и оценены, это попросту массы

денег, способные обратиться в любые товары, вещи, предметы, услуги, во все, что угодно.

Стоимость связана с оценкой, но при этом и с оцененной массой абстрактного оценочного средства — денег. Вот почему стоимость — всеобщая для товарного хозяйства субстанция. Стоимости нет без оценок, без цен, но стоимость в то же время не только оценка, цена, это еще и действующая в хозяйстве масса-энергия-сила, опосредствующая движение товарного хозяйства. Любое хозяйственное действие в хозяйстве, базирующемся на стоимости, ее использующем, является действием, обусловленным деньгами, их массами, их затратами, притоками и возвратами. Отсюда стоимость — единая абстрактная всеобщая субстанция, в которой все выражено и которая бытует во всем, если это все проходит товарообменные и денежнооценочные процедуры.

Ясно, что не все хозяйство и не всякое хозяйство опосредуется стоимостью. Последняя действует только в товарообменном оденеженном хозяйстве. Стоимость локальна и исторична, несмотря на самое масштабное присутствие данной идеальной субстанции в цивилизованном хозяйстве.

Стоимость — не только субстанция, она есть также отношение и оценка, или, что то же самое, стоимость реализуется сразу как *субстанция*, *отношение* и *оценка*. Без отношений товаров и товаровладельцев, денег и владельцев денег друг с другом в ходе товарообменных и денежнооценочных процедур нет никаких стоимостных оценок, как нет и никакой стоимости как субстанции. Тут важно заметить, что оценки возникают не где-нибудь, а в головах людей, в их сознании, они субъектны и субъективны, и лишь вследствие разнообразных деловых и оценочных отношений людей между собой, с природой и социальной средой, а также вследствие отношений оценок друг с другом и всего мира, оценок с общим воспроизводственным хозяйственным процессом, товарообменные оценки обретают необходимую для них объективность, гнездясь, опять же… не где-нибудь, а во все тех же головах людей, в их хозяйственном сознании.

Ни стоимость, ни цены, ни даже деньги не существуют где-то вне людских голов и человеческих сознаний, они все есть принадлежность идеального мира и сами суть идеальность. Цена вещи — не сама по себе вещь или же свойство вещи, это некая идея, «навешанная» на вещь человеком, его сознанием,

его мыслью. Цена — мысль, пусть и обретающая некое самостоятельное бытие в замершем как будто бы виде, но… во все той же идеальной, сознаниеваемой среде. Деньги тоже ведь не вещь, хотя и могут иметь своего материального носителя: золото само по себе никакие не деньги, но оно может иметь денежную функцию — вполне идеальную и вполне идеального, вовсе не золотого, происхождения. А уж об идеальности стоимости и говорить не приходится: это воистину идеальная субстанция, обязанная своим явлением и бытием идеальному миру человека, его уму, его сознанию, равным образом, и идеальным по сути своей межчеловеческим отношениям.

Человек — существо прежде всего идеальное, хоть и имеет животного носителя — тело, а также взаимную связь с этим животным носителем. Не материально в главном отличен человек от животного, а идеально — наличием сознания, или отображенческого знания о самом себе и об окружающем мире. Совокупность всех человеческих сознаний дает особую в мире сферу — сферу сознания, или ноосферу. Стоимость, цены, деньги и все идеальное, с ними связанное (капиталы, инвестиции, кредиты, доходы и т. д.) — принадлежность этой самой ноосферы, а потому никакие принципы материального мира к этой принадлежности мира идеального онтологического отношения не имеют, разумеется, кроме какого-то влияния извне, учитываемого человеческим сознанием и ноосферой. Стоимость, цена, деньги, как и все остальное с ними связанное — идеального происхождения, а потому и подчиняются прежде всего идеальным основаниям и мотивам своего идеального бытия.

Не труд и полезность оценивают цены и деньги, а стоимостной механизм, будучи механизмом идеальным, оценивает цены и деньги, причем стоимость при этом отдельно от цен и денег не существует. Оценки товаров, включая и оценки самих денег, — *вменяются*, и вменяются они действующим сознанием, учитывающим сразу все обстоятельства, в том числе и трудовые, и полезностные. Соответственно и стоимость *вменяется*, и только будучи уже вмененной, она производится в обществе как относительно самостоятельная субстанция, располагающаяся, однако, не где-нибудь, а все там же — в сознании.

Сначала вмененная, а затем и произведенная стоимость, выраженная в деньгах, оказывается особого рода хозяйственным ресурсом — сознаниевым, выдуманным, мыслиемым, спо-

собным к самостоятельному бытию в сознании и ноосфере, соответственно в хозяйственных субъектах, их головах, а также способным к хозяйственному использованию уже не только в качестве посредника в обмене и оценках, но и в качестве энерго-информационного потенциала.

Сначала хозяйство вырабатывает стоимость, посредством ее вменения и производства, а затем стоимость — уже как накопленная сама по себе стоимость — вырабатывает хозяйство, его зачиная (инвестиции), оплачивая (затраты), оценивая (цены), способствуя вменению и производству новой стоимости, как и новых стоимостных доходов. В итоге стоимость, гнездясь в головах хозяйствующих субъектов, ведет через эти головы, ведясь и сама этими же головами, хозяйство — как отдельное (частное) микрохозяйство, так и общее (общественное) макрохозяйство.

Хозяйство, ведомое посредством стоимости и самой стоимостью, — этой идеальной сознаниевой и ноосферной субстанцией, есть *экономика*.

Философия хозяйства, в отличие от экономической науки, вводит и поддерживает смысловые различия между хозяйством и экономикой.

Воспитывая того же ребенка, его родители никакой экономики при этом не ведут, хотя ведут хозяйство, осуществляя его важнейшую функцию — производство человека, но когда родители платят за воспитание их ребенка няньке, бонне или детскому саду, то они реализуют в этот и только в этот момент собственно экономику.

Вообще жизнеотправление человека и общества сплошь хозяйственно и только местами и временами оно оказывается экономическим.

Александр Пушкин позволял себе говорить даже о хозяйстве поэта, но никак не об экономике поэта, хотя Пушкин и продавал издателям свои стихи, превращаясь из поэта в торговца. Изготовление любого продукта, работа инженера, учителя, врача, ученого, писателя, бюрократа и президента страны — никакая не экономика, это — хозяйство. А вот когда… да, да… когда что-то покупается и продается, обменивается на деньги, денежно оценивается и т. д., вот тогда действительно реализуется экономика с ее экономическим (денежнооценочным) расчетом. Бухгалтер — экономист, директор предприятия — лишь

частично экономист, инженер в цехе — почти не экономист, охранник на проходной — совсем не экономист.

Экономика — только часть хозяйства человека, хотя и очень и очень значимая: куда сегодня без денег?!

Экономика — абсолютно идеальна, в ней нет ничего материального, это принадлежность и функция сознания и ноосферы. Отсюда не надо навязывать экономике никаких материальных субстанций и процедур. Экономика все сама и решает — в головах и через головы людей, а потому всякий экономический параметр бывает таким, каким того хочет экономика, или стоимость, как раз лежащая в основе экономики, что позволяет поставить знак равенства между стоимостью и экономикой, как и наоборот, — а раз так, то философия хозяйства выводит важнейший принцип, если не закон, экономического бытия: *всякий экономический параметр* (деньги, цена, инвестиции, прибыль, валютный курс, судный процент, рента и т. д.) *может быть любым, но не каким угодно*. Любым, потому что все решается там, внутри, сходу — в экономике, в стоимостном котле, но при этом и не каким угодно, ибо в экономике, в этом котле, непременно вываривaются те или иные воспроизводственные ограничения, разумеется, подвижные.

На экономику и ее параметры, их формулирование и динамику, можно влиять, но заменить, а лучше сказать, подменить, экономику нельзя! Экономика в сознании и в ноосфере, как и сознание с ноосферой в экономике, но… сознание и ноосфера… вовсе не заместо экономики. Нельзя, к примеру, взять, да и рассчитать на модели все величины всех параметров для всей экономики, всех ее агентов. Нельзя! Всякие попытки считать вместо экономики — не для любопытства, а для действия — нонсенс!

Одно дело считать и рассчитывать в экономике, в ней участвуя, совсем другое — вместо экономики, за нее. Отсюда и ограниченность математических подходов к экономике: у экономики ведь своя математика… скрытая, невидимая, трансцендентальная, а потому человеческую математику можно применять по поводу экономики лишь частично, участвуя при этом в математике самой экономики, а вот заменить математику экономики человеческой математикой нельзя. Заметим, что в экономике нет ни одной постоянной величины — все величины переменные. Вот откуда и происходят онтологическая неадекватность и гносеологическая ограниченность, если не ложность,

перемешанная с лукавством, математизированной экономической теории, претендующей на научную точность и реальную достоверность.

Разделение понятий хозяйства и экономики позволяет, во-первых, уточнить предмет экономической науки, в особенности, ее теоретической части, которым становится, собственно экономика с ее товарообменными и денежнооценочными процессами, товарными и денежными системами, во-вторых, строже и ближе к реальности трактовать суть экономического, не смешивая его с вообще хозяйственным, отделяя от всего экономического; в-третьих, онтологически адекватно и полноценно понимать феномен хозяйства, сопрягая хозяйство со всем жизнеотправлением человека, наделенного сознанием и ноосферой, во взаимодействии со средой обитания и в единении с творческой — сверхприродной — способностью, а также и миссией человека.

Хозяйство — не экономика, не всегда экономика, хотя экономика — всегда хозяйство!

Это важнейший предметно-познавательный вывод с далеко идущими следствиями не только для экономики, но и для самого хозяйства, что усиливается также привлечением для познания и осмысления хозяйства не одной лишь науки, но и философии. Однако не вообще наработанной человеком философии, а философии, являющейся эманацией не просто человека, размышляющего о хозяйстве, а размышляющего как бы от имени хозяйства, да и ради самого хозяйства.

Возникновение философии хозяйства — не одно лишь обращение к хозяйству с философией в уме — такое уже бывало, — а более всего обращение… именно хозяйства к философии, вытекающей из самого хозяйства.

Философия хозяйства — продукт сложного взаимодействия хозяйства и философии, когда оба феномена, нуждаясь друг в друге, производят на свет особого рода знание, востребуемое не только человеком, но и самим хозяйством, как бы желающим целенаправленно в самом себе разобраться, и лишь окормляемое вообще философией, как наиболее подходящей для этого формой познания и осмысления.

Человек размышляющий подходит к философии хозяйства, а точнее, к моменту возникновения философии хозяйства, постепенно — на это ему потребовались века.

Своими истоками философия восходит к древним временам, в частности, к древнегреческой философской мысли (Ксенофонт, Платон, Аристотель). Начала философии хозяйства присутствуют в трудах И.Т. Посошкова, А. Смита, Д. Юма, заметно развиты в трудах К. Маркса, В. Зомбарта, М. Вебера, Г. Шмоллера. Приложили свой пытливый ум к философии хозяйства, разумеется, о ней не помышляя, М.В. Ломоносов и Д.И. Менделеев. Но открыл философию хозяйства как собственно *философию хозяйства* С.Н. Булгаков, когда защитил в Московском университете в 1912 г. одноименную докторскую диссертацию.

Булгаков выступил с критикой одновременно материализма, сциентизма, экономизма, политической экономии, марксизма. Преодолевая последние, он перешел к философии идеализма, обращенной к хозяйству. Булгаков рассматривал хозяйство как реализацию жизни человека в целом, а жизнь человека — как реализацию им своего хозяйства, хотя и не проводил четкого различия между хозяйством и экономикой. Главное, Булгаков выразил неудовлетворение господствовавшей тогда экономической мыслью, весьма оторванной от реальности, дающей о ней неполное и в общем-то искаженное представление, игнорирующей многое из происходящего в хозяйственной жизни человека, примитивизированно трактующей самого хозяйствующего человека, не дающей целостного представления и адекватного понимания истории и судьбы хозяйства, даже не ставящего всерьез вопросов хозяйственной телеологии (целеполагания) и хозяйственной эсхатологии (завершений).

Булгаков открыл философию хозяйства, но не утвердил ее, а тем более не развил достаточно, оставив по ряду причин занятие открытой им отраслью знания. В 1922 г. он был выслан большевистским правительством за границу, где и провел оставшиеся 22 года своей жизни, занимаясь более всего богословием, к тому времени уже став священником и главой Свято-Сергиевского Православного богословского института в Париже. В силу господства в СССР марксистской идеологии и атеизма философско-хозяйственный труд Булгакова попал под запрет и был совершенно неизвестен ученому сообществу.

Но потребность в философии хозяйства, как и потребность в преодолении пороков и заблуждений господствовавшей в СССР и за рубежом обществоведческой и экономической мысли, не исчезла. Пришло время нового обращения к филосо-

фии хозяйства, что и произошло во все том же Московском университете в последней четверти XX в. — сначала без учета достижений неизвестного тогда Булгакова, а потом уже с привлечением его бессмертного труда, почитаемого ныне за классический.

В настоящее время в МГУ создана и действует научно-образовательная школа философии хозяйства, признанная официально и пользующаяся известностью далеко за пределами университета.

Нынешняя философия хозяйства, вобрав в себя необходимую ей предшествующую мысль, в том числе и выказанную Булгаковым, образуется как сложное, синтезное, междисциплинарное течение гуманитарной и обществоведческой мысли, выливающееся и в особую отрасль знания, обращенную к познанию человеческого бытия в его субъектно-творческой реализации, когда человек выступает как творец собственного бытия, а творчество человека предстает как процесс реализации заложенного в человеке, его сознании и в ноосфере сверхприродного творческого потенциала, позволяющего проявлять сверхприродные проективные инициации и добиваться сверхприродных результатов, используя жизнеутверждающий потенциал природы, изменяя целеположенно природу и построяя на ее базе неприродный — искусственный, исходно человеческий — мир, обращенный в неведомое, но конструируемое так или иначе человеком, будущее.

Человеческое бытие как творческое бытие человека, как человеческое творение, как эманация человека, его сознания, как продукт ноосферы, свершающееся в среде природы и сверхприроды, в единстве имманентного (видимого, доступного, знаемого) и трансцендентного (невидимого, недоступного, незнаемого) миров, реализующееся посредством проективного и продуктивного взаимодействия имманентного и трансцендентного начал в самом человеке, его сознании, в ноосфере, в творчестве, в бытии.

Бытие человека как деятельность, как познание, как целеполагание, и целедостижение, как проектирование и созидание, как обретение нового, как движение к неизвестному, как чаяние совершенного, как стремление к *иному* — одним словом, как *хозяйство*.

Одной наукой как таковой тут *в целом* ничего не решить, ибо предмет сложен, объемен, глубинен, неопределенен, хотя

можно и нужно проводить те или иные локальные фактологические и феноменологические исследования, — тут явно потребна помимо науки, философия, предназначенная, учитывая и научные результаты, обеспечить адекватное представление об обширном и достаточно неопределенном предмете.

Физика хороша, но метафизика здесь важнее!

Прорыв к подобной метафизике сделал впервые Булгаков в начале XX в., но его голос не был достаточно услышан — векто был науко- и технократический, победоносный для науки и техники, а потому и убийственный для хозяйственной философии, как, соответственно, и для всей философии, что и подтвердилось, с одной стороны, растущей прагматизацией и математизацией науки, а с другой — полным онаучиванием философии, как и оттеснением сколько-нибудь метафизической философии.

Даже классическая политэкономия перестала устраивать слишком уж онаученное ученое сообщество, не говоря уже о классической философии. И если последнюю хотя бы продолжали изучать всесторонне как существенное и необходимое наследие, то классическую политэкономию попросту загнали в курс истории экономической мысли как отживший свой век библиотечный экспонат.

Наука явно торжествовала победу, но… лишь на университетских кафедрах и в академической печати, но никак не в склонном к адекватной реальности размышлениям беспокойном творческом сознании.

Отринув философию хозяйства, точнее, придав ей, а лучше сказать, ее остаткам, служебный перед вроде бы «точной наукой» характер, XX в… подтвердил вдруг… и великую нужду как раз в… философии хозяйства… хотя бы для исполнения ею, — или, как более принято говорить за рубежом философией экономики, — объединительной функции в сфере развалившейся на отдельные куски теоретической экономии.

Сколько-нибудь общей экономии, какой была когда-то классическая политэкономия, сегодня в мире нет, а есть лишь разные экономические, а в некотором роде и постэкономические (технологические, математические, правовые) теории, никак между собою органично не связанные.

Что касается философии вообще, то она попыталась спастись, пойдя по пути фактически постонтологической и даже постгносеологической философии… становясь и сама… пост-

философией: если предметом любомудрствующей мысли оказывается лишь сама мысль и философия в лучшем случае превращается в мысль о мысли, то тут уже не до реальной онтологии и реальной гносеологии. Окружающей реальности для постфилософии либо вовсе нет, либо реальность, будучи не более чем мыслью, попросту иллюзорна, если не галлюциобразна.

И вот тут-то и выплывает, как раз на рубеже XX—XXI вв., спасительная для философии и экономии метафизическая философия, но… философия более всего… именно… хозяйства, способная к созданию адекватного целостного и полноценного представления о бытии человека, но… уже как о бытии хозяйственном, включая и его ирреальную, иной раз и патологическую, составляющие.

Трактуя человека как существо одновременно природное (животное) и неприродное (осознаненное), находящееся в воспроизводственном единении, но не в животном единстве с природой, а потому и хозяйствующее не только и не столько по-природному, сколько по-неприродному (и по-сверхприродному), философия хозяйства трактует бытие человека как бытие не столько животное, сколько осознаненное, имеющее и воспроизводящее явную неприродную компоненту, увеличивающую свое значение и долю по мере хозяйствования человека в природе. Отсюда и смысло-историческая ось человеческого бытия — *от природы к неприроде через сверхприроду*.

Поначалу человек хозяйствовал, конечно же, максимально в природе и по-природному, пользуясь природой как единственно возможной для себя средой обитания и главной производительной силой. Однако по мере развития сознания и творческой способности, не избегшего и череды судьбоносных катастроф, человек усиливал исходящую от него неприродную компоненту в хозяйстве и бытии, преодолевая зависимость от природы и вступая с нею уже во все более партнерские отношения.

Такое партнерство, которое, разумеется, редко бывало идиллическим, длилось веками, ибо человек долгое время не имел ни объективной возможности, ни субъективного желания отрываться от природы-матери, всячески ее при этом сакрализуя. Сознание человека склонялось к природе, а ручной труд, оснащенный ручными же орудиями, не давал возможных оснований для радикального выхода за пределы природы. Все не-

природное, что исходило от человека, было включено в природу, к ней приспособлено. Это не мешало человеку не только воспроизводиться физически, но и развиваться умственно и духовно, обогащая и совершенствуя язык, создавая культуры, письменности и цивилизации, города и государства (вплоть до империй), обретая религии, философии и идеологии, науку (астрономию, математику, механику, грамматику, медицину, алхимию, историю), литературу и искусства, занимаясь тем же самым изощренным ораторством.

Если за первую великую человеческую революцию посчитать возникновение языка и рождение сознания, а за вторую — появление письменности, фиксировавшей бытие человека и его сознания как бы уже и вне действующего сознания, то вырыв человека, его сознания, из-под власти природы можно вполне принять за третью великую революцию, случившуюся в Европе в середине II тысячелетия от Р. Х. и отмеченную феноменом так называемого Возрождения, который правильнее было бы называть не Возрождением, а Перерождением — *человека природного в человека неприродного*.

Копившийся веками неприродный потенциал наконец-то вырвался в человеке на свободу: то была, с одной стороны, победа человеческого сознания над природностью человека, а с другой — освобождение человеческого сознания от какой бы то ни было внешней и внутренней зависимости перед лицом природы и «курировавшего» человека божественного начала — что природной, что идейной, что сакральной, что трансцендентной.

Триумф сознания над самим собой — прорыв сознания к самому себе — вторжение сознания в сферу сверхприродного!

Сознание вышло на новую ступень своего бытия, вытягивая в новое состояние и в новую хозяйственную реализацию самого человека. Наступило время тотального преобразования природы и всего обитаемого мира в соответствии с новыми чаяниями, представлениями и возможностями возвысившегося над природой и миром хозяйствующего человека, его освобожденного сознания, позволившего человеку почувствовать себя чуть ли не *богом-творцом*. В итоге произошел переход от природообусловленного хозяйства, включавшего приспособленную к природе неприродную составляющую, к хозяйству сверхприродному, включавшему природную составляющую уже в качестве подчиненной. Такое обновление хозяйства и самого бытия человека, сопровождаемое его денатурализацией и секуляриза-

цией, получило определение *Модернизации*, а эпоха такой Модернизации стала называться *эпохой Модерна*, как раз соответствовавшей тому, что в истории стало называться *Новым временем*.

Соответственно все предшествующее Модерну историческое бытие человека получило определение *Премодерна*.

Модерн — время торжества таких эманаций человеческого сознания и сопряженной с ним ноосферы, как наука, техника и экономика, в корне изменивших хозяйство и само бытие человека. Научная философия с ее материализмом, объективизмом, логизмом, механицизмом, позитивизмом, даже диалектику превратившая в особого рода механику, как и политическая экономия с ее приверженностью материализму, рационализму, «машинизму», математизму и экономизму — продукты Модерна. Реалистическая литература вкупе с реалистическим же искусством, пусть впоследствии и романтизированные — продукты Модерна. Сама цивилизация стала продуктом Модерна, оснастившись промышленными городами, предпринимательством, капиталами, финансами, сферой науки и образования, так называемыми демократическими государствами. И человек весьма изменился, став свободным исследователем, экспериментатором и конструктором, почувствовав себя господином природы и демиургом нового мира.

Модерн — время расцвета «*от*-человеческого хозяйства», не только противопоставившего себя природе, но и подчинившего ее себе, преодолевавшего ее и переделывавшего, стремившегося к какому-то явно иному — уже вполне и целостно неприродному — бытию.

Если в Премодерне неприрода человеческая вполне помещалась в среде природы, то в Модерне, наоборот, природа оказывается все более в положении зависимой от неприроды ее внутренней части.

В итоге произошел величайший переворот в соотношении между элементами магического четырехзвенника: вместо характерного для Премодерна «Бог — Природа — Человек — Неприрода» Модерн выдал прямо наоборотное: «Человек — Неприрода — Природа — Бог», а затем и вовсе отменил Бога, перейдя к трехзвеннику: «Человек — Неприрода — Природа». Данный переворот, несмотря на многие по его поводу разговоры, до сих пор не осознан в полной мере человеком, — но такое

осознание предложено и ведется сегодня философией хозяйства, прямо для такого рода осознаний и предназначенная.

Мир Модерна — вовсе не мир Премодерна. На место природы здесь приходит неприрода — как уже прямо-таки ми□ровая целостность; на место того же ручного труда — технизированный, механизированный, машинный труд; на место созерцательной философии — технологическая и действенная наука; на место равновесной сообразности бытия — неравновесный и непрерывный прогресс; на место того же священного писания — вполне реалистическая литература; на место чуда — эманация человеческого сознания; на место трансцендентного духа — ра□зумная ноосфера.

Модерн — время подъема человеческой демиургии, творческой потенции, заложенной в человеке, созидания нового мира, а потому и прямо-таки *пересотворения мира* — как раз мира, дарованного человеку то ли матушкой Природой, то ли Богом Отцом, то ли еще кем или чем, но так или иначе ставшего средой обитания человека, однако ею — этой средой — не удовольствовавшегося.

Тут своя тайна: «Почему же человек пошел на пересотворение мира и смог такое пересотворение совершить?». Выходит, что человек и в самом деле какое-то не совсем природное существо, что он имеет и неприродные, трансцендентные корни; что творческая способность человека, реализуемая его сознанием, — тоже какая-то иномерная способность, причем тоже трансцендентного порядка, ибо человек способен воображать себе то, чего нет в данной ему реальности, как бы черпая образы из какого-то… *ничто*; что человек, то ли сохраняя память об ином мире, то ли сообразив, что он из *иного мира*, то ли попросту тяготясь миром природным, держащим его в материальном заточении, вознамерился преодолеть земной мир и покинуть его ради *мира иного*, но так или иначе человек не ограничился приспособлением данного ему мира под свои нужды (кстати, какие? — не физического же только выживания?), а пустился в рискованный путь обретения полной от природы и своей материальной сущности свободы.

Идеология Модерна, или Нового времени, немало, конечно, лукавила, объявив человека и мир материальными и механическими, подвергнув третированию и забвению идеальное и духовное начала, — и сделала это для того, чтобы человек — новый человек — забыл или на крайний случай отставил в сто-

рону, скажем так, устаревшее-де идеальное и отжившее-де духовное начала, мешавшие вольному демиургическому прогрессу, а также поверил в возможность и необходимость именно материально-механических перемен, за которыми маячило обретение нового — *иного* — мира.

Прекрасно понимая, что идеальное и духовное все-таки есть, новомировская идеология постаралась, объявив идеальное и духовное начала всего лишь свойствами высокоорганизованной материи, начинить это идеальное ограничительными правилами поведения и направительными законами, а также привлекательными образами если не совсем светлого, то, по крайней мере, лучшего будущего — уже земного, а на крайний случай и внеземного, но опять же человеком сконструированного и сфабрикованного.

Рано или поздно, но эпоха Модерна должна была подойти в своем бытии-развитии к какому-то кульминационному моменту, когда должна была свершиться уже не вообразительно авансированная, а вполне фактическая победа человека хозяйствующего над Природой и… Богом Творцом, разумеется, в понимании восставшего против Природы и Бога человека.

И вот такой момент все-таки наступил, что стало ясно как раз на рубеже XX и XXI вв., или II и III тысячелетий от Р. Х., когда человеку удалось сотворить не просто целостный искусственный мир, противостоящий природному и его поглощающий, но и самому стать воистину *гиперхозяйствующим субъектом*, ведущим не просто большое и сложное хозяйство, а самое настоящее *гиперхозяйство*, т. е. некое хозяйство ради… самого хозяйства, некое чрезмерное явно и избыточное, во многом, кстати, просто и ненужное для жизни, хозяйство — хозяйство… для… ничто!

Теперь не просто хозяйство ведется человеком, а и само хозяйство ведет человека, ни на миг его от себя не отпуская, все расширяясь и усложняясь. Не столько даже человек ныне хозяйствующий субъект, сколько само хозяйство человеческое является хозяйствующим субъектом, подчиняющим себе любого участвующего в нем человека. Став гиперхозяйствующим субъектом, действующим уже не столько для удовлетворения собственных потребностей, сколько для удовлетворения потребностей вырвавшегося из-под его воли гиперхозяйства, человек вдруг стал и… совсем другим человеком — гиперчеловеком, отправляющим свое бытие с помощью и под контролем

выходящей за пределы человека, но его крепко охватывающей, *неприродной оболочки*, состоящей из им же созданных материально-механических (технических) устройств, управляющих систем и направляющих институтов.

Человек Модерна усиленно переделывал природу и строил в природе и за ее счет неприродный мир. Наступил момент, когда человек вдруг ощутил в полной мере свою демиургическую победу… почувствовав и осознав внезапно… свою полную зависимость уже не от Природы и Бога, а от построенного им же *искусственного мира* (что может быть, к примеру, с человеком и его миром в случае одного только прекращения подачи в мегаполис электричества, а-а?).

Да, человек построил удобный вроде бы для себя мир, но мир с… катастрофической угрозой собственной катастрофы, т. е. построил вполне *апокалиптический мир*. И дело тут не в одной лишь вероятной техногенной катастрофе, что понятно, — есть тут кое-что катастрофическое и в… самом новом человеке — этом *гиперчеловеке*. Насыщенность неприродной оболочки, рабом которой вдруг стал человек, оборачивается… опустошением самого человека, его сознания, его духовности, когда человек разучается не только считать и писать, не только действовать самостоятельно, но и… самостоятельно мыслить, что, не прерывая самого по себе мышления, делает человека совсем другим человеком, как, собственно, делает другим и все сознание человека. И чем «пустее» оказывается человек, тем теперь лучше, — «порожнему» легче приспосабливаться к непрерывно теперь изменяющемуся и зависимому от «вокругсознаниевой» оболочки бытию. Гиперчеловек — вовсе не сверхчеловек с уникальными творческими способностями, это всего лишь зависимая от внесознаниевой среды ее человекообразная часть. Гиперчеловек — в чем-то уже и *постчеловек* (технизированный человек, или же какой-то человекообразный техникум).

Изменяется и ноосфера, насыщаясь технической и институциональной средами. Сегодняшняя ноосфера совсем не та ноосфера, которая была в эпоху Премодерна и даже в эпоху раскрутившегося Модерна. Это уже в значительной, если не в решающей, мере *техносфера* и *институтосфера*, в пространстве которой человек уже не только не подчиненный Природе и Господу Богу носитель и реализатор сознания, не только не свободный от Природы и Бога творец, а всего лишь зависимый от технической и институциональной среды… *игрок*.

Теперь вокруг человека все какое-то ненастоящее, нереальное, зыбкое и слишком изменчивое, калейдоскопическое, мимолетное и мнимолетное, в контексте которого остается только одно — играть, схватывая что-то и тут же теряя, не останавливаясь, не умствуя и не раздумывая, ибо нынешняя ноосфера, сдобренная техникой и институтами, все за человека сама и решает.

Главное теперь — быть в этой самой неоноосфере, приспособиться к ней, участвовать в ней, не вывалиться из нее, а потому и… играть в игру, ею предложенную и ею же ведущуюся, кстати, с мощным теневым и лишенным каких бы то ни было правил подтекстом.

XX в. оказался как раз веком окончательного перехода к *новому миру*, когда человек стал хозяйствовать уже по преимуществу вместо природы и над природой, обращая на природу только одно заботливое внимание — *экологическое*, да и то лишь от страха за свою безопасность, неотвратимую месть Природы.

От жизни в природе к жизни вопреки природе и над природой через жизнь в овладении природой и ее преодолении!

От человека-навигатора к человеку-игроку через человека-творца!

Современность отрицает не только Премодерн, хотя он и остается на Земле, она отрицает уже и Модерн, хотя и он остается на Земле, и осваивается уже с новым состоянием, наследующим Модерн, — с состоянием Постмодерна.

Премодерн — медленное, относительно плавное, постепенное развитие (эволюция) в пределах природы; Модерн — быстрое, резкое, эспоненциальное развитие (скачок) за счет природы и ей в противовес; Постмодерн — развитие в развитии, или гиперразвитие — обновление ради обновления, знание ради знания, конструирование ради конструирования, и все это вопреки природе, вне природы и над природой.

Передовое постмодерновое человечество находится не просто в точке бифуркации (полифуркации), т. е. субъективно-объективного перебора вариантов, а в состоянии некой предвыборной вибрации (флаттера), когда не выбор только проблемен, а проблемна уже сама возможность выбора.

Пока передовому человечеству ничего не остается, как подчиниться гиперхозяйству, но, подчинившись ему, попытаться осознать свое новое положение как хозяйствующего субъек-

та, более ставшего уже орудием и объектом… человеческого вроде бы хозяйства, чем остающегося собственно человеческим хозяйствующим субъектом. И такое осознание всего более может произойти, а затем и воплотиться в жизнь, где-то на границе передового анклава, там, где меньше постмодерна и где больше соприкосновения с модерном и премодерном, где есть явные неудовлетворения от контактов с постмодерном, где в общем-то больше шансов уйти от постмодерна в запостмодерн, в частности, в неопределившейся еще России, явно ищущей какой-то иной путь и *иной* образ бытия, чем это может предложить передовое постмодерновое человечество.

Едва победивший, Постмодерн уже отрицается — это при всей его небывалой изощренности, — ибо он неестествен, недуховен, искусствен, пуст, хоть и весьма и весьма искусен.

Особенность постмодернового бытия в его всепоглощающей *виртуализации*, убивающей и само бытие. У Постмодерна нет сущности, содержания, наполнения, веса, массы, у него нет онтологии, ему не нужна и гносеология — нет предмета, нет и познания, ибо мир Постмодерна это свободно творимый мир — из самой абстрактной возможности, когда виртуальность уже не столько обслуживает реальность, как это было в Премодерне и даже в Модерне, а подчиняет себе реальность, ее собою и замещая. Не виртуальность теперь из реальности и для реальности (любые намерения, планы, «прожекты», фантазии, вообще все воображаемое — виртуальность), а реальность из виртуальности, причем настолько значительной по объему виртуальности, что реальность уже тонет в этом гиперобъеме, теряя всякое право решающего голоса.

Этот переворот в соотношении реальности и виртуальности, когда виртуальный мир стал господствовать над реальным, еще не осознан в необходимой мере в человечестве, хотя он уже достаточно осознан философией хозяйства.

Взять хотя бы ту же экономику, какова она сегодня? И ответ тут совершенно однозначен — *виртуальная*! А это значит, что экономика со всеми своими стоимостными параметрами — вполне *произвольная экономика*, не просто исходящая из сознания и в нем разрешающаяся (с учетом ноосферы), но более всего этим самым сознанием верифицируемая и оправдываемая, мало того, как бы объективно им обусловливаемая, когда объективность уже не столько вне сознания, сколько прямо в самом сознании и сидит.

Отсюда вполне допустимый произвол в массах обращающихся денег, величинах и динамике цен, в размерах процентных ставок, в объемах и потоках инвестиций, доходов, что не говорит, конечно, о какой-то экономической анархии, но зато говорит о вольно определяющейся, а лучше сказать — вольно определяемой, экономике.

Но дело вовсе не в одной только экономике как таковой. Огромная, чуть ли не всепоглощающая, масса никому не нужных продуктов, вещей, услуг, товаров; явно чрезмерная масса денег и их заместителей, гипертрофия финансовой сферы, господство финансизма; излишняя и все растущая производительность и чрезмерное потребление ресурсов; чудовищный разрыв в доходах между массами трудящихся и элитарным слоем богатых собственников; тяжелейший информационно-рекламный пресс; никому не нужная инновационная новизна — новизна ради новизны; обилие продаваемых и покупаемых фикций — прав, имитаций, придумок, пустот.

Не мир уже вокруг, а мир-*симулякр*, мнимый мир, лишь изображающий из себя реальный мир. Это мир, как бы оказавшийся в космической невесомости, легкий, парящий, беспочвенный.

Ни языков, ни культур, ни наций!

Достаточно взглянуть на сегодняшнюю Западную Европу, чтобы осознать, что же это такое — мир европейского Постмодерна, с его абстрактным европейцем, толерантными друг к другу странами, политкорректными гендерами, как и с искусственной, ни на чем весомом не основанной, даже и на национальной чести, денежной единицей — евро. Неумолимо подступает время, когда национальные правительства превратятся в Евросоюзе в местные управы, а парламенты — в местнические говорильни. Европа тихо и мирно готовится к поглощению себя жадными до сочной жизни азиатскими ордами, которые не будут ее ни завоевывать, ни разрушать, они просто ее возьмут — как ни с чем не сравнимый щедрый подарок.

Постмодерн проникает везде, он, как чертополох, произрастает повсюду: чего ни коснись, мысленно сразу натыкаешься на постмодерн, на виртуальность, на симулякр, на пустоту. И наука уже в значительной степени там — в постмодерне: сколько в ней теперь бессмысленного, оторванного от реальности, игрового, никчемного. И образование там же — с его поверхностным ознакомлением с часто очень далеким от реально-

сти знанием, обильными пустыми и несуразными схемами, моделями, определениями, ориентированными на бездушную и бездуховную функциональность. Литература и искусство теперь — не более чем развлечение, чье-то и кого-то самовыражение, поддерживающая в сознании мимолетность. Политика — бесконечно назойливый и наглый пиар, а вся общественная жизнь — натужная, безмятежная и показная суета.

Западный Постмодерн, хоть и пуст, но изящен, изобретателен и изворотлив, претенциозен и агрессивен. По-своему и красив, если не забывать, что насквозь гламурен. Простота его кажущаяся, демократичность и либеральность тоже. Все дело в том, что Постмодерн абсолютно паразитичен, он может иметь место только при условии эксплуатации Модерна и Премодерна, точнее, той части планеты, где еще есть история, где постмодерн еще не воцарился.

Постмодерн хорош, красив, ловок, но бесперспективен, он без духа и крови, он — во всех отношениях… *конец*!

В России тоже уже хватает постмодерна, но в отличие от Запада, в России он инороден, неорганичен, бездарен, а потому и примитивен, безобразен и гнусен. У них там постмодерновый пластмассовый фасад, а у нас тут, в России, — захламленный задний двор, если не попросту помойка. У них тончайший аромат, а у нас грубая вонь. Однако… однако в этом и залог будущего России: опершись на Модерн и зачерпнув широкой пригоршней Премодерна, Россия имеет шанс перескочить через разоблаченный и нещадно устаревающий Постмодерн в *за*постмодерн, а может и вообще уже ни в какой не «модерн», а во что-нибудь другое, что пока можно определить лишь как *Иное*.

Россияне хотят жить и жить по преимуществу по-своему, причем не где-нибудь, а на родных просторах. Среди россиян и в российском мире постмодерну не удержаться. Отрезвление неизбежно, — Россия очнется, должна очнутся, ибо в противном случае ей просто не быть!

Нация — национальное пространство — национальный мир — национальное хозяйство — хозяйствующая нация!

Империя — имперское пространство — имперский мир — имперское хозяйство — хозяйствующая империя!

Ничего плохого ни в нации, ни в империи для России нет, более того, с ними России только и выжить, и укрепиться, и двинуться вперед.

Против нации и империи — против России!

Сейчас в России господствует не демократия, а *произвольный деспотизм*.

Но на произвольном деспотизме далеко не уехать. Власти пора это осознать и… действовать, совершая нормализующий жизнь социохозяйственный переворот — не слишком, быть может, заметный, но зато достаточно эффективный.

От произвольного деспотизма к гражданскому солидаризму, но не на словах, а на деле, — вот, собственно, и все!

Россия переживает *апокалиптический кризис*. Из такого кризиса нет простого и ясного выхода. Тут потребны время и большая переустроительная работа. Ситуация сейчас настолько безвыходна, что выход… должен быть… непременно найден. Между властью и населением потребно единение, которого ныне нет. Цель не оправдывает средства, но она настойчиво их призывает.

Передовой, он же Западный, мир, ставший миром Постмодерна, втянул весь планетарный мир в *глобальный и затяжной*, и тоже а*покалиптический*, кризис. Втягиваясь в глобализацию, ту же экономическую, Россия втягивается и в *мировой апокалиптический кризис* — не более и не менее! Импорт постмодерна — импорт *апокалипсиса*, пусть и внешне пристойного, гламурного, веселого. Кто сказал, что апокалипсис это обязательно бури, войны, пожары, наводнения, разрушения, голоды и моры? Ни в коем разе: самый бесспорный, могучий и действенный апокалипсис как раз бархатный, ласковый, благостный, именно такой, какой и развернулся сейчас в Западном мире, когда не только реальность куда-то вдруг исчезает, заменясь на виртуальность, но исчезает и сам… homo sapiens.

И на месте исчезнувшего *всего* появляется… *всякое*, но вовсе уже не всё, ибо вместе и со всем исчезает и вся целостность бытия. Ежели без инноваций теперь никуда, то, спрашивается, каких инноваций и для чего? Не скрывается ли за инновационной гонкой даже не симулякры, а уже самая обыкновенная пустота?

Новый стремительно возникающий мир!

Информационный, знаниевый, коммуникативный, игровой, карнавальный, непостоянный, прозрачный, неуловимый, быстрый, скользкий, виртуальный. Это мир Постмодерна, вовсю эксплуатирующий вполне еще реальный Премодерн и не потерявший былой реальности Модерн. Постмодерновая ирреальность, питающаяся непостмодерновой реальностью — и

иного тут уже не дано! Этакий *нейронекромир* — обесточенный и кровососный.

Российский же Постмодерн, слава богу, насквозь безумен, это какой-то *нато*-постмодерн. В этом его угрюмая сила и в этом же его непременная слабость. Россия должна переварить свой ублюдочный патопостмодерн и с отвращением, достойным подражания, смачно выблюнуть. Только тогда Россия выздоровеет и обретет наконец-то себя, разумеется, в каком-то уже ином образе.

Мир не стоит на месте, он изменяется, перегруппировывается, переиначивается. И Россия у него либо как кость в горле, либо как большая перспективная надежда. В покое Россию, и саму по себе беспокойную, мир никогда не оставит. И придется России кончать со своим постмодерновым уродством, защищая себя и себя же продолжая. Иллюзия о толерантном-де мире, вокруг России вальяжно распростершемся, скоро окончательно исчезнет, — а непонявшая этого элита попросту рухнет в тартарары — по своей же собственной близорукости. Какие замечательные потрясения ожидают вскорости Россию, ведомую «прихватизаторами», коррупционерами и глупцами. А какой вымороченной предстанет вскоре Европа, какими всклокоченными и уродливыми явятся вдруг перед изумленным человечеством США, а каким драконовским вдруг обнаружит себя Китай! Не зевай, Россия, любящая поспать да понежится, — и слава Богу, что Господь и Судьба не дают тебе долгожданного благополучия и покоя! Счастье ведь не в благополучии и покое, а в проблемах и в движении. Зазевавшихся — на свалку!

И дело тут не в пресловутой экономической конкуренции, хотя и в ней тоже, а в общемировом соперничестве не на жизнь, а на смерть, — и это-то, дорогие неумелые макиавеллисты, надобно особенно хорошо осознавать, а потому если и кидаться на инновации, то не столько на конкурентные, сколько на жизненные, прежде всего социальные. Какие же? А как раз те, которые жизнь, а не смерть дают, которые будущее страны обеспечивают. И не план тут потребен в первую очередь, а *проект*, вскормленный идеей, замыслом, концепцией, и обустроенный *волею* — властною, прежде всего. Пиарить, конечно, можно, но все это до некоторых и уже скорых пределов!

Воля важна, но и ум важен: воля без ума — безумие, а ум без воли — всего лишь безволие. Ум! Страшная вещь, ускользающая. Вроде бы у каждого человека ума хватает, есть как

будто бы и коллективный ум, имеет место быть даже целая умственная ноосфера, а ума-то в то же время и нет, того самого — благодатного, который прямо от Софии Премудрости Божией.

Для эгоизма, преступления, халявы, лени, как и для той же глупости, — ум всегда есть, причем в избытке, а вот для людей, для общества, для благодеяний, да и для самого ума — ума почему-то всегда не хватает. И оказывается, что ум не иметь надо, а воспитывать, культивировать, поощрять, лелеять, — т. е. делать то, чего в России как раз и не делается, а делается все, чтобы никакого служащего обществу и жизни ума вообще не было.

Парадокс? Может и парадокс, но очень уж странный и грустный. Философия забыта, она влачит жалкое существование; да что философия, эта несчастная-де болтология, но и сама наука-царица уже почти забыта, и ей уж досталась жалкая маргинальная доля; образование, о-о!, о нем лучше помолчать, в особенности, в связи с громким и нудным «оболванским» процессом.

И все вроде бы по уму, с умом, умнó и… все невероятно при этом умопомрачительно. Помрачение ума? Почему бы нет. А может, и како-то завороток ума, кем-то удачно подстроенный. Взяли, да и объявили, что наука и образование от Ломоносова, Менделеева, Вавилова, Кондратьева, Курчатова, Королева, Сахарова, Лихачева не нужны вовсе, заслуживая лишь презрения и уничижения. Интересно, не правда ли?

И называется все это аутостерилизацией мозгов: от реформы к реформе.

Зачем?

Чтобы войти в Постмодерн, точнее, быть адекватным постмодерновому *без*-умию.Что ж, тоже ведь *сверх*-задача!

Вот тебе и человек-творец, вот тебе и демиург!

Но это еще не все: оставшаяся еще наука и преобразуемое дескать по уму образование оказались вдруг… насквозь коррумпированными… вроде какой-нибудь торговли наркотой. Вот уж действительно достижение! Э-эх, наука, наука, э-эх, научное образование, за истину вроде бы бьющиеся, религию отвергающие, философию презирающие, — вот-те и на!

Инфернализация бытия — вот что это!

Явление *антимира* и любых характерных для него *антисистем*.

Феномен *антихозяйства*.

А с экономикой-то как раз все в России порядке: деньги превосходно делают деньги, долларовые миллионеры и миллиардеры процветают и умножаются. Только вот жизни нормальной почему-то нет, будущее позитивное как-то не просматривается, уверенности в самой уже стране нет, да и ни в чем остальном тоже.

Безверие и безнадежье!

Зато *антикультура* какая!

А кто же все это творит, какой-такой демиург? Сами и творим, сами! Хоть и по чьей-то умной подсказке-указке, но ведь сами же, сами! Сами себе яму и роем — *без*-умную!

Философия хозяйства. Странное, понимаешь ли, изобретение ума человеческого, вдруг задавшегося вопросом: «А что, собственно, вытворяет человек на Земле, зачем, да и кто он такой, этот вытворитель, чего же он хочет?».

И вот тут уж частокол вопросов: откуда явился, как, почему, для чего, с какой целью? Поедающий все подряд, в том числе и себе подобных, эксплуатирующий себе подобных, убивающий, издевающийся над ними, пытающий их, держащий в тюрьмах, убивающий… о-о!... тут всего столько… что мы уж лучше помолчим.

Эксплуататор и уничтожитель природы, ее регулярный насильник. Хищник, изничтожитель, опустошитель. Зверь, стало быть! Но… но… и производитель — добровольный и из-под палки, созидатель благ, но при этом и их грубый присвоитель, захватчик, грабитель, вор. Опять же инноватор, творец нового, не просто небывалого, а в природе попросту и невозможного.

Стоп!

Творец неприродного! Того, чего нет в природе!

Следственно, существо не только природное и физическое, но и… *неприродное* и… *метафизическое*. Оно здесь — в природе, в этом мире, но и там — вне природы, в ином мире, точнее, из иного мира. Творец, он и сам сотворен — *иным миром*. Обладатель сознания, он сознает, что сознание у него не от этого мира, в котором физически подобные ему животные обходятся без всего этого человеческого — без образов, без воображения, без галлюцинаций, без слов, без языка, без речи, без имен, без денег, без банков, без капиталов, без инвестиций, без письменности, без книг, без компьютеров, без авто, без авиа, без космических полетов…

Тайна тут, сплошная тайна!

Творец, но чего? Ясно, что *иного мира* — уже своего, неприродного, искусственного, но какого в итоге?

Неопределенность в происхождении человека и в самом его феномене, неопределенность в бытии человека (смерть, смерть, смерть!), неопределенность в движении вперед, неопределенность в будущем и… в завершающем конце.

В начале, выходит — *ничто*, и по жизни хватает этого *ничто*, а впереди… тоже *ничто*!

А наука, удрученно закрыв глаза на экзистенциальную трагедию человека, ничего толком ему не сказав и не объяснив, твердит себе одно и то же — вперед, к новым физико-техническим инновациям и устроительным свершениям, к новому и еще более масштабному составу потребительных благ, к новому, еще более искусственному, миру-бытию, в среде которого восторжествует наконец-то земная благодать… но уже, увы, для человека-киборга и общества-человейника.

Так все и идет — по науке! Заметим, именно по науке и по научной философии. С нарочитым забвением метафизики и метафизической философии, не говоря уже о религии. Вера в науку и технику победила любую иную веру, а вера в инновации победила веру в любую *традицию*.

Когда-то было табу на новшества, а теперь вот табу на традиции: в этом-то как раз и состоит вся суть европейской перерожденческой революции!

Попалась на эту революцию и Россия. Одна из актуальных революционных задач — уничтожение традиции! Любой традиции и любой ценой! Традиционного общества, традиционного человека, традиционной культуры, традиционной морали, а взамен всякие нововведения в виде скоротечных фикций, симулякров, миражей.

Эвапоризация традиции!

Любой и любой ценой!

А обновленческая антитрадиционность названа картинно *возвышением*, хотя на деле это никакое не возвышение, а самое настоящее снижение, если прямо не падение с уничтожением. И пал вдруг российский человек, и опростился, и сдеградировал. И осталась Россия без прежнего человека, хоть и с мириадами новых человекообразных.

Однако без традиций нет и не может быть ни человека, ни общества, ни культуры, ни цивилизации, ни нации, ни государства, ни хозяйства, ни даже экономики, ибо традиция это всего

лишь жизнеутверждающая *норма*, она же и *необходимость* с *ответственностью*, она же и *скрепа*.

Убери традицию и… все рассыпается!

Россия сегодня без традиций — имманентных, органичных, животворных. И зашаталась она, и помутилась, и рассеялась.

Традиция — великое благо, о котором твердит метафизическая философия, достойный и необходимый продукт, о котором твердит философия хозяйства!

Наука, между прочим, как и образование — тоже ведь традиции, но… что с ними происходит… в возвышающемся-де народонаселенческом пространстве?

Философия хозяйства — новшество, рожденное как раз традицией, хоть сама она национальной традицией так пока и не стала. Выясняется, что в современном возвышающемся (и рассыпающемся!) мире ей не место, как не место в нем сущностям и смыслам, идеальному и духовному, сокрытому и трансцендентному, метафизике и вообще *метасмыслологии*.

Без рода и племени, уже и без отца, а то и без матери, без семьи, без принадлежности, без нации, соответственно, и без Родины, а так себе — некое перекати-поле, нагруженное кое-какими операциональными знаниями и профессиональными компетенциями. Это и есть, кажется, идеальный ныне человек!

И о каком же возрождении России мы говорим, в особенности, единой и справедливой?

Ложь? Да, ложь. Может во спасение, а может, и на погибель.

Тогда какие-же инновации нам всего нужнее?

Совершенно верно: *социальные*, мало того, возрождающие *традицию*, мало того, утверждающие традицию *обновленную*.

А тут уж *ум* потребен: как в центре так и на местах. Элита особая нужна. Умная и… нравственная. Э-эх, опять мечты, опять утопия, опять… религия, ну уж хотя бы философия… с философией хозяйства в авангарде.

Вот и выходит, что главный продукт в хозяйстве — человек, следственно — сознание, а потому и идеи, и дух, и культура. Физики всякой вокруг пруд пруди, а… жить… жить-то все страшнее, все бесперспективнее. Опять революция? А почему нет, если и в самом деле культурная — идейная, духовная, моральная? По лекалам и той же философии хозяйства.

А ведь придется!

Ю.М. ОСИПОВ

Философия хозяйства. Тезисы

Объект познания и осмысления. Мир в целом. Человек (человечество) в мире. Человек (человечество) как субъект мира. Взаимодействие человека (человечества) и мира. Мир человека и человеческий мир.

Познаваемая, понимаемая и мыслимая реальность. Сложность, включающая в себя материальное и вещественное, духовное и идеальное, а также трансцендентное, противостоящее имманентному, экзотерическое (внешнее) и эзотерическое (внутреннее), феноменальное и ноуменальное, явленческое и сущностное, открытое и закрытое. Физис, но вместе с тем и метафизис. Литосфера, биосфера, ноосфера и спиритосфера вместе и во взаимодействии. Реальность вместе с ирреальностью.

Предмет познания, понимания и размышления. Субъективное, обусловленное и определяемое сознанием, творческое жизнеотправление человека (человечества) во взаимодействии со средой обитания (природой), человека с человеком и человека (человечества) со сверхприродным началом.

Способ освоения, воссоздания и созидания реальности. Фиксация реальности, ее словесно-категориальное описание, обнаружение смыслов, в нее заложенных, познание принципов и законов ее организации и реализации, установление закономерностей, для нее характерных; целостное, онтологического порядка осмысление реальности, ее соответствующее словесно-категориальное отображение; выведение собственных (человеческих, из человека) представлений и смыслов, их собственная целостная организация, позволяющая создать собственную воообразительную словесно-категориальную конструкцию, не имеющую прямого адеквата в окружающей реальности, но способную предложить собственную (человеческую, из человека) ирреальность как иную реальность.

Методология познания и осмысления. Метафизические познание и осмысление метафизики бытия, не пренебрегающие свойственными бытию трансцендентностью и ирреальностью, их признающие и всячески учитывающие. Отсюда не одно лишь усвоение поверхностной явленности и моделирование взаимодействий материальных элементов и структур, т. е. физическое познание физики бытия, но и ноуменологическое (созерцательное и вообразительное) проникновение в суть реальных вещей, и ирреальных невещественнностей, обнаружение

потаенных смыслов и логик, их ментальная организация через посредство полилектического (обратной перспективы, в системном разнообразии и единстве, расчлененности и целостности) видения сложной реальности, включающего диалектическое видение единства взаимоисключающих положенностей (это есть не это, а то, которое не есть это, но не есть и то, а потому это есть это и то вместе, не будучи при этом ни тем, ни другим, а становясь третьим, разумеется, не этим и не тем).

Философия. Не только пронизанные трансцендентностью, т. е. метафизичностью, следовательно, и метанаучностью, а сегодня и постнаучностью, способ познания реальности и способ словесно-категориального выражения выработанного знания, как и сам образ ментального бытия, познающего и осмысляющего реальность человека, но при этом еще и особого рода субъект и объект познания, осмысления и знания, ибо нет человека без философии, становящейся в человеке и через него собственно философским субъектом, а реальности нет без философского ее наполнения, выступающего в ней и через нее философским объектом.

Исходные определения. 1. *Хозяйство вообще* — реализация всего самостоятельно сущего или любого из возможных автократических существований, взятая по преимуществу со смысло-организационной стороны. 2. *Хозяйство человеческое* — субъектное, обусловленное и определяемое сознанием, творческое жизнеотправление человека (человечества), осуществляемое во взаимодействии со средой обитания (природой), человека с человеком и человека со сверхприродным началом, взятое по преимуществу со смысло-организационной стороны. 3. *Хозяйствование человеческое* — субъектная, обусловленная и определяемая сознанием, творческая деятельность человека (человечества), обеспечивающая реализацию его жизнеотправления во взаимодействии со средой обитания (природой), человека с человеком и человека со сверхприродным началом.

Философия хозяйства. Метафизическое — метанаучное, а на сегодня и постнаучное — восприятие жизнеотправления человека (человечества), осуществляемого во взаимодействии со средой обитания человека и человека со сверхприродным началом, человека с человеком, служащее для целостного понимания — обращаемого в знание и переводимого в размышление — исходных смыслов, целей и механизмов жизнеотправления, его организации, возможностей и результатов, а

также для поиска и созидания приемлемых для человека (человечества) способов жизнеотправления, их усовершенствования и изменения, достижения в итоге не бывшего ранее бытия — инобытия.

Человек хозяйствующий. Поскольку все жизнеотправление человека (человечества) есть непрерывное и целостное хозяйственное деяние, то сам человек есть непрерывно и целостно функционирующий хозяйствующий субъект. Нет жизни без хозяйства и хозяйствования, как и хозяйства и хозяйствования нет без жизни! Жизнь — хозяйство, а хозяйство — жизнь! Жизнь человека — хозяйствование, а хозяйствование человека — его жизнь! Хозяйствующий субъект — обеспечивающий жизнь, ее реализацию, однако, делающий это во взаимодействии со средой обитания, также обеспечивающей жизнь. Жизнь — потребление среды, но с ее непременным приспособлением к потреблению и соответствующим изменением. Человек всегда в среде, он ей адекватен, но он всегда и вне среды, ибо он — субъект, а потому отличен от среды, частично и относительно от нее свободен. Поэтому человек имеет возможность и испытывает необходимость быть субъектно, осознанно и творчески хозяйствующим. Потребляя среду, ее изменять, а изменяя среду, ее потреблять! Изменять под себя, а потому производить среду, из себя ее изводить. Среда обитания — природа, она от рождения человека и до его смерти. Человек хозяйствует в природе и по-природному, но поскольку человек и вне природы, хотя бы мысленно, он способен, будучи субъектом, наделенным творческим сознанием, изменять природу, ее переделывать, мало того, создавать то, чего нет в природе, создавать свой неприродный мир. Не одно производство жизни, но еще и производство своей среды обитания, еще и отличной от данной человеку природной среды. Живя и хозяйствуя, человек производит себя самого и себе подобных: хозяйство — производство человека, людей, однако с сознанием, со знанием, с культурой. Обогащая и изменяя сознание, человек изменяет человека, весь его идеальный мир. Человек хозяйствующий — изменяющий среду и сам изменяющийся человек.

Хозяйство как труд. Хозяйствуя, человек преодолевает внешнее и внутреннее, природой обусловленное, сопротивление, он всегда действует как бы вопреки, затрачивая себя, через трудность, «трясь», а соответственно, трудясь. Хозяйствование — труд! Даже простое потребление готового блага — труд.

Размышление — труд. Организация — труд. А что говорить о производстве (изведении из себя и из среды) блага, явно требующего труда и становящегося поэтому продуктом труда? Везде труд! Ничего нет в жизни и хозяйстве нетрудового, по крайней мере, не обусловленного трудом. Труд — условие бытия человека, его жизни, его действа. Само рождение человека — труд, смерть — тоже! Производство и воспроизводство человека — труд, а не только потребность в труде. Без труда нет человека! Труд — необходимость, но он и великая потребность. Сам труд тоже потребляется. Труд — страда, но и наслаждение. И по всему поэтому труд священен, как священно, кстати, и само хозяйство!

Хозяйство как творчество. Хозяйствуя, человек непрерывно и с неизбежностью творит, что-то разрушает, что-то созидает, т. е. делает что-то новое — как повторяющееся новое, обычное, так и совершенно новое, небывалое. Человек — творец, он агент нового, субъект новизны, ибо человек хоть и относительно и неполно, но свободен, так как он частично неприроден, он и извне, из другого мира, он трансцендентен. Человек способен вершить то, чего нет, по крайней мере, без него нет: что почти еще природное, что во многом уже и неприродное. Человек творит свою жизнь, и сам себя творит, и мир окружающий творит, и творчество свое творит, разумеется, весьма вольно в известных пределах, но… и, ибо натворил он уже много такого, что никак природой и миром не было предположено, что прямо-таки из какого-то ничто! Здесь имеет место трансцендентное (замешанное на трансцендентном) вытворение из трансцендентного ничто! Творческое выявление творческого ничто! И это ничто в самом человеке-творце, им-то человек усиленно как раз и питается, внимая окружающему миру, природе, среде обитания, но также и тому, чего вокруг вообще нет, но что, однако, может быть… если соответственно похозяйствовать.

Человек и человечество. Человек — это человек-особь и человек-сообщество, а соответственно — человек и человечество, хотя оба слова-понятия — человек и человечество — чаще всего употребляются синонимично — за человеком, как правило, подразумевается и человечество. Однако есть и различия. Человечества нет без человеков-особей, но человек-особь, принадлежа человечеству и без человеческого сообщества не реализуясь как человек, — не человечество, т. е. человечество в

особях, но оно всегда есть и без конкретного человека-особи (конкретного человека-особи нет, а человечество все равно есть). Но проблема здесь глубже, во многом и в другом: человек как особь смертен, а вот человечество можно рассматривать, исключив случай вселенской гибельной катастрофы, как феномен бессмертный, да и вообще, то, что свойственно человеку как особи, вовсе не свойственно человеку как человечеству, как и наоборот, а потому хозяйствование человека-особи, как и человека-сообщества, вовсе не хозяйствование человечества — тут весьма большие различия. Человечество, к примеру, ничего само по себе — как именно человечество — не делает, это если и субъект, то субъект совершенно объективированный, абстрагированный, трансцендентированный, бессознательный, которого как бы вовсе и нет, т. е. субъект-дух, субъект-идея, субъект-стихия. Все его хозяйствование — лишь результат сложения усилий субъектов-особей, субъектов-сообществ, но никак не его собственное усилие. Трудятся и творят особи, коллективы, сообщества, структуры, но совсем не человечество в целом. Само по себе человечество слишком пусто, чтобы субъективно и осознанно что-либо желать и делать. Однако в человечестве есть то, чего нет ни в одной особи, разве лишь есть в какой-то достаточно большой части человечества, а именно — накопленного и накопляемого знания, причем знания не живого, а мертвого — некоего банка данных, причем знания вполне хозяйственного, необходимого для жизни человеков-особей, их труда, их творчества. И этим знанием всегда пользуется человек-особь, который собственно и хозяйствует, трудясь и творя, продолжая бытие. Человечество — макрокосмос относительно любого человека-особи, человека-коллектива, человека-структуры, но он сам по себе, во-первых, всего лишь дух, идея, стихия, даже и пустота, а во-вторых, вполне мертвый космос, и оживляется этот космос только через реализацию мириадов макрокосмосов — наделенных сознанием человеков-особей. И вот что особенно важно: человек-особь смертен, и именно поэтому он имеет способность знать и быть при этом моральным, даже иной раз и совестливым, а человечество бессмертно, а потому оно в принципе ничего не знает, оно исходно безнравственно и несовестливо. При этом отдельный человек-особь знает далеко не все и использует улавливаемые им знания самое короткое время, почти что мгновенно, а человечество располагает весьма обширным, практически вечным, кладезем знаний, но

само оно это знание использовать не может. Отсюда сложнейший хозяйственный процесс, осуществляемый человеком-человечеством, в котором то возгораются, то гаснут мириады сознательных инициатив, черпающих знания, в том числе и язык, из мертвого общечеловеческого банка данных, и который имеет общие, как бы сами по себе возникающие, результаты, способные к тому же сохраняться и накапливаться. Отдельному человеку бывает вовсе не все равно, что он делает, хозяйствуя — во всех возможных ракурсах, а вот человечеству в целом бывает совсем даже наоборот — оно вполне безразлично к текущему результату, ибо лица своего оно, а соответственно личности, не имеет. Творят человеки-особи, человеки-сообщества, а сохраняет все творимое, пусть не все, но многое — самое важное, человечество. Так хозяйствует человек, который одновременно и человечество: что-то понимая и делая, на что-то ориентируясь, чего-то опасаясь — будучи особью, но при этом ничего не делая и не понимая, ни на что не ориентируясь и ничего не боясь — будучи человечеством. Человек-особь хозяйствует при достаточно полной, но все же ограниченной информации (при достаточных, но ограниченных возможностях), а человек-человечество владеет всей добываемой особями информацией, но никак ее не использует, лишь консервируя. Зато консервация эта позволяет человекам-особям не просто хозяйствовать, но хозяйствовать творчески, по-новому, дополняя тем самым подлежащую консервации информацию.

Хозяйство как философия. Хозяйствуя человек… философствует, ибо имеет дело с незнаемым и неподвластным, но вовсю действующим, работающим — с трансцендентным началом, с трансценденцией, которые в мире и в самом человеке, равным образом в его хозяйстве и в его философии. Если бы человек мог все узнать, не было бы никакой философии. Наука, может, и была бы, а вот философии не было бы. Именно поэтому хозяйствующий человек всегда человек философствующий. Но не только размышляет философски человек хозяйствующий, а и внедряет философию, трудясь и творя, производя и потребляя, организуя и реализуя. Что из содеянного человеком, кроме разве уныло повторяющегося и легко воспроизводимого, не имеет того или иного философского, пусть на бытовом уровне, обоснования? Разве можно себе представить не реализующего себя философски хозяйствующего человека, даже и первобытного? Есть ведь и простая философия, и повседневная, и теку-

щая, и немая, совсем и незаметная. А уж если принять во внимание многообразную культуру, в особенности словесную, то какие еще могут быть сомнения в том, что хозяйство и есть реализуемая непрестанно философия?

Философия как хозяйство. А сама по себе философия разве не хозяйственный продукт? И разве у философии нет своего хозяйства, своего производства и потребления своей смыслологии, своей реализации, своего, если хотите, жизнеотправления? И субъект есть у философии, и сознание есть, и творчество. Хочешь хозяйствовать — философствуй, а должен философствовать — хозяйствуй, — хотя бы как субъект философии! У философии свое хозяйство, рождаемое хозяйством вообще, а потому философия — хозяйственный продукт, она же и хозяйство.

Трансцендентность. Без трансцендентности не было бы этого — именно этого! — мира, не было бы человека как человека, не было бы сознания, не было бы хозяйства, как и не было бы — что, надо полагать, всего понятнее — никакой философии. Наука против трансцендентности, она ее не любит, но трансцендентность существует себе и существует, питая не только философию — охотно, но и саму науку — нехотя! И вот что важно: трансцендентность вовсе не просто какая-то неизвестность, но такая неизвестность, которая думает, решает и действует, одним словом — работает! Признавая трансцендентность, философия дает себе возможность познавать и понимать мир, иметь с ним оразуменное дело, взаимодействовать с ним, наконец, просто любить его.

Метафизика хозяйства. Как раз то, чем занимается по преимуществу философия хозяйства, которую интересует всего более не физис с физикой, а метафизис с метафизикой, т. е. все то, что не только за и вне материи, но даже и за первичными смыслами, вложенными в феноменолистику бытия. Философию хозяйства волнует, в отличие от той же науки, именно метафизика бытия, полное уходящих в трансцендентную глубину смыслов — смыслов смыслов или метасмыслов, соприкасающихся со все более неизвестным, но активно творящим ничто. Это *ничто* не потому ничто, что оно ничто, а потому, что оно не определимо в пределах явленного и сколько-нибудь улавливаемого (словленного, обустроенного словом) бытия. В ничто ведь полно содержания, это вовсе не абсолютная пустота, не вакуум, но об этом содержании человеку мало что можно сказать, хотя

и можно чувствовать и признавать, учитывать и даже с ним взаимодействовать. Производство и потребление какого-нибудь блага — физика, а вот объяснение, почему именно этого блага и почему именно в этом формообразовании, — уже кое-какая метафизика; появление качественно нового блага в руках человека — физика, а вот объяснение появления этого, а не какого-то другого блага, уже требует некоторой метафизики; а уж само так называемое возвышение потребностей человека требует, увы, по преимуществу именно метафизического объяснения. А что значит метафизического? Именно так: как бы и не объясняемого объяснения, как и не от сего мира объяснения, не изыскиваемого в ходе скрупулезного исследования или тщательного рассуждения, а уже предположенного к исследованию и рассуждению зачина. Сказать, что тут трансцендентность — уже кое-что важное понять, сказать метафизика — то же самое, сказать философия — тем более! И какая тут выходит невозможность для сциентизированного (онаученного) ума, ибо ум этот уже не в состоянии предположить неуловимое и незнаемое: незнание только в одном направлении может быть еще-незнанием, а в другом-то как раз все наоборот — оно есть уже-через-незнание-знание, — таков секрет метафизики, который она упорно поддерживает и защищает, но против которого как раз и выступает последовательная наука! Метафизическое знание — обогащенное незнанием знание, или знание о незнаемом, вполне, кстати, истинное и даже руководительное, — смотря, о чем идет речь, смотря, какая решается задача. Вообще метафизика — не столько знание, сколько понимание, а лучше сказать — постижение!

Хозяйственная мирология (онтология мира). Мир как хозяйственное лоно человека, среда хозяйствования человека, объект хозяйствования или приложения хозяйственной воли, силы, инициативы. И хотя мир не обладает сознанием, во всяком случае, человеческого типа сознанием, будучи по преимуществу вообще неживым миром, это не значит, что мир не обладает идеальностью и смысловостью, соответственно своей смыслологией, улавливаемой человеком и трактуемой им с помощью слова и языка, посредством своего сознания (в широком смысле, включая и то, что обычно называется у человека бессознанием). Мир не только внешен, т. е. экзо, но и внутренен, т. е. эзо, не только показан, но и сокрыт, не только поверхностен, но и глубинен, не только имманентен, но и трансценден-

тен, не только феноменален, но и существен, не только обозначен, но и смысловен, а самое для нас главное — противен, сопротивленен, активен, он имеет свой резон быть, а потому мир и сам есть хозяйство — объектно-объективное хозяйство, но при этом мир еще и по-своему объективно субъектен, т. е. в некотором роде сам есть хозяйствующий субъект. Хозяйственность мира — хозяйственность человека — человеческое хозяйство в мире и с миром! Хозяйство человека *из* хозяйства мира и *на* хозяйство мира. Хозяйство *от* хозяйства и хозяйство *на* хозяйство. Хозяйства человека нет без хозяйства мира, хотя хозяйство человека — не хозяйство мира, а если уж и его часть, то часть отрицательно, отталкиваемо, противостойно выделенная, находящаяся, по крайней мере, в диалектическом единстве с хозяйством мира — положенности и противоположенности. Хозяйствуя, человек снимает с мира его хозяйственность, выделяя и свою хозяйственность. Хозяйства человека нет без мировой смыслологии, информации и организации, не говоря уже об энергии, но хозяйство человека есть и своя смыслология, информация и организация, как и своя энергия. Мир — не один физис, соответственно, и отражающая его физика, это еще и метафизис — с адекватной ему метафизикой. Метафизика мира и от мира переплетается сложно и замысловато с метафизикой человека и от человека, выражаясь в итоге в совокупной метафизике хозяйства и от хозяйства.

Хозяйственная антропология (человековедение). Человек — сын природы, а лучше — Природы, но он, судя по особому положению в природе относительно самой природы, предполагающему выделение его из природы — умственное, сознаниевое, творческое, является также и сыном неприроды, а может быть, сверхприроды, или, как принято в религии, сыном Божиим. Человек, будучи явно от мира сего (животным), в то же время явно не от мира сего, ибо не находится с этим миром в простом (животном же) соответствии. Человек неприроден, внеприроден, сверхприроден, а потому и хозяйствует человек по преимуществу не так, как это может делать любое нечеловеческое живое существо. Самое главное, что человек способен не только отражать в себе окружающий мир и самого себя, не только воображать иной, вокруг него не существующий мир, но и создавать на базе природы свой, уже в чем-то существенном и неприродный, мир. Человек — не просто насельник этого мира, он еще и созидатель иного мира. Человек — не просто произво-

дитель каких-то не имеющихся в природе благ, он еще и производитель, т. е. демиург, иного мира, а вместе с тем и производитель своего сознания, точнее, его содержательного наполнения. Человек зависим от природы, но он и в чем то исключительно важном от нее свободен. Человек обладает способностью и возможностью выбора действовать не строго по-природному, более того — вопреки природе, даже и не по-природному. Отсюда необыкновенные качества человека как хозяйствующего субъекта — демиургические качества. Человек не просто пользуется веществом природы, он это вещество изменяет, мало того, изменяет согласно своим потребностям, но что особенно важно, согласно своему замыслу. Человек способен предвидеть результат своей хозяйственной деятельности, и предвидеть его не просто в разных вариантах, но и в несуществующем еще облике и качестве. Хороши животные, но вот на фортепьяно они не играют, музыки не создают, рекламы виртуозным музыкантам не делают и не получают за исполнение музыкальных произведений денежного вознаграждения. Животные вообще не знают, что такое не то что пение, но и вообще звук, хотя звуком с необходимостью, подчас и виртуозно, пользуются, чуть ли не поют. Хорош соловей, да вот не Чайковский, хотя и слушал композитор зачарованно соловья, а вот соловей вряд ли станет прислушиваться к симфониям Чайковского. Человек хозяйствует субъектно, сознательно, творчески, чего не скажешь ни об одном животном, хотя некие предобразы субъектности, сознательности и творчества у животных как будто бы обнаруживаются. Обезьяна не говорит по-человечески не из-за отсутствия соответствующего артикуляционного аппарата, а потому что ей сказать по-человечески нечего. В человеке заложено стремление к иному — это у него не от мира сего, — а потому человек, несмотря на удовлетворяемость или неудовлетворяемость своих насущных жизненных потребностей, всегда шел, идет и будет идти к иному. Непокойное у человека хозяйствование: человека не устраивает ни баланс с природой, ни баланс с самим собой, ни даже баланс со своими идеальными представлениями. Человек не остановим, он всегда будет идти в своем хозяйствовании вперед — на завоевание ли этого мира, на созидание ли иного мира, на переход ли в какой-то совсем уж сверхестественный мир. Царство Божие — вот цель человека хозяйствующего, и вовсе не обязательно здесь на Земле, в этом мире, как вовсе не обязательно, сознает ли человек эту

цель, ибо она трансцендентна, т. е. от него во многом и не зависима. Хозяйствуя, человек изменяет себя, может, не особенно антропоморфно, но зато уж ментально, сбрасывая даже благоприобретаемую мудрость, но накапливая любые практические знания, позволяющие человеку рваться вперед. Сознает ли человек, что он на самом деле творит, непрерывно хозяйствуя, да все больше по-новому, по-иному, почти что уже и не по-человечески? До конца, до полноты, до абсолюта? Конечно же, нет, но при этом человек все-таки сознает, что он жаждет какого-то конца, какой-то полноты, чуть ли не самого абсолюта — и этой жажды, как хорошо видно, вполне человеку достаточно, чтобы не останавливаться на пути в иное, неприродное, сверхприродное, жертвуя природой и собой, подавляя, эксплуатируя и убивая себе подобных, проливая реки крови, но в то же время и одерживая великие для себя победы. Таков он — человек, человек как хозяйствующий субъект, такова, выходит, и его хозяйственная антропология, раз уж без нее человеку философствующему никак не обойтись.

Хозяйственное сознание. Только кажется, что человек хозяйствующий действует всегда рационально и всегда расчетливо, и уж тем более всегда правильно. Не отрицая необходимой доли рациональности, расчетливости и правильности, нельзя не констатировать и обратного: человеку хозяйствующему, а не просто только живущему, присущи те же иррациональность, нерасчетливость и неправильность, хотя, надо полагать, и в меньшей пропорции. Человек — не машина, а если и машина, то особого рода — немеханическая это машина, даже и не физическая, химическая или биологическая, ибо это машина, обладающая сознанием, мало того, сознанием, как бы обернутым еще и психеей (душой), да таким сознанием и такой психеей, которые имеют явно неземное, даже и неприродное, происхождение, во всяком случае какое-то противоположное Земле и Природе происхождение. И дело не столько в том, что человек совершает ошибки, что в его действиях частенько проглядывает явная несуразность, почти что и органическая, что человек вовсе не противник разного рода сбоев, недодумок и недоделок, что он способен принимать не самые лучшие, более того, абсолютно и вредные решения, и вообще, что называется, ехать не туда, сколько в том, что человек имеет возможность включать и использовать особого рода механизмы реализации себя, своего жизнеотправления, своего взаимодействия со средой, а в ито-

ге — своего хозяйствования, механизмы, по крайней мере, метаприродного характера, позволяющие человеку не только пользоваться данной ему природой, но и, выделяя себя из природы, познавать и моделировать ментально эту последнюю, ее затем преобразовывать, мало того, сотворять неприродный, т. е. уже свой собственный мир, в общем, быть не только обывателем на планете Земля, не только даже тружеником и потребителем производимых им самим благ, но и созидателем несуществующих миров — идеальных в первую очередь, материальных — во вторую. Хозяйственное сознание, вместе со всем тем, что обычно понимается как бессознательное — это не просто способность и возможность как-то по-особому — осознанно — действовать, хозяйствуя, но более всего это источник самого хозяйствования, его образа, целей и результатов. Хозяйственное сознание замечательно не столько своей сознательной осознанностью, сколько своей хозяйственной эманацией, позволяющей не просто целесообразно хозяйствовать в мире, но и не менее целесообразно, если позволительно так высказаться — *хозяйствовать мир*, а это, нужно признать, явно из ряда выходящих вещей. Микрокосмос человека, переходящий в его же макрокосмос, конструирует уже и высший для себя космос — человеческий. Тут работает как раз сознание и то, что сейчас принято называть *ноосферой* (сферой разума, как и того же сознания, хотя само по себе человечество никаким собственным сознанием не обладает). От сознания человека-особи до сложенного из индивидуальных, рождающихся и гибнущих, сознаний общечеловеческого сознания (бессознания) один шаг: творя себя, человек творит и мир. Сознание человека — демиургическое сознание! А что в сознании есть такого, что позволяет сознанию делать то, чего нет? И вот тут-то, отвечая на этот вопрос, приходится вспомнить о трансценденции, сопряженной с творящим через человеческое сознание ничто. Да, именно так: *ничто*! Разумеется, в человеке и в человечестве много всего: слова, язык, информация, знания, но… почему же вдруг новые слова, языки, информации, знания… которых ранее не было… но которые и в самом деле приходят из какого-то *ничто*, во всяком случае, через его посредство? Хозяйственные сознания у человека различны: традиционные и инновационные, консервативные и революционные, умеренные и импульсивные, нерешительные и радикальные, медленные и быстрые, стабильные и изменчивые, воспроизводительные и творческие, силь-

ные и слабые, скудные и даровитые и т. д. и т. п. Имеют место не только разные индивидуальные сознания, но и различные типы сознаний, как есть и доминирующие в той или иной социальной локалии типы сознаний. Англосаксонское хозяйственное сознание — не только не африканское, но даже и не латиноамериканское; китайское сознание — не арабское, не индийское, даже не японское; еврейское — не славянское, а то же славянское не свести к тому же русскому. Есть сознание деревенское, а есть городское, есть аграрное, а есть промышленное, есть гуманитарное, а есть техническое. И молодежное сознание отличается от стариковского, и мужское от женского, и вообще женское от того же женского материнского. Мир человеческий — мир бесконечно разнообразного сознания. Можно утверждать, что сколько сознаний, столько и хозяйствований и хозяйств. Однако в реальности все сознания переплетаются, переходя в итоге в коллективное сознание, содержащее в себе мощный экстракт коллективного бессознания. Это коллективное бессознание и спасает в целом ситуацию, ибо без него и без его доминирования в социуме никакого человеческого социального хозяйства вообще бы не получилось. Но тут важно иметь в виду, что в человеческом социальном хозяйстве непременно вступают в действие и вполне сознательные организационные механизмы: институциональные и властные, которые как раз и призваны соединить между собой все действующие сознания, проходя через коллективное безсознание.

Хозяйственная социология (обществоведение). Человек — существо общественное. Человек — всегда человек, всегда люди, совместно хозяйствующие люди, хоть у каждого человека есть и свое хозяйство, как есть и свое жизнеотправление. Как нет языка и сознания без общения и общности, так нет и человека вне общества, а потому хозяйствующий человек есть непременно и хозяйствующее общество, которое хозяйствует будучи само хозяйственно же организованным (сложенным, структурированным, образованным). Одни люди, к примеру, много и по преимуществу трудятся, другие же этими трудящимися много и по преимуществу управляют, а третьи — третьи особенно не трудятся и ничем особенно не управляют, но зато зачастую очень много и по преимуществу потребляют. А разве это просто — хозяйственно сорганизоваться, — хоть вольно, хоть насильно? Хозяйство — общественная организация, это всегда какая-то организация общества, что сознательная и во-

левая, что стихийная и непринудительная. Образ (манера) хозяйственной организации и реализации общества или хозяйственного устройства общества — *способ хозяйства*, и способов хозяйства история насчитывает великое множество. Соседствующие и, как правило, взаимодействующие способы хозяйства — *хозяйственные уклады*. И всюду *иерархия* — в той же общине почти незаметная, а в цивилизованном, т. е. уже в основном городском, обществе очень даже зримая. Все люди живут, действуют, как-то трудятся, что-то производят, что-то потребляют, плодятся, умирают, в общем жизнеотправляются, но все по-разному: что индивидуально, что по группам, по слоям или классам. Одни просто существуют, как-то воспроизводясь, другие что-то непременно созидают, стремясь к новому, творят. У всех при большом иной раз сходстве — разная хозяйственная судьба, разное место в социальной матрице, разная хозяйственная функция, разное взаимное положение. Велико в обществе хозяйственное разнообразие — можно сказать, что есть всякое, хотя имеет место и сильная тяга к единообразию и даже однообразию. Любое хозяйствующее общество, в особенности цивилизованное, ячеисто обустроено: от элементарных социальных ячеек до весьма сложных социальных образований-структур. Хозяйственные ячейки — либо прямо хозяйствующие субъекты, либо хозяйственные локалии, в которых существуют и действуют те или иные хозяйственные агенты. Семья, к примеру, — простая хозяйственная ячейка, которая одновременно и хозяйственная локалия, при случае и хозяйствующий субъект. Все то же самое относится к предприятиям, фирмам, учреждениям, регионам, странам, государствам и государственным аппаратам, международным организациям. Любая ячейка — *хозяйственный институт*, она так или иначе образована человеком, людьми, и учреждена, причем не просто ради хозяйства, но и в самом процессе хозяйствования. Сама ячейка — хозяйственный продукт, хотя она и создается для хозяйственного продуцирования: потребностей, благ, удовлетворений, воспроизводства, вообще жизни. Внутри любой ячейки, как и между ячейками, возникают и воспроизводятся различные *хозяйственные отношения*, обеспечивающие жизнедеятельность ячеек, происходящий в них и за их пределами хозяйственный процесс. Хозяйствующее общество — мир хозяйственных отношений. Итак: люди, отношения между ними, ячейки, отношения внутри ячеек и между ними. Отношения — те же институты. В итоге

весь общественный хозяйственный процесс — сложнейшая реализация ячеек и отношений, различного рода институтов. Хозяйство — *социум*, а потому хозяйство, обращенная к нему и из него вытекающая и в нем действующая философия включают в себя *хозяйственную социологию*, а в определенном аспекте и *социологию хозяйства*, что, наверное, все-таки не одно и то же.

Хозяйственная культура. Чрезвычайно емкое по смысловому содержанию понятие: как идеальная насыщенность хозяйствующего сознания; как набор организационных механизмов хозяйствования и хозяйства; как материальная и идеальная продукция хозяйства, используемые в нем предметы, сущности, понятия; как возникающий в итоге хозяйственного процесса мир человека (человечества), включающий в себя мир вещей и идей, приемов и образов поведения, вообще всего созданного, искусственного, неприродного, благоприобретенного, своего. Вряд ли стоит особо подчеркивать, что хозяйственная культура необычайно разнообразна и может быть весьма сложно типологизирована. Что только не относится к культуре: слово, язык, знания, предметы быта, дома, орудия труда, процесс труда и его организация, продукты труда, блага, обычаи, законы, информация, манеры поведения, образ жизни, да мало ли что еще: все или почти все вокруг есть та или иная культура. Культура в человеке, в обществе, вокруг человека, среди людей, она есть нечто исходное для хозяйства, его непременно сопровождающее, а затем и итожащее. Культура накрепко сцеплена с сознанием и социумом, их воспроизводством. Какая культура, такое и хозяйство, таков человек и таково общество, хотя хозяйство, человек и общество и создают культуру, будучи и сами так или иначе культурой. Как продукт культура вторична относительно хозяйства, но как условие этого последнего она первична. Не столько хозяйство ведет культуру, сколько культура ведет хозяйство, задавая ему качество и способ реализации. Изменить хозяйство — изменить культуру, но не как лишь продукт хозяйства, а как его решающее условие. Недаром хозяйственная революция сопровождается культурной, а для полного закрепления нового хозяйства всегда требуется полная культурная революция. Нет никакого смысла требовать от Японии европейского хозяйства, а от Европы — японского, хоть между тем и другим хозяйствами может быть много общего. Культура Японии — не культура Европы, а потому между

японским и европейскими хозяйствами существует серьезное базисное различие. Даже итальянское хозяйство не сводимо к какому-нибудь греческому хозяйству, а что говорить о хозяйствах Нигерии или Арабских Эмиратов? Современная глобализация унифицирует во многом хозяйственную культуру, но далеко не во всем. Помимо местных этно-страновых различий имеются различия того же глобального, хоть и иначе выраженного, характера, ибо в современном мире сошлись не только разные цивилизации, но и миры-эпохи, среди которых хотя бы доиндустриальная, индустриальная и постиндустриальная, и эти миры-эпохи не просто есть, но они системно есть, они дополняют друг друга и между собой хозяйственно взаимодействуют. Глобалистическая унификация не отменяет миро-эпохальных культурных различий, наоборот, она создает условия и для их сохранения, для иерархически соподчиненного существования различных миров-эпох.

Хозяйственная экзистенция. Жизнь есть хозяйство, но и хозяйство есть жизнь. У жизни есть хозяйство, но и у хозяйства есть жизнь, мало того, жизнь самого хозяйства, или *жизнь хозяйства*. А жизнь есть всегда рождение и умирание, она всегда не только жизнь, но и смерть. Рождаясь постепенно и не менее постепенно умирая, хозяйство тем самым живет, мало того, имеет возможность жить. Смерть не останавливает хозяйства, последнее никогда не прекращается, оно непременно воспроизводится, изменяется, становится другим, развивается и преобразуется. Человек выживает, жизнь выживает, выживает и хозяйство, однако, изменяя себя, жизнь, самого человека. Реализуясь, хозяйство изменяет не одну среду, но и себя, а изменяясь, хозяйство существует. Хозяйство — творение, которое творится и творит. Где-то во мгле веков прячется начало этого творения — из ничего!; затем это творение продолжается от поколения к поколению, перекликаясь и взаимодействуя все с тем же ничто; и направлено это творение на что-то неизвестное, и творит оно, не зная что, а возможно, и все то же ничто. Вот и получается чистой воды *экзистенция* — блуждание в безграничной неизвестности, объемлющей кое-какую известность. Знаний много у человека и возможностей у него немало, но есть почетное место и для *веры*, всю эту неизвестность как-то хозяйственно обустраивающей, а человека хозяйствующего с необходимостью омудрящей, как, разумеется, есть место и для *философии,* мало того — для *философии хозяйства*.

Хозяйственная историософия. Вся история человека — история хозяйственная, а все хозяйство человека исторично, оно имеет свою историю. Философски осмысленная история хозяйства, она же история хозяйствующего человека — *хозяйственная историософия*. Последняя есть непременно смысловая история, а с учетом оперирования с большими, или глубинными (как и высшими), смыслами — метасмысловая история, или метаистория, в рамках которой открываются металогические, т. е. пронизанные трансцендентностью — трансцендентологические, алгоритмы исторического движения. От фактов и к смыслам, а через ближайшие смыслы к метасмыслам, все более «заряженным» трансцендентностью. Уход во внеисторическое ничто с возвращением в историю с метаисторическим ничто!

Природная обусловленность хозяйства. Природа для человека — мать, матерь, материя. Человек природен и материален. Человек существует в природе и по-природному, взаимодействуя с природой, ее потребляя, участвуя в ней. Воспроизводство природы — воспроизводство человека. Человек зависим от природы, он ее пленник. Жизнеотправление человека — природное жизнеотправление. И хозяйство человека имеет исходно природный характер, оно природно: по обусловленности, по материалу, по реализации.

Неприродная способность хозяйства. В человеке есть что-то исходно, фундаментально и существенно неприродное — от неприродного (сверхприродного) Начала, Отца, Духа. Человек бытует в природе, от природы он неотрывен, но в то же время человек бытует и вне природы, рядом с ней и над ней, он может действовать не по-природному, не так, как природа, иначе. Отсюда хозяйство человека имеет и неприродный характер, оно не только соответствует природе, но и противостоит ей, гармонирует с ней, но при этом ей и противоречит. Человек — созидатель неприроды! Воспроизводство человека — воспроизводство не одной лишь природы, но и *неприроды*.

Хозяйственная телеология. Хозяйствуя, человек идет от природы к неприроде, все ближе отрываясь от природы, хотя ее совсем и не покидая, все ближе погружаясь в созидаемую им неприроду. Таков главный телеологический смысл человеческого хозяйства, однако вполне трансцендентного свойства, без явного и ясного целеполагания кроме смутно прозреваемого вообразительно какого-то иного мира.

Хозяйственная метаистория. Движение от природного хозяйства, когда хозяйство ведется более всего в природе и по-природному, к неприродному хозяйству, когда хозяйство более всего ведется вне природы и не по-природному. Исторический водораздел: окончательный переход в Европе середины II тысячелетия от Р. Х. к экономике (капиталу), к машинной технике и машинному труду, к науке. Конец господства в человеческом хозяйстве природы и осознаваемой человеком неприродной обусловленности, равным образом и сверхприродного (сакрального) начала; переход к господству в хозяйстве собственно человеческого начала, к ориентации человека хозяйствующего на человека и только человека, а потому десакрализация природы и отмена нечеловеческой сверхприроды с курсом на покорение природы и созидание уже своей, т. е. человеческой сверхприроды (неприроды, надприроды, суперприроды); конец хозяйства в данном человеку мире и переход к хозяйству в созидаемом человеком мире. Современность: бытие человека по преимуществу в созданном им неприродном мире, движение вперед уже вне прямой зависимости от земной природы — от одного неприродного мира к другому.

Три метаисторические хозяйственные эпохи. *1. Эпоха Премодерна*, когда человек хозяйствовал, в основном в природе и по-природному — натурально, пользуясь ручными орудиями труда и не выходя особенно за пределы природного воспроизводства. 2. *Эпоха Модерна*, когда человек пошел не переделку и покорение природы, выходя решительно за ее первичные (исходные) пределы, активно созидая неприроду, т. е. обновляя, или модернизируя, данный ему мир, построя свой собственный мир — искусственный, целостно демиургируя, применяя машинную технику и, по сути уже внеприродные технологии, науку, ориентируясь на деньги, их накопление, на капитал и денежный доход, т. е. ведя не столько натуральное, сколько искусственное — техногенное и экономическое — хозяйство. 3. *Эпоха Постмодерна*, когда целостный искусственный мир в основе уже создан, природа практически покорена, интеллект необратимо технезирован, а человек и его мир настолько денатурализованы и десакрализованы, что становятся воистину обессущественными, бессодержательными, обессмысленными, т. е. поверхностными, функциональными, симуляционными, теряющими исходную онтологическую ценность. Мир Посмодерна — легкий, витающий, виртуализированный мир, мир без

тяжести, без сопротивления, а потому и без труда, заменяемого все более развлечением и игрой, даже и на так еще называемой работе. Хозяйствование получает здесь мощную фантазийную составляющую, сфера хозяйства наполняется миражами, фикциями, симулякрами, превращаясь в хозяйство не просто творимое и творящее, а в хозяйство более всего выдуманное и выдумывающее.

Экономическое хозяйство — экономика. Хозяйство вообще — не экономика. Пора это признать. Только особенное хозяйство является экономикой, а именно *товарообменное хозяйство*, *оценочное* (когда все подвергается единообразной оценке, имеет цену), *денежное* (с деньгами как средством обмена и оценки, а также условия и цели хозяйствования). Такое хозяйство существует с давних времен, но длительное историческое время имело вспомогательное значение относительно непосредственно натурального хозяйства, дополняло его, обслуживало, хотя временами достигало большого развития, особенно в крупных цивилизациях, на морских, крупных речных и дальних сухопутных (континентальных) путях. Экономика, а вместе с ней и торговля — вполне адекватный спутник человека хозяйствующего, ибо всегда была и всегда возникает необходимость обмена благами (как из-за различий в средах обитания и производства, а также в типе и качестве благ, так и по причине выгодности производственных специализаций и постоянного товарообмена). Экономика — социально разделенное, в отличие от того же натурального, хозяйство. Обмен благами это еще и обмен хозяйствованиями, соответственно, и трудами, особенностями, инициативами, организациями, а при случае и новшествами. Особенность полноценного экономического хозяйства, когда хозяйствующие субъекты являются только или по преимуществу экономическими, а также свободно экономическими, состоит в его принципиальной безграничности, — и если уж оно испытывает ограничения, то лишь от наличных ресурсов или текущего объема сбыта, как и от какого-либо сопротивления среды, другого хозяйства, чьей-либо воли. У экономики большие возможности для роста и развития, хотя история демонстрирует случаи искусственного сдерживания экономического начала ради достижения неэкономических целей (той же стабильности, безопасности и безрисковости, к примеру, для цехового ремесленного хозяйства средневековых городов или же при решении задач быстрого технического раз-

вития и особого социального обустройства, как это было, допустим, в СССР). В целом экономическое хозяйство производительнее натурального, оно стремится к росту и разнообразию, к развитию, к обновлению, разумеется, в соответствующих условиях и на определенном этапе своего бытия. Однако и у натурального хозяйства есть свои преимущества, а лучше сказать, возможности, ибо оно тяготеет к стабильности, целостности, гармоничности — и не только самого себя, но и жизни вообще. Экономическое хозяйство может иметь разную степень своей собственной развитости: оно может, скромно дополняя натуральное, быть своеобразной полуэкономикой; оно может, установив господство над натуральным хозяйством, его еще и разрушая, выставить вперед все свои возможности, экономизируя вокруг себя все и вся; оно может занять собою все хозяйственное пространство, диктовать захваченному миру свои условия, оставляя неэкономическое хозяйство в подчиненных экономике порах индивидуального и социального бытия; оно может быть по преимуществу товарообменным, но может сориентировать себя на целевое производство (накопление) денег. Так или иначе, но экономика, просуществовав большую часть истории человечества в кооперации с натураномикой, вырвалась в итоге из-под патроната этой последней, как и обслуживавших ее социально-культурных механизмов, в том числе религиозных, смогла победить натураномику и воцарилась в человечестве в планетарных масштабах.

Экономическая революция. Вырываясь из-под оценки неэкономического хозяйства, экономика, умами и руками ее адептов, осуществила в некотором месте и в некоторое время, а именно в Западной Европе в середине II тысячелетия от Р. Х., *экономическую революцию*, позволившую, наряду с религиозной, культурной, политической и социальной революциями, дать простор развитию экономического начала, а соответственно, всей системе экономики. Экономика толкнула вперед экономику, но вырвав для нее при этом возможность любыми способами извлекать денежную ренту, превратив себя в *экономику капиталистическую* (весь денежный доход при капитализме, или доход на капитал, есть именно рента, хотя он может принимать и образ произведенной прибыли). Примечательно, что экономическая революция свершилась впервые именно в Западной Европе — среди христианского, но уже, правда, окатоличенного, т. е. вовсе уже не ортодоксального, мира, того само-

го мира, идейный основатель которого Иисус Христос как раз отверг денежную ренту, хотя и не отверг экономики вообще, самих по себе денег. Вышло так, что христианство — пусть уже и подорванное католической церковью — создало условия для… отрицания… сначала части себя (особенно в ходе так называемого Возрождения), а потом и самого себя целиком (уже в ходе так называемого Просвещения). В христианском мире нашло себе место, как и силы за себя бороться, антихристианство — сначала частичное, а затем и полномасштабное, итогом действия которого стала экономическая революция с порожденным ею капитализмом. Нет, христианство не исчезло в Западной Европе, но оно было существенно трансформировано буржуазной, т. е. экономической, Реформацией и приспособлено тем самым к экономико-капиталистическим потребностям.

Экономическая цивилизация. В истории возникали предтечи *экономической цивилизации,* — раз уж была экономика! — в частности, у финикийцев, в греческих Афинах или в том же Карфагене, но локальные образования так и оставались локальными, не переходя во фронтальное расширение, даже несмотря на военные поползновения (вроде Пунических войн Карфагена с Римом). Долгое время в истории человечества экономическая цивилизация существовала скорее как потенция, не слишком приметно реализуясь в виде разбросанных по хозяйственному миру, но не собранных еще в большую и единую целостность элементов. Западноевропейская экономическая революция дала простор развитию собственно *экономической цивилизации*, когда экономика принимает действительно цивилизационную целостность, а цивилизация соглашается на свой явно экономический характер. В данном случае можно вполне говорить о приоритете экономики надо всем остальным в социуме — в таком утверждении не будет никакого преувеличения. Социум, включая государство, экономизируется, а экономика — социализируется (не в социалистическом аспекте!) и огосударствляется (не в плане принадлежности к государству, а в плане обретения механизмов организации, характерных для неэкономических властных систем). В настоящее время экономическая цивилизация доминирует в мире, приняв во всех отношениях глобальную, если не полностью планетарную выраженность.

Экспансия экономики. Предоставленная самой себе, или сама себя представляющая, экономика способна к неограни-

ченному расширению и развитию, как раскрывая свои собственные потенции и возможности, так и осваивая любые социохозяйственные пространства, втягивая их в свой оборот, качественно изменяя. Экономика не стоит на месте, она не довольствуется ничем завершенным, она всегда идет вперед, хотя и переживает сбои, замедления, приостановки, кризисы, даже и катастрофы, но непременно для того, чтобы получить прилив новых сил и пережить новый подъем, испытать качественный скачок, возвыситься. И в этом смысле экономика — величайшее изобретение человека, разумеется, процессно-исторического, объективистского толка. Экономика хороша тем, что она свободно сопрягается с наукой и техникой, не испытывая никаких сомнений и угрызений совести по поводу их конкурентного и накопленческого использования. Экономика — всеобщая борьба за производство богатства посредством богатством. Только экономика способна вновь и вновь бросать в хозяйственный оборот богатство ради обретения еще большего богатства. Экономика вполне адекватна предприимчивому человеку, именно поэтому она чаема и успешна, экспансивна и агрессивна, неостановима.

Философия экономики. Вся онтология экономики может быть сведена к товарообмену, деньгам, цене, капиталу и финансам, а на сущностном уровне — к *стоимости*, которая есть сама себе субстанция, причем совершенно идеальная субстанция, возникающая и реализующаяся через отношения и посредством оценок, осуществляемых экономическими хозяйствующими субъектами, включая производителей (имитентов) денег. Стоимость есть одновременно *отношение, оценка* и *субстанция*. Она всегда выражена в цене, т. е. в идеальном количестве денег, но она всегда и в сумме денег, в не менее идеальной, но при этом и вполне реальной, их массе. Стоимость в величине (размере) цены, но она и в объеме денег. Она вселена в товар, но она и самостоятельно действует как субстанциальная масса. Все пространство бытия стоимости и весь механизм ее реализации непосредственно в головах людей — вне человеческих голов вообще ничего нет экономического. А само это экономическое есть не более чем число и мир чисел, абстрактных величин, цифр. В самой по себе экономике нет ничего материального, если за материальное не принимать саму мысль или тот же образ. Экономика — дело субъектное, это его — субъекта — эманация. Блага — не экономика, как не является экономикой и

само по себе производство благ. А вот обозначение благ товарами, как и оперирование с благами как с товарами — дело экономическое. И каким бы материально-вещественным ни выглядел бы при этом товар, как товар он совершенно идеален и исходно субъектен: как товар он не рядом вовсе с субъектом, а он лишь в голове субъекта, как раз там, где есть мнение по его поводу, его купли-продажи, цены на него (не цена *от* блага-товара, а цена *на* благо-товар, которая идет вовсе не *от* товара, а навешивается *на* товар, хотя и учитывает при этом любые возможные качества и потребности товара, в том числе и чисто материальные). Начинается бытие экономики с обмена товара на товар (Т — Т), но быстро переходит в оденеженный процесс (Т — Д — Т), как и не менее быстро в процесс движения собственно денег (Д — Т — Д), когда все начинается с денег и ими же заканчивается, нередко и с приростом (Д — Т — Д', где Д' > Д). Но вот наступает момент, когда экономика уже реализуется по преимуществу ради этого прироста и вовсю работает на этот прирост: тогда наступает то, что до сих пор называется *капитализмом*, при котором к тому же окончательно утверждается возможность предоставлять деньги непосредственно в рост, заниматься ростовщичеством, а если поприличнее — банковско-кредитной деятельностью, когда формула экономического процесса заметно упрощается, становясь просто Д — Д' (меньшие деньги приносят в итоге бóльшие деньги). На этом, правда, экономика не успокаивается: она обретает способность посредством чисто финансовых, а фактически просто денежных, купле-продажных операций на денежных (валютных) и фондовых (ценно-бумажных, фикционных) рынках непосредственно наращивать деньги к деньгам — как Д' Д", Д'" и т. д. В любом варианте реализации экономики всегда в ее основе и в авангарде деньги, т. е. массовидная, а не просто величинная, стоимость. Производство чего бы то ни было есть всегда использование денег и их же производство через производство и вменение стоимости. И вот что важно: деньги столь же идеальны, сколь идеальны цены, товары, обмены (перемещение благ в пространстве в итоге обмена — не сам по себе товарный обмен). Золото само по себе — не деньги. Оно бывает деньгами только в ходе хозяйственного процесса и особой в нем роли. Не золото делает деньги деньгами, а вот деньги действительно делают деньгами золото — и деньги есть здесь не более чем идеальная «нахлобучка» на золото. Вот почему возможны и совершенно

идеальные, практически ирреальные, деньги, вообще не имеющие никакого материального носителя. Деньги — всего лишь цифры, но особой идеальной значимости цифры, у которых своя в хозяйстве специфическая роль. Важно лишь из чьих голов исходят эти цифры, кто и как наделяет их особенной ролью, кто и зачем на эту роль цифр соглашается, кто, почему и как этими цифрами пользуется, проявляя к ним постоянный интерес и выражая неподдельное восхищение. И вот выходит, что кто-то эти цифры действительно выводит в свет, наделяя их особенной функцией и даже особым содержанием, кто-то ими пользуется, но не для одного лишь обмена товара на деньги, а денег на товар, но и для организации производства товаров и… самих денег, т. е. самих этих цифр, обретая еще и возможность распоряжаться всем и вся, в том числе и людьми, их трудом, инициативой, творчеством. У одних людей этих цифр бывает в прямом распоряжении (собственности) много, у других, наоборот, мало, а кое у кого их вообще не бывает. И каждый живет по цифрам, их величине, будучи непременно оцифренным, существуя по тем возможностям, которые дают ему именно эти цифры. Денежная цифра, которая, собственно, и есть деньги, — прямое порождение экономической власти, ее проявление, ношение, реализация. Деньги — власть, а все пространство в экономике, да и во многом за ее пределами — пространство денежной власти. Деньги владеют всем! Но и деньгами тоже владеют. Кто владеет деньгами, этими всего лишь по-особому обусловленными и особенным образом признаваемыми всеми людьми цифрами, тот и владеет экономикой, да что экономикой — хозяйством, всем миром! Деньги — цифры, цены — цифры, инвестиции и доходы — тоже цифры, все в экономике цифры — и ничего другого! Цифры эти как раз и есть чуть ли не сама по себе экономическая субстанция. Что за цифрой, что в ней? Ничего… кроме стоимости, которая… тоже цифра, но не сама по себе только цифра, а как бы в цифре сидящая сущность, ибо цифра-то эта особенная, со своим смыслом, со своей особой функцией, со своей, если хотите, природой, — и вот это-то сидящее в экономических цифрах смысловое и существенное и есть собственно стоимость. Без цифр нет стоимости, но и стоимости нет без цифр — именно этих, т. е. стоимостных, экономических, цифр. Вся экономика — пространство этих цифр, их взаимодействий, их солидарности и борьбы друг с другом, их движения, взаимопереходов, сложений и делений, самой разно-

образной взаимной игры. И разве это не чудо — эти цифры?! Чудо, и еще какое! И как тут не вспомнить о трансцендентном, о метафизическом, о металогическом! Да, все цифры в головах людей, даже если они где-нибудь, на чем-нибудь и написаны, это порождение голов и их непременная принадлежность. Цифры — от субъектов, они поэтому во многом и субъективны, но цифры одновременно и от объектов, они в то же время весьма объективны — и не только потому, что несут объективно обусловленную информацию, снятую с самой объективности (с объективной, как принято говорить, реальности), но и потому, что они все… от самих себя, ибо цифры обязательно взаимодействуют друг с другом, представляя собой какие-то уже действующие, т. е. уже и реальные величины: цен, масс денег, инвестиций, доходов, валютных курсов и т. д. и т. п., а величины эти взаимодействуют друг с другом, соединяясь и отталкиваясь, сливаясь и разделяясь, примериваясь друг к другу, присматриваясь, входя друг в друга, исходя одна из другой, перемешиваясь и взаимно переходя друг в друга. Вложение денег, их инвестирование, авансирование или ассигнование — начало экономического процесса, сопровождаемое явлением, скажем так, первой действующей величины; далее, когда идут покупки и осуществляются затраты, — происходит расходование этой первой величины; а потом наступает момент возвращения денег — через те же продажи произведенных товаров, т. е. восстановление первой величины, но еще и с приростом, т. е. уже и увеличение первой величины, стало быть, возникновение новой, уже второй, величины, а по-иному — накопление денег, увеличение их массы. Что же, разве величины тут не влияют на величины? Взять хотя бы ту же заработную плату, которая всегда есть какая-то определенная величина. Какая же? В общем-то, любая из возможных, а возможными могут быть довольно-таки разные величины, хотя и не совсем уж разные, а соответствующим образом разные, т. е. разные, но при этом и не разные, а согласованно разные, что определяется сонмом обстоятельств, среди которых не только потребность воспроизводства наемной рабочей силы, не только затраченный ею труд, не только качество самой трудовой услуги, но и многое другое, что определяется в ходе взаимодействия друг с другом различных экономических величин, подчиняющихся, разумеется, общему ходу воспроизводства, включая и общественное. То же самое можно сказать о любой цене, в том числе и о цене де-

нег — реальной, конечно же, цене. Величины, мы видим, *как-то* непременно и взаимно обязательно образуются — и в этом «как-то» вся суть как раз и заложена: величины образуются в сознании и через сознание, но при этом как бы и сами по себе, вне прямого участия сознания. От экономических величин веет какой-то чудесной тайной, которая не просто некая неизвестность, а самая настоящая… трансцендентность: что смысловая (цифры ведь всего лишь сами-по-себе-величины!), что функциональная (цены можно и нужно устанавливать, но они при этом и как-то сами устанавливаются, чуть ли не сами по себе). Экономика — могучее, сложнейшее и сокрытнейшее счетно-решающее устройство, любое моделирование которого приводит лишь к введению в модель пресловутого «черного ящика», который принять во внимание можно, а вот вскрыть для осмотра никак нельзя. У экономики своя глубокая метафизика, а соответственно, и своя метасмыслоорганизация, как и своя метасмыслология. Понять тут надо всего лишь то, что та же цена, как и фактически всякая экономическая, она же стоимостная, величина, в принципе может быть… любой, но при этом… не какой угодно. Устанавливать в общем-то можно любую экономическую величину, даже оперировать вольно с нею, но надо всегда помнить, что и она — эта самая величина — оперирует ее установителем, мало того, его она тоже устанавливает. Выходит, что каждая вроде бы объектная величина в чем-то одновременно и субъектна, от нее исходит какая-то инициатива, она вполне действенна. Хорошо чувствовать себя экономическим субъектом, все для себя считая, рассчитывая и устанавливая, но совсем не вредно учитывать и то весьма простое обстоятельство, что сам-то субъект тоже подсчитан и рассчитан, тоже установлен — все теми же цифрами. Да, цены исходят от субъектов-людей, но в итоге получается, что цены исходят и от цен, но это еще не все — и люди тоже исходят от цен-субъектов. Таково оно, лукавое бытие экономики, такова ее непростая метафизика, такова ее убойная трансцендентность. Отсюда и *философия экономики*, однако реализуемая лишь в рамках *философии хозяйства*, отводящая экономике важное, но все-таки частное, место, рассматривающая экономику не как хозяйственную всеобщность, а как частный случай хозяйства вообще.

Историософия экономики. Расцвет экономики приходится на эпоху Модерна, когда сама экономика стала мощным модернизационным (обновленческим) фактором человеческого

бытия, вобрав в себя всестороннюю цивилизационность и завладев со своей стороны цивилизационной целостностью. Предшествовавший Модерну Премодерн можно вполне рассматривать как время экономической предистории, зарождения экономики, отдельных попыток ее целостной реализации с охватом достаточно больших пространств, однако не вышедших все-таки за локальные пределы, хотя и имевшие практически повсеместное распространение. А вот эпоха Модерна стала воистину *экономической эпохой*: именно в это историческое время экономика достигает своего полного развития, подчиняя себе хозяйство и мир. Такому ходу вещей способствовал всегда порождаемый экономикой, но получивший в итоге экономической революции необходимую для себя свободу *капитал* — эта стремящаяся к непрерывному росту стоимость, эти возрастающие в ходе хозяйственного движения, а по сути и своего хозяйствования, деньги, этот мощный концентратор экономической, а вместе с ней и вообще хозяйственной энергии, ее непреклонный организатор и вездесущий реализатор. Тут надо учесть то важнейшее обстоятельство, что капитала не бывает, а главное, он не может эффективно состояться без своего субъекта — представителя и движителя — *капиталиста-предпринимателя*, в особенности, в производительной, банковской и финансовых сферах, где требуется не только владение саморастущими деньгами, как это бывает у того же ссудного капиталиста-рантье, но и эффективное использование этих денег в хозяйственном, пусть даже и в сугубо экономическом, процессе, требуется хозяйственная инициатива, активность, творчество, а нередко и особого рода деловая изощренность. Для экономики вообще характерен *экономический человек*, ведущий *экономическое хозяйствование*, владелец и раб денег, живущий деньгами и в потоке денег, от них полностью зависящий, их собиратель и тратчик, но так же и созидатель товаров, реализатор продаж и покупок, соискатель экономической пользы и выгоды, еще и постоянно действующее счетно-решающее устройство. Однако для эпохи капитализма характерен не просто экономический, а *творчески экономический человек,* имеющий целью постоянно увеличивать находящиеся в его хозяйственном распоряжении деньги — накапливать капитал, вести капиталонакопление, не останавливаясь перед любым подходящим хозяйственно-творческим актом, достигая любых приемлемых изменений в неденежной, прежде всего матери-

ально-технической, среде, накапливая и применяя все возможные знания, трансформируя любые технологии. Экономическая революция, как хорошо известно, создала условия и для *научно-технической революции*, а экономический человек возымел право и возможность стать *научно-техническим человеком*: творчество экономическое совпало с творчеством научно-техническим, что дало немыслимый во времена Премодерна созидательный, воистину демиургический, эффект — явление в итоге нового, причем вполне целостного мира, в основе своей уже неприродного, искусственного, совершенно уже человеческого. Сокрушив все премодерновые тенеты, перестав подчиняться природе, отбросив традиции и отменив вековечные сакральные установки, человек хозяйствующий стал не только человеком экономическим, но и воистину творческим, а если кто из людей и не стал таковым, то был вынужден подчиниться тем, кто таковыми стал, пойдя к этим последним в наем, однако не для услужения, а изнурительного, почти что и нечеловеческого, труда — во благо не столько себя, сколько уже капитала и капиталистов. Одно дело торговцы и ростовщики, совсем другое — промышленный капиталист-предприниматель, измышляющий все время что-нибудь новое, сам много трудившийся и заставлявший других исступленно трудиться. Человеческий мир стал быстро прирастать *богатством*, причем разным, новым, не бывшим ранее, служащим не для одного лишь житейского потребления, но и для потребления производительного, хозяйственного, экономического. Капитал, возникавший и действовавший как частное явление, хоть и составлял при этом общественное целое, но такое целое, при котором любой частный капитал, как и весь общественный капитал, имел необходимую для своего бытия хозяйственную и экономическую *свободу*, выражавшуюся не только в свободе решений и действий, движения и самореализации, но и в свободе скрытых, неявных, «черноящечных», а во многом и просто трансцендентных механизмов, органичных стоимости, ее и любой нестоимостной самоорганизации. Эти механизмы были определены наукой как стихийные, а для познавательной солидности — как *конкурентно-рыночные* (решают, мол, все конкуренция и рынок, а люди тут как бы и не причем, хотя люди всегда причем, а конкуренция и рынок решают далеко не все из скрытого, неявного, «черноящечного», трансцендентного). Экономика, пережив долгую зависимость от природы, натурального хозяйства и са-

крально-культурных установок премодерновой эпохи, обрела наконец-то свободу — в целом свободу, став свободной, или либеральной, экономикой. Карфаген наконец-то победил, и не где-нибудь, а в самой Западной Европе, на просторах бывшей Римской Империи! Карфаген обрел свободу, он стал свободным — для себя свободным, но все-таки не в себе свободным. Внутри самого Карфагена свобода с неизбежностью сочеталась с несвободой. Конкуренция — свобода, но одновременно и несвобода, ибо конкуренций много, они друг на друга воздействуют, взаимно себя ограничивая, а самостоятельность с необходимостью сочетается с потребностью кооперации или даже соподчинения; рынок — свобода вроде бы, но в то же время и несвобода, ибо далеко не все обстоятельства удается игнорировать, а кое к чему приходится непременно приспосабливаться. Свобода свободой, а сила силой: одни субъекты всегда сильнее других, как и сильнее субъектов оказываются многие обстоятельства. Короче, где экономическая (капитальная, предпринимательская, конкурентная, рыночная) свобода, там и экономическая же (капитальная, предпринимательская, конкурентная, рыночная) несвобода. Дело не в том, что натураномика вся будто бы несвободна, а экономика вроде бы вся свободна, а в том, что свободы и несвободы в натураномике и в экономике просто разные. Капитализм начал со свободы — для себя свободы, но он не мог не считаться со своей же в себе и для себя несвободой. И чем дальше, тем несвободы, увы, становилось все больше: сильные становились сильнее, а слабые относительно этих сильных — слабее, да и самих-то сильных становилось все меньше, ибо они превращались уже в сверхсильных. Субъектная иерархия не просто усиливалась в экономике, а вошла в конце концов в определенный порядок, в рамках которого сильные оказывались устойчиво наверху, а слабые — устойчиво внизу, мало того, все субъекты уже существовали в рамках организации, не просто навязываемой сильными слабым, а предлагаемой сильными, ставшими устойчиво верхними, для всего мира субъектов — что сильных, что слабых. Так появляются свободно управляющие и не менее свободно управляемые. Организация сверху и из центров подчиняет себе самоорганизацию внизу и по периферии, будучи и сама в немалой степени самоорганизацией. Ничего особенного в этом нет: называется это *корпоративным*, или *монополистическим, капитализмом*, т. е. уже не совсем либеральным, точнее, совсем не таким

уж либеральным, как это было на заре капитализма. На рубеже XIX — XX вв. экономика превращается в корпоративно монополистическую. Но это было не все: либерализм, отвергнувший решительно *анти*экономическое государство Премодерна (поэтому и произошли политические революции), признал хладнокровно *про*экономическое уже государство Модерна, отведя ему и соответствующую экономическому либерализму роль (эмитента и гаранта денег, правозащитника, полицейского, контролера, тюремщика, колонизатора, пирата, но не более того), мало того, либерализм, правда, уже изрядно стесненный корпоративизмом-монополизмом, был вынужден в дальнейшем пойти на ограничительное для себя участие государства в экономической и вообще хозяйственной жизни, чему немало способствовали и ведущиеся в XX в. за передел мира гигантские войны — тоже деяния и процессы хозяйственные и экономические. Пришло время капитализму стать не только корпоративно-монополистическим, но и *огосударствленным*, хотя либерализм как основа постреволюционной — с середины II тысячелетия от Р. Х. — экономики, естественно, не только совсем не исчез, но еще и взял у принудительной организации, в особенности, у государственной, и кое-какой реванш, чему немало способствовала сначала *интернационализация* экономики, а затем ее *мировизация*, т. е. обретение мировой целостности. Несколько воспрянув, либерализм был, правда, вынужден немедленно подчиниться другой мощной организационной силе — *международной (транснациональной) корпоративной и межгосударственной (наднациональной)*, что знаменовало собой то, что сегодня называется *глобализацией* экономики, сопровождающейся подчинением мировой экономики единому, хотя и сложному и противоречивому, мировому хозяйствующему, если прямо не управляющему, центру. Вообще либерализм экономики успешно сочетается не только с внутренней для свободной экономики конкурентно-рыночной (капитальной) несвободой (свобода на свободу уже дает какую-то несвободу — для той и другой из свобод), но и относительно внешним дирижизмом: корпоративным, государственным, транснациональным, межгосударственным, наднациональным. Представление об экономике как о сугубо самоорганизующейся системе, лишенной-де решающей волевой организации (несамоорганизации) — совершенно ложное представление, недостойное даже серьезного обсуждения. Самоорганизация, если за таковую считать известное самооп-

ределение экономических агентов, самоосуществление экономических параметров и определенное самодвижение экономики в целом с частичной самореализацией отдельных ее процессов, не только не охватывает всего организационного пространства экономики, но вовсе не является в нем доминирующим началом, скорее лишь корректировочным, дополнительным, подстрочным, ибо решающая роль принадлежит все-таки организации-несамоорганизации, или волевой субъектно-сознательной организации, хотя это не исключает и наличия самозапускающихся процессов вроде общего роста или падения деловой активности, как и тех же стихийных и внезапных, а не вполне предположенных и хорошо сделанных экономических кризисов. В целом историческая эволюция экономики Модерна шла по линии иерархической и центростремительной структуризации стоимостной субстанции, вовлечения ее стихийной самоорганизации в волевого порядка многоуровневую иерархическую организацию (несамоорганизацию), достижения в итоге такой организации самих конкуренции и рынка, при которой говорить о последних,в том числе и о пресловутом либерализме, как о решающих фундаментальных началах экономики вообще и капитальной экономики в частности стало прямо-таки неприличным. Конечно, что-то неподвластное в экономике и ее движении всегда есть, но, что особенно важно, неподвластное это выходит за рамки не только конкуренции и рынка, но даже и всех транснационалов с их мировым центром. Стоимость изначально и в принципе трансцендентна, и таковой она является не из-за действия конкуренции и рынка, как и не из-за тех же ошибок экономических субъектов, хотя все это, безусловно, усиливает трансцендентность бытия стоимости, а трансцендентна стоимость, как и механизм ее реализации, по самой своей природе, ибо, как хорошо известно, есть товары, цены, деньги, инвестиции, есть в конце концов экономические цифры и всякие числа, а вот где при этом, собственно, она — стоимость? Вроде бы это какое-то нечто, но в то же время это и явное ничто! И как же так получается, что стоимость всех и вся расставляет по местам, обеспечивает всеобщую целостность, наполняя это целое и все его элементы и части реальным экономическим смыслом? Ведь если бы стоимость только обслуживала хозяйство, ставшее экономическим, а то ведь стоимость прямо-таки производит экономику, а за ней и через нее и хозяйство? Стоимостью можно сознательно управлять, но ровно настолько, насколько

стоимость это позволяет. Экономическая цивилизация — цивилизация не просто со стоимостью, а цивилизация и самой стоимости. Сначала оборот стоимости, ее воспроизводство, а потом уже оборот и воспроизводство всего остального. Стоимость замечаема, о ней можно многое сказать, но стоимость всегда и всюду — тайна! Спрашивается, а как же действовать экономическим субъектам, если они всего лишь рабы стоимости? В том-то и дело, что хоть и рабы, но не только, они еще и работники стоимости, мало того, они и ее управители. Хозяйствующий субъект не может быть только экономистом, но если уж он экономист, то он должен искать творческий контакт со стоимостью, но при этом более в хозяйственных, чем в чисто экономических интересах, действуя не просто ради стоимости, а именно со стоимостью — и только тогда он получает необходимый, если не наибольший, хозяйственно-экономический эффект! Нельзя никогда забывать, что стоимость — сама себе субстанция, сама себе работник: она способна и простор дать субъекту, и опрокинуть его, на себе вынести, но и с себя сбросить. Короче, не конкуренция и рынок боле всего управляют экономикой, хоть и активно участвуют в этом управлении, и не одни лишь транснационалы это делают, как и не только мировой экономический центр, и не сама по себе лишь смешанная, как любят сейчас говорить, система управления, в которой сразу все: субъект, конкуренция, рынок, транснационалы, мировой центр и еще чего-нибудь этакое, а экономикой управляет — как раз в рамках самой экономики — еще и некое *великое неизвестное*, в чем-то человеком управляемое, а в чем-то и нет, имя которому *стоимость*, если, конечно, понимать под стоимостью лишь идеальную субстанцию, реализующуюся в головах и через головы людей, но… от них во многом и независимую — как какое-то чуть ли не *абсолютное нечто*, как и какое-то *творящее ничто*! Попробуй-ка объяснить, к примеру, феноменальный рост той же цены на нефть — в несколько раз и за короткое время, когда ничего с нефтью и вокруг нее принципиально не изменилось: что же, какой мотив, какая сила стоит за таким ростом — не спрос же с предложением, не конкуренция же с рынком, не рост тех же издержек, не просто один лишь сговор сильных мира сего? Ясно, что так действует стоимость, которая, заметим, способна не только к производству себя, но и к вменению себя, но почему же именно этот и именно такой рост производит стоимость? Можно выдвигать разные версии,

но есть, наверное, и что-то важное, что провоцирует на это стоимость, как, допустим, ответ природы и натурального хозяйства в целом на долгое над собой насилие со стороны той же самой экономики: природа и натуральность ныне не так уже беспредельны и не так дешевы, да и не так уже бессильны и безответны, как того хотела длительное время освободившаяся от их контроля и влияния экономика. Поиграла, поиграла против всякой натуры, строя глобальную искусственность, а тут вдруг… стала играть против… самой себя, но не уничтожая вовсе себя, а приспосабливая себя к новым требованиям природно-хозяйственной среды. Обратим внимание на то, что цены растут — без всякого на то привычного оправдания — не только на нефть, но и на иные природные ресурсы, на землю, на лес, на недра, даже на свежий воздух и чистую воду, хотя при этом и на недвижимость, на жилье, на здравоохранение, на образование, что тоже весьма симптоматично. Природа ныне бьет неприроду, экономику, стоимость и бьет их же оружием — экономическим! Хорошее вроде бы объяснение, но разве оно может удовлетворить экономистов, тем более, что… верно, верно!.. есть биржи, рынки, спекуляции, войны за них, борьба за ресурсы, плутократии , картели, да мало ли еще что, а потому… так и будет наш правоверный экономист искать какую-нибудь известную ему из учебников причину роста цен, не замечая, что мир хозяйственный уже изменился, а стоимость, это великое информационное чрево, на все это уже умно отреагировала и, кажется, надолго, может, и навсегда!

Новая экономика. Современная, а лучше сказать, передовая, экономика — значительно уже не та экономика, какой была когда-то в момент своего расцвета — где-нибудь в середине XIX в., да уже и совсем не та, чем была, допустим, даже в середине XX в. Все течет, все изменяется, протекла в глубь истории и сильно изменилась и экономика. И изменилось, а точнее, развилось, в экономике как раз само ее фундаментальное начало — экономическое или стоимостное, окончательно выставившее вперед и наружу в качестве ведущего свой собственно *финансовый* образ, завладев глобально, виртуально, информационно, технологически, менеджериально и дирижистски всей экономикой и покорив в целом хозяйство. Нет, не производительный хозяйствующий субъект, не производитель-экономист сейчас во главе экономики, а субъект-финансист, выраженный ныне в гигантских образованиях- структурах, хотя

производители реальных благ никуда не исчезли, как не исчезли и производительного характера предприниматели, тоже ставшие в основе и по преимуществу крупными структурными агентами, а лучше сказать, агентами-структурами. И вот финансовые структуры либо прямо над производительными, либо переплетены с ними, либо сами производительные структуры одновременно и финансовые. Вообще финансы — работающие деньги. Финансы везде и у всех, но не у всех агентов они не просто финансы, даже и активно функционирующие, а финансы *управляющие* — через финансы иными финансами, а через все это вместе — всем экономическим миром, а через него — всем или почти всем хозяйством в мире, а следовательно — и всем миром. Вот и выходит, что финансы всюду и надо всем, мало того, они — иерархическая пирамида, в которой *кто-то* на самом верху и в центре — и этот кто-то всем финансово, и нефинансово тоже, и управляет. А глобализм, виртуализм, информатизм, технологизм, менеджеризм и дирижизм такому сложному управлению сверху и из центра способствуют, ибо с информационно виртуальными деньгами, финансами и капиталами, с глобально распространенной на весь мир и соответственно технически оснащенной менеджериальной системой можно вполне удовлетворительно осуществлять и глобальный — ловкий и умный — дирижизм, в рамки которого умело затащить и корпорации, и банки, и государства, и межгосударственные организации, а через сложную управленческую иерархию и управляемый рынок — всех и вся. В итоге действует финансовая иерархическая система организации экономической и хозяйственной самоорганизации — и все более или менее довольны, что посвященные, что профаны! Экономика уже давно перестала быть просто обслуживающей хозяйство организацией, а является организацией и господствующей над хозяйством, а в самой экономике ведущую роль уже играет именно *финансизм*, под которым полезно понимать все работающее денежное, однако особым образом представленное и организованное (ценные бумаги — не всегда вроде бы деньги, но тогда это некие заместители денег, их непосредственные партнеры). Начавший активно развиваться в итоге экономической революции процесс возвышения стоимости в экономике и над ней (через капитал, банковский кредит, акционирование, бумажные деньги, ценные бумаги, инвестирование, холдинги, финансовые группы, финансовую олигархию, государственные финансы,

международные финансовые организации), достичь в рамках экономической цивилизации той командной позиции, при которой легко придти к выводу о замене *экономики внизу и снизу* на *экономику вверху и сверху*, когда все главное экономическое (деньги, цены, валютные курсы, инвестиции, кредиты, процентные ставки и т. п.) вываривается наверху и более всего в интересах центра, а не внизу и в интересах низа. Финансовое воспроизводство — не реальное воспроизводство, а управляющий этим последним идеальный спутник. Сначала финансы, а потом уже все остальное, а не наоборот. Формула РХ — Ф — РХ, где РХ — реальный хозяйственный процесс, а Ф — финансы, обслуживающие РХ, заменена ныне на формулу Ф — РХ — Ф, где уже Ф полностью определяет РХ. Не РХ объемлет и ведет Ф, а Ф объемлет и ведет РФ. Сначала верхний финансовый баланс, а затем уже все остальные балансы. Наверху просто сидит гигантская *суперсистема,* представляющая собой управляющую финансовую надстройку надо всем управляемым ею хозяйственно-экономическим базисом. Переход к *новой экономике* — революционный переворот! На историческую сцену вышел, закрепился и целостно себя реализует особого рода сложный хозяйственный, — он же экономический, он же финансовый, он же хозяйствующий, — суперсистемный субъект — *глобальный финансовый комплекс*, способный подчинить себе мировое хозяйство и управлять им, применяя, разумеется, не столько прямое, сколько опосредованное управление: через среду функционирования экономических субъектов, через воздействие на ориентационные параметры-маяки, через влияние на профаническое сознание. Объективность хозяйства и экономики, конечно же, не снимается, но… как уже более всего субъективно управляемая объективность. Объективные законы не столько сами по себе правят новой экономикой, сколько вкупе с глобализованным, в первую очередь, финансовым, сознанием, т. е. вместе с центрированной властной волей, не отменяющей экономических законов, но не допускающей их только стихийной реализации. Это не есть управление законами, которые не упразднить, но это есть сознательное пользование ими… в осознанных интересах. Сегодня имеет место действительно новая экономика, которая умеет жить для себя, властвовать надо всем практическим хозяйством, достаточно им в своих интересах управлять. Стоимость как субстанция не просто остается, но остается как явно доминирующее начало, имеющее объек-

тивность, самоорганизационность и стихийность, но при этом и управляемость со стороны глобального финансового комплекса. Отсюда цена может быть любой, но не какой угодно; отсюда всеобщее и разнообразное кредитование с обратной ему столь же всеобщей и разнообразной задолженностью (хозяйство должно экономике, экономика должна финансовой суперструктуре); отсюда не столько производимая прибыль, сколько отчисляемая рента. Ничего без денег, ничего без оценок, ничего без превращения в стоимость. А если есть глобальный контроль над деньгами, оценками, а соответственно над стоимостью, то чему уж так сильно тут удивляться? Не рынок здесь правит, а рынком правят; не стихийно вовсе возникают большие процессы, а при управляющем воздействии концентрированной сознательной воли; не сам по себе идет ход вещей, а идет он под непрестанным влиянием хода центрированных умов. Когда-то была и остается кое-где до сих пор *экономика Премодерна*, т. е. обслуживающая натуру и натуральное хозяйство экономика; затем настало время *экономики Модерна*, объявившей войну натуре и натуральному хозяйству, их вытесняющей и себе подчинившей, развивающей искусственное хозяйство и обеспечивающей построение искусственного мира; дошло дело и до *экономики Постмодерна,* заявившей о своем полном господстве в мире и занявшейся реализацией не просто искусственного, а в основе своей имитационного и фикционного хозяйства, когда экономические показатели отражают не природу как таковую или же что-то человеком созданное, но ощутимое, а нечто просто воображаемое — фикцию, симулякр, пустое ничто, т. е. отражают собою не какую-то внешнюю ценность, а имеют свою собственную ценность — как знак самих себя — и не более того. Стоимость для себя, о себе, из себя. Это действительно что-то новое, революционно новое, ранее не бывалое. Конечно, стоимость всегда была в чем-то и сама по себе — недаром же она идеальна, самоорганизационна, трансцендентна, но она все-таки более всего служила, чем властвовала, отражала, чем диктовала, посредничала, чем господствовала. Не от реальности более сегодня какой-нибудь опорный экономический параметр, а… от самого себя… и… на реальность, не столько уже отражаемую им, сколько созидаемую. Одно дело — участвовать локально в реальности, совсем другое — ее глобально определять! От экономики-подспорья (Премодерн) через экономику-

созидательницу (Модерн) к экономике-властительнице (Постмодерн).

Новый мир. На земле построен и уже имеет свое историческое место *новый мир*, он же и *иной мир,* т. е. *неприродный* мир, мало того, уже по преимуществу и *сам по себе* мир. Данному изначально миру — природному — человек предпочел свой мир, взятый им уже от данного мира, уже собственно человеком созданный мир, который находится даже не в данном человеку мире, не рядом и не вместе с ним, а существует как бы параллельно ему, вне его, над ним. Да, природа вроде бы есть, вещественность есть, животность есть, материальность есть — от этого не уйти, во всяком случае, пока не уйти, как не уйти и от вселенной в мир идеальности — она тоже есть, но наряду со всем этим явился и особого рода мир, имеющий какую-то новую материальную воплощенность и новую идеальность. Констатация данного факта — великая констатация! Мечта европейского Возрождения достигнута — построено Царство Божие на Земле, однако по лекалам самого человека. Христианство, объявившее человека свободным — перед Богом, трансформировавшись, создало условия для освобождения человека уже от самого христианства. Свободу выбора человек использовал для освобождения себя от Природы и Бога ради построения своего собственного мира. Модерн — эпоха такого освобождения и такого построения, Постмодерн — эпоха завершения — на данный исторический срок — такого освобождения и такого построения. Человек, почувствовав себя целостным (системным) демиургом, пошел даже не на переделку, а на истинное *пересотворение мира*. Современный мегаполис с транспланетными коммуникациями — высшее воплощение такого нового мира!

Новый человек. Новый мир — *новый человек*. А как же иначе? Технизированный, мобильный, коммуникативный, юркий. Гражданин мира. Эгоцентрист. Мировой стандарт. Интернетовец. Непрерывного образования неутомимый инноватор и инноватист (обновленец самого себя). Системный элемент, деталь в механизме, автомат в автомате. Потребленец. Имитатор, игрок, карнавальщик. Кнопочник. Иждивенец умной машины, ею пользователь и ее же раб. Переполненный информацией об информации. Обездушенный и обездуховленный. Внешний, футлярный, пустой. Без естественной трансцендентности и тайны. Механичный, программный, искусственный. Ничего будто бы хорошего? Как бы не так! Идеальный с точки зрения анти-

христианской демиургии человек, приспособленный к новому миру, к его постоянному обновлению. Мелькающий мир — мелькающий человек! Человек-фикция, человекобраз, post-человек! Конечно, еще не совсем такой, но зато с какой перспективой стать именно таковым! Постмодерн — это серьезно, хоть и роднится он с комфортом, весельем и чуть ли не счастьем.

Человеческая демиургия. Труд, творчество, хозяйство — уже какая-то демиургия. А если с программой, системным замыслом, целостным проектом? Тогда уж и впрямь *демиургия* — особенно с наукой-то и техникой, с совершенствующимися качественно, разнообразно и продуктивно орудиями, с машинами и иными искусственными устройствами, с лабораториями и мозговыми центрами, а главное, со свободой делать, творить, создавать. Хозяйствовать *из себя*, из своего *творящего ничто,* из субъективной глубины. Это только кажется, что человек лишь отражает и подражает, нет, он способен создавать то, чего нет, и создавать в больших, даже и в глобальных, масштабах. Что-то есть потому, что этого что-то не может быть в мире никогда! Загадочен, ох, как загадочен человек — с его-то креативными возможностями!

Феномен антихозяйства. Хозяйство нужно, без него нет жизни, как, правда, нет и смерти. А что есть смерть? Исчезновение жизни. Хозяйство соседствует поэтому со своей противоположностью — *антихозяйством*. В смерти однако все выглядит слишком явно. В жизни есть не только смерть, но и движение к смерти — те же болезни, да и смерть есть не только физическое исчезновение организма, а и многое другое, что тоже умирает, например, мораль, правило, порядок, а соответственно, сама жизнь способна обрести патологическую реализацию. Что такое преступление, к примеру, воровство? Акт вполне хозяйственный — для преступника, но одновременно и вполне антихозяйственный. А разве та же хозяйственная реформа свободна от антихозяйственного начала? Или частнособственнический захват ресурсно-производительной сферы российского общества — здесь что, одно только хозяйство? А любая война, которая, конечно же, хозяйство, разве ж она одновременно не антихозяйство? Короче, антихозяйство повсюду: в личном быту, в семье, в коллективе, на предприятии, в учреждении, в регионе, в обществе, в мире. От антихозяйства не уйти, как не уйти от самого по себе хозяйства. Однако есть антихозяйство и

антихозяйство: с одной стороны, диалектически обоснованная неизбежность, даже необходимость, а с другой — субъективно попущаемое, если не специально организуемое зло. Тут все зависит от угла зрения. Тот же внезапно возникающий экономический кризис — достаточно естественное антихозяйство, переходящее затем в хозяйство, а вот тот же хорощо организованный кем-либо для кого-либо экономический кризис — хозяйство, однако с мощной антихозяйственной составляющей, могущей и не вывести возникшее антихозяйство к нормальному хозяйству. Разумеется, везде есть мера, а потому и для антихозяйства есть своя мера, которая как раз и дозволяет говорить об антихозяйстве как о феномене, мимо которого пройти невозможно. Субъективно культивируемые бедность, темность, преступность, безотцовщина, беспризорничество, голод, холод, пьянство, безработица, безысходность, убыль населения и т. п. «штучки» — верные спутники антихозяйства, мало того, настоящего *инфернального хозяйства*. Да и пожирание природы современной техно-индустриальной цивилизацией вряд ли может избегнуть антихозяйственной характеристики. А возникновение нового постмодернового мира — не антихозяйственное ли во многом действо, производящее на свет столько разнообразных симуляций и пустот? А тот же новый человек — итог чего: хозяйства только или же антихозяйства тоже? Богатая это по смыслу, значению и заключениям категория — антихозяйство, отражающая, разумеется, саму реальную хозяйственную реальность.

Софийность хозяйства, его и антисофийность. В самом словосочетании фило-софия-хозяйства присутствует *софия,* т. е. мудрость, которая должна, если не обязана, присутствовать не в одних головах людей, но и в самом реальном хозяйстве. Должна-то должна, но вот присутствует ли? Большой вопрос! С одной стороны — да, вроде бы присутствует, ибо как же тогда жить, совсем-то без мудрости, хотя бы ее толики: дед с бабкой мудры (жизнью уже достаточно удручены!), отец кое в чем мудр (как-никак работает, ответственность за семью имеет), мать мудра (как же без этого детей растить?), начальник мудр (людьми управляет), работники мудры (дело делают, управляются, к начальству прислушиваются), законодатель мудр (все-то он что-то учитывает, всему-то какое-то нормативное определение ищет), писатель мудр (о мудрости и рассказывает), ученый мудр (знаниями многими обладает, иной раз и

скорбь умножающими), философ мудр (а что ему еще остается?), священник мудр (ведь мудрость представляет, ею и наставляет), мудрец мудр (уж ему-то от мудрости никуда). Так что мудрость есть, она как-то присутствует и реализуется в хозяйстве — без мудрости хозяйство человеческое в общем-то не повести. Уже поэтому хозяйство *софийно*. Но есть мудрость и мудрость. Одно дело — мудрость житейская, ученая, философическая, а другое — мудрость Божия, не здешняя, так сказать, мудрость, она же и метамудрость, высшая мудрость, трансцендентальная мудрость — *София Премудрость Божия*. Всякая мудрость хороша (опыт, знание, осознание, норма, мера и т. д. — все это те или иные проявления и параметры мудрости), но есть, позволительно будет сказать, *мудрость мудрости*, которая как раз от Бога, от Абсолюта, от Природы, от Вселенной, от Мира. Есть, так сказать, текущая операциональная мудрость, она прямо от человека, она везде и всюду, а есть мудрость из некого трансцендентного центра, та самая мудрость, которая есть высший, если не крайний, критерий, которая оценивает и судит человеческую мудрость, которая где-то и откуда-то, но которая так или иначе присутствует и в мире, и в человеке, и в хозяйстве. Без Софии нет хозяйства, хозяйство вообще непременно софийно — от Софии, оно пропитано Софией, исходящей от Бога Творца, от Создателя. Однако… человек все-таки свободен от Софии Премудрости Божией, что дает возможность ему или замещать Софию своей собственной софией, или прямо действовать несофийно, отбрасывая всякую мудрость, идя и по антисофийному пути. Мы видим софийность хозяйства, но мы замечаем и его *антисофийность*. Если человечество само себя поставило на грань уничтожения, то можно ли хозяйство человека признать софийным? Если население России сейчас резко сокращается, когда иммиграция даже не перекрывает смертность коренного населения, то можно ли назвать современное российское хозяйство софийным? На первый план в подобных случаях выходит как раз антисофийность. А если посмотреть повнимательнее на хозяйствование человека, то сколько в нем обнаруживается действительно антисофийного — аж дух захватывает! Мудрость — конечно, знание, учитывающее при этом и незнание, но знание чего-либо, вообще говоря, еще не мудрость. Какое же из знаний может быть отнесено к мудрости? Наверное, откровенческое, которое не только органично диалектическому знанию, когда это не это и не то, а

это и то вместе, будучи при этом не тем и не этим, а другим, в котором и то, и это, и третье, но и полилектическому, когда все видится здесь и сразу в полном сопряжении с трансцендентным началом, т. е. знание, питаемое незнанием и тишиной, скорбью, удручением, страхом, да вот совсем не теми, о которых может подумать лишенный мудрости профанический всезнайка. Софийность хозяйства — невозможная возможность, а антисофийность — возможная невозможность! На том и сойдемся!

Стоимость через призму софийности. Софийна ли стоимость? С точки зрения чисто экономической — при том понимании экономического, которое здесь демонстрируется, — стоимость не то что софийна, она прямо-таки сама София экономическая и есть, ее органическая принадлежность, очаг, неиссякаемый источник, самое мудрое в экономике, чуть ли не само живительное ее солнце. Стоимость можно не признавать, да вот можно ли обойтись в экономике без стоимости — этого всеобщего экономического, мало того, всеобщей в экономике управляющей трансцендентной силы? Пробовали, да что-то не получается! Стоимость — вся экономическая мудрость и есть, разумеется, как дух, как трансцендентный разум, как загадочное счетно-решающее устройство, как неуязвимая субстанция. И вот что интересно: софийность стоимости не абсолютна, в стоимости хватает и антисофийности. Стоимость мудра, но стоимость и пуста, она созидательна и разрушительна, живительна и губительна. И тем не менее: стоимость — премудрость экономическая, София экономики, экономика в экономике. Действующая София, что позволяет заключить, что экономика по сути своей стоимость и есть. Стоимость как София — мир порядка и соотношений, кладезь знаний, источник требований, механизм решений. Стоимость сама многое знает, сама решает, но и предоставляет знание, позволяет решать. Не следует забывать, что стоимость — в головах людей, в их сознании, что именно люди вершат стоимость, в ней участвуют, но в то же время стоимость объективирована, она в чем-то свободна от людей, она их ориентирует, ими командует. Нет никаких препятствий почитать стоимость за экономическую софию, но, делая это, не следует почитать ее как Софию Премудрость Божию, даже и за какую-то ее долю или какое-то проявление, хотя возможность введения в стоимость установок и ограничений, восходящих к божественному началу, отрицать вряд ли разумно.

Хозяйство и экономика. Вопрос не в том, чтобы непременно отрицать экономику в пользу неэкономического хозяйства, а в поиске *меры* для экономики, той самой меры, которая не позволяла бы экономике господствовать в свою пользу над хозяйством, жизнью, человечеством, обеспечивать не слишком бросающуюся в глаза *эксплуатацию* природы и человека, равным образом и поддерживать разного рода человеческий *паразитизм*. Разумеется, вредить жизни и той же природе можно и без экономики, на основе собственно хозяйства и только хозяйства, но у хозяйства все-таки больше возможностей устанавливать и поддерживать необходимую обоснованную и удерживаемую культурой меру: экономика — это царство стоимости, особенно если стоимость свободна, необузданна, — сметает любые культурообусловленные меры, обрекая человека на хозяйствование вне каких-либо натуральных и сакральных ограничительных и направительных установок. Предоставленная самой себе экономика в принципе против всяческих пределов, кроме, разумеется, тех, которые на короткое мгновение или на длительное время возводятся самой воспроизводящейся стоимостью. Да, стоимость может иметь, конечно, внешнее умеривание, в том числе и субъективно предположенное и поддерживаемое, но сама стоимость внешних умериваний не любит, ибо она *сама себе мера*, а потому и стремится к внешнему безмерию. Экономика, разгорячившись, гонит вперед хозяйство, расширяя его и преобразуя — и нет в этом для экономики никаких стабильных границ. Вот почему экономика и была воистину сакрализована европейской цивилизацией. Деньги — кумир, хотя и особого рода кумир. И этот кумир делает свое дело, которое не сводится только к избавлению от умеривающей человека морали, а имеет результатом высвобождение человеческого хозяйства, всей хозяйственной энергии человека, его изобретательности и изощренности, всей его демиургической страсти.

Хозяйственная телеология. Так или иначе, но возникает проблема *фундаментального исторического целеполагания*, реализуемого человеческим хозяйством. В самом деле, какова генеральная цель человеческого хозяйства на Земле? Еще недавно, каких-нибудь 50, 100 или 200 лет назад, можно было еще говорить более всего о выживании человека, поддержании его существования, удовлетворении необходимых жизненных потребностей, стремлении хотя бы к достатку, даже к воистину хорошей, если не прямо-таки замечательной, веселой и занима-

тельной, почти что и беззаботной жизни, наконец, о жизни чуть ли не всецело творческой (все-де обитатели планеты только и делают, что читают, беседуют, пишут, рисуют, актерствуют, танцуют, да мало ли еще чем-либо подобным занимаются ради реализации своих драгоценных личностей). Но сегодня уже отчетливо видно, что все это не более чем частности, никак не раскрывающие самого главного и важного, ибо человек хозяйствующий (человечество хозяйствующее), не знающий по сути кто и что он, зачем он в природе вообще и на Земле в частности, но сознающий уже довольно, что он хотя бы частично не от мира сего, стремится в своей хозяйственной и непосредственно демиургической работе от *природы к неприроде*, построяя упорно свой неприродный мир, не соображая как следует, чем же может стать этот самый неприродный мир при своем завершении (в самом конце хозяйственно-демиургического пути), хотя и понимая все более, что стремится он все более к *иному миру*, которого нет на Земле и даже в обозримой человеком внеземной природе. Человек понял так или иначе, что он сам и все вокруг него трансцендентно, что есть-таки иной мир, в котором как раз и наличествует Бог, его — человека — Творец, понял, что он может-таки поставить себя — как сын Божий — на место Бога Отца, что он и сам может *пересотворить* мир, ему данный, что он способен создать свой собственный мир, т. е. дать сам себе *иной мир,* а теперь он уже понимает, что этот созданный им новый мир есть всего лишь перевалочный мир для перехода в совершенно *иной* мир — то ли в мир другой планеты, то ли другого созвездия, то ли в мир из какой-то другой материи, то ли в мир с совершенно другой информацией, то ли в мир какого-то другого Духа. Как человек не знает точно, откуда и зачем он, так человек не знает точно, куда и ради чего он, а потому его хозяйствование имеет в общем-то *трансцендентную телеологию*, на векторе которой человека творящего может ожидать в общем-то любой конец, в том числе и глобально — как окончательно, так и промежуточно — катастрофический: чем-то может в итоге обернуться это неуемное стремление к бессмертию, к неприроде, вообще к иному?

Экономическая телеология. Сама по себе она весьма проста, ибо восходит к накоплению денег, а через них — богатства, но вот в своем историческом значении она не так уж проста, ибо несет человека экономического в общем-то незнамо куда, ибо человек экономический — еще и человек вообще хо-

зяйствующий, да не просто хозяйствующий, а творчески хозяйствующий, да не просто творчески, а демиургически. Так что и в экономической телеологии немало трансцендентного заряда, правда, уже с учетом совершения человеком хозяйственного процесса в целом.

Хозяйственная эсхатология. Сопряженное с хозяйственной телеологией завершение хозяйственной активности человека: то ли всеобщим счастьем на Земле — Царством Божиим, то ли, наоборот, всеобщим несчастьем; то ли удачей для немногих и неудачей для большинства; то ли новой по качеству долговременной жизнью, то ли , наоборот, скорой и всеобщей смертью; то ли необыкновенным обустройством планеты Земля, то ли ее же необыкновенной гибелью; то ли переселением на другие планеты, то ли прямо-таки животной деградацией на деградирующей Земле; то ли наивысшим развитием человека, то ли его превращением в какое-то иное существо; то ли новым устроением природы с новым человеком, то ли переходом в иной мир; то ли покорением пространства и времени, то ли полным в них растворением. *Эсхатология* — всего лишь суждение о конце: возможном или реальном, временном или окончательном, частичном или всеобщем. Будет ли конец? Конечно, будет, как уже и был неоднократно, как имеет место и сейчас. Новый мир означает завершение старого мира, новый человек — конец прежнего человека, — во всяком случае какое-то превращение, качественный скачок, какую-то смерть и какое-то рождение. Любая реформа — эсхатологичекое нечто, когда старое из мира уходит, а новое как раз и приходит. Но ведь возможна, как сейчас отчетливо ощущается, и глобального масштаба и полной глубины трансформация — переустройство мира человеком-демиургом когда-то же чем-то закончится, — и вовсе не обязательно новой жизнью (как мы вообще понимаем жизнь), а и новым исчезновениям. Хозяйство человека не просто сопряжено с антихозяйством, — как жизнь со смертью, — но может и завершится этим самым антихозяйством, соответственно, и антижизнью, что будет даже не смерть, а какая-то уже полная аннигиляция. Не одна телеология трансцендентна, трансцендентна и эсхатология, как трансцендентны мир вообще, сам человек и его хозяйство. Однако человек непременно пройдет путь, ему трансцендентно предназначенный, что не означает ни полного его рабства, ни абсолютной для него предопределенности.

Философия философии хозяйства. Есть философия, но ведь есть и *философия философии*, или же *философия о философии*. Есть, наверное, и *философия философии хозяйства.* В самом деле, а что представляет собою философия хозяйства при ее целеположенном философском рассмотрении, в рамках ее собственной философии? Дело в том, что философия хозяйства — не просто философия *о* хозяйстве, хотя это и не исключается, а прежде всего философия *от* хозяйства, но непременно при этом как *философия от хозяйства о самом хозяйстве*. Философия хозяйства, если будет угодно, есть в некотором роде *философствующее о самом себе хозяйство,* — и это возможно, ибо хозяйство, которое есть и интеллектуализм (в широком понимании этого слова), создав религию, мифы, философию, науку, фантастику, вообще всякую идеальную культуру, не могло не пойти в конце концов на осмысление и самого себя, задавшись вопросом: «А что же на самом деле творит на Земле хозяйствующий человек?», — и, отвечая на этот вопрос, не могло не обратиться именно к философскому способу осмысления острой и актуальной, а главное, вполне и трансцендентной, проблемы. Это произошло как раз на рубеже XIX и XX вв., когда человек думающий уже имел возможность увидеть и кое-какие итоги практической реализации вроде бы наивысшего на тот момент знания — научного (научно-технического), положенного в основание глобальной человеческой демиургии. И имел место шок… от результатов этой демиургии, от сопряжения с ней науки и техники, от обслуживающей ее философии и даже соответствующих ей религиозных установок, т. е. шок от западноевропейского интеллектуализма нового времени, который как раз и заставил наиболее чувствительных к этому шоку мыслителей (вроде С.Н. Булгакова) на прорыв научно-философско-религиозной блокады, что и было осуществлено посредством обращения к *идее* философии хозяйства, оказавшейся не только отправным пунктом, но и главным вектором собственно *философии философии хозяйства*, ее фундаментальным смысловым и функциональным зарядом. Не философия, повторяем, *о* хозяйстве, тем более не философия *в* хозяйстве, а именно философия *из* и *для* самого хозяйства — как совершенно самостоятельное знание-размышление, диктуемое непосредственно хозяйственной реальностью, хотя и учитывающее все имеющееся в распоряжении человека знаниевое наследие.

Место и функция философии хозяйства в системе знания. Философия хозяйства, касаясь фундаментальных проблем *реализации человеческого бытия*, сопряженных одновременно и с *вечными вопросами*, на которые человек упорно ищет ответы, находит их и не находит окончательные, создавая всегда лишь те или иные возможные на время версии, чаще всего мифологического свойства, является, безусловно, истоковым знанием-размышлением, в поле зрения которого не какая-нибудь частность бытия человека в мире, как и бытия самого мира в человеке, а обширная, можно сказать, полнообъемная, мирочеловеческая целостность, у «руля» которой располагается и несет практическую службу субъектно реализуемое, осознанное и творчески исполняемое жизнеотправление человека (человечества), в ходе которого достигается не одно жизнеобеспечение человека, но и изменение всего его жизнеустройства вплоть до демиургического созидания собственного мира и соответствующей этому миру переделки самого человека (переделки человека человеком). Отсюда философия хозяйства, не будучи сама собственно практическим (операциональным) знанием, является знанием-размышлением о всеобщей реальной практике человека (человечества), что предъявляет философии хозяйства жесткие реалистические требования и задает определенные реалистические ориентиры: в отличие от философии вообще философия хозяйства должна отвечать не на собственные вопросы, которые ей самой нравятся, а на вопросы реализующегося, а точнее было бы сказать, реализуемого, бытия. Это возлагает на философию хозяйства особенную и в общем-то небывалую ответственность, предлагая в то же время и возможность ее соблюдения. Будучи философией непосредственно от хозяйства, или самого о себе хозяйства, философия хозяйства не только не является отраслью (разделом) философии вообще, или ее частной прикладной реализацией, а обладает собственной, уже как бы и внефилософской, спецификой, что позволяет говорить о философии хозяйства как о в целом самостоятельном знании-размышлении, занимающем собственное место наряду с философией вообще, религией и наукой. Питаясь с удовлетворением этими последними, философия хозяйства, однако, не представляет из себя никакой их смеси. Более того, философия хозяйства способна к обобщениям и заключениям, не даваемым ни философией как таковой, ни религией, ни наукой, — хотя бы потому, что обращена прямо к сфере

производства человека и жизни, включая и производство любого из известных знаний. Не объединяя собою философии, религии и науки, философия хозяйства оказывается на позиции, позволяющей ей рассматривать любые из имеющихся знаний как бытующие в идеальном мире человека частности. Условно говоря, философия хозяйства, будучи знанием-размышлением от хозяйства, т. е. от производительного вообще истока, располагается в системе знания где-то на траверсе философии вообще, но при этом рядом с нею, а также с религией и наукой, оказываясь тем самым не выше и не ниже их, но все-таки ближе к истоку любого знания. В известной мере философия хозяйства есть и знание о знании, но исключительно в производительном и функциональном, а не содержательном, аспектах. Философия хозяйства не занимается содержанием различных знаний как таковым, хотя и способна кое в чем их поверять, ибо ее волнует более всего почему и с какой целью любое из знаний возникает и реализуется в рамках деятельного жизнеотправления человека, его хозяйствования и хозяйства.

Философия хозяйства как хозяйствующее знание. У философии хозяйства есть, разумеется, своя полезная функция, которая состоит не только в осмыслении вообще хозяйства и реализующего его человека (человечества) хозяйствующего, целей и результатов хозяйства, его места, роли и способов реализации, вообще всего, что онтологически и функционально характеризует хозяйство и человека, его совершающего, но и в оценке всего, человеком хозяйственно совершенного, совершаемого и возможного еще к совершению — как с полезностной, так и нравственной стороны, в выведении действующих, возможных и необходимых критериев хозяйствования и самой жизни человека (человечества), в упорядочивании и просветлении умов и душ человеческих, в наполнении человеческого сознания особого рода обобщающим знанием и мироощущением, в руководстве, — конечно же, более трансцендентном, чем явном, — сознанием человека, принимающего решения. Вряд ли стоит сомневаться в том, что с философией хозяйства человек хозяйствующий может быть существенно *иным*, вовсе не таким, как без нее. Философия хозяйства — своеобразное оружие в руках действующего человека, которое может быть, как и все на свете, весьма разным по содержанию. Философия хозяйства, как и вообще философия, даже частично и наука, находится в прямой зависимости от нравственности ее созидателя и ею

пользователя. Философия хозяйства — *хозяйствующее знание,* то самое *концептуальное знание о хозяйстве*, в котором столь определенно нуждаются хозяйствующий на планете Земля человек и само ведущееся человеком (человечеством) хозяйство.

Метафизика философии хозяйства, ее трансцендентность и сакральность. Понимая в данном случае под метафизикой нечто, что наличествует в мире за пределами физиса мира, его физики, т. е. идейную или же смысловую начинку бытия и соответствующее ей знание-размышление, нельзя не обратить особого внимания на метафизическую природу, причем двойную, философии хозяйства — как собственно философии, так и собственно хозяйства. Хозяйство не менее метафизично, чем философия, хотя оно и не менее физично, чем мир — в известной его части. Здесь сходятся две метафизики — от самого по себе бытия и от знания-размышления о нем. Есть метафизика природы, а есть метафизика познания природы, как и о ней знания. Человек насквозь метафизичен (разум, душа, совесть, мерзость и т. д., хоть и связаны как-то с физикой человеческого организма, но это совершенно метафизические вещи, а другими они просто и не могут быть). То идеальное, что служит познанию физического, его первичному фактологическому объяснению, т. е. научному осознанию, может, по-своему и метафизично, но не настолько, чтобы стать собственно метафизическим: тут метафизика проявляется на ином уровне, когда идея работает уже для идеи, когда открываются смыслы смыслов, когда вовсю царствует идейно-смысловая неопределенность. Метафизика непременно трансцендентна, она есть уже что-то само-по-себе и в самом-себе существующее, мало того, самостоятельно действующее. Философия пытается такого рода метафизику метафизически же улавливать, узнавать ее, о ней говорить, с нею диалогизировать, ее понимать, с нею взаимодействовать. И хозяйствующий человек хозяйственно же метафизичен, как и метафизично его хозяйствование и хозяйство. Как бы ни моделировала та же наука, к примеру, процесс принятия решений, но решения, заметим особо, принимаются очень часто как бы сами по себе, из ничего или через ничто, внезапно, нежданно, в чем сказываются присутствие и действие как раз метафизики, трансцендентности, ничто. Философия хозяйства учитывает физику бытия, но гуляет в основном в метафизическом его поле, ибо с одной лишь физикой всего в хозяйстве не поймешь, мало того, ничего не поймешь. Но это не все: допустим, что об-

наружено, что человек действует несофийно, ведет не столько хозяйство, сколько антихозяйство, что построенный тем же европео-американцем мир не мир вовсе, пусть и искусственный, а уже самый обыкновенный *антимир,* который грозит поглотить весь мир, всю природу, всю естественную среду обитания, их уничтожить, в общем, идет эсхатологически не просто к своему собственному, а и к всеобщему апокалиптическому концу, тогда что же нужно в таком случае делать, что предложить хотя бы в идейно-смысловом плане, в рамках той же философии хозяйства? Наверное, придется все-таки осмыслить, что есть человек хозяйствующий вообще, что есть свободный от Природы и от Бога хозяйствующий человек, что же вершит этот человек по своему собственному разумению, ведя внеприродное и внебожеское хозяйство, не нуждается ли человек хозяйствующий во внешних для него идейно-смысловых ориентирах, критериях, не созрел ли он уже для особого рода страшного суда — как именно хозяйствующий субъект, не надо ли переосмыслить все ценностные установки, которыми руководствуется человек хозяйствующий, не обезумел ли он уже в своей демиургической страсти, не потребна ли уже реально *новая культурная революция*? Думается, что философия хозяйства и возникла внезапно, т. е. вполне метафизически и трансцендентно, именно для решения великой хозяйственной задачи — *метафизического осмысления человеческого хозяйства с позиции самого хозяйства и с позиции мира*, в котором это хозяйство творится. Заметим, не с позиции человека (антропоцентрично), а с позиции именно хозяйства и мира, т. е. всего вытворяемого и уже вытворенного человеком. Хозяйство может говорить от себя, а уж мир, переделанный человеком, — тем более. Что ж, пришло время человеку творящему послушать и творимый им хозяйственный процесс, и все сотворенное этим процессом. Философствование здесь, конечно, да вот весьма необычное: одно дело говорить и говорить от себя, глядя на мир и свое в нем хозяйственное пребывание, и совсем другое — слушать мир и свое в нем пребывание и говорить уже от имени этого мира и этого в нем пребывания. И как тут не вспомнить о Софии — той самой по сути метафизики метафизики, в тиши которой и скрыты столь необходимые человеку хозяйствующему истины. Хозяйствуй человек, возделывай земли — Землю!, трудись вовсю, даже и твори, но вот *как* все-таки и *что*? Не философия ли хозяйства, которая как раз расшифровывается как *хозяйство с любовью и мудро-*

стью, призвана если не ответить на эти вопросы, то хотя бы подойти всего ближе к ответу на них — и вот ей придется выполнить не просто метафизическую, но прямо-таки *сакральную* функцию, представ в итоге перед изумленным человеком хозяйствующим не чем-нибудь, а самым настоящим *богословием*, конечно же, *хозяйственным*.

Ю.М. ОСИПОВ

Курс философии хозяйства. Программа философии хозяйства

Преамбула

Философия хозяйства — новая отрасль знания. Она не имеет сколько-нибудь канонических устоев, находится в свободном развитии. Это предопределенная возможность различных подходов, толкований и решений, категориальных наборов и содержательных структур. Любое систематическое изложение философии хозяйства сегодня — *авторское*, — и никаким другим оно быть не может. Отсюда потребность в некоторых предварениях экспликативного свойства.

Что автор понимает под философией хозяйства, им же самостоятельно разработанной?

Нет, не философию экономии, т. е. не философию экономической науки, хотя без некоторых обращений к философии науки тут не обойтись. Не понимает автор под философией хозяйства и некое «офилософствование» экономической теории, хотя и без этого тоже не обойтись. Не склонен автор считать философию хозяйства и одной из отраслей философии вообще — в ее как бы прикладной сфере, ибо явление философии хозяйства вовсе не означает простого распространения философии на такой предмет, как хозяйство, хотя известное вхождение философии в сферу хозяйства, конечно же, имеет место. Не склонен автор и видеть в философии хозяйства лишь особый раздел — философский — теоретической экономии, ибо у философии хозяйства, пересекающейся, естественно, с теоретической экономией, немало резонов быть чем-то большим, чем любая экономическая теория, а частично и вовсе не быть экономической теорией, а скорее ее по-своему дополнять, в чем-то и позитивно отрицая.

Философия хозяйства — *специфическое, даже и вполне самостоятельное, знание-размышление*, несмотря на свое гене-

тическое и содержательное родство с философией и с экономией. Это никакая не смесь философии и экономии, как и не что-то между ними срединное. Разумеется, наплывов философии и экономии на философию хозяйства не избежать, но лишь наплывов, не определяющих собственно содержания философии хозяйства. Философия хозяйства охотно принимает нечто из философии и экономии, что вполне естественно и объяснимо, но, и что тоже вполне естественно и объяснимо, приспосабливает их под себя, нередко и трактуя по-своему. И у нее есть на это право, ибо она является не философией в экономии и не экономией в философии, а исходящее непосредственно от своего предмета, имеющее свою задачу, а главное, свой характер, *специфическое, даже и вполне самостоятельное, знание-размышление.*

Откуда же идет и в чем состоит эта специфика, дающая столь значимую самостоятельность философии хозяйства?

Идет все это от самой *реальности*, взятой возможно более объемно — без характерных для экономической науки ограничений. От человека, от жизни, от мира. От *реальной целостности*, которую наука обычно не ухватывает, а наоборот, делит и рассматривает по частям. А целостность эта заставляет видеть и мыслить по-иному, не так или не совсем так, как это может делать наука, а соответственно, и по-иному ведать. Как же? Неограниченно масштабно, уходя и в запределье, обязательно воззренчески, не боясь умозрительных, конечно же оправданных, мнений; проницательно-откровенчески, не останавливаясь перед тайносущим, или трансцендентным, его воспринимая и с ним творчески взаимодействуя. В итоге рождается знание, которое уже само по себе есть *философия*, что очень важно, даже не *по поводу* взятого предмета, а *от* самого этого предмета, *из* него как бы и вытянутая.

Да, именно *вытянутая* — человеком размышляющим, причем не из постороннего для человека предмета, так сказать, объективного, а из такого предмета, который, быть может, даже более в самом человеке, в его сознании и деятельности, в его представлениях и мыслях, чем где-то вне человека. Никакого хозяйства нет без хозяйствования, а последнего нет и не может быть без вполне деятельного субъекта. Человек познающий в данном случае не посторонний наблюдатель-исследователь, а творчески активное лицо, способное вытягивать знание не просто из внешнего предмета, а из себя самого, причем во всех

ипостасях — как деятель, как созерцатель, как мыслитель. Субъективное и объективное здесь сливаются, и предмет выглядит сразу *многоединым*, что позволяет человеку познающему вытягивать не просто философию, а непосредственно и *диалектику*, если не *полилектику* — как высшее знание, делая это, надо заметить и без всяких специальных, заранее задаваемых диалектических или иных упражнений, т. е. естественно, органично, само собой.

Выпячивание хоть и рефлексивной, но вполне реалистичной диалектики-полилектики, становится возможным в силу попадания человека размышляющего в так называемую *точку обратной перспективы*, а лучше сказать, в место смыслового пересечения всего и вся, с которого видно сразу все и сразу — в достаточной целостности. Разумеется, такое попадание доступно не всякому, а подготовленному размыслителю, хотя бы осознавшему потребность в выходе за пределы собственно науки, как и собственно философии, становящемуся *метанаучным,* и даже *метафилософическим*, взыскующему вполне реальные метасмыслы. А последние как раз и есть те самые *смыслы смыслов*, которые содержат в себе, или выражают собой, не одну различимую имманентность, но и скрытую в глубине трансцендентность, не столько наблюдательно выводятся, сколько проницательно ухватываются — и непосредственно из реальности.

Философия хозяйства — это *метасмыслология*, извлеченная из объективно-субъективного предмета — в котором наряду с внешним миром и сам человек хозяйствующий и размышляющий — посредством погружения в предмет и в нем пребывания, а не одного лишь его обозрения со стороны.

Философия хозяйства — это не философия и не экономия, не их смесь и не промежуточное связующее звено, мало того, это и не философия в экономии, — тут все иначе: философия хозяйства — вытянутое из самой реальности, в которой также и человек, и его сознание, и его мысли, а не одни лишь окружающие человека вещи, метанаучное знание-размышление, не отделимое ни от мира, ни от всей доступной человеку идеальности.

Это не новая наука и не иная философия, хотя в чем-то и это тоже, это просто *новое знание*, причем непременно *знание-размышление*, когда человек не просто пользуется добытым уже знанием, а его непосредственно созидает, включая и интуицию, и откровение, и сверхсознание. Здесь царство не про-

фессии, а мудрости, не умения, а вживания, не техники, а вдохновения. Обучение философии хозяйства — не обучение инструкции, а ненавязчивое и почти что сакральное *введение* — в *смысловое поле*, в котором при желании можно обнаружить, если хорошо мысленно похозяйствовать, кое-какие весьма необычные вещи. Не усвоение готовых сентенций тут главное, а разносторонняя подготовка к самостоятельному в*и*дению и в*е*дению. Мыслитель в общем-то здесь «первее» ибо не от знания здесь мыслитель, а знание — от мыслителя.

Что же получается, философия хозяйства, выходит для избранных? Пожалуй, и так, но кто сказал, что избранных должно быть мало, а мудрость можно как-то приватизировать?..

Важно иметь в виду, что философия хозяйства возникает и развивается в особые исторические сроки, когда тихоголосая философия уже пережила свой апогей, надежно превратившись в кладезь собственной мудрости — в историю самой себя, а громкоголосая наука находится в состоянии триумфальной эйфории, за которой уже маячит и неожиданное пока отрезвление, а потому философия хозяйства уже и *post*-философическое и *post*-научное знание, а точнее, даже не знание как таковое, а скорее *пребывание в знании*. Философия хозяйства выходит на размыслительную сцену, когда она уже не может довольствоваться ни вросшей в саму себя философией, ни выросшей для самой себя экономией. Тут уже действительно *post*: и как *постфилософия,* и как *постэкономия*, что, конечно же, не означает, что в философии хозяйства нет ничего от обычной философии и обычной экономии. Не только есть, но и много чего есть: язык-то ведь общий, а вот смыслология тут уже не общая — *философско-хозяйственная*, причем за словом «хозяйственная» здесь скрывается не один только предмет — хозяйство, но и особый характер оригинального знания-размышления, имеющего как особую свободу — из-за масштабности и неопределенности предмета, так и особую нормативность — от высокой ответственности, исходящей от предмета, который есть не что-нибудь вообще, а именно *хозяйство,* т. е. непрерывный и результативный праксис, а праксис на то и праксис, чтобы быть самой что ни на есть реалистичной реальностью, так что философия хозяйства — реальное знание о реальности, действующее знание, даже и *практикующее*. А раз так, то это действительно не традиционно философское и не привычно экономическое знание: «хозяйственное» удерживает философию хозяйства в

рамках реального бытия, делая ее как бы заниженной — реалистичной — философией, и одновременно позволяет видеть в реальности гораздо больше смыслового богатства, чем это делает обычно экономия, а потому явно завышает философию хозяйства относительно экономии, т. е. делает философию хозяйства как бы возвышенной, или парящей, экономией. В итоге философия хозяйства дает то, что не могут дать ни при каких обстоятельствах ни философия, ни экономия как таковые, но делает она это, что исключительно важно уразуметь, не как просто философия-экономия, а как вышедшее из философии и экономии, их преодолевающее — при творческом снятии, т. е. и при сохранении в себе всего из них для себя необходимого, *post*-философкое и *post*-экономическое знание, к тому же *хозяйственно* обусловленное — реалистическое, разнообразное, ответственное.

В некотором отношении философия хозяйства есть и своеобразный *постмодерн*, коль скоро она преодолевает модерн, т. е. науку, а соответственно преодолевает и премодерн, т. е. философию, хотя к этому последнему — классическому — в какой-то мере и возвращается. Однако философия хозяйства — не новоэтапный постмодерн, который нынче в моде: у нее есть важные постановочно-целевые якорьки, удерживающие ее в сфере *над*-эпохального знания, т. е. знания, соответствующего бытию *вообще*, а не какому-то его отдельному этапу, пусть и замечательному. Стихийно и незаметно философия хозяйства, конечно же, была всегда, присутствуя не только в быту, но и в философской и научной рефлексии. Иное дело, что *сама по себе* она появится именно в *post*-эпоху, но не столько ради этой самой постэпохи, сколько ради осмысления всего бытия в целом, которое, как оказалось, надо осмысливать не просто вообще, а именно в русле философии хозяйства, — постмодерн, но постмодерн одновременно и *над*-исторический, ибо сегодня человеку размышляющему нужно не вообще что-то новенькое узнать, а там, глядишь, за разработку этого новенького, и премию престижную заполучить, а многое, очень многое *осмыслить*, осмыслить все, что с человеком хозяйствующим, а следовательно, живущим, действующим, практикующим, происходит, происходило и может произойти, да не просто осмыслить, а в главном, пожалуй, и переосмыслить, да что там переосмыслить, еще и стать при этом *другим размышляющим*, далеко не таким, как прежде и как сейчас. Постмодерновый человек тре-

бует *философии хозяйства*, а философия хозяйства — *другого человека*, не того вовсе, который как раз сегодня. *Новый человек — новое знание, новое знание — новый человек*. Круг непростой, но разрешимый — если серьезно захотеть, кое-что неожиданно и распознав.

Философия хозяйства вполне постмодернична, коли не имеет ни строго очерченного предмета, ни обязательной методологии, ни какого-то приоритетного стиля, но она при этом и никакая не аморфность, не калейдоскопичность, не игра, ибо *ответственна*! Она не стремится к нарочитой системности, как и к назидательной диалектичности, ибо сама по себе она изначально системна и диалектична; ей не нужна жесткая конструкционность, хотя она и не лишена своей, может, несколько завуальной, архитектоники; она не претендует на логичность и доказуемость, несмотря на наличие, разумеется, не такой уж и явной, суперлогики и пользование, пусть и ненавязчиво, убедимостью. Будучи свободным, возникающим, творящим, даже и в чем-то импровизационным, знанием-размышлением, философия хозяйства, однако, — не абы что вовсе, а вполне соорганизованное и даже дисциплинированное знание, а лучше сказать, знаниевое течение, которому свойственны и контуры, и знаки, и узелки, и связки, и векторы, и строения, да мало ли что еще, что может быть присуще реалистично движущемуся и едино развертывающемуся знанию. Есть тут и свои устои, и свои понятия, и свои категории. Здесь есть на что опереться, от чего оттолкнуться, из чего строить. Главное, что здесь есть ничем не стесненное, кроме реальности, *слово*.

Свободное слово!

Живое слово!

Всякий, кто возьмет на себя труд познакомиться с представляемой программой, может легко в этом убедиться. Это программа-предложение, программа-размышление, программа-путеводитель, но и программа-*объяснение* — объяснение автора, ибо автору и впрямь надо объясниться, так как никаких затвержденных законов тут нет, и объяснение читателю, ибо последнему нужны не указания, а ясность — той же авторской позиции.

Программа сделана так, что ее можно воистину *читать*, вдумываясь и размышляя, извлекая из нее не одни лишь намеки, но и смыслы; программе можно при желании и следовать, однако творчески, т. е. уже по-своему, авторски. Не надо стре-

миться буквально исполнить программу: этого не выдержит ни программа, ни философия хозяйства, ни сам учитель, ни его ученики. *Каждый по-своему, каждый о своем, каждый свое сокровенное*! Философия хозяйства — не устав, а возможность, но не устава, а свободного мыслеизъявления.

И как же тут удержаться в русле?

Непростая задача, но выполнимая.

Несколько правил.

Первое: помнить о *трансцендентном*, т. е. о высшем, сущем и запредельном, что скрыто и невидимо, но что везде, во всем и рядом, что раскрывается и раскрывает, без чего нельзя.

Второе: исходить из того, что все смыслы *идеальны*, а потому обыкновенный предмет, как вообще мир, по преимуществу *идеален*, более того, названное материальное есть уже *идеальное*, и ходить поэтому надо в размышлении от *идеального* к *идеальному*, покоряя раскинувшийся вокруг и находящийся в себе *идеальный мир*.

Третье: знать, что смысл в *слове*, но чем меньше слов, тем больше *смысла*; смысл от *мысли*, а мысль — молчание («м» — «мы»), из которого исходит слово («сл» — «сль»); из напряженного молчания («мы—ы»!) рождается смягченная мысль («сль»), а от нее, еще потаенной, открытое и звонкое слово («сл»), что как раз и означает *слов*-ленную мысль, пришедшую из молчаливого, но творческого, ничто; торжество молчания, которое золото и которое благо («молчание — золото» и «благое молчание»), а потому вдумывание в слово при минимуме слов, а также погружение в дословье, откуда и София — Премудрость Божья.

И если подытожить, то лучше сказать так: хорошо начинать с Бога и завершать Богом, как и поверять Богом.

Есть нечто, что словами не выразить (слов*о* кстати, вовсе не слов*а*), но что можно понять без слов — в молчании и в Духе. И это как раз очень важно для философии хозяйства, нацеленной на *метасмыслологию*, как важно это и для дающего философию хозяйства и для ее принимающего. Тут уж, как говорится, ни дать, ни взять, а вот словить, при переживательном размышлении, можно, но там, внутри, в себе.

Нижеследующая программа — *предслово*, но не потому, что без слов, а потому что, надеемся, и *из молчания*, того самого, что предшествует слову, и словам, в которых философия хозяйства лишь находит знако-смысловую явленность.

Структура курса

Часть I. Начальные основания.

Тема 1. Философия хозяйства как специфическая отрасль знания.
Тема 2. Хозяйство как реальность.
Тема 3. Хозяйство как изведение реальности.
Тема 4. Хозяйство как реализация.
Тема 5. Хозяйство как физис.
Тема 6. Хозяйство как идеальность.
Тема 7. Хозяйство как социальность.
Тема 8. Хозяйственная субъектность.
Тема 9. Хозяйство как движение.
Тема 10. Хозяйство как развитие.
Тема 11. Хозяйство как качественно-количественный праксис.
Тема 12. Хозяйственная мера.
Тема 13. Хозяйственное время-пространство.
Тема 14. Хозяйство как метасистема.
Тема 15. Хозяйство как иерархия.
Тема 16. Хозяйственный центр и хозяйственная периферия.
Тема17. Хозяйство и хозяйственный механизм.
Тема 18. Хозяйство как метареальность.
Тема 19. Хозяйство как культура.
Тема 20. Хозяйственная идеология.
Тема 21. Софийность хозяйства.
Тема 22. Хозяйство как инферно.
Тема 23. Хозяйство как диалектический праксис.
Тема 24. Философия хозяйства как метазнание.

Часть II. Феноменология хозяйства.

Тема 25. Хозяйство как история.
Тема 26. История хозяйства: от метаспособа к метаспособу.
Тема 27. Село и город.
Тема 28. От натураномики к экономике.
Тема 29. Металогика перехода к экономике.
Тема 30. Экономический способ хозяйства — экономика.
Тема 31. Сущность экономики — стоимость.
Тема 32. Экономика — стоимостное хозяйство.
Тема 33. Стоимость как деньги.

Тема 34. Стоимость как капитал.

Тема 35. Экономика как кредитное хозяйство.

Тема 36. Экономика как финансовое хозяйство.

Тема 37. Экономическая эксплуатация.

Часть III. Феномен экономической цивилизации.

Тема 38. Экономическая цивилизация.

Тема 39. Экономика как организованное время-пространство.

Тема 40. Экономическая цивилизация в неэкономических измерениях.

Тема 41. Этноэкономика, или признание национальной обусловленности хозяйственной жизни.

Тема 42. Государственность и антигосударственность экономической цивилизации.

Тема 43. Индустриальное хозяйство.

Тема 44. Научный и технический прогресс в рамках экономической цивилизации.

Тема 45. Динамика хозяйственной жизни в условиях экономической цивилизации.

Тема 46. Поиск альтернативы.

Тема 47. Мелиорация экономической цивилизации.

Часть IV. Новейшие тенденции экономической цивилизации.

Тема 48. Технологизация хозяйственного бытия и движение к техномике.

Тема 49. Информатизация хозяйственного бытия и движение к информаномике.

Тема 50. Финансизация экономики и возникновение финансомики.

Тема 51. Глобализация хозяйственной жизни и переход к глобальной экономике.

Тема 52. Современная экономика — новая экономика, или неоэкономика.

Часть V. Метасмыслология человеческого хозяйства.

Тема 53. Хозяйственная телеология.

Тема 54. Хозяйственное метасмыслие.

Тема 55. Хозяйственная эсхатология.

Тема 56. Хозяйственная апокалиптика.

Тема 57. Хозяйственный апокатастасис, или хозяйственная апокатастика.

Тема 58. Хозяйственный утопизм.
Тема 59. Хозяйственное богословие.

Часть VI. Метафизика российского хозяйства.

Тема 60. Метасмыслология российского хозяйства.
Тема 61. *Бес*хозяйственное хозяйство.
Тема 62. Метаистория российского хозяйства.
Тема 63. Российская Реформация.
Тема 64. Сталинский эксперимент — тотальный хозяйственный государствизм.
Тема 65. Экономическая революция в России.
Тема 66. Цветущая апокалиптика.
Тема 67. Вера в апокатастику.

Часть VI. Хозяйствующая философия.

Тема 68. Безграничная вертикаль.
Тема 69. Философия действия.

Часть I. Начальные основания

Тема 1. Философия хозяйства как специфическая отрасль знания

Онтологическая обусловленность и гносеологическая потребность в философии хозяйства. Смысловое богатство хозяйственного бытия, его немеханичность, идеальность и трансцендентность. Недостаточность научно-экономического подхода и соответствующих ему теоретических построений. Потребность в философской, мировоззренческой, диалектической рефлексии. Предмет и методология, их неопределенность и нестрогость. Соотношение с иными знаниями. Приоритет качественного анализа. Синтезная способность философии хозяйства. Экспликативная функция. Выход к *метасмыслам*. Философия хозяйства как особое, но в то же время универсальное, знание о хозяйственной жизни человека.

История философско-хозяйственной мысли. Русская традиция. Возрождение философии хозяйства в России.

Тема 2. Хозяйство как реальность

Феномен хозяйства как *феномен организационно-производительного бытия человека.*

Хозяйственное — *организационно-производительное*, всегда действенное и всегда результатное.

Хозяйство — возникающая, развертывающаяся, распростра-няющаяся реальность. Хозяйство — образуемая и образующаяся реальность, приходящая и уходящая, являющаяся и исчезающая, воспроизводящаяся.

Хозяйство — *становящаяся целостность,* ничего не исключающая и ничем не пренебрегающая. Хозяйство — вся реальность, вся заново и вся вновь.

Хозяйство — *созидаемая реальность*. *Созидание реальности* — хозяйствование.

Бытие человека — хозяйственное бытие, оно есть хозяйство и хозяйствование.

Феномен человека — феномен хозяйства и хозяйствования. Явление хозяйства — явление человека. Без хозяйства нет человека. *Хозяйство как производство человека.*

Хозяйство — жизнь, а жизнь — хозяйство. *Хозяйство как производство жизни*.

Хозяйство и мир. Мир как хозяйство. Человек, жизнь, мир: связь в хозяйстве и через хозяйство. Мир человека — мир хозяйственный. *Хозяйство как производство мира.*

Тема 3. Хозяйство как изведение реальности

Хозяйство — превращение одной реальной данности в другую. Отсюда *изведение*: чего-либо из чего-либо, т. е. созидание, а также чего-либо ради чего-либо, т. е. уничтожение. Извести как создать и извести как уничтожить. Хозяйство — *изведение реальности.*

Хозяйство — бытие, но и небытие, жизнь, но и смерть, мир, но и ничто. Переходы и перекрестки одного в другое. Хозяйственная реальность как реальность переворачивающаяся: из реальности в ирреальность, из ирреальности в реальность — новую реальность (как по ленте Мебиуса). Ирреальность — не только спутница, но и посредница реальности, мало того, уничтожительно-созидательное лоно реальности. Реальность — из ирреальности! *Хозяйство — реально-ирреальный процесс.*

Тема 4. Хозяйство как реализация

Хозяйство как реализуемая и реализующаяся реальность. Движение реальности.

Хозяйство как производство хозяйства.

Человек как человек хозяйственный. Человек — *хозяйствующий субъект.*

Хозяйство — из человека. *Изведение хозяйства.* Хозяйство как реализация сознания в его сопряжении с бессознательным. Участие сверхсознания и подсознания. Разум, рассудок, чувство. Реализация хозяйства — реализация человека, его жизни, его бытия.

Хозяйство в хозяйстве и через хозяйство. Хозяйство как деяние. Труд, творчество, творение. Хозяйство — то, что есть, и то, чего нет. «Да» и «нет» вместе. Рождение. *Хозяйственная демиургия.*

Организация хозяйства. Организация как *организация* и как *самоорганизация*. Взаимодействие организации и самоорганизации или же организации-несамоорганизации и организации-самоорганизации. *Феномен управления.*

Способ реализации хозяйства — *способ хозяйства*. Способ реализации хозяйствования — *способ хозяйствования.* Способ как способ (единичное) и способ как способы (множественное). Обилие способов как отражение разнообразия бытия, жизни, мира и самого человека.

Тема 5. Хозяйство как физис

Физис — физическая реальность. Хозяйство как физический процесс. Вещество, вещественность и вещественные превращения. Энергия и информация. Материальность мира, бытия, жизни, человека. Материальное как твердь, плоть, упругость, как носитель, оболочка, форма, как остов, каркас, держатель. *Материальная субстанциальность хозяйства. Хозяйство как материальный процесс.*

Природа. Природа как хозяйство (хозяйственность природы) и хозяйство как природа (природность хозяйства). Природность человека и его внеприродность. Хозяйство как природный (природой обусловленный и в природе совершающийся) процесс. Хозяйство как взаимодействие человека с природой. Переделка природы, ее покорение человеком. Ум, рука, орудие. Мир умов, мир рук, мир орудий. *Созидание неприроды.* Литосфера, биосфера, ноосфера. От природного физиса (данного человеку) к неприродному физису (сотворенному человеком) посредством производительного физиса (взимаемого человеком).

Физическое бытие человека, его физическое производство и воспроизводство. Организм и организмы. Биомир. Физическое благо, его производство и воспроизводство. Мир физических благ. Потребление благ. Хозяйство как благовый феномен.

Человек и физическое благо, жизнь и физическое благо, их нераздельность. *Хозяйство как физическое благо*.

Хозяйство как материальная культура.

Тема 6. Хозяйство как идеальность

Идеальность реальности и реальность идеальности. Идеальное как дух, эфир, прозрачность, как невесомость, немассовидность, невыраженность, как несомое, обкладываемое, оформляемое. Идеальное как *смысл*. Идеальность в хозяйстве и идеальность хозяйства. *Идеальная субстанциальность хозяйства. Хозяйство как идеальный процесс*. Мир идей и их взаимодействие. *Хозяйство как движение идей.*

Хозяйство в идеальной возможности и в идеальной действительности. Целеположенность и целеполагаемость. Воображение и предусмотрение. Виртуальность. Воплощение идеального в идеальном и в материальном. *Хозяйство как жизнь идей*.

Хозяйственные смыслы. Хозяйство как движение смыслов. *Смыслологика хозяйства.*

Хозяйственные ценности. Хозяйство как созидание ценностей и им следование.

Хозяйство как идеальная культура. Мир идеальных благ. *Хозяйство как идеальное благо.*

Хозяйство как мир слов.

Тема 7. Хозяйство как социальность

Человек — общество (не один, а множество; не по одному, а вместе, сообща). *Хозяйство как общественный процесс*. Хозяйственные взаимодействия. Хозяйственные отношения (от-ношения). Хозяйственная ответственность (от-ветственность). Хозяйственная совместность (со-вмест-ность, совместность). Хозяйственная самость: личная, семейная, групповая, массовая. *Разделение хозяйственной жизни*. Феномен присвоения, обособления, собственности. Феномен возмездных хозяйственных отношений.

Социальное обустройство хозяйства. Отражение социального обустройства в способе хозяйствования. *Хозяйство как социальная реальность.*

Хозяйство — *социум*. Качественное многообразие хозяйственного социума, его воспроизводственная целостность.

Социальная структурированность хозяйства. Хозяйственная функциональная специализация. Феномен социальной хозяйственной иерархии. Отношение управления и эксплуатации.

Хозяйство как социокультура и социоблаго.
Хозяйство как мир речи.

Тема 8. Хозяйственная субъектность

Субъектность от субъекта, действующего лица, человека. Хозяйство *субъектно*, оно осуществляется субъектами, через субъектов, в мире субъектов. Отсюда *хозяйственный субъект* — участник хозяйственного действа. Но особая роль в хозяйстве за *хозяйствующими субъектами* — действительными организаторами хозяйственного процесса, теми организаторами, которые способны осуществить хозяйствование как *целостный* производительный процесс. Таких субъектов отличает *полная хозяйственная системность*, что означает, что хозяйствующий субъект располагает *всем* необходимым для ведения жизнеспособного хозяйства: от материальных элементов до идеальных (от земли и орудий труда, к примеру, до навыков и знаний). Такой субъект обладает *собственностью на хозяйствование,* т. е. на системно-целостный, организменный, начально-конечный процесс, результатом которого является *хозяйственный продукт*, предназначенный для *потребления*. Равным образом такой субъект обладает и *собственностью на саму организацию* хозяйственно-производительного процесса.

Далеко не все хозяйст*венные* субъекты (или хозяйственные агенты) могут быть и являются хозяйств*ующими* субъектами, ибо большинство лишь так или иначе участвует в хозяйственной жизни, трудясь или потребляя, совершая отдельные хозяйственные действия, либо в рамках производственного процесса, реализуемого хозяйствующими субъектами, либо за его пределами.

Само выделение хозяйствующих субъектов, а тем более их классификация или типологизация, всегда достаточно условно, в особенности, если субъекты не отличаются явностью (в реальности можно встретить и недостаточно выраженных, и скрытых, и даже трансцендентных хозяйствующих субъектов, которых часто приходится лишь предполагать). Явные, а тем более простые, хозяйствующие субъекты легко замечаются и определяются, чего не скажешь о субъектах не слишком очерченных и более сложных. *Субъектология* — весьма непростое знание, как теоретическое, так и практическое.

Хозяйствующими субъектами могут быть отдельные лица, группы лиц, семьи, коллективы, общины, сложные иерархические образования, различного рода институты, государства

и т. д. Для сложных хозяйствующих субъектов характерны сложные же структуры и механизмы функционирования с многообразными внутренними отношениями и зависимостями. Аналогично им свойственны и не менее сложные и разнообразные внешние отношения и зависимости: с другими субъектами и вообще со средой бытия.

Каждый хозяйствующий субъект — организатор *своего* пространства и времени. Вне организованного времени — пространства нет и не может быть хозяйствующего субъекта. Все субъекты так или иначе связаны друг с другом, образуя вполне реальную, но в то же время достаточно трансцендентную, *субъектную сеть*. Сетевая конструкция дополняется *иерархически-пирамидальной*. Мало того, один субъект входит в другой, образуя своеобразную субъектную *встроенность*, либо субъекты находят друг на друга, *переплетаясь*. В итоге получается сложнейший мир субъектов с разнообразной структурной выраженностью и многообразными функциональными механизмами.

Субъектная характеристика хозяйства чрезвычайно важна, ибо, во-первых, субъекты, в особенности, хозяйствующие, это *все*: организация, собственность, власть, воля, намерения, решения, отношения, действия, структуры, системы, поведение, прогресс, развитие, да мало ли еще что; во-вторых от типа субъекта зависит и тип хозяйства, от имеющихся типов субъектов зависит характеристическая структура хозяйства (к примеру, так называемая *многоукладность*), от преобладающего по числу и силе типа субъекта зависит по сути и тип хозяйства в целом.

Природа, характер, строение и поведение субъектов различны. Типология субъектов сложна. Однако в рамках философии хозяйства полезно выделять не только субъектов *в* обществе, т. е. тех субъектов, которые и составляют это субъективированное общество, но и субъектов *от* общества, а проще говоря, видеть в самом обществе хозяйствующего субъекта, как и, в частности, в государстве, равным образом и вообще в человечестве. *Общество, государство, человечество* — субъекты особого рода, причем не просто большие, сложные и неопределенные, в чем-то и стихийные, а в полном смысле этого слова *трансцендентные*, — не вообще трансцендентные, что характерно для любого субъекта, ибо в каждом есть своя тайна, а по-особому, в самом своем строении и поведении, такие, когда трансцендентность не просто объективно присущее свойство, а

само, если так можно выразиться, содержание субъекта. Подобные субъекты осуществляют в решающей мере *трансцендентное хозяйствование*, когда многое остается как бы в тумане, в неявности и в неясности. Попробуй, определи смыслы и действия таких субъектов, пойми телеологию их хозяйствования, и немедленно убедишься в их, позволим так выразиться, органической трансцендентности.

Но это не все. Есть и посложнее проблемы. С той же природой. Ведь природа *рождает, изводит, ходит,* т. е. в общем-то и хозяйствует. Разумеется, объективно. Но как-то сознательно, пусть и условно сознательно. *Природа знает что ей делать и она делает*. Разве уйдешь от такого факта. Выходит, что *природа есть некий хозяйствующий субъект*, конечно же, трансцендентный, даже и *трансцендентальный*, т. е. вообще за пределами человеческого сознания. Как быть? Одушевлять или не одушевлять? Вот и пойми! А иметь *что-то* в виду надо: ведь хозяйствует же!

А если не отрицать огульно Господа Бога, факт Его творения — мира, природы, человека, как и факт Его внимания к сотворенному Им, да еще и факт Его участия, во всем этом, тогда что? Тогда получается, что уже и Господь Бог — *хозяйствующий субъект*, уже *абсолютно трансцендентный*. И почему нет? Почему же этого не предполагать, тем более, если это объясняет кое-что важное в феномене мира, природы, человека? Разумеется, не для всех, и не всем, но все-таки!?..

Тема 9. Хозяйство как движение

Хозяйство — *движение*. Без движения (перво-наперво «хождения») нет хозяйства. Какое хозяйство без хождения, без действия, без взаимодействия, без ответов, без противлений, без перемен?

Хозяйство как *течение* — во времени-пространстве, как течение количества и как течение качества, как течение бытия, существования, жизни.

Разнообразие хозяйственного движения — разнообразие движения мира. Сложность хозяйственного движения, его разномерность.

Хозяйственная ритмика и хозяйственная аритмия. Колебания, волны, возвраты. Длительность и прерывность. Замедления, стояния, ускорения.

Срывы, крахи, катастрофы.

Превращения. Периоды. Цикличность.

Тема 10. Хозяйство как развитие

Хозяйство как потенция и стремление. Истечение хозяйства. Хозяйственное преодоление. Хозяйственная свобода. Хозяйственный натиск. Хозяйственный потоп.

Расширение хозяйства, его рост. Усложнение из себя, под давлением расширения и роста, под влиянием созидаемой среды. Качественные изменения — *развитие хозяйства.*

Количественная и качественная экспансия. Агрессивность хозяйства. *Хозяйственный прогресс.* Наращивание человеческого хозяйства. Охозяйствование мира. *Пересотворение мира.* От природного хозяйства к неприродному хозяйству, от естественного мира к искусственному миру — *homo-миру*.

Тема 11. Хозяйство как качественно-количественный праксис

Хозяйство — *качественно-количественный процесс*, когда имеет место, с одной стороны, постоянное, хотя и прерывное (дискретное), качественно-количественное изменение всего и вся, а с другой — оперирование с качествами и количествами, их великим разнообразием. Хозяйство — *параметрический и метрический процесс*. Чем ближе к материальному, тем четче и солиднее параметризация, тем яснее и рисуночнее его систематизация и структуризация, тем механичнее его механика, а соответственно, тем технологичнее хозяйствование, а уж тем более производство, в то же время и тем расчетнее, проективнее, архитектурнее, а следовательно и математичнее. Хозяйственный праксис — *технолого-математический праксис*.

Качества обозначаются, количества определяются, как и наоборот. Человек хозяйствующий называет качества, выводит количественные показатели, исчисляет их величины, а главное, находит и моделирует *взаимодействия*. Отсюда схематизация, формулизация, технологизация. Хозяйство, как и хозяйствование — *механизм*, если не *машина*. Одно выводится из другого, одно определяется другим, одно измеряет другое. Образуются механические цепи, действуют закономерности, из прошлого через настоящее проглядывает будущее. Тогда можно считать и рассчитывать, чертить и очерчивать.

Разумеется, полно случайностей, вероятностей и неадекватностей: чем дальше от материально-вещественного, тем больше. Однако и экономическое, т. е. стоимостное, параметрируется и метрируется, измеряется, а потому считается и рассчитывается. Здесь тоже механика, хотя и более сложная.

И виртуальное считается и рассчитывается. И здесь количества, числа, цифры.

Однако есть в хозяйстве и что-то, что просто так не считается и не рассчитывается, что улавливается либо приблизительно, либо безрасчетно, либо бессознательно, но что есть и что важно, что ближе к смыслам, чем к параметрам. Хозяйственное бытие — более чем качественно-количественный праксис, это еще, к примеру, и идеология, и культура, и мораль, и юриспруденция, и политика, да мало ли еще что, что не определяется как простое качество и не исчисляется как простое количество.

Представляющееся механизмом, даже машиной, хозяйство в основе и в целом не есть собственно механизм, — уж тем более не есть машина, а потому — при всех громадных возможностях счета и расчета, ему свойственных — хозяйство есть более всего жизнь в целом, а не одна лишь ее метрическая составляющая.

Для хозяйства важны нормы, ограничения, лимиты, даже и *стандарты*, без которых оно практически не осуществляется, но хозяйственной жизни необходимы также перемены в нормах, ограничениях, лимитах и стандартах, а потому хозяйственный процесс есть процесс *нормативно-переменческий*, что как раз и восходит к качественно-количественной стороне хозяйственной практики. При этом важно иметь в виду, что не все в хозяйственной жизни подлежит жесткому нормативному регламентированию, как и просто устойчивому (долговременному) регламентированию, а потому стремление ко всеобщему стандартизированию встречает объективное сопротивление живой реальности, с чем необходимо считаться. Вообще же реальность полна борьбы между стандартом, его имитацией и избеганием, но так же и качественно-количественной вольностью.

Тема 12. Хозяйственная мера

Хозяйство и мера. Необходимость меры. Возможность безмерия. Идеальность и трансцендентность *хозяйственной меры*, ее относительность, подвижность и нестрогость. Отсутствие постоянной опорной величины. Применение множества внешних материальных мер, имеющих вспомогательное, временное и локальное значение. Феномен размытой, блуждающей и прыгающей меры: от меры к мере, от искажения к искажению, от безмерности к безмерности. *Хозяйство как неопреде-*

ленное поле неопределенной меры. Хозяйство как поле множества определенных ограниченных мер.

Феномен *хозяйственного расчета* — неопределенного, вероятностного, трансцендентного. Воспроизводственная мотивация и природа расчета, его текущий, подвижный и относительный характер. Приоритет качества над количеством. Траты, затраты и растраты. *Избыточность хозяйства*. Оптимум как частность, как мгновение и как миф. Возможность ложных, нереальных и недопустимых ориентаций. Потери и утраты как мера и возможность хозяйственного расчета.

Хозяйство как метахозяйство (хозяйство больше хозяйства). Безмерность времени-пространства хозяйства. Безмерность меры хозяйства или *мера хозяйства как метамера*. «Цена» хозяйства как трансцендентная цена или *метацена*. Плата за хозяйство как трансцендентная плата или *метаплата*.

Величина хозяйства, его объем или размер как трансцендентные метапараметры. Возможность таких суждений, как «много хозяйства» или «мало хозяйства», «больше хозяйства» или «меньше хозяйства», «максимум хозяйства» или «минимум хозяйства». Качественный характер подобных «количественных» суждений.

Хозяйственная чрезмерность.

Хозяйство как мир чисел.

Тема 13. Хозяйственное время-пространство

Хозяйство, как и вообще жизнь, да и само мироздание, реализуется во времени-пространстве, не просто в физическом *времени-пространстве*, а в хозяйственном, т. е. в обусловленном хозяйственным действом-процессом.

Хозяйственное время — время свершения хозяйственного акта, цепи актов, время того или иного события, ряда событий; это время изменений, превращений, преобразований; время начала—конца, когда что-то в хозяйстве начинается и что-то заканчивается, производится и воспроизводится, живет — от рождения до смерти. Хозяйственное время — не просто длительность, но насыщенная материей и идеями длительность. Такое время, безусловно, ритмично, циклично, но так же и неравномерно. Это не предметное время, при этом и качественно не однообразное.

Есть одно время, а есть другое (в деревне, к примеру, одно время, а в городе — совсем другое). Отсюда и различие течения и скорости хозяйственного времени.

Хозяйственное время — *природное* в основе своей время. Однако и *культурное, цивилизационное*. Если в натуральном хозяйстве природность времени особенно сильна, то в том же экономическом хозяйстве, да еще и в развитом, на первое место выходят время *технологическое*, равным образом и *бизнес-время* (время тут все более оборотистое, «шустрое», стремящееся к нулю). С развитием *информатики* хозяйственное время вообще покоряется, поглощается, исчезает. Недаром сегодня все более говорят о *режиме реального времени*, т. е. о времени без времени, разумеется, как бы без времени. Компьютер — гаситель времени, его губитель.

Все сказанное о времени годится и для пространства. *Хозяйственное пространство* тоже материально и идеально насыщено, оно — содержательная реальность. Оно тоже разнообразно и состоит из подпространств. Есть *природное* пространство (и тоже разнообразное — равнинное, горное, лесное, степное и т. п.), а есть пространство *технологическое*, даже и *культурное, цивилизационное, народонаселенческое* (расселенческое), *социальное* (общинное, общественное, суперобщественное), не говоря уже о *геопространстве* — вплоть до *планетарного* и *космического*. Экономика, а вместе с ней техника и информатика покоряют не одно время, но и пространство, о чем свидетельствуют те же развивающиеся средства связи, транспортная инфраструктура, мегаполисы. Хозяйственное пространство не только расширяется — до космоса, но и сужается — в аспекте его преодоления.

Хозяйственное время-пространство активно глобализуется, космизуется, все больше становясь и единым, а лучше сказать — общим, но не в плане владения им, а в плане реализации общечеловеческого, общеземельного, общепланетарного хозяйственного процесса.

Частный — по отношению к мировому масштабу — хозяйствующий субъект все более отходит от *локального* времени-пространства, становясь субъектом все более мирообусловленным, даже и космообусловленным. Локальное время-пространство растворяемое в *мировом*, хотя и не полностью и не насовсем.

Мировизация, а одновременно и как бы освобождение хозяйствующего человека от плена времени-пространства, в особенности, природного, не означает уравнения всех хозяйствующих субъектов перед лицом мирового времени-

пространства, ибо доступ к последнему остается различным, в частности, различными остаются возможности распоряжения этим временем-пространством, как и управления им. Транснациональный комплекс, к примеру, вряд ли стоит здесь приравнивать к обычному хозяйственному субъекту, действующему все-таки более внизу и в локации.

Пока преодоление времени-пространства сводится к усилению возможностей человека действовать во времени и в пространстве, т. е. преодолевать то и другое, не отменяя их совсем (преодоление через увеличение скорости действий, передвижений, распространений и т. п.). Однако человек-демиург вынашивает идею-задачу уже такого преодоления времени-пространства, при котором это последнее как бы перестает быть (время вспять, мгновенный переход из пространства в пространство, любое перевоплощение и т. д.). Это, конечно, фантазия, но сколько же фантазий уже стало реальностью!

Тема 14. Хозяйство как метасистема

Мир — *система*, но точнее — *метасистема,* т. е. система в ее трансцендентности, или с ее трансцендентностью, т. е. скорее не система, даже и не метасистема, а *как* система-метасистема, когда система и метасистема более *образ* реальности, чем сама реальность. Мир слишком сложен, таинствен и неопределен для человека, чтобы быть просто системой, даже и метасистемой, а потому любая системная характеристика мира (мироздания) есть условность и долевая недостоверность.

Система — нечто в частях и как целое, но и в воспроизводственном взаимодействии частей. Отсюда всё в мире есть система и сам мир тоже.

Человек не может, или почти не может, рассматривать мир вне системного образа, или бессистемно (даже облако — система), а потому человек обязан систематизировать мир, любой предмет изучения. Однако есть опасность, во-первых, недосистематизировать (не охватить систему), во-вторых, пересистематизировать, т. е. не заметить, что мир (предмет) есть не только система, но и что-то другое, что есть и без системы не бывает, но что не есть собственно система (качество, идея, дух, равным образом, и характер, свойства, комплексы, а так же и то, что вообще не определимо).

Есть предметы, которые сравнительно легко систематизируются (представляются как системы), а есть предметы, которые систематизируются с трудом, очень условно, приблизи-

тельно. Отсюда опасность применения системности первого типа в области предметов второго типа (перенос естественно-научных и технических приемов систематизации, к примеру, в гуманитарную сферу, а то и в область духа).

Хозяйство — сфера, в которой можно применять любой системно-логический подход, однако внутри этой сферы есть «зоны», где системность оказывается не более чем «организацией ума», хотя и нужной, но вовсе не такой уж разрешительной.

Хозяйство в целом — *метасистема*, однако весьма и весьма условная, как бы подразумевательная (знаем, что система, но выразить не можем). Но не иметь в виду системность (метасистемность) хозяйства нельзя. Хозяйство в частях легче систематизируется — вплоть до систем технического типа.

Хозяйству свойственны *механизмы* и *технологии*, что непосредственно, как и *структуры*, вытекает из системности, но в выделении механизмов и технологий, как и в их понимании, потребна осторожность или гносеологическая экология. Механистичность и технологичность хозяйственного процесса позволяет говорить о механизменности и технологичности вообще хозяйства, но это не означает, что хозяйство есть в полном смысле слова механизм или технология. В хозяйстве, как и в мире и природе вообще, много немеханизменного и нетехнологического, а если и есть что-то механизменное и технологическое, то по преимуществу *немеханического* рода (отсюда *немеханический механизм* и *нетехнологическая технология*).

В эпоху торжества науки и техники возникает большой соблазн *механистических* трактовок хозяйства и характерных ему механизмов и технологий, а соответственно, и навязывания хозяйственной жизни *механистических* проектов и решений.

Но природа хозяйства по большей части не механистична, даже и социально не механистична, а потому нужны немеханические трактовки предмета, что требует и *метанауки*, порой даже и *ненауки*.

Тема 15. Хозяйство как иерархия

Хозяйство, будучи самой жизнью, имеет *иерархический* принцип построения и бытия, когда есть низ и верх, базис и надстройка, «тяжелое» и «легкое», «аид» и «рай», когда есть уровни и когда между уровнями имеют место соотношения (взаимозависимости). Такой *иерархизм* объективен, от него не ушло и не могло уйти ни одно хозяйство, ибо на каждом из

уровней решаются свои и совершенно необходимые задачи, и ни один из уровней не может заменить собою другой, а хозяйство в целом не может обойтись без хотя бы одного из потребных уровней.

Иерархизация хозяйства разнообразна, настолько, насколько хозяйству вообще свойственно разнообразие.

Первичен вообще низ, базис, фундамент, ибо он основнее, начальнее, источнее, а вот *первее* все-таки верх, надстройка, суперструктура, ибо тут кругозорнее, «вид*е*ннее», «в*е*даннее». Низ солиднее, степеннее, важнее, а верх — ловчее, игривее, виртуознее, но и значительнее, ибо вверху всегда главное, центровое, масштабное, а внизу — второстепеннее, периферийное, местное.

Верх — «город», низ — «деревня», — и ничего тут не поделать, ибо — верх совсем не то, что низ, он больше знает, а главное знает то, что никогда не узнает низ, а потому верх не только ведает, но и ведет, т. е. он не только вверху, но и впереди. Верх опережает низ.

Но верх и *господствует* над низом, хотя и по-разному, мало того, верх *эксплуатирует* низ, что тоже бывает по-разному. Это ни плохо, ни хорошо, это просто есть так: вплоть до *паразитизма*.

Ясно, что без низа нет верха, а потому сначала низ, а потом верх, но не менее ясно и то, что низ без верха — ничто, т. е. даже и не низ, а потому низ терпит верх, даже и в ущерб себе. Низ кормит верх, а верх служит низу. Здесь в общем-то *гармония*, которой может и не быть, но не для жизни. Тут взаимность, хотя и не равная, скорее, *равноприемлемая*.

Тема 16. Хозяйственный центр и хозяйственная периферия

Хозяйственный центр абсолютно необходим, ибо он удерживает и организует хозяйственное время-пространство, а также выполняет те организационно-хозяйственные функции, которые может выполнить только *центр*, причем центр *властный*. Всякое сколько-нибудь большое хозяйство имеет *центр* и *периферию*, не говоря уже о том хозяйстве, которое может квалифицироваться как макрохозяйство. Центро-периферийная организация характерна и для экономического хозяйства, более того, она ему абсолютно необходима.

Периферия — то, что не в центре. Это вовсе не что-то непременно далекое, второстепенное, низшее. Это не более не менее, как все хозяйство, но рассматриваемое все-таки вне цен-

тра, а лучше сказать в его соотнесении с центром. Периферия может оказываться в подчиненном, даже и эксплуатируемом, положении, быть, к примеру, колониальной, но не такое положение делает периферию периферией. Главное здесь в наличии центра и остального — нецентрового, а также в соотношении того и другого.

Центр *управляет*. Если бы он этого не делал, то не был бы центром. Периферия *управляется*. Если бы она этого не делала, то не была бы периферией. Отношение *власти* и *подвласти*. И надо полагать, что периферия в целом и в итоге как бы проигрывает центру, но этот стабильный проигрыш абсолютно необходим, ибо все они нужны — и центр, и периферия. Хозяйство, — и экономика в особенности, — не могут обходиться без центро-периферийной организации, без некоего их пирамидального устройства. За саму возможность хозяйствовать надо платить, — и хозяйство всегда платит — своему центру. А центр отплачивает хозяйству своей действенностью, полезностью, эффективностью. Без центра нельзя, — и если вдруг он куда-то и как-то исчезнет, то обязательно образуется другой центр, возможно, являясь и извне. Хозяйство, его время-пространство, его процесс непременно центро-обусловлены. Центр и периферия *организменны* и должны быть так или иначе взаимно *организованными*. В противном случае хозяйство (макрохозяйство) идет вразнос.

Всякое сколько-нибудь крупное макрохозяйство *регионализовано*. *Хозяйственные регионы*, которые есть та или иная хозяйственная целостность, реализующаяся вполне время-пространственно в рамках общего макропространства — необходимость. Регион — не макрохозяйство, а *мидихозяйство*, имеющее свои воспроизводственные особенности. Макрохозяйство не состоит из региональных хозяйств, а в них выражено, ибо региональные хозяйства не самостоятельны, они и не могут быть таковыми. *Периферийный центр — не макроцентр*. Регион — *локация*, и у него локальные задачи, однако те, которые могут выполняться именно на региональном уровне.

Хозяйственное пространство включает в себя не одни регионы, но и различные более мелкие *хозяйственные локации*, которые как раз и входят в регионы. *Локальные хозяйства* — непременная принадлежность хозяйственной жизни общества, как непременной принадлежностью общества являются города, селения, местности, территории, коммуникации и т. д., т. е. все

то, что как раз и относится в первую очередь к локальным, или местным, хозяйствам.

Тема17. Хозяйство и хозяйственный механизм

Само хозяйство вряд ли следует непременно рассматривать *как* хозяйственный механизм, тем более, если выделять такой феномен, как *способ хозяйства*. Однако иногда целесообразно различать механизменную часть хозяйства, т. е. часть как бы *непосредственно организационную*, более того, как бы *организацию организации*, а именно *организацию организации системы*. Вот тогда имеет смысл говорить о *хозяйственном механизме*, который не является как понятие заменой ни хозяйства, ни способа хозяйства, ни системы хозяйства. Обращение к хозяйственному механизму важно при ответе на вопрос, *как* работает хозяйство, его способ, его система, с участием каких центров решений, с помощью каких принципов, средств, методов и форм организационных действий, с реализацией каких организационно-действенных цепочек.

Категория «хозяйственный механизм» не только не чужда хозяйству, но может иметь вполне плодотворное применение.

Важно иметь в виду, что при всей своей механичности и технологичности хозяйственный механизм в реальности вовсе не механистичен, т. е. механика хозяйственного механизма, не та механика, которая свойственна обычно техническим или природным системам. У хозяйства *своя* природа, *своя* механика, *своя* технология, а потому нужно иметь в виду не только сложность, разнообразие и неопределенность самого устройства хозяйственного механизма, но и его *метаскопический* характер. Хозяйственный механизм — *метамеханизм*, со свойственной ему, как и хозяйству вообще, *трансцендентностью*.

Тема 18. Хозяйство как метареальность

Метареальность реальности. *Метареальность хозяйства*. Из абсолютности и вечности в абсолютность и вечность через относительность и временность на их основе и в их рамках. Из *ничто* в *ничто* через *нечто*, которое есть *не нечто* вовсе, а всего лишь неопределимое *что-то*. Неопределенность хозяйства, его размытость и неявность. Безначальность и бесконечность — при началах и концах. *Метасмысловость хозяйства, его имманентность и трансцендентность.* Погруженность в тайну — тайну мира и тайну хозяйства. *Метасмыслогика хозяйства*.

Хозяйство как раскрытие и развертывание тайны с участием тайны, как преодоление трансцендентности с участием трансценденции, как выворачивание нечто с участием ничто. Открытость хозяйства. Хозяйство как воспроизводство незавершенности.

Хозяйство — преодоление и покорение бытия в бытии, пространства в пространстве, времени во времени. Хозяйственное бытие — изменяемое и изменяющее бытие. Хозяйство как игра с бытием в небытии и с небытием в бытии. Хозяйственное пространство как овладеваемое и сужающееся пространство — пространство изменяющегося, обновляющегося и усложняющегося бытия. Хозяйственное время как ускоряющееся и исчезающее время — время свершений, утрат и перемен. *Хозяйство как конфликт со временем-пространством, с абсолютностью — вечностью, с бытием, с жизнью, с миром и с ничто.* Хозяйство как игра со смертью.

Хозяйственное понуждение и хозяйственная свобода. Тирания хозяйства. Хозяйство как возвышение. Хозяйство как нисхождение. Необходимая целеположенность и вольное целеполагание. Известная неизвестность как хозяйственная телеология. Хозяйство как стремление к запредельному. Хозяйство как бег — вперед и на месте. Драма хозяйства.

Тема 19. Хозяйство как культура

Все созидаемое человеком — материальное и идеальное, положительное и отрицательное, полезное и вредное, божественное и дьявольское — есть *культура* (с антикультурой, субкультурой, псевдокультурой вместе). Созидание — хозяйствование — хозяйство. *Культура есть хозяйство, но и хозяйство есть культура*. Однако есть и *культура хозяйства*. Отсюда и *хозяйство как культура*.

Культура вообще, которая по природе всегда вообще хозяйственна, и собственно *хозяйственная культура*, которая присуща самому хозяйству, его процессу, его реализации, та самая культура, которая делает хозяйство *культурным феноменом*, осуществляющимся культурно, с культурой, через культуру — причем как бы и собственную культуру, ему непосредственно служащую, его самого опосредствующую. У хозяйства своя культура, хотя она и не изолирована от культуры вообще, как и любой «отраслевой» культуры: бытовой, социальной, идеологической, религиозной, политической, технологической, равным образом, и собственно культурной, культуры. Здесь де-

ло не в отделенности (особенности), а в принадлежности (присущности). *Хозяйство как культура: культура хозяйства вместе с хозяйственной культурой*, если под *культурой хозяйства* понимать всю культурную среду хозяйства, его культурное поле, его культурное пространство, в которых хозяйство осуществляется, с которыми имеет дело, в которых проявляется, а под хозяйственной культурой — сам способ реализации хозяйства со всеми его методами, приемами, установлениями, нормами, стандартами, равным образом и характерными импровизациями, т. е. со всеми атрибутами соответственно хозяйственного процесса — действа — спектакля (вплоть до «ужимок» и «прыжков»).

Рассмотрение хозяйства как культуры, или с культурной стороны, дает очень многое, если не возможно необходимое, в понимании того, что есть хозяйство и как оно осуществляется, что есть хозяйствующий человек и как он действует, что есть хозяйствующее общество и как оно реализуется, но так же и немало в понимании того, что движет хозяйством, какие задачи перед ним возникают, куда оно устремляется и к каким итогам идет.

Без культуры (даже ее реального отрицания) нет хозяйства, а без учета и понимания культуры (пусть и антикультуры) нет и не может быть удовлетворительного понимания хозяйства (даже и антихозяйства). Культура — не элемент и не момент хозяйства, даже и не его атрибут, — это как раз само хозяйство и есть, но не как только организационно-производительное действо, а как сама жизнь, т. е. *смысловая наполненность*.

Тема 20. Хозяйственная идеология

Нет и не может быть хозяйства без *идеологии*, т. е. какого-то идеологического обустройства хозяйственной деятельности, даже и для раба, заключенного или какого-нибудь криминального нелегала.

Материальная обусловленность хозяйства лишь его обусловленность, это еще не понимание хозяйства, не его идейность, не его сознание. А у хозяйства есть *сознание*, пусть и обезличенное, даже и не осознанное, в чем-то и трансцендентное.

Само хозяйство есть мир и движение *идей*, и отнюдь не случайных и не разрозненных, а вполне упорядоченных — до идеологии. А где идеология, там и сознание, — идеология как раз и составляет остов сознания.

Нормы нормами и нормативы нормативами, а их понимание, выведение и им следование — уже идеология. Последняя — ясность хозяйственного сознания, его целообразующая.

Недооценка *хозяйственной идеологии*, как и *хозяйственного сознания*, свойственного не отдельному субъекту, а всему миру субъектов, т. е. идеологии и сознания, существующих как бы и самих по себе, над субъектами, а не только в субъектах, как идеология и сознание самого хозяйствующего общества, может, и простительна, но ничем серьезным не оправдана. Достаточно повнимательнее посмотреть на религию, философию, право, науку, да и самую обыкновенную бытовую культуру, чтобы заметить мощную в них хозяйственную составляющую, причем не в одних только идейных установках, но и в объяснениях, мотивировках, оправданиях.

Если учесть, что идеология *сама по себе есть объект и продукт хозяйства*, то логично сделать вывод о том, что не только хозяйства нет без идеологии, но и идеология в значительной мере *хозяйственна*. Трудно сказать, что здесь изначально что определяет, ибо мы попадаем в привычный заколдованный круг «курицы и яйца», но отрешить идеологию от хозяйства мы не можем, более того, мы скорее всего приблизимся к тому заключению, что хозяйство если и не определяет полностью любую идеологию, то в значительной степени производит ее под себя. Абсолютный *хозяйственный детерминизм* здесь вряд ли уместен — таким утверждением, что все идеологическое исходит от хозяйства, от хозяйственной собственности и власти, образуется в их интересах, мы лишь необоснованно исказим реальность, хотя определенный детерминизм в самом отношении отрицать не приходится. Нет, не надо все и вся сводить к *хозяйственному детерминизму*, ибо в идеологии все-таки не все от человека и от его хозяйства, а есть кое-что очень важное от жизни и бытия вообще, от сверх-сознания, от трансцендентности, но не замечать творческой связи идеологии с хозяйством, как и недооценивать роли хозяйства в образовании идеологий, нельзя.

Идеология — это целостное прежде всего объяснение, оправдание и понимание, как и не менее целостное, хотя и достаточно абстрактное, руководство, — и разве можно хозяйство представить без идеологии, от него исходящей и ему служащей, как и на него влияющей. Помимо *хозяйственного детерминизма* в отношении идеологии есть и *идеологический детерми-*

низм — уже в отношении хозяйства, который в обычное спокойное время не очень заметен, но который становится вдруг активным, созидательным и даже агрессивным в моменты реформ, революций и катастроф. Хозяйство при случае можно и прямо выводить из идеологии.

Тема 21. Софийность хозяйства

Хозяйство как позитивная реализация бытия, жизни, мира, а также самого человека. Хозяйство как реализация *трансцендентной Премудрости — Софии*. Софийность как реализация любви, добра и мудрости. Единение человека хозяйствующего, хозяйства и хозяйствования с хозяйственной средой. Поддержание экологических мер. Гармония внутри хозяйствующего общества. Удовлетворение от хозяйства и хозяйствования в аспекте физического и нравственного здоровья, трудового отправления и духовно-интеллектуального переживания. Достижение высот и торжество красоты.

Софийность хозяйства как реальность и ирреальность, как нечто, что есть, и как нечто, чего нет. *Софийный идеал*, стремление к нему, недостижимость его во всей полноте. Возможность *софийной утопии*, ее неизбежность и необходимость.

Позитивная эсхатология.

Тайна Софии.

Тема 22. Хозяйство как инферно

Инфернальная сторона бытия, жизни, мира, равным образом и человека. Тьма, негатив, пагуба. *Инфернальность хозяйства: во тьме, в негативе, в пагубе. Антихозяйственное падение:* в хозяйстве, вместо хозяйства, против хозяйства. Опошление хозяйственной жизни. *Феномен антихозяйства*. Разрушительность. Против бытия, жизни, духа; против согласия, разума, совести. *Антисофийность хозяйства*. Насилие: в хозяйстве, от хозяйства, над хозяйством. Борьба. Захват, подчинение, принуждение. Несправедливость. Кровь. *Хозяйственное жертвоприношение.* Эксплуатация и паразитизм. Война. Сбросы, выбросы, отбросы. *Отрицательная эсхатология.*

Тема 23. Хозяйство как диалектический праксис

Диалектика как способ реализации бытия, знания о нем и любого практического опыта. Разнообразие диалектики, ее выход на *триалектику* и *полилектику*. От разделения, обособления, частности к единению, слиянию, целостности. От дисгармонии к гармонии. От низшего к высшему. Не только и не

столько борьба и единство противоположностей, сколько их взаимное синтезное преодоление. Не только и не столько *противоречие*, сколько *единоречие*, однако с непоглотительным поглощением противоположных начал. Важность не противостояния, а его разрешения. Разрешение и есть диалектика: по способу и результату.

Диалектика как *явление и движение метасмыслов*.

Самореализация и вездесущность диалектического праксиса.

Хозяйство — диалектический праксис.

Бесконечное множество проявлений. Постоянное рождение и преодоление. Неизбывность. Мир положений и отрицаний, противостояний и борьбы, сочетаний и единений. Появлений, исчезновений, возвращений. Мир, когда *что-то* есть одновременно и *другое* — противоположное, когда в *чем-то* содержится сразу и *то*, и *это* — тоже противоположное, когда *что-то* есть и не *то*, и не *это*, даже и не *то* и *это* вместе, а совсем *другое* — третье. И все в движении, в столкновениях и отталкиваниях, сближениях и слияниях, переходах и превращениях.

Тема 24. Философия хозяйства как метазнание

Хозяйство — *метафеномен*. Недостаточность простого знания о нем и необходимость *метазнания*, т. е. знания, сопряженного с незнанием, или *трансцендентированного знания*, уходящего ввысь, вширь и вглубь, туда, куда не может дойти оное, но куда может проникнуть размышление-переживание. Потребность в философии как *метанауке*, а отсюда и необходимость *философии хозяйства*. Философия хозяйства как *пост*научное знание, не отменяющее науку, но ее преодолевающее, идущее дальше. Философия хозяйства как увязывание имманентности с трансцендентностью.

Внешняя неограниченность философии хозяйства как философии и ее внутренняя самоограниченность как знания о хозяйстве. Хозяйство — *практическая реальность*, а потому философическое знание о ней, даже и в метасмысловом ракурсе, не может быть каким угодно. Философии хозяйства органически присущ самоконтроль, предостерегающий ее от слишком вольных фантазий и роковых заблуждений. На это же работает и *целостность* философско-хозяйственного знания.

Часть II. Феноменология хозяйства

Тема 25. Хозяйство как история

Начало начал: трансцендентная размытость. Выход (или вырыв) из природности как главное условие начала человека и его хозяйства. *Феномен отрицания природы в природе*. Внеприродность, околоприродность, противоприродность человека и хозяйства. *Неприродное начало* в человеке и его хозяйстве. Проблема «курицы — яйца» в ракурсе «человек — хозяйство»: кто что или что кого породило?

Первичная простота с потенцией сложности. Усложнение человека и хозяйства со временем. Осознание себя и своего хозяйства — конец предыстории и начало истории человека и хозяйства.

История: от простого к сложному, от материальности к идеальности, от стадности к общественности, от «членства» к индивидуальности, от естественности («дикости») к культуре (и цивилизации), от натуральности к искусственности, от природности к неприродности.

Столбовая историческая дорога: *от природы к неприроде*. Неприродное начало в человеке и хозяйстве, его развитие. Хозяйство как преодоление природы, а затем и неприродности. *От природного мира к миру все более неприродному.*

Революционные, хотя в то же время и эволюционные, переходы (они же и качественные скачки) от *хозяйства в природе*, ведущегося более по-природному, чем по-неприродному, сначала к *хозяйству с природой*, ведущемуся как бы «на равных» с природой, а затем и к *хозяйству вне природы*, ведущемуся как бы уже независимо от природы. Явление *Новой природы* или *Неприроды*. Превращение *мира данного* в *мир созданный* через посредство *мира взятого.* Денатурализация человека, хозяйства и мира. Хозяйство как история — *как история денатурализации человека, хозяйства и мира.*

Смыслологика истории хозяйства.

Тема 26. История хозяйства: от метаспособа к метаспособу

Хозяйство — *течение*, течение бытия, жизни, мира и самого человека. Калейдоскопическое, хотя и не полностью случайное, но и не полностью закономерное формообразование. *Оформирование хозяйства*. Появление устойчивых, воспроизводящихся, системных образований. Их разнообразие. Образы разно-образ-ных образ-ований. Образы организационно-

производительного бытия человека, образы действия, образы хозяйства, т. е. способы реализации хозяйства (способ, сп-об — сподобить особым образом) или *способы хозяйства*.

История хозяйства как история бытия способов хозяйства: в хозяйственном пространстве и в хозяйственном времени. Время-пространственная, или историческая, логика: от способа к способу. Матрица способов, их типологические классификации.

Понятие *метаспособа хозяйства* (суперспособа, агрегативного способа, обобщающего способа). Видовой характер метаспособа, его реализация в некотором множестве способов (менее и более сложных, менее и более развитых, менее и более адекватных метаспособу). Метаспособ как имманентное, — и обязательно решающее, — качественно-смысловое основание некоторого множества способов. Парадигмальность метаспособа. Большая размерность и эпохальность метаспособа, его развернутость, распространенность, разверстанность во времени-пространстве.

Тема 27. Село и город

Ясно, о чем идет речь, хотя обозначения — село и город достаточно условны. Не все, что есть на селе, не относится к городу, как и наоборот: там и там есть, или может быть, что-то общее, хотя и по-разному выраженное (то же ремесло в деревне, а животноводство в городе). Однако есть все-таки *село* со своим *сельским хозяйством*, а есть *город* со своим *городским хозяйством*, как и есть, естественно, взаимоотношения села и города, их хозяйств, причем в рамках и общего для них локального, регионального, национального и даже мирового хозяйства.

Сельские и городские хозяйства рассматриваются обычно всего лишь как отраслевые или секторальные части хозяйства вообще, что оправданно, но не совсем, ибо здесь речь идет о настолько особенных феноменах, что вправе говорить об особых, если не способах хозяйства, то *хозяйственных мирах*. Вот на это-то, т. е. на мировость, восходящую к селу и городу, стоит обратить внимание.

Много общего между селом и городом, но немало и различного, причем очень важного.

Так, в *селе* большие массы возделываемой и продуктивной земли, угодья, леса, водоемы, а сегодня вот и свежий воздух, т. е. еще и экология. В селе большое разнообразное расте-

ниеводство и животноводство. И каким бы товарным и денежным не было бы сельское хозяйство, как бы в нем не присутствовали ремесло и промышленность, оно все равно будет оставаться более всего *природным хозяйством* — несмотря на машины, химию, шоссейные дороги, телесвязь и компьютеры. И человек в селе более *природный*, чем неприродный, к тому же и более социабельный. На селе все *свои,* и всем находится дело: и учитель свой, и врач, и ветеринар, и калека, и даже пьяница, а зачастую, и дачник — посланник города. В селе есть родовые усадьбы, в которых обитают сразу три, а то и четыре, поколения, где все трудятся, где все вместе и все заодно. И производство человека налажено, и его воспитание, и, если нет катаклизмов, вся его будущая жизнь. Село — не рай, но и не ад. Много забот, труда, тяжести, но видимых, понимаемых и принимаемых. Село — жизнь и резерв жизни, ее источник. Село — поставитель человека.

Город. Город уже не то, что село, хотя найдем и кое-что общее. Город — от городить, ограждать, что вполне понятно, но в городе звучит и гора, и горыныч, и гордыня, и горе. Город — не природа, а неприрода, даже и антиприрода. И чем больше город, тем дальше он от природы, от натуральности, тем он искусственнее, а следовательно, тем больше в нем искуса. Сельскому человеку в городе трудно, да и невозможно. Нужна адаптация. И хорошо еще сельскому, т. е. изначально натуральному, ибо город от сельского человека выигрывает, получая и труженика, и мораль, и вообще дух. А у детей города, особенно, с третьего поколения, ничего такого уже и нет — все это уже сильно искажено. Страшен человек города, особенно, мегаполиса — нервен, выворочен, пуст. Город — более ад, чем рай, но город невероятно прельстителен, ибо он полон искусственной свободы. Горожанин — не селянин, это совсем другой человек, шаг за шагом теряющий в себе человеческое и превращающийся в человекообразное.

Однако город активен, изобретателен, изощрен. Город — гора, а потому он выше села. Более того, он — *эксплуататор села*, им *управитель*, его *искуситель* и его же *разложитель*. Город не может без села, ибо он надстройка, а село — базис. Город рано или позно покоряет село, заставляя его себе служить. Город — *цивилизация*, одновременно и *государство*, из города и *деньги*. Село — под городом, и никуда ему не деться. Город живет, паразитируя и разлагаясь, но он и восстает, себя

воспроизводя. В городе живет горожанин, который тоже трудится, да не просто трудится, он еще и творит, подключая отвлеченное знание, науку и технологию. Из города идет искусственность, переделывающая природу и село.

Разные это хозяйства — сельское и городское, и не только в материальном, но и в идеальном; это разные миры с разными не просто хозяйствующими субъектами, но разными людьми; телеология сельского хозяйства — не телеология городского; сельское хозяйство более жизненное, городское — более смертельное, и не потому, что в городе-де больше мрут, а в селе меньше, — просто село есть прямое воспроизводство жизни, а город есть более потребление жизни, чем ее воспроизводство, хотя горожане могут пребывать на этом свете и подольше селян, и понаделать побольше их, и даже Конец Света успешнее подготовить.

Тема 28. От натураномики к экономике

Первичность природного, или, лучше сказать, обусловленного природой, метаспособа — *натурального.*

*Феномен натураномики***.**

Натуральное хозяйство как хозяйство натуральной мотивированности, натуральной целостности, натурального единения, натуральной воспроизводимости, натуральной последовательности, натуральной реализуемости. Все *в натуре*: общность, участие, отношения; организация, управление, «хождение»; труд, орудия труда, предметы труда; производство благ, их распределение и присвоение; мера, расчет, предвидение; идеология, слово, чувство.

Натуральная предположенность и принудительность организации хозяйства, производства и присвоения благ.

*Феномен принудительного распределения благ***.**

Отношения равенства и неравенства. Достаток и богатство. Солидарность и эгоизм. Аскеза и расточительство. Возможность доминирования и эксплуатации. Личная зависимость. Прикрепление к земле, производству. *Феномен рабства***.**

Община, город, цивилизация.

Вторичность неприродного, или, лучше сказать, обусловленного неприродой, метаспособа — *ненатурального*, но при этом: с разделением-объединением хозяйства (с феноменом обособленной хозяйственной специализации), а потому уже не натурального, а *социального*; с хозяйственным обменом — трудом, благами, а потому уже не натурального, а *товарного*; с

обменом возмездным, т. е. и оценочным, а потому уже не натурального, а *стоимостного*, и в итоге: не натурального, а *экономического*. *Феномен экономики. Экономическое хозяйство* как антипод (антитеза) натурального хозяйства. Экономическое хозяйство как синтез экономического и натурального начал при недопущении натураномики. Натураномика как пред-экономика, а экономика как после-натураномика.

Феномен прогресса хозяйства.

Тема 29. Металогика перехода к экономике

Экономика как отрицание натураномики. Металогика человеческого бытия как бытия стремящегося, преодолевающего, вырывающегося, освобождающегося, ищущего, импровизирующего, варьирующего, эволюирующего, изменяющегося, превращающегося, а главное — возвышающегося: над природой, над самим собой. Вне *такого* бытия нет и не может быть *человека*. Хозяйствуя, человек созидает хозяйство, изменяя его и возвышая над собой. Хозяйствуя, человек метахозяйствует, превращая хозяйство в объект хозяйства. Хозяйствование — *поиск хозяйства*, его лучшей и более высокой организации и производительности (количественной и качественной). Человек хозяйствующий — демиург и новатор, способный к своему собственному преобразованию и преобразованию хозяйства. Переход (перескок) от натураномики к экономике логичен, необходим и неизбежен, ибо обусловлен *внеприродной природой человека*.

Человек не может не искать *соответствующего себе* бытия и хозяйства, а потому не может не уйти от соответствия своего бытия и хозяйства природе. Путь человека — путь обособления, приватизации и индивидуализации, а в целом — *самоотчуждения* во всех возможных направлениях и аспектах. Это путь выделения человека в среде и отделения его от среды, путь от Природы к Неприроде, от Земли к Небу, от Планеты к Космосу. Это путь трансцендентно заложенной в человеке *хозяйственной программы*, им, может, и не осознаваемой, но интуитивно реализуемой. Это путь от несвободы к свободе, разумеется, не абсолютной, а лучше сказать, от большей несвободы к меньшей, или от меньшей свободы к большей.

Самовозвышаясь, человек самоотчуждается, а самоотчуждаясь, возвышается.

Самоотчуждение человека хозяйствующего ведет к *экономике*. Самоотчуждение от природы, от натуральной общно-

сти, от принудительности отношений и личной зависимости, от рабства. Переход к разделенно-объединенному хозяйствующему обществу со всеми вытекающими последствиями: хозяйственной обособленностью, специализацией, обменом и оценками, а также товарами, деньгами, ценами, капиталами, прибылями, рентами, банками, ссудами, процентами, затем валютными курсами, ценными бумагами, биржами, финансами, денежными налогами и бюджетами.

Самоотчуждение, о котором идет речь — не полная изоляция от природы и от других людей, что невозможно, а переход *всего* хозяйствующего общества в *иное* состояние — *разделительно-объединительное*, когда образующиеся частности не изолируются друг от друга, а активно взаимодействуют — через свободный обмен, испытывая воистину жизненную нужду друг в друге, более того, во всей сразу общественной целостности. Простая натуральная механика натураномики заменяется на сложную социальную органику экономики. Хозяйственный мир удваивается (или раздваивается): натуральный базисный мир дополняется ненатуральным надстроечным. *Экономика как надстройка.*

Прорыв в безграничье, в производительность, в расширение.

Стремление к *богатству* и его *накоплению*, обретение в этом свободы.

Экономическая аскеза и *экономическое потребительство*.

Феномен *экономического богатства.*

Тема 30. Экономический способ хозяйства — экономика

Экономика — хозяйство, но хозяйство — не экономика, ибо экономика — *особое хозяйство*, его частный случай. Не всякое хозяйство есть экономика, но всякая экономика — хозяйство. Экономика — возвышенное, наднатуральное (или сверхнатуральное), а лучше сказать, *метанатуральное хозяйство*. Все хозяйственное наличествует в экономике, но в экономике есть еще и свое особенное — *экономическое*, которого может не быть в хозяйстве и которого нет и не может быть в натураномике. Экономика — хозяйство, устроенное по-экономически, на основе разделения-объединения хозяйствующего общества и посредством возмездного, или товарного, обмена трудом и благами между самостоятельно действующими хозяйствующими субъектами, реализующими разделение-

объединение хозяйствующего общества. Экономика — сообщество *экономических субъектов*, которых нет и не может быть в натураномике. Для экономики характерна *экономическая свобода*, базирующаяся на *экономической собственности на хозяйство* и *на экономической мотивации хозяйствования.* Наличие экономической свободы не говорит о полной хозяйственной свободе, но говорит об ином качестве свободы, как и об иной ее мере — большей.

Разделение-объединение хозяйствующего общества, возмездный обмен между самостоятельно действующими хозяйствующими субъектами, само экономическое хозяйствование, как и сама экономическая организация хозяйства в целом, возможны при появлении и действии особого рода хозяйственного феномена — *хозяйствующей вещи*, — не человека, а именно *вещи*, а соответственно — особого рода *овеществлении хозяйственного процесса* (не производства и потребления благ, что понятно, а именно хозяйственного процесса с его межсубъектными отношениями). Такой хозяйствующей вещью в экономике являются (оказываются) *деньги.* Происходит *оденеживание* субъектов, отношений и всего хозяйства. Так возникает и реализуется экономика — с деньгами, через их посредство, в денежном выражении. Хозяйственный расчет становится *экономическим, т. е. денежным, расчетом*. Возникает и реализуется *феномен экономики*, т. е. оденеженной меры хозяйства, достижения минимизаций (затрат расходов), оптимизаций (решений и действий) и максимизаций (эффектов, доходов). Появляется экономический, он же *экономный*, режим хозяйствования, что, конечно же, не означает отсутствия безмерия, чрезмерностей и искажений меры. Однако: не экономишь, или не экономствуешь, — не хозяйствуешь.

Экономика — хозяйство, в котором «ходят» не одни люди, но и деньги, а сами люди «ходят» как оденеженные люди, как люди-деньги. *Экономика — оденеженный способ хозяйства.*

Смысловая значимость и познавательная продуктивность различения понятий «хозяйство» и «экономика», равным образом, «экономическое хозяйство» и «неэкономическое хозяйство», «экономика» и «натураномика». Почему же не «хрематистика»? А потому что вокруг в идеальной реальности не хрематический, а экономический расчет, не хрематические, а эконо-

мические принципы хозяйствования, не хрематистика, а экономика.

Тема 31. Сущность экономики — стоимость

Денежная оценка всего и вся: благ, субъектов, отношений, труда, деяний, среды. Оцененные деньги. Всякое начало с денег, всякое завершение в деньгах. Все оценено, все в деньгах, все посредством денег.

Все и деньги, деньги и все.

Деньги и все — не одно различие, но и единство, ибо все в деньгах, а деньги во всем. Единство взыскует единой субстанции: для денег и всего остального. Субстанции при этом оценочной — оцененной и оценивающей. Не материальной вовсе субстанции, а идеальной, не абсолютной, а относительной, ибо оценка — *отношение*, к тому же осознанное, между хозяйствующими субъектами, а потому и субъективного свойства, что не значит, что произвольного, но в то же время и не жестко определенного.

Единое субстанциальное, в то же время идеальное и относительное — *стоимость*. Рождающееся и реализующееся в движении экономической реальности — *всей* реальности. Ирреальное в реальном, а потому и реальное в реальном. Виртуального свойства. Длящееся и прерывное. Не имеющее массы, но имеющее размеры, однако чисто числовые. Мир взаимообусловленных относительных чисел, не имеющий постоянной, — отправной и опорной, — величины. *Трансцендентный феномен.*

Стоимость — *субстанция*, однако не имеющая иной субстанции, кроме себя самой.

Субстанция, отношение, оценка.

Триипостасность стоимости.

Главная ипостась — отношение, без которого нет ни оценки, ни субстанции. Однако не отношение, а отношения — все отношения. Мир отношений — относительный мир. Отношение — движение, но и акт. Мир актов — активный мир. Сталкивания и отталкивания. Решения. *Цены*. Мир цен. Цена — не стоимость, но без цены нет стоимости, а потому цена — стоимость.

Однако стоимость — не только цена. Стоимость и то, что в цене, что переходит из цены в цену, что суммируется и делится, что существует как неценовая величина: в деньгах, в товарах, в любых иных хозяйственных единицах и массах. Стоимость — *субстанция*.

Стоимость — процесс. Возникая от движения и в движении экономики, она сама есть движение. Стоимость, как и экономика в целом — *течение*. Субстанция от течения — сама есть течение. *Производство стоимости* — ее *воспроизводство*. Движение стоимости — движение чисел, их перетекание друг в друга, возникновение и исчезновение. Число — не только величина, но и субстанция, приходящая и уходящая.

Самой по себе стоимости нет, она всегда в чем-то, а будучи в чем-то и во всем, она есть и как таковая.

Возникновение стоимости — ее *вменение*, вменение во что-то, а потому и вменение в саму себя, ее само-образование.

Стоимость возникает не сама по себе, а через движение всего нестоимостного, как и в движении разума или человеческого идеального, соприкасающегося с идеальным вещей — нестоимостных вещей, но возникает стоимость все же сама, ибо никто и ничто не создает стоимости непосредственно. Человек и вещи создают условия возникновения стоимости, и только поэтому созидают стоимость, т. е. не непосредственно, не прямо, не как таковую.

Стоимость — сама себе сущность. Сущность, субстанция, стоимость — одно и то же (для случая экономики, да и не только).

Тема 32. Экономика — стоимостное хозяйство

Если различать «хозяйство» и «экономику», то исходя из экономики логично утверждать, что все в экономике имеет стоимостную природу. Экономическая сущность всего и вся в экономике — *стоимость*. Отсюда и вывод: экономическое хозяйство есть *стоимостное хозяйство*, и само это хозяйство есть не что иное как движение стоимости, ее воспроизводство. Стоимость — на первом месте, все остальное — на втором. *Хозяйство через стоимость, ради стоимости, под стоимость*. Стоимость везде и во всем, но оттого и сама по себе — в деньгах. Стоимость внутри всего нестоимостного, но она и вне всего нестоимостного, будучи выделенной и существующей как бы самостоятельно: рядом со всем нестоимостным, но при этом и над ним.

Отсюда следствия: 1) стоимость не просто условие экономического хозяйства, его пассивный споспешествователь, но и активный реализатор, — и не только потому, что со стоимости все в экономике начинается и стоимостью все заканчивается, не говоря уже о том, что все со стоимостью длится, а пото-

му, что все зависит от движения стоимости, ее воспроизводства, мало того, все зависит — при всей активности и значимости хозяйствующего человека и нестоимостных вещей и процессов — от *само-определения* стоимости, ибо стоимость — *само-определяющееся нечто*; 2) ничто не может заменить стоимости в ее бытии и функции, а она, самоопределяясь, определяет хозяйственную жизнь, причем определяет и в определении самой себя, своего числового бытия (стоимость не только от человека и вещей, она и от самой себя, ибо она в начале, в ходе и конце — *стоимость делает стоимость*); 3) стоимость делает хозяйство не просто стоимостным, но *хозяйством стоимости*, когда стоимость не просто присутствует в хозяйстве, являясь ее свойством, а *сама и хозяйствует* (отсюда и *господство стоимости, стоимостное управление, стоимостной фетишизм*).

Стоимость — фактор организации, управления. Стоимость позволяет организовать хозяйство, им управлять. Она сама выходит из организации, управления. Сама организуема и управляема. И она организует и управляет. Все сразу! Ничего не выкинуть из сложного, целостного, таинственного феномена стоимости. И без стоимости не обойтись, не заменив экономическое хозяйство на неэкономическое.

Тема 33. Стоимость как деньги

Деньги — стоимость. Но не только деньги. Стоимостью оказываются и не-деньги, однако… в деньгах. Деньги — всеобщий выразитель стоимости, а потому как бы стоимость вдвойне: для себя стоимость и для денег стоимость. Отсюда деньги — *непосредственное воплощение стоимости*, но в отношении ко всему миру товаров — денег и неденег.

Деньги — стоимость, а сама стоимость выражена прежде всего в деньгах. Без денег бессмысленно говорить о стоимости, ибо без них нет выражения стоимости, ее присутствия, ее реализации. Стоимость идет и находит для себя деньги. С деньгами есть и стоимость.

Деньги — не только знак стоимости, не только какое-то количество стоимости, ее число, не только конкретная величина стоимости, выраженная в *цене*. Деньги — масса стоимости, ее сумма, агрегатная абстрактная величина, т. е. сама по себе стоимость в любом возможном объеме. Денежный поток — не просто стоимостный поток, а поток стоимостной.

Экономика — *оденеженное хозяйство*. Не только цены в деньгах, но и вся жизнь через деньги. Дело не в одном лишь

обмене, не в одних лишь купле-продажных сделках, не в одних лишь оценках: без денег нет вообще ни одной хозяйственной акции, ни одного хозяйственного действа, причем не в роли денег как посреднике, а в их функции *начала*. Деньги — начало любого экономического процесса. Формула Д—Т—Д фундаментальнее и начальнее формулы Т—Д—Т. Деньги не только посредничают, но и начальствуют. Отсюда и феномен *денежного фетишизма*.

Деньги *идеальны*. Они вполне субъективны, хотя и не произвольны. Они объективны, но не настолько, чтобы не быть «сознательными», т. е. сознательно *произведенными*. Деньги — результат хозяйства и хозяйствования. В то же время они и сами *хозяйствующий субъект*, хотя и крайне особенный. Деньгами управляют, с деньгами управляют, через деньги управляют. Но и сами деньги управляют. Хозяйственная роль денег сложна и разнообразна. Экономика — денежный мир и мир денег, а деньги — сами есть мир. Экономика — оденеженное хозяйство, но существует и *денежное хозяйство,* сопутствующее экономике.

Деньги — *мера*, ее «плоть» и средство. Но и сами деньги из-*мер*-ены, имеют *собственную меру*. Они всегда обусловленно *оценены* и всегда имеют обусловленное количество. Цена денег, как и их количество — субъективно-объективны, но при этом и имманентно-трансцендентны. Отсюда и неопределенность денег, их вероятность, да и просто их *тайна.* Пробы, ошибки, исправления. Деньги *текучи* — во всех отношениях. Они в механизме и сами механизм, но они не механистичны. Деньги глобальны: они всюду. Деньги самостоятельны, хотя они и при субъектах. Деньги — информация, но при этом и энергия. Кровь, но и мозг (вроде спинного). Деньги в механизме решений, но они и сами решают. Они средство, но и цель, и фактор. Все экономические субъекты — *оденеженные субъекты*.

Жизнь денег, денежная жизнь. Микрожизнь и макрожизнь. Частность и целостность, микрокосм и макрокосм. *Философия денег*, но и *денежная философия.*

Тема 34. Стоимость как капитал

Феномен *принесения* (*добывания*) *стоимости стоимостью* по формулам Д—Д′ и Д—Т—Д′. Эффект *возрастания стоимости*, ее умножения и накопления в ходе экономического хозяйствования. Сама по себе стоимость не возрастает, она воз-

растает через посредство нестоимости, ее превращенческое движение. Входя в движение нестоимости и испытывая характерные для этого движения превращения (из денег в неденьги, из одних денег в другие), стоимость может выйти из этого движения, вновь став собою, т. е. вновь превратившись деньги, но уже в увеличенном размере, т. е. став большей суммой денег (Д′>Д), чем это было до погружения в движение нестоимости.

Так обнаруживается феномен *капитала*. Капитал — *возрастающая стоимость,* или *стоимость ради возрастания стоимости*, или *стоимость, производящая стоимость*. Капитал — *стоимость, извлекающая стоимость*.

Деньги способны *притягивать* деньги, однако по преимуществу через посредство обоснованного хозяйственным, т. е. организационно-производительным, образом производства денег, что означает не производство денег как таковых — в рамках собственного денежного хозяйства, а производство стоимости в неденежной форме, т. е. реализацию оденеженного хозяйства в неденежной реализации, а затем уже производство денег — как следствие действия и расширения неденежного, хотя и оденеженного хозяйства.

Источник стоимости не в деньгах, но без денег нет *истечения стоимости,* а потому *производство стоимости есть производство стоимости через стоимость*: стоимость *выжимаема* из нестоимости, даже и из натуры, из натуральной основы хозяйства, а не из экономики как таковой. Экономика — стоимость, но стоимость действующая, а не родящаяся. Происходит стоимость из нестоимости (иначе, зачем и стоимость?), экономика из хозяйства, а потому и деньги из хозяйства, и капитал, т. е. при постоянном превращении хозяйства в экономику, а экономики — в хозяйство. Не экономика, а хозяйство дает жизнь капиталу, но без экономики нет самого феномена капитала. Всякое приращение стоимости — дело хозяйства, а заслуга — экономики, т. е. стоимости.

Стоимость, выходя из хозяйства, его же и обволакивает, мало того, контролирует, входя в хозяйство, в него проникая, себя ему и *вменяя.* В итоге возникает новая стоимость, замещающая старую, умершую, но возникает в расширенном масштабе, ибо реальное хозяйство растет — в натуре. Так реализуется, пропадая и выявляясь, капитал — потому-то и *самовозрастающая стоимость*. Стоимость предшествует возрастанию стоимости; она умирает и вновь возникает — родившись; отсю-

да и *само*-возрастание, хотя обусловлено оно превращением стоимости в нестоимость и движением этой нестоимости, ее возрастанием.

Тема 35. Экономика как кредитное хозяйство

Экономическое отношение — стоимостное, обменно-оценочное, оденеженное отношение. Купле-продажное отношение, возмездное.

Выраженная в деньгах, стоимость выступает как посредник в реализации экономических отношений, устанавливая, проявляя и утверждая их *эквивалентный,* т. е. допустимого воспроизводственного соотношения, характер.

Эквивалентность означает осуществление *экономических равенств*, однако трактуемых сложно: как фактических равенств (x = y) и как приближения к равенствам (x = ? y). Экономическое равенство — не физическое, не механическое, не материальное равенство, а равенство идеальное, в воображении, в допущении, в признании.

Экономическое отношение с характерным для него соблюдением эквивалентного равенства есть так или иначе *отношение доверия* (при все возможном эмоциональном недоверии участников отношения друг к другу). Раз отношение свершается, то уже поэтому оно является доверительным отношением: участники доверяют друг другу, ибо чувствуют себя удовлетворенными (не в эмоциональном, а в чисто операциональном смысле).

Доверие есть *кредит*. Отсюда экономическое отношение — *кредитное отношение*. Однако не только по причине эквивалентности, реализуемой в экономических отношениях. Сама природа экономического отношения такова, что оно не может не быть *доверительным отношением* уже с самого начала своего возникновения, т. е. еще до эффекта эквивалентности. Экономическое отношение — совершенно идеальное отношение, при котором его участники обмениваются доверием, отдают его друг другу, а иначе — *кредитуют друг друга,* — в противном случае никакого экономического отношения вообще быть не может. Кредитный эффект еще более ощущается, если принять во внимание воспроизводственную зависимость экономических агентов друг от друга: несмотря даже на состоявшийся купле-продажный акт, пусть и совсем эквивалентный, каждый из агентов остается в состоянии общего воспроизводственного риска, а потому отторжение от себя товара или денег

в ходе экономических отношений представляет собой взаимнокредитную акцию каждого из участников всеобщего экономического действа. Товары и деньги уходят от своих владельцев к другим владельцам не как-нибудь, а в кредит, что не просто осознать, но что происходит именно так.

Экономика — кредитное хозяйство!

Что касается реализации экономических отношений с *отсрочкой платежа* (с временной оттяжкой осуществления), то кредитная природа такого рода акций не вызывает сомнения: здесь доверие явно и осуществляется как бы в квадрате.

Не менее явен и кредитный характер любого *авансирования стоимости-денег*, в том числе и в форме обычного производительного капитала. *Само авансирование капитала есть акт кредитный*. Столь же кредитными являются и *отношения между капиталом и трудом*: здесь имеет место безусловное взаимное кредитование. Кредитностью отличаются и операции на *рынке ценных бумаг*, не говоря уже о чисто *ссудных операциях*.

Кредитная природа экономики дает о себе знать и в *денежном хозяйстве*, ибо *деньги по сути есть идеальный кредитный феномен*, а их выпуск — акция вполне кредитного свойства.

Цена — кредитный феномен!

Отсюда и *сама стоимость имеет идеально-кредитную природу*. Вне свойства кредитности вообще невозможно понять ни стоимости, ни экономики, ни какого-либо частного экономического явления.

Тема 36. Экономика как финансовое хозяйство

Реально действующие в руках хозяйствующего субъекта и в его интересах деньги, обеспечивающие его хозяйственный процесс, его начинающие и его заканчивающие, уходящие от субъекта в хозяйственную среду и из нее к нему возвращающиеся, делающие хозяйственную деятельность осмысленной и целеположенной по экономическому (стоимостному) критерию, выводящие ее на уровень экономической (стоимостной) эффективности, есть *финансы*.

Любой экономический субъект, оперирующий хозяйственными деньгами, т. е. деньгами, обеспечивающими хозяйственное дело — с тратой денег и их возвратом (с приходом денег и их уходом), является *финансовым субъектом*.

Финансы — *воспроизводящиеся деньги*, однако в ходе реального хозяйственного процесса, ведущегося хозяйствующим субъектом на экономической основе и экономическим образом.

Феномены постоянно возникающего (каждый момент) *финансового итога* (доход — расход, расход — доход). Финансовый итог как цель, условие, руководство хозяйствования. Финансовые критерии и ориентации. *Финансовый расчет*. Финансовое здоровье и финансовая патология. Феномен *финансового камуфляжа* и феномен *финансового фетишизма*.

Финансовые отношения. Собственность на финансы и финансовая власть. Финансовое управление. Финансовые структуры и финансовые иерархии. Финансовые переплетения. *Финансовая жизнь*.

Тема 37. Экономическая эксплуатация

Деньги как присваивающее благо. Деньги берущие и деньги присваивающие. Деньги, делающие деньги.

Стоимостное присвоение.

Собственность на стоимость, ее сосредоточение и движение, на ее вменение, на ее производство, на ее распределение.

Стоимостная власть и власть над стоимостью.

Стоимость берущая и стоимость отдающая. Стоимость, присваивающая стоимость; стоимость, обогащающая стоимость. Превращение в стоимость под контролем стоимости как условие и механизм присвоения стоимости.

Стоимостный доход, стоимостная рента.

Феномен *стоимостной эксплуатации* всего и вся: природы, человека, техники, культуры, знаний, информации, энергии, пространства, времени, Земли, Космоса. Феномен *стоимостной эксплуатации стоимости*.

Роль обменно-оценочного механизма. Цена и феномен эксплуатации. Цена труда. Через стоимость, а не через труд, хотя и с использованием труда.

Экономическая элита и *экономические массы*. Экономическая стратификация социума. *Экономический паразитизм*. Социальное равновесие и социальная борьба.

Цена эксплуатации. Эксплуатационная телеология. Эксплуатационная эсхатология.

Часть III. Феномен экономической цивилизации

Тема 38. Экономическая цивилизация

Феномен экономической цивилизации. Новизна постановки, понятия и термина. Почему цивилизация? Трактовка цивилизации вообще и ее особых исторических реализаций. Суть экономической цивилизации. Сочетание экономических и неэкономических составляющих. Целостность.

Историческая обусловленность экономической цивилизации, ее возникновение. Феномен *глобальной экономической революции*. Усилие экономического начала и экономической организации в жизни человека, общества. Феномен *экономизации*. Становление экономической цивилизации, ее экспоненциальное развитие. Глобальность экономической цивилизации. Основные исторические этапы. Исторический триумф.

Тема 39. Экономика как организованное время-пространство

Хозяйство — *организация*. Организация всего и вся, в том числе, а может, и в первую очередь — *времени-пространства*. *Организованное время* — уловленное будущее — реальная возможность хозяйства, а следовательно, жизни. *Организованное пространство* — обретенное расстояние, как и обретенная расстановка, а отсюда и реальная возможность хозяйства-жизни. Феномен *удержания времени-пространства*, контроля над ним, власти над ним, собственности над ним, а соответственно, удержание самой возможности хозяйства, жизни.

Экономика — счет, расчет, кредит (доверие), конструирование, виртуальность. Все экономическое, по преимуществу идеальное, нуждается не просто во времени-пространстве, что понятно, а именно в удержании времени-пространства, причем в некоторых достаточных масштабах длительности и разброса. Отсюда феномен *экономической границы*, феномен *экономического центра* и феномен *экономической государственности* — чтоб удержать и организовать *экономическое время-пространство*, им пользоваться.

Произвести, продать, купить, получить доход, потребить и т. д. — все это, плюс еще деньги, налоги, выплаты, требует не вообще времени-пространства, которое мы называем экономическим, т. е. *экономически упорядоченным*, предполагающим в нем и через него *бытие стоимости*. Это *стоимостное время-пространство*, в котором размыта и структурирована стои-

мость, эта идеальная, виртуальная, мерцающая, ускользающая, вездесущая и все определяющая, неуловимая, всем отдающаяся, надо всем господствующая, трансцендентная, но, однако, и имманентная, *субстанция*. Такой субстанции просто нет вне соответствующим образом организованного времени-пространства, где есть *рынок*, но есть и достаточно упругая *структурная решетка* — из определяемой центром *экономической власти*.

Макроэкономика — это то, что как раз и соответствует изначально, в основе, в базисе экономической организации времени-пространства, как и просто экономически организованному времени-пространству. Макроэкономика — исходная уверенность во время-пространственной реализации экономики.

Тема 40. Экономическая цивилизация в неэкономических измерениях

Идеологическая компонента: стоимостная десакрализация и денатурализация хозяйственной жизни, ее секуляризация и прагматизация; гуманизм и либерализм; оправдание богатства, накопления и демиургии; фетишизация денег, капитала и бизнеса.

Психологическая компонента: стоимостной (экономический) человек; человек — самоценность; личный успех как императив; человек — мера всех вещей; человек — умная машина; человек как демиург; человек как творец собственного счастья; от Богочеловека к человекобогу, а затем и человекочеловеку.

Этическая компонента: стоимостная мораль; индивидуализм и польза, рационализм и расчет; стоимостные (экономические) отношения; конкуренция и кооперация; стоимостная эксплуатация человека человеком; эффект отчуждения; опосредование отношений; диктатура закона; стоимостное принуждение; двойной стандарт; компенсационные механизмы.

Социальная компонента: стоимостная стратификация общества, ее иерархическая бинарная структура; собственность как стоимостное присвоение и собственность как стоимостное отчуждение; социальная борьба и социальный компромисс; социо-пространственная мобильность; «верхи» и «низы»: феномен неуправленческого управления; стоимостная судьба человека, семьи, коллектива, класса, общества.

Институциональная компонента: стоимостные институты, институты под стоимость и институты по причине стоимо-

сти; высокое институциональное разнообразие; институциональный тоталитаризм; человек как институт, а мир как мир институтов.

Правовая компонента: стоимость и право; всеобщность права, правовой диктат и правовой тоталитаризм; «обоправленная» жизнь; правовой фетишизм; право и стоимость (экономический аспект юриспруденции).

Культурная компонента: экономизация культуры; культура на службе у экономики; освобождение от внешней и внутренней цензуры; неограниченность; имитация, импровизация, виртуализация; неопределенность и игра; элитарность и массовость; феномен антикультуры.

Политическая компонента: распределение единого стоимостного интереса по разным стоимостным интересам; возникновение политического эффекта: столкновения и компромиссы; политическая реализация экономического сообщества; политическая власть на службе у экономики; внутренняя экономическая политика и внешняя экономическая политика; экономика политики.

Информационно-пропагандная компонента: экономическая информация и информация для экономики; пропаганда экономики и экономического образа жизни; информирование; управление через информацию; формирование общественного мнения; ориентация поведения экономических субъектов и населения; переделка сознания; «зомбирование» и манипулирование; «иллюзионирование» и мифотворчество; пиар.

Экологическая компонента: противостояние природе, человеку, обществу, исторический конфликт с ними; глобальная разрушительно-созидательная потенция экономической цивилизации; разнузданная демиургия и переделка всего и вся; обновление мира: выход за пределы мира данного и переход к миру даваемому; возникновение глобальных проблем-угроз; необходимость экологического подхода; на путях отступления или наступления?; только вперед!

Тема 41. Этноэкономика, или признание национальной обусловленности хозяйственной жизни

Этнос, народ, нация. Этно-культурная обусловленность хозяйственной жизни. Фактор истории. Общественность. Феномен *народного хозяйства*. Экономика как *национальная экономика*. Макроэкономика в национально-этническом измерении. Традиции и прогресс. Диалектика общего и особенного.

Разная экономика. Разнообразие национальных воплощений экономики. Экономическая цивилизация и национальное начало. Глобальность экономики и невозможность полной унификации хозяйственной жизни. «Цветущая сложность» хозяйственного бытия, его этноэкология.

Тема 42. Государственность и антигосударственность экономической цивилизации

Государственный императив: экономика нуждается в государстве, а государство — в экономике. Огосударствление экономики и экономизация государства. *Антигосударственный императив*: экономика опасается государства, а государство стремится в экономику. Борьба государства с экономикой: столкновения и компромиссы. Разные исходы. Государство как необходимая для экономики важнейшая институционально-организационная сила. Государство как хозяйствующий субъект. Хозяйственные и экономические функции государства. Можно ли экономике обойтись без государства?

Тема 43. Индустриальное хозяйство

Industria на латинском означает не более не менее, как неусыпную деятельность, трудолюбие, что никак не объясняет того, что сегодня понимается под индустрией, ибо трудолюбие свойственно всякому роду деятельности, в том числе и, согласно нашему пониманию, неиндустриальному, например, личному, семейному, домашнему (при желании и уборку квартиры можно посчитать за индустрию, а то и воспитание ребенка). Так что латинский язык нам здесь не поможет.

А что русский? Здесь, пожалуй, будет получше, ибо индустрия по-русски понимается как *промышленность* — от *промысла*, но не божьего пока, а лишь человеческого, хотя и связанного в чем-то и как-то и с Промыслом Божиим, хотя бы по способности мыслить, а соответственно, и промыслить. А раз промыслить, то и промышлять, а коли промышлять, то и промышленствовать, т. е. вести промышленность, а по-латински — индустрию.

Чем хороша здесь русская смыслология? Раз промысел, то значит что-то, чего еще нет, что появляется внове или заново, что не дает окружающий мир. И в самом что ни на есть сельском хозяйстве есть свой промысел и своя промышленность, но, однако, не столько новые, сколько воспроизводящиеся. Новое редко удается крестьянину — последний ценит более

традицию. А вот если промысел, о котором идет речь, вывести за пределы сельской рутины, обособить и выпустить на свободу (вширь и вглубь), то, пожалуй, можно обрести и особое промысловое, или даже промыслительное, хозяйство, т. е. *хозяйство промышленное* или *промышленность*. Так получается и *индустрия*.

Индустриальное хозяйство — хозяйство с сильной промыслительной составляющей, способное производить то, чего нет, в любом разнообразии и в любом количестве.

Зародившись в сельском мире, промышленность-индустрия сосредоточивается, что вполне понятно, в городе, где нет сковывающих промысел традиций и достаточно для его реализации свободы. Индустриальное хозяйство — по преимуществу городское хозяйство, но в то же время и хозяйство товарно-обменное, оденеженное, т. е. и экономическое. Индустрия — принадлежность прежде всего *экономической цивилизации*, но не потому, что только в ней и с ней, а потому что в ней и с ней получается полное развитие. До экономической цивилизации тоже была индустрия, но *ремесленная*, которую лучше воспринимать как *прединдустрию*, ибо ремесленное хозяйство, как и классическое сельское, тоже тяготела более к традиции, чем к новизне.

Именно экономическая цивилизация сделала индустриальное хозяйство ведущим, противопоставив его — качественно и функционально — сельскому и ремесленному. *Экономическая цивилизация — индустриальная цивилизация*. И дело здесь не столько в фабриках и заводах, в машинах и электричестве, в телевидении и компьютерах, сколько именно в *промыслительном хозяйстве*, том самом, что идет от мысли, от неприроды, от искусства. Не поставив индустриальность в контекст человеческой (в лучшем случае, прометеевской) промыслительности нельзя, по-видимому, сказать ничего существенного или метасмыслового об индустрии и индустриальном хозяйстве. Но здесь становится обязательной важнейшая оговорка: промыслительность человеческую, даже и внушенную Прометеем, нельзя путать с Промыслом Божиим, ибо последний обширнее, глубже, сложнее, наконец, трансцендентнее человеческого, настолько, насколько человек вообще не бог, а мысли его в общем-то не божьи.

Тема 44. Научный и технический прогресс в рамках экономической цивилизации

Становление и развитие науки. От религии и философии к науке. Господство науки. Экономические и неэкономические побуждения к развитию техники в лоне экономической цивилизации. Homo Sapiens как творец. Феномен *человеческой демиургии*. *Научная революция*. *Техническая революции*. *Промышленная революция XVIII—XIX вв. Научно-технический прогресс*, его экспоненциальность. Качественные скачки: от одного *технического способа* к другому. Прогресс в экономической организации хозяйственной жизни.

Тема 45. Динамика хозяйственной жизни в условиях экономической цивилизации

Феномен хозяйственного *расширения* и *развития*. Динамичность хозяйства в условиях экономической цивилизации. Факторы роста и развития. Роль стоимости и капитала. Роль конкуренции и межотраслевого соперничества. Роль научно-технического прогресса. Флуктуативная динамика хозяйственного процесса. Феномен *кризисов*. Феномен *циклов*. Разнообразие кризисов и циклов. *Трансформации* и *этапы развития* экономической цивилизации.

Тема 46. Поиск альтернативы

Противоречия и пороки экономической цивилизации. Власть денег — власть тьмы. Экономическая эксплуатация и социальная несправедливость. Пролетариат, колонии, периферия. Рост богатства — рост неудовлетворенности. Паразитизм и обнищание. Сопротивление — изнутри и извне.

Поиск альтернативы.

Возникновение *социалистического проекта* как проекта по преодолению экономической цивилизации или ее принципиальному улучшению. Социалистическая идеология. Социалистическая утопия. Социалистическое движение. Реальный опыт социализма. Социализированный капитализм. *Феномен СССР*. Феномен *неэкономического хозяйства — тотального государствизма, централизованного планово-административного управления.* Приоритет натуральности и техницизма над экономизмом. От принуждения свободой к свободному принуждению. Использование экономических форм и механизмов. Достижения и неудачи опыта СССР, его сильные и слабые сторо-

ны, противоречия и пороки. Практический социализм в других странах.

Оконтуривание *социалистической цивилизации*. Возникновение *социалистического мира*, его борьба с мировой экономической цивилизацией.

Победа (абсолютная ли и окончательная, относительная ли и временная?) мировой экономической цивилизации над цивилизацией социалистического толка. Поражение практического социализма, однако не полное.

Триумф экономической цивилизации — не начало ли конца? Что дальше? Социализм или что-то *другое*, как и просто *иной* социализм? Возможность *консервативной революции*, возрождающей *традицию* в новом историческом облике. Возможность *несоциалистической альтернативы*. Возможность *альтернативы* вообще?

Тема 47. Мелиорация экономической цивилизации

Способность экономической цивилизации к *аутомелиорации*, к улучшению самой себя. Накопление богатства, научение, приспособление и исправление — в пределах оснований устройства. Способность самосовершенствования как потенция развивающейся экономической цивилизации, ее важнейший жизненный ресурс. Способность порождать, переносить и преодолевать кризисы — качественно-трансформационного свойства. Способность к превращениям, перестройкам, реформам. Способность вырабатывать новые формы и механизмы бытия, не меняя основ цивилизации, переводить противоречия и проблемы на новые уровни или в иные сферы реализации. Гибкость и живучесть, качественная подвижность, многоликость.

Гуманизация, социализация, оцивилизовывание.

Умение гибко эксплуатировать и умело паразитировать, не доводя дело до самоуничтожения. Ослабление возникшей было потенции к *антиэкономизму* (*антикапитализму*) и к *революции* (переваривание революции, ее выпаривание). Ослабление классового сознания у трудящихся, у эксплуатируемых, перевод стрелок в сторону индивидуализма, эгоизма, потребительства, накопительства. Опора на средний класс. Пропаганда, пиар, зомбирование. Использование государственной власти, а также и прямого насилия.

Построение Рая на Земле!

Часть IV. Новейшие тенденции экономической цивилизации

Тема 48. Технологизация хозяйственного бытия и движение к техномике

Технологическая революция последней четверти XX в. Переход к *неоиндустриальному хозяйству.* Антипромышленный момент в *неоиндустриализме*.

Технологизация хозяйственного бытия. *Организационная революция:* вытеснение всего нетехнологического и замена его на технологическое, однако на *самоорганизационное технологическое.* Утверждение *технологизма*. Феномен *нетехнического инженеризма* (социального, психологического, политического, этического, правового, культурного). *Технологизация человека*, хозяйствующего субъекта, «принимателя» и реализатора решений. Феномен *технизированного человека* (не человек с техникой, а техника в человеке). *Технологизация поведения.*

Утверждение *сциентизма*. Онаучивание сознания, мировоззрения, мышления. Феномен *сциентизированного человека.*

Компьютеризм. Феномен *компьютеризованного человека*. Феномен *человека-компьютера* (ячейки в виде человека и компьютера вместе).

Технологизация экономики. Вытеснение экономического начала из экономики. Технологизация стоимости, механизма ее реализации, а в итоге — ограничение и подчинение. Тенденция к *техномике*.

Тема 49. Информатизация хозяйственного бытия и движение к информаномике

Информационная революция: от бытия как информации к информации как бытию. Феномен *информационного бытия как бытия из информации*, которая есть либо информация об информации, либо информация от информации, т. е. *информация как информация*. Появление самостоятельного *информационного мира* или *информамира*, состоящего из самостоятельной же информации. Выделение информации из мира и ее как бы надмирное, побочное, параллельное существование. Победа информации как информации над миром, который есть связанная информация. Переход от «мира тяжелого» к «миру легкому», от «мира связанного» к «миру порхающему».

Производство информации как информации, ее переработка и распространение. Мобильность, превращаемость, опе-

рациональность. Информационное творчество. Конструирование. Информационная инженерия.

Информатизирование жизни, хозяйства, человека (внедрение информамира в бытие и подчинение бытия информамиру). Преодоление времени и пространства, обезвременивание и обезпространствование бытия, заодно и его обезысторивание. *Виртуализация бытия*, его обыскусствование, обымитировывание и обымпровизировывание.

Информатизирование экономики, сравнимое с ее технологизацией. Тенденция к *информаномике*, что не есть одно лишь развитие информационной сферы, а представляет собой изменение самой природы экономики.

Тема 50. Финансизация экономики и возникновение финансомики

Рост и развитие финансов в рамках экономической цивилизации. Феномен *финансового капитала*, его структурность, иерархичность и системность. Расширение финансовой сферы экономики в XX в., усиление роли финансов, переход к *финансовому капитализму*.

Финансовая революция последней четверти XX в. Окончательная *финансизация экономики*. Экономизм переходит в *финансизм*. Феномен *финансомики.*

Финансомика как высшая историческая форма бытия экономики (экономики как экономики). Современная экономика — финансомика. Подчинение реального хозяйства финансовой суперсистеме. Триумф стоимости, ее полное господство над хозяйственной жизнью. Зависимость реального хозяйства от *финансового хозяйства*. Финансовое овладение хозяйством. Финансовая собственность и финансовая власть. Финансовое извлечение доходов. Феномен *финансовой ренты*. Финансовое богатство. Тотальная *финансовая эксплуатация* хозяйства, человечества, мира.

Техницизм, информатизм, виртуализм на службе у финансовой системы.

Финансовые субъекты. Финансизированные субъекты. Субфинансовые субъекты.

Финансовый строй хозяйства и общества. *Бизнес* как образ поведения, хозяйствования и жизни. Бизнес как финансизм. Финансовое основание и содержание бизнеса.

Мировой финансизм.

Тема 51. Глобализация хозяйственной жизни и переход к глобальной экономике

Глобализация как объективный процесс *межстрановой хозяйственной интеграции*. Глобализация как овладение экономикой хозяйственной жизнью в целом и в масштабе планеты. *Всемирная экономизация хозяйства*. Глобализация как процесс подчинения всемирной хозяйственной жизни *мировому центру*. Три ипостаси глобализации: интеграция, экономизация, централизация. Итог: *глобальное экономическое пространство, глобальная финансомика, глобальная экономика.*

Особенность глобальной экономики не в одном ее всемирном (планетарном) масштабе или во всемирном (планетарном) пространстве реализации, как и не в самом однообразии ее повсеместного бытия, хотя это и верно, и важно, даже и не в единомировом механизме реализации, что бесспорно и знаменательно, а в том, что глобальная экономика это экономика всего человеческого мира сразу, т. е. м*и*ровая, а не просто мирова*я*, экономика, которая вплетена в человеческий мир в целом и в целом этот мир определяет, которая как бы ведет к окончательному замещению — со своих демиургических позиций — трансцендентности имманентностью, что знаменует установление почти полного хозяйственного контроля над феноменом человека, жизни, мира.

Параметры, механизмы и процессы хозяйственной жизни как *глобальные* (*глобализированные*) параметры, механизмы и процессы.

Значительная унификация (стандартизация) хозяйства и жизни. Разнообразие, подчиненное единообразию.

Феномен *глобальных решений*. Глобальная информация и информированность. Глобальное знание и глобальное незнание.

Феномен разного (*двойного*) *стандарта*. Просвещенные и профаны, допущенные и отринутые, участвующие и блуждающие. Творящие и творимые — в мировом масштабе.

Печальная судьба стран, наций, государств, их превращение в составные части единого мирового целого — с таким изменением своей сути и содержания, которое позволяет говорить об их почти-исчезновении.

Переход к *глобальной — центро-иерархической — организации* мирового сообщества и планетарного хозяйства. Глобализм как реальный *ультраимпериализм*.

Наличие противодействующих тенденций. Феномен *антиглобализма*. Реальный и фиктивный антиглобализм. Антиглобализм как глобализм с человеческим лицом. Антиглобализм как альтернатива надвигающемуся реально глобализму. Полицентризм. Экономики «больших пространств». Партнерство. Утопия всемирного согласия. Возможность *ответственного мирообщежития*.

Тема 52. Современная экономика — новая экономика, или неоэкономика

Новая экономическая революция и переход *к новой экономике,* или *неоэкономике*.

Революция и переход, сравнимые с экономической революцией середины II тысячелетия от Р. Х. и вхождением в экономическую цивилизацию.

Завершение капиталистической, индустриальной, империалистической, колониальной эпохи и переход к новой эпохе, отличающейся такими *нео*-феноменами, как техномика, информаномика, финансомика, глобальная экономика, ультраимпериализм, но одновременно отличающейся и всеобщей экономизацией хозяйства и жизни, их виртуализацией, дематериализацией, ирреализацией (отрыванием от реальности, уходом в субъективное, фантазийное, игровое), суперструктуризацией (надстраиванием идеальной надстройки, ее усложнением), тотализацией.

Переход от экономики, строящейся *снизу*: от реальной жизни, от реального хозяйства, от реального производства, к экономике, изливающейся *сверху*: из идеального, мыслительного, расчетного «эгрегора».

Стоимость снизу подчиняется *стоимости сверху*. Излияние стоимости важнее созидания стоимости. Вменение стоимости значимее производства стоимости. Стоимость не столько уже как посредница, сколько как властительница. *Оборот стоимости* (не оборот, а *о*борот), или *стоимостной переворот.*

Замещение рынка товаров (вещей) рынком *товарностей* (знаков, прав, принадлежностей) или рынком *самих-по-себе-стоимостей*. Оперирование с пустотой.

Покорение экономикой времени и пространства, а также объективности, самой реальности. Неоэкономика как экономика вольная, импровизационная, проективная. Не движение, а полет, не трудность, а удовольствие, не тяжесть, а воспарение.

Неоэкономика как идеальная надстройка («надслойка») над экономикой, хозяйством, жизнью.

Пост-экономический мотив в неоэкономике. Усиление роли *не*-экономических факторов и расчетов (умственных, технических, инженерных). Выветривание социального начала из экономики. Неоэкономика как *не*-общественная организация общества. Вымывание отношений (от-ношений).

Неоэкономический человек как суперэкономический, но в то же время уже и постэкономический, человек.

Неоэкономика и неоэксплуатация (несоциальная, неформальная, невыраженная, незаметная).

Часть V. Метасмыслология человеческого хозяйства

Тема 53. Хозяйственная телеология

Телеология — учение о *цели* и обо всем, что с целью связано, что определяет цель, что с ней сообразуется, что ведет к цели, наконец, что реализуется в цели, в ее достижении. Однако телеология понимается и как реальный процесс — *целеобусловленный процесс бытия*. Отсюда телеология не только познание, но и онтология. Здесь же под телеологией разумеется *познаваемая целеобусловленность хозяйственной жизни*, правда, с учетом мощного трансцендентного момента, в соответствии с которым хозяйственная телеология в основе своей есть *работающая трансценденция*.

Откуда, почему, зачем, для чего, т. е. с какой целью или ради какой цели, осуществляется вообще хозяйство, причем по преимуществу не в соответствии с ближайшими и примитивными задачами физического выживания, явно отдающими имманентностью, а в соответствии с не бросающимися в глаза глубинными и сложными задачами демиургического свойства, т. е. с *мета*-задачами, насквозь пропитанными трансцендентностью?

Присутствие тайны.

Даже и выживание таинственно, как и сама жизнь. Почему, собственно, *выживание*, а вместе с ним потребление, труд, производство? Ради жизни. А зачем тогда жизнь? Если ради удовлетворения физических потребностей, то что из того? Но если у человека есть сознание, да еще и творческое, то возможно, что удовлетворение физических потребностей лишь первое условие хозяйственного бытия, его первая ступень, служащая для чего-то иного, хотя бы для удовлетворения уже идеальных,

даже и виртуальных, потребностей, что уже за пределами физического производства человека, что уже в зоне идеального производства идеального человека, однако и этого мало, ибо есть идеальные потребности, сопряженные с физическим бытием человека, а есть и такие, которые уходят далеко от человеческого физиса, даже и социума, и культуры, которые сопрягаются не с чем иным, как с потребностью творчества, созидания несуществующего, очеловечения мира, демиургии.

Человек-творец, человек-демиург, человек-преобразователь. Откуда, почему, зачем, для чего — с какой целью и ради какой цели?..

Видимое — выживание, замечаемое — творчество, осознаваемое — демиургия. От природы к неприроде, от естества к культуре, от мира данного к миру созидаемому. *Пересотворение мира, пересотворение человека, пересотворение жизни.* И великая тайна: откуда, почему, зачем, для чего?..

Трансцендентная телеология. Имманентность бытия здесь не выручает, ибо главное остается либо за кадром, либо в неясности, либо в недоступности. Потребность в *откровенном знании*. София — Премудрость Божия и софиология. Чего желает человек хозяйствующий, к чему стремится, знает ли, что творит? Какова *сверх*-задача, какова *супер*-цель, каков *мета*-замысел? Необъяснимая телеология, или *метателеология,* человеческого хозяйства.

И однако: покорение природы и создание искусственного мира (поля бытия); очеловечивание среды обитания; от Бога к богочеловеку — к человекобогу — к человекочеловеку, а затем и… к Человеку Богу (?), что вроде бы величественно, но и крайне рискованно; создание плацдарма для перехода… в иной мир, но какой?

Телеология хозяйственной жизни — сплошные вопросы, сплошные загадки, сплошная трансцендентность. Здесь царство не науки, а философии — *философии хозяйства***.**

Тема 54. Хозяйственное метасмыслие

Хозяйство — *метасмысловое богатство*. Необходимость метаразмыслительных погружений — улавливаний метасмыслов. *Метасмысловая индукция*. Оперирование с метасмыслами. *Метасмысловая дедукция*. Развертывание метасмыслов в ходе метаразмышлений. Обнаружение и реализация *метасмыслологики*. Феномен *метасмыслового древа* (древа метапознания). Точка *обратной перспективы* — точка метапознания. Все

вместе и все сразу. Метаописание познанного. Метаопределения (с трансцендентной неопределенностью и глубиной). Метаязык. В итоге: *метамыслие.*

Досадное, но, возможно, и спасительное, незнание. Недостоверность. Обозначить тайну — узнать тайну, однако как тайну. Раскрытие как вхождение в *знаемое незнаемое*. Не моделирование, но и не блуждание в потемках. Представление. Не истина, но истинность. Ни опыта, ни проверки. Оправданная интуиция. Трансцендентная интенция. *Работающий миф*.

Размыслительная добросовестность.

Философия — любомудрие. Контакт с метасмыслами — *метасмыслие*. По любви и при мудрости. Несуетность. Размыслительная тишина. Покой. *Молчание*.

Засловие, зазвучие, затекстие. «За» и есть по преимуществу «мета», или то, где «мета». Умение узнавать необозначенное и увидеть за знаком больше, чем может дать знак. Смысл — не знак, хотя смысла нет без знака; знак — не смысл, хотя без знака нет смысла. Знак — обозначитель смысла, его покоритель, но не сам по себе смысл. Смысл шире, дальше, глубже знака. Видеть за знаком, больше знака. Смысл богаче знака. Но знак характеристичен.

Философия хозяйства — *откровение*, хотя и не только, а все это «не только» лишь прелюдия, обрамление, контекст для откровенного, т. е. открытого, а скорее — приоткрытого, сокровенного. Главное в философии хозяйства — *метазнание,* которое и есть ее *эзотерика*, ее *собственное смысловое ядро*.

Хозяйство как бытие, жизнь, существование — уже метасмыслие и метамыслие. А что говорить о цели хозяйства, выходящего за пределы выживания? Выходит, что у хозяйства есть метацель, о которой ничего достоверно не известно. Хозяйство имеет логику, часто и весьма простую, но в хозяйстве есть и металогика, которую можно почувствовать, но вряд ли постичь. Тут-то и потребно откровение, на котором и базируется в главном философия хозяйства.

Философия хозяйства — *метазнание*. Не наука буквально, а *метанаука*, т. е. знание, которое больше, богаче, неопределеннее, чем наука. Хотя возможна и научная философия хозяйства, та же политэкономия — в некоторой своей части, но надо сознавать, что это уже не совсем философия хозяйства.

Тема 55. Хозяйственная эсхатология

Любое хозяйство в рамках человеческого бытия *эсхатологично*, т. е. сопряжено с исчезновением, умиранием, концом, но в то же время и с появлением чего-то нового, ранее не бывшего, часто и неестественного. Эсхатология — это *исходы*: то ли вниз, отрицательные, то ли вверх, положительные. Исходы, они и *итоги*. Без того или иного *исхода-итога* нет хозяйства, в том числе и без исхода-итога *самого хозяйства*. Было хозяйство и нет его! Похозяйствовали, и хватит! Сегодня хозяйство, а завтра, глядишь — и антихозяйство! Было одно (по качеству) хозяйство, а теперь вот уже и другое!

Эсхатологический момент. Эсхатологический эффект. Эсхатологический мотив.

Эсхатология касается всего: материального и идеального, ненужного и нужного, реального и ирреального, свободного и несвободного, тощего и жирного, сумасшедшего и здравого… Созидание сопряжено с уничтожением, возникновение — с исчезновением, конструирование — с разрушением, производство — с потреблением… И все это имеет свои *концы* — положительные и отрицательные. Такова правда: *хозяйство эсхатологично!*

Есть эсхатология и эсхатология.

Есть обычная, *имманентная эсхатология*, которая явна, откровенна, привычна, а есть *эсхатология трансцендентная*, которая уже не столь видна и понятна, не столь и обыкновенна. Одно дело — просто эсхатология, совсем другое — *мета*-эсхатология. Хозяйству человеческому свойственна *метаэсхатология*, которая свидетельствует о наличии какого-то *хозяйственного иного*, куда и уходит каким-то образом хозяйство, жизнь, бытие, — и это *иное* имеет как положительный, так и отрицательный знаки, т. е., с одной стороны, *новое нечто*, или новая положенность, а с другой — *новое ничто*, или новая отрицательность. В любом случае то или иное завершение.

Утверждение, что все в мироздании никуда не исчезает, а лишь преобразуется — не более чем предположение, либо лишь правильная частность. От образа к образу — эсхатология, но не вся, ибо от образа к образу через безобраз (как бы и через провал, бездну, ничто), т. е. тут двойственная эсхатология. Но это не все: нет ли в хозяйственной переработке мира, т. е. в его пересотворении, помимо общего положительного итога, еще и общего отрицательного итога, т. е. не только глобального *ново-*

го нечто, но и *глобального нового ничто*? Не уходит ли хозяйство в некую «черную дыру», поглощающую его энергию — информацию, его жизнь?

Проблема *общей энтропии*, как и *общей негентропии,* хозяйства.

Связь эсхатологии хозяйства с его телеологией.

Проблема *глобальной экологии* человеческого хозяйства.

Тема 56. Хозяйственная апокалиптика

Человеческое хозяйство как страдание, испытание, наказание. Искушение. Грех. Вынужденное или вольное *злодеяние,* но не в смысле сплошного зла, а в плане его постоянного присутствия. Износ, жертва, убиение. Плата здоровьем, счастьем, жизнью. Убывание. Отходы, отбросы, мусор.

Антибогатство.

Стихия, беда, бедность.

Кризисы, крахи, катастрофы.

Беспорядок.

Тьма.

Инфернальность.

Апокалиптическая линия. Апокалиптическая составляющая. Апокалиптическая выставляющая.

Апокалиптичность хозяйства — хозяйственная апокалиптика.

Апокалиптическое хозяйство: во времена кризисов, войн, революций, реформ, завоеваний, полонов, покорений, захватов, эксплуатаций, вырывов, отчаяний, освобождений…

Апокалиптическое состояние, когда падение, обморок, опрокидывание, подрыв и надрыв, но также и жертвенный рывок, кровавый взлет, мучительное рождение.

Апокалиптический кризис, из которого нет и не может быть ни автоматического, ни легко программируемого, ни сколько-нибудь естественного выхода, когда нужно страдательное переживание — со сменой поколений, когда громадный риск и незнаемый исход.

Растерянность — апокалиптика, но и высокая мобилизация — тоже. Здесь два знака: отрицательный, когда с патологией вниз, и положительный, когда от патологии вверх — но при этом все же патологически.

Отсутствие перспективы.

Смена способов хозяйства, социального устройства, хозяйственных форм.

Антихозяйство.

Апокалиптичность экономики: деньги, нажива, эксплуатация, обман, соперничество… все то, что разлагает, опустошает, убивает. Все экономические коллизии: разорения, банкротства, безработица, инфляция, кризисы… Социальная борьба, потрясения, восстания.

Апокалиптика экономической цивилизации. Триумф и эсхатология. Что дальше?

Экологическая драма. Уничтожение природы. Конфликт с природой. Угроза глобального катаклизма.

Человек перед лицом *нового мира*, им же созданного: столкновение с неопределенным исходом. Возможность *ньюгоменида* с античеловеческими чертами. Не последние ли тут времена?

Апокалиптика как суицидная потенция.

Тема 57. Хозяйственный апокатастасис, или хозяйственная апокатастика

Апокатаст*а*сис — *анти*-апокалипсис, апокат*а*стика — *анти*-апокалиптика.

Хозяйство как сочетание апокалиптики и апокатастики, нанизанных на *стержень жизни*. Стержень жизни — норма, устои, обыкновенность, т. е. то, что как раз изучается и преподносится по преимуществу благонамеренной наукой. Без стержня жизни нет жизни. Воспроизводственная, понятная, спасительная середина.

Всякий апокалиптический напор порождает апокатастическую реакцию, хотя последняя может и не справиться с первым. Но шанс преодоления напирающей апокалиптики всегда есть, пусть и преодоления неполного. Апокатастический эффект особенно заметен по завершении или ослаблении апокалиптической волны. *Катарсический (очистительный) эффект*.

Хозяйственная жизнь — противодействие апокалиптики и апокатастики, однако такое, что *в целом* не побеждает ни одна из сторон, хотя в какой-то момент победа одной из них может и состояться: Конец Света в случае «успеха» апокалиптики и Преображение в случае успеха апокатастики.

Вообще же апокалиптика вернее, заметнее и чувствительнее апокатастики, но без последней невозможны ни хозяйство, ни жизнь, ни человек.

Для бытия характерно *убытие* и *прибытие* — всего и вся, что и предопределяет возможность не только апокалиптики и

апокатастики, но и самого бытия — обновляющегося, перестраивающегося, преобразующегося, равным образом и возможность поддержания *стержня бытия*, корреспондирующего со стержнем жизни.

Апокалиптика и апокатастика порождают стремление к *иному*, уже свободному от этих обеих сил-тенденций, бытию, что и кладется в основу радикального хозяйственного проектирования, но, естественно, по очень большому счету — как бы и за пределами пока еще характерного для человека мира-хозяйства.

Тема 58. Хозяйственный утопизм

Проектирование в хозяйстве и *проектирование хозяйства*. Проектирование нового способа хозяйства и проектирование *нового хозяйства* — вместе с новым человеком, новой жизнью, новым миром, т. е. проектирование, возможно, и какого-то *после*-хозяйства, во всяком случае хозяйства, преодолевающего много основное, что характерно для хозяйства, что пока делает хозяйство хозяйством, что еще мешает хозяйству стать свободным от хозяйственных же оков. Помимо физических, природных препятствий, идущих от окружающего мира и от природы самого человека, есть и такие помехи, как тяжкий труд, болезни, смерть, т. е. то, что делает жизнь выживанием, а хозяйство — выживательным, а потому и несвободным. Фактически речь идет о полном обожествлении человека хозяйствующего и его хозяйства, и, соответственно, о переходе от выживательного, еще и страдательного, хозяйства к счастливому, игровому, здоровому, как бы и обессмертенному *после*-хозяйству, а, соответственно, и *после*-бытию.

Человек стремится через свое хозяйство к преодолению себя, своего бытия и своего мира. От ужасной природы через еще ужасную неприроду к благостной *после*-природе.

Отсюда супермасштабные проекты — *метапроекты*. Те же коммуно-социалистические проекты, теософско-антропософские и рерихианские, в то же время и космические (от космизма), и спасительного «общего дела» (типа федоровского), и софианские («царства духа и мудрости»), не говоря уже об иных проектах оккультного, эзотерического, масонского или каббалистического толка. Проектов всяческих хватает, и все их можно принять за проекты философско-хозяйственного плана, что говорит о широких возможностях той сферы знания, которую мы называем философией хозяйства. Сила дедукции, а

иногда и просто фантазии, здесь велика. Потому и нужен *критерий ответственности* для прогностических размышлений, а тем более проектов, и таким критерием должно служить *ответственное смирение* человека, его *не*-обожествление (ни религиозное, ни философское, ни научное, ни какое-либо другое). *Человек не Бог, а хозяйство человека — не хозяйство Бога!*

Утопия — далеко не полная фантазия, это все-таки проект, хотя и проект с мощным фантазийным мотивом. Утопия — проект и не проект одновременно, как и одновременно фантазия и не фантазия. Утопия ирреальна, но в то же время она и реалистична, а потому может быть и вполне реальной — как уже нечто воплощающееся. Утопия — это, в общем-то, так или иначе в тот или иной момент исполняемый проект, хотя, быть может, и не полностью, не совсем так и вовсе даже не там.

Утопизм вполне органичен человеку, его жизни и его хозяйству. Хозяйство человека так или иначе *утопично*, причем не случайно, а вполне закономерно. Создание утопии, а тем более, и воплощение — хозяйственное действо. Без утопизма вообще нет человеческого хозяйства.

Утопия — вовсе не то, что непременно отрицательно. Однако утопия может быть и, как правило, является *отрицательной*, ибо рождается она, как правило, от непомерной гордыни человека — человека хозяйствующего, человека-творца, человека-демиурга. Без утопии, видно, нельзя, но утопии должна всегда противостоять *антиутопия,* т. е. тот самый антипроект, который ответствен по-особому — со смиренностью.

Есть разные проекты и, соответственно, разные утопии, но не является ли человеческое хозяйство в целом утопическим, хотя бы, к примеру, современное? Большой вопрос, на который возможен и утвердительный ответ — чисто, заметим, философско-хозяйственный. А если так, то на хозяйство человека, его экономику, можно посмотреть уже совсем по-иному…

Тема 59. Хозяйственное богословие

Разумеется, не то богословие, о котором может подумать просвещенный человек, как и не какая-то его особая часть. Однако все-таки *богословие*, ибо с Богом — *одно* хозяйство, ведущееся *одним* человеком, а без Бога — совсем *другое*, реализуемое и *другим* человеком, а по истечении времени, т. е. к сроку, *человеком ли вообще*?..

Философия хозяйства не может не обратиться если не прямо к Богу, то хотя бы к *идее Бога*, что как раз приемлемее

для современного человека, способного допустить лишь идею Бога — как нравственно-психологическую, возможно, и терапевтическую (максимум возможного от обезбоженного времени). Отсюда и не более чем *философское богословие,* которое есть лишь приемлемая часть для философии хозяйства, но никак не сколько-нибудь адекватное богословие в традиционном понимании. В эпоху в общем-то уже *безбожного хозяйства*, когда человек практически уже не только не обращается к Господу в процессе своего хозяйствования, но даже вовсе Его и не учитывает — даже как идею, философия хозяйства, не скованная научной догматикой и научным атеизмом, не может пройти мимо Божественного Начала, только и могущего как-то сдержать если и не совсем зарвавшегося, то уже явно сорвавшегося («отвязавшегося») человека, творящего по-своему разумению то, что он хочет, но чего, надо полагать, не знает, а если и знает, то утопически.

Настало время какого-то особого *осознания*, которого пока нет, от которого человек ушел и к которому не приблизился. Философия хозяйства чувствительнее к *бездне*, а потому и чувствительнее к *Богу*, т. е. к тому самому *критерию ответственности*, которого лишено безбожное хозяйство. Философия хозяйства призывает к тому, что выше не только полезности и расчета, но даже и самой нравственности, понимаемой почеловечески. Она стоит за *метакритерий*, который вне человека и над человеком. Отсюда и *хозяйственное богословие*.

Философия хозяйства это не просто хозяйственное любомудрие, хотя это совсем и не плохо, а нечто большее: это *любовь — мудрость — хозяйство*, что означает *Бога (Христа), Софию — Премудрость Божию* (тоже Христа) и *Хозяйство,* ведущееся с любовью и мудростью, т. е. по-божески и софийно, по Христу, чего и должен возжелать смиренно человек хозяйствующий, но чего он, похоже, желать горделиво не хочет. Отсюда не просто апокалиптика, а *апокалиптика безбожная*, о которой и подумать-то страшно. Философия хозяйства тут прозорливо умолкает.

Часть VI. Метафизика российского хозяйства

Тема 60. Метасмыслология российского хозяйства

Россия — *тайна*! Никто и никогда не мог и не сможет разгадать тайну России, выразить ее логически и словами. Возможно лишь приближение к тайне — откровенчески-

интуитивное, где слова лишь знаки, а смыслы — сами по себе. Царство дословья и засловья. *Идея России — в тайне!*

Российское хозяйство *трансцендентно*, причем более, чем вообще хозяйство, чем любое другое хозяйство. Хозяйство России — *странное хозяйство*, не подлежащее в глубине своей обычной оценке. Это как бы и не хозяйство вовсе, а какое-то *противо*-хозяйство, или хозяйство-*наоборот*, или *не-так*-хозяйство. Телеология такого хозяйства не только не ясна, но и трансцендентно, а может, и вообще провидчески, сокрыта. Наряду с обычными целями, правда, тоже не слишком выраженными (воспроизводство жизни, богатство, благосостояние, процветание, прогресс…), присутствуют, — а может, и нет, — иные цели — скрытые, непрочитываемые, как бы и *бес*-цельные. Хозяйство с *не*-хозяйственными, даже и с *противо*-хозяйственными, целями, т. е. целями, которые не совпадают не только с бытовыми, но даже и с обычными бытийственными, целями, которые где-то за пределами доступного пониманию жизнехозяйства. Хозяйство, которое реализуется не ради хозяйства, т. е. не ради собственно жизни, бытия, мира, а ради чего-то *другого*. Отсюда и особого рода *эсхатологизм* российского хозяйства, как и характерная ему *апокалиптика* — вместе с *апокатастикой.*

Не-от-мира-сего-хозяйство!

Что доступно, не берется и не делается, что недоступно, то вызывает стремление, часто безрезультатное, краховое, пораженческое.

Такое трансцендентное хозяйство нуждается и в трансцендентальном объяснении — за пределами обычного логического разумения.

Господство особой иррациональности, за которой, надо полагать, скрывается какая-то *сверхрациональность*, просто так умом не схватываемая.

Метасмыслологика российского хозяйства сложна, она как бы с двойным «мета», что выводит российское хозяйство на какой-то *иной* уровень бытия и познания, с которым обязательно надо считаться: в противном случае остается лишь без*о*бразное и безобр*а*зное *хозяйство-антихозяйство*, что, конечно же, и так, но и не совсем так, более того — далеко не так.

Российское хозяйство — *тайна*!

Тема 61. *Бес*хозяйственное хозяйство

Бес-хозяйственность — не отсутствие хозяйства и не его плохость, а ведение особого рода хозяйства, обладающего сильной *противохозяйственной* потенцией (хозяйства с *противодействием*).

Бес-хозяйственное хозяйство — аномальное, патологическое, энтропийное хозяйство, склонное к расползанию, угасанию, исчезновению. Такое хозяйство не может быть ни совершенным, ни особенно стабильным, ни ритмичным. Для него характерна некая *без*-воспроизводимость, *без*-наращиваемость, *без*-накопляемость. Оно внутренне сдержанно и *без*-расцветно.

Бес-хозяйственное хозяйство — *выживательное хозяйство*.

Это *хозяйство борьбы* — за жизнь, за воспроизводство, за само хозяйство тотальной борьбы — всех за всех, а не единичной борьбы — друг с другом. Не столько конкуренция *в* хозяйстве, сколько конкуренция *за* хозяйство, а вместе с тем — за жизнь вообще, за воспроизводство вообще. Здесь *личное напряжение сочетается с общей напряженностью*, что не значит обязательной справедливости внутри хозяйства, но что свидетельствует об общей праведности хозяйства. Здесь воистину бремя, страда, жертвенность.

Это *хозяйство* «*принуда*»: от взыскательной природы, сурового и не слишком стабильного климата, необъятного и открытого пространства, тягучего времени, массы холода и массы темноты, от редкости, неравномерности и разнородности народонаселения, от временности, непостоянства и неосновательности бытия и быта, от непременной разрушаемости всего и вся, от воспроизводящейся бесперспективности жизни, вообще от всякой невозможности. Принуд от среды рождает необходимость *хозяйственного преодоления*, однако тоже *принудительного*: личного, семейного, группового, общественного, — и в итоге феномен *принудительного хозяйства,* — что от среды, что от общества. Отсюда приоритет тяготы над выгодой, приказа над диалогом, контроля над доверием, взимания над обменом, общественного над частным, волевого над законным, иерархического над сетевым, центра над периферией, натураномики над экономикой. Отсюда и большой государствизм, и азиатство (хотя бы в аспекте азиатского способа производства), и имперскость (более внутреннего, чем внешнего порядка).

Минимизационное хозяйство. Много затрат и утрат, но не так много эффекта. *Без*-производительное, *без*-прогрессное, *без*-расширительное хозяйство, хотя и с вынужденной и принужденной производительностью, с прогрессом, с расширением. *Хозяйство через бес-хозяйство, хозяйство-вопреки, хозяйство-через-силу, силовое хозяйство, вырывающееся хозяйство*. Максимизация через принудительное преодоление минимизации.

Не-с*а*мо-хозяйство!

Метасопротивленческое хозяйство, которое надо не просто вести, а *вытягивать* — как бы за пределы самого себя, поднимать, подгонять, выжимать.

Не богатство, а *достаток*, а если *богатство*, то временно и для немногих — за счет многих, которые в *недостатке*.

Российское хозяйство — в полном смысле слова *апокалиптическое,* т. е. с сильной апокалиптикой, а соответственно и с *апокатастикой*, что находит выражение как в неожиданных взлетах и падениях, так и в судорожных реформах и революциях. Отсюда особая судьба российского хозяйства — *драматическая*!

Тема 62. Метаистория российского хозяйства

Телеология: от простой натураномики ко все более сложной — между натураномикой и экономикой — по третьему натуро-экономическому пути.

Феномен *натуральной экономики*, или *экономической натуральности*, или *натураэкономики.*

Феномен *натураэкономической цивилизации*.

Минование европейского ренессанса (неучастие в нем), а соответственно, экономической революции и экономической цивилизации.

Становление и метаморфозы *хозяйственного принуда*: собственнического, присвоительного, распределительного, бытийного, трудового, исполнительного.

Многоукладность, характерная для натураэкономики. Сочетание общественного и частного начал на разных уровнях и в разных сферах. Крестьянское хозяйство, земельная община, поместье, крепостничество. Артель. Торговый и промышленный капитал. Использование последним принудительного труда. Отходничество. Банковское дело. Прямое и косвенное участие государства в хозяйственной жизни. Государственный хозяйственный уклад.

Дефицит хозяйственной свободы, инициативности, восприимчивости к нововведениям. Тенденция к *хозяйственной энтропии* (застою, сжатию, угасанию, нехваткам) и необходимость *принудительной хозяйственной негентропии.* Феномен *под*-государственности, когда многое так или иначе оказывается под государством, его опекой. Хозяйственный патернализм. Хозяйственное армейство. Имперскость (более внутренняя, чем внешняя). Феномен *государственного (из центра) прогрессизма.*

Хозяйственный инфернализм, характерный для натуроэкономики принудительного типа (эксплуатация, бедность, скудость; болезни, увечья, смерть; казнокрадство, мздоимство, воровство; растраты, потери, разорения; насилие, инертность, лень; бегство, грабежи, бунты, и т. д., и т. п.).

Тенденция к *энтропийному антихозяйству* и постоянно воспроизводящаяся потребность в целостном преобразовании хозяйства.

Реформация как желательно-нежелательная принадлежность исторического бытия российского хозяйства и российской цивилизации.

Апокалиптическое в целом хозяйство, однако давшее *великую духовную культуру*, которая только и возможна, видно, в *имперском времени-пространстве*, в хозяйственной цивилизации срединного типа, там, где есть принуд, ответственность и служение.

Тема 63. Российская Реформация

Органическая потребность в *хозяйственных преобразованиях*: органических и не-органических. Насильственный характер преобразований — сверху и из центра. Необходимость развития, или приспособления, при нежелании хозяйства развиваться и приспосабливаться. Давление сдерживаемого экономического начала. Проблема *экономизации* и *капитализации*. Сочетание органики с неорганикой, т. е. *своего* и *несвоего*. Противоречивые преобразования хозяйства, поиск новой органики, включающей в себя и неорганику. *Преобразовательное постоянство.*

Феномен *Российской Реформации*. Преобразовательная тенденция с постоянным напором экономики при окончательной *недо*-экономизации. Уход со *своей* дороги, часто разрушительный, если не гибельный, и возврат на *свою*, хотя и в чем-то уже иную, дорогу. Развитие российской хозяйственной цивили-

зации. Реформационное возвращение. Реформационная цикличность. Усиления и ослабления. Реформы и революции — с разными целями и подтекстами. Обратные действия и процессы: антиреформы и антиреволюции. *Апокалиптика Российской Реформации.*

История российского хозяйства Нового времени — история Российской Реформации. Основной вопрос Российской Реформации — *экономический*. Развитие экономического начала при сохранении российской специфики. Дилемма: экономика или Россия? Чаяния экономики и желания России. Невозможность органического единства. Плата Россией за экономизацию. Полная и последовательная экономизация — исчезновение России.

Волны Российской Реформации: петровская, александровская, сталинская, горбачевско-ельцинская. *Историческое блуждание российского хозяйства.* Выбредание на свою дорогу, хотя и не в экономическом, но и не в самом российском образе. Усиление и всеохватность хозяйственного принуждения. Ненависть к принуждению при неприятии экономического начала. Принуждение как обратное следствие экономизации. Потребность в адекватном разрешении основного вопроса Российской Реформации. *Неразрешимость Российской Реформации.*

Тема 64. Сталинский эксперимент — тотальный хозяйственный государствизм

Государствизм — феномен тотального огосударствления жизни, когда государство в лице государственного и партийного аппарата оказывается главным, основным и ведущим хозяйствующим субъектом, а все остальные хозяйственные агенты оказываются либо его составляющими, либо производными от него, либо зависимыми от него. Государство, реализующее всестороннюю этатократию, дополненную партократией, — *глобальный хозяйствующий субъект-монстр*, охватывающий прямо или косвенно *все* хозяйство и делающий хозяйство своим *внутренним моментом*. *Хозяйство внутри государства!* Отсюда не государственное даже хозяйство, а именно *хозяйственный государствизм*, когда государство не просто участвует в хозяйстве, имея и свое в нем хозяйство, а буквально ведет хозяйство *в целом*. Остаточные, т. е. как-то свободные от государственности, хозяйственные зоны принципиального значения не имеют.

Хозяйственный государствизм — в принципе *не* экономический способ хозяйства. Он не в состоянии предоставить

свободу экономике, ибо это для него опасно и невозможно, но он может, однако, использовать — и весьма эффективно — экономическое начало — под жестким контролем, в рамках и на основе своей организации. *Экономика* — внутренний момент государствизма, один из используемых им механизмов, подчиненное начало. Феномен *зависимой, подопечной, принудительной экономики*.

Необходимость и возможность использования любых неэкономических форм и механизмов хозяйственной организации, по преимуществу натуральной и военно-административной.

Феномен *планомерности*.

Сочетание принудительного и свободного труда, всех форм заинтересованности в труде, социального равенства и неравенства, социалистических и буржуазных принципов жизнеотправления.

Высокая мобилизационная потенция государствизма. Государствизм как *мобилизационное по преимуществу хозяйство*. Возможность и действительность *хозяйственного рывка*.

Хозяйственный государствизм как реформационная *контр*-реформация. Попытка снять основное противоречие Российской Реформации между экономизацией и Россией за счет полного огосударствления хозяйства, подчиняющего себе и экономику, и Россию. В то же время и *альтернатива экономической цивилизации вообще,* переживавшей *общий, или органический*, кризис. Хозяйственный государствизм как *апокалиптическая попытка преодолеть обострившуюся апокалиптику хозяйства и жизни — в России и в мире.* Хозяйственный государствизм вышел из борьбы, революций, войн, кризисов, крахов, распада, стихии, хаоса… ради преодоления всего этого в условиях всего этого и в кратчайшие сроки. *Угрозы*! Необходимость срочного «догоняния». Эффект сжатого, короткого, насыщенного времени. Судорожность. Отчаянность. Порывистость. Особая драматичность. Колоссальное жертвоприношение. Кровь. Энтузиазм. Отрешение. Подвижничество.

Великий проект — великие свершения — великая цена!

Феномен глобального социо-хозяйственного *архитекторства* вкупе с не менее глобальным *инквизиторством* ради построения счастливого будущего. Феномен *мощнейшей хозяйственной демиургии*. Хозяйственный государствизм как самоцель и как средство реализации *иных* целей, как полная само-

достаточность и как *временное событие*, подлежащее *реконструированию*.

Апокалиптическая попытка завершения *пересотворения мира и человека,* альтернативная экономикоцивилизационной, или капиталистической.

Эсхатологизм амбициозного проекта и самого феномена хозяйственного государствизма. Крайность, экстремальность, маргинальность. Утопический момент. Ограниченность. *Безблагодатность*! Невозможность длительного бытия — конфликт с жизнью. *Антижизненность.* Порча. Неперестраиваемость. Неразрешенность проблем Российской Реформации. Напор экономизма изнутри и извне. Пороки государствизма — пороки человека — поиск *иного* порочного. Тяга человека к экономизму. *Неизбежность краха хозяйственного государствизма*.

Тема 65. Экономическая революция в России

Горбачевская перестройка как скрытая подготовка экономической (буржуазной, капиталистической, одновременно и мировой) революции в России. Явление *ельцинизма* и свершение *экономической революции. Разгосударствление хозяйства и общества*. Распад СССР и обужение России. Утверждение экономики. Попытка решения проблемы Российской Реформации через экономизм и в его пользу. Триумф *экономической цивилизации* и полное поражение государствизма.

Государство против государственности: феномен *антигосударства*. Антигосударство и экономика против цивилизованности: феномен *антицивилизации*. Антигосударство, антицивилизация и экономика против хозяйства: феномен *антипроизводства* и *антитворчества,* феномен *антихозяйства*. Замена демиургии хозяйственного государствизма на демиургию экономического присвоительства. Паразитирование экономики на хозяйстве, его остатках. Торжество *антимира*. *Инфернализация* экономики, хозяйства, жизни.

Утверждение *финансизма*. Уродливая *финансомика.* Чудовищная *финансовая олигархия.*

Антиэлита.

Внутренняя и внешняя эксплуатация российского хозяйства. Феномен *субхозяйства — субэкономики.* Российское хозяйство как донор.

Антижизнь.

Катастрофа России и российского человека.

Уход России из России. Господство *анти-России*. Бегство из России.

Тема 66. Цветущая апокалиптика

Концентрация российской исторической апокалиптики: *российский апокалипсис*. Апокалиптическая реформа-революция — апокалиптический кризис — апокалиптическая безвыходность.

Апокалиптическое хозяйство. Безвременье и беспространствие. Распродажа. Хозяйство как распродажа. Время распродажи и пространство распродажи. Пока распродажа — пока и Россия, точнее, то, что называется Россией. Исчезновение России через распродажу, что и называется экономикой, рыночным хозяйством, предпринимательством. Процветает только то, что способствует распродаже.

Стремление к нулю как внеисторическая антиперспектива. Погружение в глобализованный мир. Удержание в нем в качестве обезымленной взвеси. Распад, рассредоточение, взвесь.

Тема 67. Вера в апокатастику

Нашествие *глобальной экономики*, или *экономического глобализма*, а лучше сказать, *глобальной финансомики*, или *финансового глобализма*, поддерживаемое заинтересованной в нем *антироссийской антиэлитой,* захватившей власть и хозяйство в уходящей России всерьез и надолго.

Конец не одного лишь хозяйственного и иного в России государствизма, а и конец самого *российского мира* — с самостоятельным и животворным национальным хозяйством, с национальной культурой и даже национальным языком. И дело здесь не в одной глобализации, но и в *дероссиизации* хозяйственного и жизненного пространства.

Приговор России!

История повторяется.

Российская апокалиптика — не только, а быть может, и не столько, российского происхождения. Август 1991 г. — «февральский август».

Скорейший отказ от России в России — как бы и залог выживания, чуть ли не полуколониального процветания, — и не постсоветского, как кажется, а уже и *построссийского,* человека.

Осознание *нового пересотворительного проекта*, тайно навязанного России и в ней же тайно претворяемого.

Выжить и сорвать *проект*. Не столько субъективно и сознательно, сколько объективно и бессознательно — в ходе вещей и самим ходом вещей.

Уверовать!

Вообще просто уверовать — *о-дух-отвориться!*

Вера в апокатастасику может привести к *реальному апокатастасису!*\

Осознать *по-новому новую* целостность России.

Осознать *по-новому* время-пространство — выйти на *новое бытие*.

Возрождение государственности — в новом образе, и имперскости — тем более в *новом* образе.

Становление *новой* российской цивилизации.

Поиск приемлемого сочетания между Россией, экономикой и глобализацией.

Трудно, невозможно, но… нужно и можно — не без краха тотального атлантизма, или Новой Атлантиды!

Часть VII. Хозяйствующая философия

Тема 68. Безграничная вертикаль

Философия хозяйства — безграничное знание, ничего не отвергающее, но ни в чем не замыкающееся. Знание-размышление. *Гносеологическая вертикаль*. От имманентного к трансцендентному и обратно. Горизонталь — лишь отправное основание.

За-научная санкция, рождаемая действительностью. Философия хозяйства как *за*-действительное знание. *За*-опытная ценность философии хозяйства.

От трансцендентности бытия к трансцендентности зания. Неуловимость как норма. Страх перед тайной — бесстрашие с тайной!

Философия хозяйства — *особое знание*, не являющееся частью ни философии как таковой, на экономики как таковой, хотя и выходящее на философию и экономию, в них участвующее. Философия хозяйства дает знание, которое не дает ни философия, ни экономия, и обогащает при этом как философию, так и экономию. Философия хозяйства есть одновременно и философия бытия, и философия жизни, и философия человека, и философия природы, и… разная другая философия. *Метаскопическая значимость философии хозяйства.*

Философия хозяйства как *благая весть*!

Тема 69. Философия действия

Философия хозяйства как хозяйство, т. е. *само-хозяйство* (*само* есть хозяйственный процесс), но, разумеется, как по преимуществу *метасмысло-хозяйство*. Производство идей. Идеология. *Высокая культура*. Видение, ведение, провидение. Саморефлексия и самоконтроль. Высшая критериальность. Сверхзаданность и сверхзадачность. *Просветление*.

Не руководство, но и не бездействие. Созерцание, решение, действие — с философией хозяйства, от нее, из нее. С философией хозяйства и без оной (лишь с той же наукой): что лучше?

Не технология, а *концептуальность*. Однако открытая. Возможность *заоблачных ориентаций.*

Стихийно-бытийственная, осознанно-рефлексивная и трансцедентно-откровенная философия хозяйства. Источники, истоки, истины. *Фабрика мысли*. Питательная среда. Опора и преддействие.

Философски обусловленный хозяйствующий субъект.

Философски оправданное хозяйство.

Литература

Основная литература

1. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М.: Наука, 1990; *Булгаков С.Н.* Собр. соч.: В 2 т. Т. 1. М., Наука, 1993.

Первое в российской обществоведческой мысли произведение, непосредственно посвященное философии хозяйства. Возникло в связи с защитой С.Н. Булгаковым докторской диссертации в Московском университете в 1912 г. по теме «Философия хозяйства». В работе обосновывается необходимость философии хозяйства — как развивающего философию вообще, так и преодолевающего догматический научный экономизм. В книге осуществлен и ясно обоснован прорыв в философско-хозяйственую область, намечены пути и даны главные смысловые ориентиры ее возможного развития. Данное произведение воспринимается в настоящее время не только как первое и исходное, но уже и как классическое.

2. *Булгаков С.Н.* Свет невечерний. М.: Республика, 1994.

Основное философское произведение С.Н. Булгакова, имеет историософские и философско-хозяйственные аспекты. Отражает софиологические, телеологические и эсхатологиче-

ские поиски автора. В работе обстоятельно рассматривается феномен трансцендентности.

3. *Булгаков С.Н.* Карл Маркс как религиозный тип. Очерк опубликован в «Философии хозяйства» (М.: Наука, 1990) и в 2-томном собрании сочинений (Т. 2. М.: Наука, 1993).

Представляет собой критический разбор философского, социологического и политэкономического учения К. Маркса, содержит характеристики его противоречивой личности. Демонстрирует тактичное отношение к Марксу, отличается объективностью и непредвзятостью. Работа важна для понимания булгаковской позиции в отношении феномена экономизма, а также для уяснения булгаковской неудовлетворенности марксизмом, политэкономией и точной наукой.

4. *Булгаков С.Н.* Христианство и социализм. В сборнике: С.Н. Булгаков. Христианство и социализм. Новосибирск: Наука, 1991.

Содержит глубокие размышления по поводу возможности сочетания христианской и социологической идеологий. Поднимает важнейший вопрос-нравственный, а также проблему реалистичности социализма. Имеет непосредственное философско-хозяйственное значение.

5. *Осипов Ю.М.* Опыт философии хозяйства. Хозяйство как феномен культуры и самоорганизующаяся система. М.: Изд-во МГУ, 1990.

Первое монографическое произведение автора данной программы по философии хозяйства. Представляет собой научную по преимуществу версию философии хозяйства, разработанную до знакомства с трудами С.Н. Булгакова. Наряду с некоторой смысловой перекличкой с булаковскими трудами имеются и заметные различия в ряде подходов и решений. Перед Булгаковым и автором этих строк стояли, с одной стороны, сходные задачи, сопряженные с общим философским осмыслением предмета, а с другой — специфические задачи, обусловленные уже временем осмысления, историческим опытом, состоянием размышляющего интеллекта и имеющегося знания. Важнейшая особенность работы состоит в попытке увязать в рамках единого синтетического подхода философские естественнонаучные, обществоведческие, антропологические, культурологические, экономические и исторические аспекты. Тем самым был осуществлен выход за пределы чистой экономической мысли, хозяйство было рассмотрено в широком многооб-

разном контексте, а хозяйствоведение получило возможность насыщенной смысловой реализации.

6. *Осипов Ю.М.* Очерки философии хозяйства. М.: Юристъ, 2000.

Содержит важную для понимания философии хозяйства и ее авторской концепции работу «Осмысление», вводящую читателя в общую смыслологию философии хозяйства, характерную для нее проблематику. Будучи вполне самостоятельной, данная работа вбирает в себя и булгаковские мотивы, которые отсутствовали или не были отчетливо выражены в «Опыте философии хозяйства». Можно сказать, что в «Осмыслении» представлена современная версия русской философии хозяйства в ее целостной интерпретации.

Помимо «Осмысления» в «Очерках» имеются также различные другие работы по важным и актуальным философско-хозяйственным и экономико-теоретическим вопросам. Ознакомление с этими работами не менее продуктивно, чем с «Осмыслением», а потому и необходимо.

7. *Осипов Ю.М.* Философия хозяйства: В 2 кн. Кн. 1. Курс философии хозяйства. Свод лекций. Кн. 2. Проблемы философии хозяйства. Ход вещей и размышлений. М.: Юристъ, 2001.

В книге первой дается сколько-нибудь полное на сегодняшний день изложение учебного курса философии хозяйства. Курс носит абсолютно авторский характер. Содержит материал, необходимый для понимания сути философии хозяйства, ее концептуального содержания, характерных для нее постановок и разрешений. Наряду с освещением некоторых традиционных для теоретической экономии вопросов, но в специфическом для философии хозяйства ключе, поднимаются и раскрываются важные узловые проблемы, соответствующие философии хозяйства, но теоретической экономии не свойственные. Тем самым достигается необходимая полнота представления философии хозяйства. Чтение данного курса лекций абсолютно необходимо.

Не менее полезным может быть и знакомство с книгой второй, в которой содержатся различные работы автора, в частности, подготовленные им энциклопедические статьи. Есть в данной книге и работы, показывающие философско-хозяйственный подход применительно к окружающему смысловому пространству.

8. *Осипов Ю.М.* Теория хозяйства. Начала высшей экономии. Т. 1—3. М.: Изд-во МГУ; ТЕИС, 1995—1998.

Написанное в виде учебника для экономических специальностей университетского профиля, данное произведение дает целостное теоретическое представление о хозяйстве вообще и об экономике в частности. Теория хозяйства — не традиционная политическая экономия и не актуальный экономикс. Ознакомление с учебником необходимо для понимания, с одной стороны, возможностей особого концептуального разрешения характерных для экономической науки проблем, а с другой — отличия собственно экономико-научного разрешения от собственно философско-хозяйственного. Теория хозяйства — не философия хозяйства, как таковая, это вполне самостоятельное знание, адекватное теоретической экономии, но без знакомства с теорией хозяйства познание философии хозяйства вряд ли возможно. Между теорией хозяйства, выполненной в философском ключе, и собственно философией хозяйства существует важное органическое единство, оба течения мысли дополняют друг друга, а потому их познание взаимно обусловленно.

9. *Осипов Ю.М.* Основы теории хозяйственного механизма. М.: Изд-во МГУ, 1994.

Представлена авторская концепция теории хозяйственного механизма современного экономического общества. Выполнена в научно-теоретическом и философском аспектах. Содержит важные обобщения и посылки, необходимые для понимания оснований и действующих механизмов хозяйственной организации общества, ее новейших тенденций.

10. *Осипов Ю.М.* Время философии хозяйства. В 3 кн. с приложением. Кн. 1. Осмысление. Кн. 2. Курс философии хозяйства. Свод лекций. Кн. 3. Грани. Работы разных лет. Приложение. Примерная программа философии хозяйства. М.: Экономистъ, 2003.

Книга объемлет основные произведения Ю.М. Осипова по философии хозяйства, а также содержит ряд оригинальных работ по философско-хозяйственной проблематике, разрешающих важные вопросы научного и метафизического порядка. В книге помещена созданная автором примерная программа философии хозяйства, которая может быть эффективно использована для разработки любого философско-хозяйственного учебного курса, но имеющая и важное самостоятельное значе-

ние, будучи фактически целостным изложением философии хозяйства — ее своеобразной малой энциклопедией.

Дополнительная литература

1. Преодоление времени (по материалам международной научной конференции, посвященной творческому наследию С.Н. Булгакова) / Под ред. Ю.М. Осипова, В.М. Кулькова, Е.С. Зотовой. М.: ТЕИС, 1998.
2. Философия хозяйства: Альманах Центра общественных наук и экономического факультета МГУ. М.: ИТРК, 1999. №№ 1—6; 2000. №№ 1—6. 2001. №№ 1—6. 2002. №№ 1—6. 2003. №№ 1—6. 2004. №№ 1—6; 2005. №№ 1—6; 2007. №№ 1—6; 2008. №№ 1—3.
3. Экономическая теория на пороге XXI века. Серия коллективных монографий. Монография 1. СПб.: Петрополис, 1996; Монография 2. М.: Юристъ, 1998; Монография 3. Экономическая теория и ее эсхатологический кризис. М.: Юристъ, 2000; Монография 4. Финансовая экономика. М.: Юристъ, 2001; Монография 5. Неоэкономика. М.: Юристъ, 2001; Монография 6: В 2 кн. Кн. 1 Философия хозяйства. Кн. 2 Теоретическая экономия. М.: Юристъ, 2002; Монография 7. Глобальная экономика. М.: Юристъ, 2003.
4. Экономическая теория в XXI веке. Серия коллективных монографий. Монография 1(8). Экономика Постмодерна. М.: Экономистъ, 2004; Монография 2(9): в 2 т. Глобальное и национальное в экономике. М.: Экономистъ, 2004; Монография 3(10). Проблемы пореформенной экономики. М.: Экономист, 2005; Монография 4(11). Институты экономики. М.: Экономист, 2006; Монография 5(12). Национальная экономика и социум. М.: Экономист, 2007; Монография 6(13). Деньги. М.: ТЕИС, 2007.
5. Постижение Маркса: По материалам международной научной конференции, посвященной 180-летию со дня рождения К. Маркса / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.: ТЕИС, 1998.
6. Развитие капитализма в России — сто лет спустя / Под ред. Ю.М. Осипова, О.В. Иншакова, Е.С. Зотовой. М.; Волгоград: Изд-во Волгоградск. ун-та, 1999.

7. Теоретическая экономия: реальность, виртуальность и мифотворчество / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.: ТЕИС, 2000.
8. Современная Россия и социализм (опыт непредвзятой дискуссии) / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.: ИТРК, 2000.
9. Актуальное обществов*и*дение: В 2 т. / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.; Кострома: Изд-во Костромск. ун-та им. Н.А. Некрасова, 2001.
10. Два Булгакова. Разные судьбы (о С.Н. Булгакове и М.А. Булгакове) / Под ред. Ю.М. Осипова, Е.С. Зотовой. М.; Елец: Изд-во ЕлГУ, 2002.
11. Осипов Ю.М. Эпоха Постмодерна: В 3 ч. — М.: ТЕИС, 2004.
12. Философия хозяйства (к 65-летию Ю.М. Осипова). Под ред. Е.С. Зотовой. М.; Екатеринбург. Изд-во УрТИСИ, 2006.

Авторы

БУЛГАКОВ СЕРГЕЙ НИКОЛАЕВИЧ
(о. СЕРГИЙ) (1871—1944),
великий русский мыслитель; экономист, философ, богослов, литератор; основатель философии хозяйства; профессор (1917) Императорского Московского Университета; доктор наук (1912); священник (1918); декан Свято-Сергиевского православного богословского института (1925—1944, Париж).

АРХИПОВ АЛЕКСЕЙ ЮРЬЕВИЧ,
д.э.н., профессор, директор, Институт экономики и внешнеэкономических связей, Ростовский государственный университет.

ОСИПОВ ЮРИЙ МИХАЙЛОВИЧ,
вице-президент Академии гуманитарных наук (АГН), действительный член Российской академии естественных наук (РАЕН), д.э.н., профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, директор Центра общественных наук при МГУ, заведующий лабораторией философии хозяйства экономического факультета МГУ, председатель Философско-экономического ученого собрания; член Союза писателей России.

БЕЛОЛИПЕЦКИЙ ВАСИЛИЙ ГЕОРГИЕВИЧ,
действительный член АГН, д.э.н., профессор, кафедра экономики предприятия и основ предпринимательской деятельности, экономический факультет МГУ.

БЕСТУЖЕВ-ЛАДА ИГОРЬ ВАСИЛЬЕВИЧ,
действительный член Российской академии образования, д.и.н., профессор.

БОБРИНСКИЙ БОРИС АЛЕКСЕЕВИЧ (о. БОРИС),
протопресвитер, декан Свято-Сергиевского православного богословского института (Париж).

БУГАЯН ИЛЬЯ РУБЕНОВИЧ,
д.э.н., профессор, декан, факультет информатизации и управления, заведующий кафедрой философии хозяйства, научный руководитель Представительства Центра общественных наук, Ростовский государственный экономический университет (РИНХ).

БЫСТРЯКОВ ИГОРЬ КОНСТАНТИНОВИЧ,
д.э.н., член-корреспондент Академии строительства Украины, заведующий отделом региональных проблем Совета по изучению производительных сил Украины.

ГИРЕНОК ФЕДОР ИВАНОВИЧ,
действительный член АГН, д.ф.н., профессор, кафедра философской антропологии, философский факультет МГУ; ведущий научный сотрудник Института философии РАН.

ДРОБЫШЕВСКАЯ ЛАРИСА НИКОЛАЕВНА,
д.э.н., профессор, кафедра антикризисного управления, Кубанский государственный университет (г.Краснодар).

ИВАНОВ АНДРЕЙ ВЛАДИМИРОВИЧ,
д.ф.н., профессор, Алтайский государственный университет, г.Барнаул.

ИЛЬИН ВЛАДИМИР ВАСИЛЬЕВИЧ,
д.ф.н., профессор, кафедра экономической теории, Киевский национальный университет им. Т. Шевченко (Украина).

ИОХИН ВИКТОР ЯКОВЛЕВИЧ,
д.э.н., профессор, заведующий кафедрой общей экономической теории, Российский государственный торгово-экономический университет.

КАРА-МУРЗА СЕРГЕЙ ГЕОРГИЕВИЧ,
действительный член АГН, д.х.н., профессор, главный научный сотрудник Института социологии РАН, публицист.

КАШИЦЫН ВИКТОР ВАЛЕНТИНОВИЧ,
член-корреспондент АГН, к.э.н., профессор, начальник кафедры экономической теории и мировой экономики, Новороссийская государственная морская академия им. Ф.Ф. Ушакова.

КОЗЫРЕВ АЛЕКСЕЙ ПАВЛОВИЧ,
к.ф.н., доцент, кафедра истории русской философии, философский факультет МГУ.

КОЛЛОНТАЙ ВЛАДИМИР МИХАЙЛОВИЧ,
д.э.н., профессор, ведущий научный сотрудник, Институт мировой экономики и международных отношений РАН.

КОРНЯКОВ ВАСИЛИЙ ИВАНОВИЧ,
д.э.н., профессор, кафедра экономической теории, Всероссийский заочный финансово-экономический институт (Ярославский филиал).

ЛЕМЕЩЕНКО ПЕТР СЕРГЕЕВИЧ,
к.э.н., доцент, заведующий кафедрой теоретической и институциональной экономики, Белорусский государственный университет.

ЛЕСКОВ ЛЕОНИД ВАСИЛЬЕВИЧ,
действительный член РАЕН, д.ф.-м.н., профессор, заместитель директора, Международный институт теоретической и прикладной физики РАЕН.

МАКАРОВ СТАНИСЛАВ ПАВЛОВИЧ,
действительный член АГН, д.э.н., профессор, факультет государственного управления МГУ.

МАКАШЕВА НАТАЛИЯ АНДРЕЕВНА
д.э.н., заведующая отделом экономики, Институт научной информации по общественным наукам РАН; профессор, Государственный университет — Высшая школа экономики.

НАЗАРОВ ИЛЬЯ ВЛАДИСЛАВОВИЧ,
к.э.н., доцент, экономический факультет, Киевский национальный университет им. Тараса Шевченко.

НЕКЛЕССА АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ,
заместитель директора Института экономических стратегий Отделения экономики РАН; заведующий лабораторией Института Африки РАН.

ПАНАРИН АЛЕКСАНДР СЕРГЕЕВИЧ,
действительный член АГН, РАЕН, Академии политических наук, д.ф.н., профессор, заведующий кафедрой политологии, философский факультет МГУ.

ПЕТРОВ ИГОРЬ ГРИГОРЬЕВИЧ,
к.ф.н., доцент, кафедра методологии социологических исследований, социологический факультет МГУ.

ПОГРЕБНЯК АЛЕКСАНДР АЛЕКСЕЕВИЧ,
к.э.н., доцент, философский факультет СПбГУ.

ПОПОВ АЛЕКСАНДР КОНДРАТЬЕВИЧ,
к.э.н., старший эксперт, Институт экономических стратегий.

РУМЯНЦЕВ МИХАИЛ АЛЕКСЕЕВИЧ,
к.э.н., доцент, кафедра экономической теории, экономический факультет СПбГУ.

РЯЗАНОВ ВИКТОР ТИМОФЕЕВИЧ,
действительный член АГН, д.э.н., профессор, заведующий кафедрой экономической теории, экономический факультет СПбГУ.

СИЗОВ ВЛАДИМИР СЕРГЕЕВИЧ,
к.ф.н., профессор, ректор, Вятский социально-экономический институт.

СИНЕЛЬНИКОВ СЕРГЕЙ ЮРЬЕВИЧ,
к.э.н., старший научный сотрудник, лаборатория философии хозяйства, экономический факультет МГУ.

СМИРНОВ ИГОРЬ ПАВЛОВИЧ,
к.и.н., ведущий научный сотрудник, Центр общественных наук при МГУ; главный редактор альманаха «История мысли».

СОМИН НИКОЛАЙ ВЛАДИМИРОВИЧ,
к.ф.-м.н., ведущий научный сотрудник, Институт проблем информатики РАН; преподаватель, Православный Свято-Тихоновский богословский институт.

СУБЕТТО АЛЕКСАНДР ИВАНОВИЧ,
д.ф.н., д.э.н., к.т.н., вице-президент Петровской академии наук и искусств (г.Санкт-Петербург).

ТЕНЯКОВ ИВАН МИХАЙЛОВИЧ,
студент первого курса школы магистров экономического факультета МГУ.

ТУТОВ ЛЕОНИД АРНОЛЬДОВИЧ,
к.ф.н., доцент, кафедра философии гуманитарных факультетов, факультет государственного управления МГУ.

ЧЕКМАРЕВ ВАСИЛИЙ ВЛАДИМИРОВИЧ,
д.э.н., профессор, заслуженный деятель науки РФ, проректор, Костромской государственный университет им. Н.А.Некрасова.

ШУЛЕВСКИЙ НИКОЛАЙ БОРИСОВИЧ,
д.ф.н., профессор, кафедра философии гуманитарных факультетов, философский факультет МГУ.

ЭЛОЯН МАРИНА РИНАЛЬДОВНА,
к.ф.н., доцент, докторант, кафедра социальной философии и философии права, факультет философии и культурологии, Ростовский государственный университет.

Содержание

РАЗДЕЛ III. ЧАСТЬ 2
Феноменология хозяйства, его историософия
ПОГРЕБНЯК А.А.
Постскриптум к экономике постмодерна
(Философия хозяйства. 2003. № 3) 3
ОСИПОВ Ю.М.
Экономический Постмодерн *(тезисы)*
(Философия хозяйства. 2003. № 3) 15
ОСИПОВ Ю.М.
Тезисы об экономике как реальности
и экономии как собрании мыслей об экономике
(Философия хозяйства. 2004. № 5) 22
ОСИПОВ Ю.М.
Что есть экономика вообще и что она есть сегодня
(Философия хозяйства. 2004. № 3) 34
БЕЛОЛИПЕЦКИЙ В.Г.
Противостояние денег и духа в глобальной экономике
(Философия хозяйства. 2004. № 1) 51
КОЛЛОНТАЙ В.М.
Закат экономического неолиберализма
(Философия хозяйства. 2004. № 4) 61
КОРНЯКОВ В.И.
Тайна — чудо рождения — складывания экономической
субстанции (экономико-философские размышления) (Философия хозяйства. 2005. № 6) 73
МАКАРОВ С.П.
Государство в макроэкономическом инвестиционном процессе (Философия хозяйства. 2005. № 6) 88
КОЛЛОНТАЙ В.М.
Размышляя над историей капитализма
(Философия хозяйства. 2005. № 6) 100
ОСИПОВ Ю.М.
Тезисы о стоимости
(Философия хозяйства. 2006. № 3) 116

ИОХИН В.Я.
Экономика и хозяйство
(Философия хозяйства. 2006. № 3) 124
ОСИПОВ Ю.М.
Экономический механизм
(Философия хозяйства. 2006. № 4) 130
ОСИПОВ Ю.М.
Сознание и экономика
(Философия хозяйства. 2006. № 5) 137
ОСИПОВ Ю.М.
Деньги (Философия хозяйства. 2007. № 5) 148
ИЛЬИН В.В.
Онтос духовного в контексте финансового вектора развития (Философия хозяйства. 2007. № 5) 161
РУМЯНЦЕВ М.А.
Трансцендентное в мире денег
(Философия хозяйства. 2007. № 5) 167
КАШИЦЫН В.В.
Деньги в методологии постмодерна
(Философия хозяйства. 2007. № 5) 177
БЕЛОЛИПЕЦКИЙ В.Г.
Деньги как связующее материального
и идеального миров
(Философия хозяйства. 2007. № 5) 180
ОСИПОВ Ю.М.
Деньги через призму философии хозяйства
(Философия хозяйства. 2007. № 6) 196

РАЗДЕЛ IV

Метасмыслология хозяйства

ИВАНОВ А.В.
Хозяйство будущего века (размышления философа) (Философия хозяйства. 2000. № 3) 201
БОБРИНСКИЙ Б.А.
Тайнозритель Премудрости Божией 50-летие
кончины о. Сергея Булгакова (12.07.1944)
(Философия хозяйства. 2001. № 3) 232

ГИРЕНОК Ф.И.
Почему хозяйство софийно?
(Философия хозяйства. 2001. № 4) 252
СМИРНОВ И.П.
Связь экономического с эсхатологическим
в русской мыслительной традиции 255
МАКАШЕВА Н.А.
Философия хозяйства С.Н. Булгакова
как шедевр русской версии этической экономии (Философия хозяйства. 2001. № 4) 271
ИВАНОВ А.В.
Об аскетическом идеале хозяйствования
у С.Н. Булгакова (Философия хозяйства. 2001. № 4) 291
ПЕТРОВ В.К.
Хозяйственная деятельность человека в условиях апостасии (Философия хозяйства. 2001. № 5) 302
ЛЕСКОВ Л.В.
Софийность философии хозяйства С.Н. Булгакова: синергетическая интерпретация
(Философия хозяйства. 2001. № 1) 310
ОСИПОВ Ю.М.
Эсхатология нового мира
(Философия хозяйства. 2001. № 6) 321
ОСИПОВ Ю.М.
Тайна хозяйства и тайна экономики
(Философия хозяйства. 2002. № 6) 331
ТУТОВ Л.А.
В поисках смысла в философии хозяйства
(Философия хозяйства. 2002. № 1) 343
ЭЛОЯН М.Р.
Хозяйство и религия
(М. Вебер, С. Булгаков, В. Зомбарт)
(Философия хозяйства. 2003. № 1) 353
ОСИПОВ Ю.М.
Хозяйственная телеология
(Философия хозяйства. 2005. № 4—5) 368

ОСИПОВ Ю.М.
Хозяйственная эсхатология
(Философия хозяйства. 2005. № 4—5) 378
ЭЛОЯН М.Р.
С.Н. Булгаков и В.Н. Лосский: «спор о Софии» (Философия хозяйства. 2005. № 4—5) 385
ЭЛОЯН М.Р.
С.Н. Булгаков: православие
и капитализм (философия хозяйства)
(Философия хозяйства. 2005. № 2) 399
ШУЛЕВСКИЙ Н.Б.
Телеология Бытия и России
(Философия хозяйства. 2006. № 1) 408
РУМЯНЦЕВ М.А.
Целеполагание в координатах философии хозяйства (Философия хозяйства. 2006. № 2) 429
ИЛЬИН В.В.
Экономическое бытие
как метафизическая реальность: возможность необходимого (Философия хозяйства. 2006. № 6) 437
ОСИПОВ Ю.М.
Постмодерновые реалии России
(Философия хозяйства. 2006. № 6) 442
ШУЛЕВСКИЙ Н.Б.
Современный человек в философии хозяйства
Ю.М. Осипова (Философия хозяйства. 2006. № 6) 453
ОСИПОВ Ю.М.
Софийность хозяйства
(Философия хозяйства. 2007. № 2) 502

РАЗДЕЛ V

Хозяйствующая философия

ОСИПОВ Ю.М.
Значение философии С.Н. Булгакова
для современной экономической теории
(из авт. кн. «Очерки философии хозяйства». —
М.: Юрист. 2000) 511

КОЗЫРЕВ А.П.
Что дает современному сознанию
«Философия хозяйства» отца Сергия Булгакова? (Философия хозяйства. 2001. № 4) 563
ОСИПОВ Ю.М.
Философия хозяйства на марше
(к 90-летию выхода в свет работы
С.Н. Булгакова «Философия хозяйства»)
(Философия хозяйства. 2002. № 4) 574
СОМИН Н.В.
«Философия хозяйства» С.Н. Булгакова —
приобретения и потери
(Философия хозяйства. 2003. № 1) 592
ОСИПОВ Ю.М.
Философия хозяйства: per aspera ad astra!
(Философия хозяйства. 2005. № 3) 599
ШУЛЕВСКИЙ Н.Б.
Философия хозяйства как парадигма свободной методологии (Философия хозяйства. 2005. № 4—5) 614
ШУЛЕВСКИЙ Н.Б.
Философия хозяйства как мудрость века сего…
(о предмете, методе и смысловом пространстве философии хозяйства) 625
НАЗАРОВ И.В.
Время собирать камни: философия хозяйства против постмодерна (Философия хозяйства. 2006. № 4) 652
МАКАРОВ С.П.
Функция философии хозяйства
(Философия хозяйства. 2006. № 4) 659
ПОГРЕБНЯК А.А.
О московской и петербургской школах философии хозяйства — в связи с современной ситуацией
в образовании (Философия хозяйства. 2006. № 4) 661
СИЗОВ В.С.
Эволюция содержания предпринимательской деятельности (Философия хозяйства. 2008. № 2) 679
АРХИПОВ А.Ю.
Великая Россия: иного не дано
(Философия хозяйства. 2006. № 2) 690

ОСИПОВ Ю.М.
Философия хозяйства как достояние размышляющего человечества (Философия хозяйства. 2008. № 3—4) 696
ОСИПОВ Ю.М.
Философия хозяйства. Тезисы 737
ОСИПОВ Ю.М.
Курс философии хозяйства.
Программа философии хозяйства786

АВТОРЫ 866