*Кортунов Вадим Вадимович – доктор философских наук, профессор, академик Международной Академии Наук о Природе и Обществе.*

Настоящее издание объединяет ряд работ, написанных автором в различные периоды жизни. Сквозной темой является проблема соотношения рационального и мистического, логического и иррационального, «тварной» и духовной ипостасей человека. В.В. Кортунов предпринимает попытку рассмотреть эту проблему на всех уровнях человеческого бытия: социальном, экзистенциальном, космическом.

Скептическое отношение к категории разума обуславливается авторской позицией, согласно которой стремление к тотальной рационализации, анализу, «здравому смыслу» не позволяет подняться человеку на собственно «человеческий» уровень. А вытеснение алогичных, «неразумных» способов мироотношения лишает его подлинно духовного существования, превращая жизнь, творчество, свободу не более чем в «имитацию».

**ИМИТАЦИЯ**

**ЗДРАВОГО СМЫСЛА**

### ФИЛОСОФИЯ ДЕНЕГ

### Введение в философию денег

Данная работа не является философской в строго научном смысле этого слова. Деньги слишком мистифицированы для того, чтобы к ним были применимы чисто рациональные методы научного анализа. Возможно, именно по этой причине эмоционально-психологическая сторона денег чаще всего является предметом художественного творчества, нежели научного исследования.

Тема денег прельщает тем, что она в той или иной степени затрагивает все уровни человеческого бытия[[1]](#endnote-1). Даже ограничив себя задачей рассмотреть деньги в качестве культурного феномена, поставив вопрос о месте денег в системе духовных ценностей, мы обрекаем себя на очередное фундаментальное переосмысление основных философских вопросов. Сегодня деньги заняли прочное место в быту человека, став, тем самым, мощным источником формирования обыденного сознания и соответствующего социального поведения. Через призму денег происходит выработка системы ценностей, рождается новая аксиология, новая этика. Деньги диктуют свою политику, навязывают свое мировоззрение, свою философию. Глубоко ошибочно полагать, что современные деньги охватывают лишь экономическую область человеческой деятельности: деньги давно стали универсальной категорией, на основе которой создается всеобъемлющая «картина мира». Более того, деньги стали претендовать на ведущую роль в развитии цивилизации и культуры, истолковывая на свой лад смысл истории, назначение человека, смысл духовного бытия.

Не случайно сегодня вновь стала актуальной проблема идентификации человека и проблема соотношения в нем духовного и биологического начал. Возможно, это объясняется тем, что корни этих проблем находятся в самой сущности человека, в ее двойственной и противоречивой природе. Само бытие человека оказалось раздвоенным. С одной стороны, постоянное стремление к реализации своей духовности, приобщению к высшим проявлениям духа[[2]](#endnote-2), к идеальным способам существования явились необходимыми условиями сохранения его собственно человеческого существа. С другой стороны, естественная необходимость удовлетворять свои утилитарные потребности, обустраивать свою биологическую ипостась составляют телесно-предметное измерение бытия, вне которого невозможна достойная организация человеческой жизни.

С рождением индустриального общества эта проблема приобрела особенную остроту. Постепенно, с развитием науки и техники, расширением рынка услуг, капитал становится основным фундаментом всей социально-политической системы. Товарно-денежные отношения, изначально призванные быть лишь «строительным материалом», рычагом создания новой цивилизации, начинают приобретать концептуальный смысл. Капитал становится не только базой для построения нового общества, но и идеологией[[3]](#endnote-3) этого общества. В результате, построенная на этой основе цивилизация[[4]](#endnote-4) приобрела чисто экономический окрас. Более того, как это ни парадоксально, но цивилизация превратилась в источник импорта философско-идеологических принципов духовно-культурного сектора.

Факт вытеснения духовно-культурных ценностей экономико-технократическими основами современной цивилизации был замечен многими культурологами и философами XIX и XX века, начиная от Ницше, Шопенгауэра и Шпенглер­­а, и, заканчивая Хайдеггером и Фроммом. По-иному, но с не меньшей болью эта мысль была выражена и представителями русского религиозно-философского ренессанса, увидевшими всю трагичность человеческого бытия, находящегося на пересечении мира «сего» и «иного», «дольнего» и «горнего», «фе­но­ме­наль­ного» и «ноуменального».

В конце XX столетия проблема культуры и цивилизации, духовного и материально-экономического бытия человека обострилась как никогда. Все надежды на коммунистический рай полностью рассеялись. Идеология марксизма, постулирующая материально-экономический приоритет над духовным, не только не смогла обеспечить достойную жизнь человеку, но и послужила источником общей деградации духовности. Концепция «постиндустриального общества», во многом альтернативная марксизму, также доказала свою несостоятельность и утопичность. Сегодня стало совершенно очевидным, что общество относительного экономического благополучия, призванное сделать телесно-предметное бытие человека более комфортным, не только не справляется с глобальным духовным кризисом, но и служит источником все новых и новых катаклизмов.

Безусловно, свою роль в процессе капитализации и экономизации общества сыграли пресловутые ценности Нового времени, а если быть более точным - их упрощенная интерпретация в духе современного либерализма. Однако, констатируя процесс вытеснения духовно-культурных ценностей из жизни общества, нам необходимо более четко осмыслить саму причину этого процесса. И если обратно пропорциональные тенденции в развитии цивилизации и культуры налицо, то причины этих тенденций требуют дальнейшего анализа.

Итак, сама постановка вопроса «иметь или быть» в какой-то степени замыкается на противоречивой двойственности человека, которая дана ему от природы как духовно-тварному существу. И этот срез проблемы необходимо сегодня вновь переосмысливать, поскольку реализация изначальной природы человека в контексте современности обладает своей спецификой.

Вместе с тем, особое значение, на мой взгляд, сегодня приобретает еще один аспект названной проблемы. А именно - проникновение экономического фактора на все уровни человеческого бытия, начиная от обыденного мышления и заканчивая официальной идеологией. Соотношение культуры и цивилизации на сегодняшний момент уже нельзя рассматривать в традиционных формах, поскольку сама цивилизация (понятая в качестве утилитарно-прагматической структуры) претендует на создание своей собственной «культуры», со своей собственной иерархией ценностей. Нельзя не обратить внимания и на то, что процесс вытеснения духовности и сама культурная эсхатология теснейшим образом сопряжены с новым статусом экономических отношений. Меняется общественная психология человека; направленность сознания приобретает сугубо «денежный» характер. Иными словами, сегодня мы становимся свидетелями рождения новой, *денежной (монетарстской)* психологии[[5]](#endnote-5).

Ни для кого не секрет, что деньги играют существенную роль в нашей жизни. С ними связан каждый день нашего существования, каждый наш шаг. Общепризнанно, что их наличие обусловлено чисто экономической необходимостью. И, вероятно, именно поэтому все исследования, проводимые в этом направлении, подразумевают сугубо экономический или околоэкономический характер.

Деньги часто воспринимаются как вынужденный элемент реальности, обусловленный необходимостью наличия экономических рычагов регулирования социального бытия. Однако из этого вовсе не следует, что сферой экономики их влияние на человека полностью исчерпывается. Хотим мы того или нет, но мы обязаны констатировать тот факт, что денежная проблема не просто ворвалась в нашу жизнь и каждодневно напоминает о себе; она оказывает существенное влияние на формирование морали, иерархии ценностей, наконец, обладает прямым психологическим и мировоззренческим воздействием на человека и общество.

В этом плане, главную проблему я усматриваю в осмыслении факта *трансформации самой сущности денег*. Почему изначально созданные для совершенствования процесса товарообмена и жизнеобеспечения деньги переходят сегодня в иное измерение - измерение внеэкономических интересов? Как случилось, что «презренный металл» из всеобщего экономического эквивалента перерождается во всеобщий эквивалент свободы? Наконец, какими факторами обусловлено вторжение денежно-товарных ценностей в социокультурный слой человеческого бытия?

Ясно, что при ответе на поставленные вопросы мы не сможем довольствоваться анализом лишь социально-экономического среза проблемы. Гораздо более нас интересуют метафизические (а отчасти и психологические) предпосылки наблюдаемой в конце ХХ столетия денежной экспансии, которые связаны с процессом расширения функциональности экономических стимулов.

Прежде всего, необходимо оговориться, что в рамках заявленной темы я не вижу существенного смысла в исследовании традиционных функций денег. То обстоятельство, что деньги способны удовлетворять бытовую потребность человека, служат источником комфорта и материального благополучия - не требует доказательств. Более того, нас не смущает и тот факт, что с наличием финансовых излишков связывается процесс реализации определенной социально-предметной свободы человека. Все это не выходит за рамки традиционных функций денег, то есть тех самых функций, которые определяются их пониманием как *эквивалента товара и услуг*. Тревожный симптом заключается в другом, а именно, в искусственном расширении функций денег, в расширении их естественной «компетенции». В силу этого, становится актуальным серьезный анализ видимой взаимосвязи наличия финансовых излишков, с одной стороны, и духовного бытия личности, его подлинной свободы, возможности творческой реализации, общественного признания - с другой.

Проблему денежного ажиотажа также имеет смысл рассматривать с экзистенциальных и психоаналитических позиций, как возникающую в глубинах рефлексирующего субъекта.

Если внутренние духовные ресурсы оказываются исчерпанными (или переживаются как таковые), возникает скрытый комплекс неполноценности. Все надежды обращены на общественный авторитет; именно он должен оправдать экзистенцию человека, доказать ему его же полноценность и духовную целостность. Именно на этом этапе духовного кризиса и возникает идея о чисто механистической самореализации. Незыблемая вера в «общественное мнение», как высшее мерило ценностей, провоцирует неудовлетворенное самосознание на псевдорешения. Духовная пустота может быть компенсирована иной возможностью - возможностью признания через экономическую исключительность.

Согласно ценностям либерального общества, по которым и по сей день продолжает жить добрая половина человечества, способность к наращиванию капитала расценивается не только в качестве весьма полезного общественного шага, обеспечивающего развитие экономики и процветание государства. Концентрация вокруг человека капитала также ассоциируется в общественной психологии с продуктивной энергией, силой воли и неординарностью личности. Именно таким образом современный человек, преодолевая собственную пассивность и слабость, в корне изменяет свое бытие, перестраивает вокруг себя мир, подчиняет его своей цели и заставляет жить по собственным правилам. Возникает образ сверхчеловека, эталона благополучия, некой идеальной модели экстравертивности. Как это ни парадоксально, но финансовое возвышение субъекта все чаще и чаще рассматривается в качестве общественного признания его значимости и исключительности, в качестве высшей и наиболее полной реализации его интеллектуальных способностей.

Существенный момент восприятия денег как силы возможностей человека заключен в идее равенства, единых для всех правил игры. Подобно тому, как любой человек в состоянии создать свое тело, сделать свои мышцы упругими и рельефными, и, тем самым, возвыситься над толпой, каждый имеет реальный шанс создать себя через накопление капитала. Возведенная в ранг официальной идеологии идея равенства и равных условий достижения материального благополучия импонирует сознанию обывателя. В данном случае деньги выступают в качестве иного эквивалента - эквивалента «Я», моих способностей и моей ценности. Чем выше исчисляется этот эквивалент в цифровом отношении, тем больше «Я». Идея равенства, заключенная в деньгах, означает равную для всех возможность в достижении социального неравенства. При этом достижение обозначенного неравенства переживается как исключительность духовная, а его не-реализация - как духовная ущербность.

Говоря о «психологии» или «философии денег», я имею в виду то мировоззренческое и психологическое влияние, которое оказывает логика денежных отношений на мироощущение и поведение человека. И в этом плане, особый интерес для анализа представляет феномен так называемых «новых русских», понятый в качестве элемента современной российской субкультуры.

До сих пор серьезные исследования в отношении «новых русских», их психологии и менталитета попросту не велись. Однако эта работа должна быть проведена уже в ближайшее время, поскольку феномен «новых русских» уже сформировался, носит устойчивый характер и представляет определенную угрозу как для социально-политической структуры государства, так и для духовной культуры России. Истоки «ново-русской» ментальности, по всей видимости, следует рассматривать как своеобразный результат взаимодействия двух культурных традиций, как перенесение тотального западного либерализма на русскую почву с ее категоричностью и максимализмом. Безусловно, важнейшую роль в формировании системы ценностей новоиспеченных российских миллионеров сыграла и уродливая советская действительность, приучившая значительную часть общества к паразитическому образу жизни. Должный анализ истоков и оценка феномена «новых русских» как элемента российской субкультуры помогли бы внести свой вклад в целостное осознание социокультурной ситуации в современной России.

\*\*\* \*\*\* \*\*\*

Дабы с самого начала избежать некорректных упреков относительно оценки денег в жизни общества и личности, мы должны сделать одну немаловажную оговорку.

Нередко денежный капитал воспринимается в качестве источника свободы человека, его счастья, здоровья, гармонического существования. Возможность приобретения благ может быть расценена как фундамент благополучия и даже как необходимое условие реализации творческих потенций личности. В самом деле, мы знаем, что не имея достаточных денежных средств, мы рискуем оказаться выброшенными из социальной жизни. Физическое здоровье, которое «не купишь ни за какие деньги», оказывается заложником наших имущественных и финансовых проблем. Свобода, лишенная экономического подкрепления, сужается до рамок жесткой необходимости, а все наши представления о «должном» в условиях нищеты разбиваются о реальность вынужденной «действительности».

Материальное благосостояние и деньги мыслятся нами как противоположность нищете и бедности, столь унижающих и угнетающих нас. Разве не бедность и нищета чаще всего являются источниками ощущения бесперспективности и бессилия? Разве финансовое неблагополучие не есть причина болезней, эмоционального дискомфорта и бытовых конфликтов? И не нищенское ли существование часто становится главным фактором распада семей; не оно ли провоцирует преступления, алкоголизм и суицид? А если бедность - т.е. отсутствие возможности к обладанию, отсутствие денег - есть унижение, дисгармония, страдание, то не следует ли из этого, что деньги есть источник возвышения человека, источник гармонии и счастья?

Искушенный логик без труда увидит в этих рассуждениях весьма распространенную логическую ошибку. Но как это не парадоксально, при всей своей очевидности, именно ошибки подобного рода стали наиболее повторяемыми не только в рассуждениях теоретиков, но и в действиях практиков. В.И. Ленин, к примеру, связав все беды трудящегося человека с капиталистическим укладом общества, сделал вывод, что счастье рабочего непременно осуществится с уничтожением буржуазии. З.Фрейд, доказав, что источником психозов является сфера бессознательного, стал проповедовать максимальную рационализацию психической деятельности. Таким же образом рассуждает человек, призывая к атеизму или даже сатанизму, лишь на том основании, что мир полон зла и несправедливости.

Еще один паралогизм заключен в некорректной подмене понятия «условие» понятиями «источник», «причина». Увидев связь между нищетой и унижением, между деньгами и полноценным существованием, мы зачастую спешим абсолютизировать эту связь. Из того, что благополучию сопутствуют деньги совершенно не следует, что именно они являются причиной или источником благополучия или гармонии. Деньги могут выступать условием благополучия, что не одно и то же. При этом капитал, как условие благополучия, не является условием необходимым - поскольку мы знаем о нищенском, но вполне гармоничном и полноценном существовании аскетов, святых, бессребреников, - а, тем более, условием достаточным - поскольку мы прекрасно осведомлены о многих трагических судьбах весьма зажиточных людей.

Нищета есть унижение человека. Но нищета уже сама по себе является порождением денежных (имущественных) отношений. Трагедия нищеты заключена не в отсутствии денег, а в той зависимости, которую они декларируют. Нищета есть унижение, которое проистекает из самого факта денег как условия и оценки человеческого существования. Необходимо признать, что подлинным источником нищенского бесправия является не отсутствие денег, а декларированная зависимость счастья, свободы, здоровья и радости человека от его кредитоспособности.

Страх нищеты и унижение нищетой провоцируется не отсутствием денег, а возможностью потери (или ограничения) свободы выбора, свободы творческой реализации, самовыражения и достойного существования. Источник же этого страха и унижения заключен в отрицании безусловного права человека на свободу, творчество, счастье, в отрицании права быть человеком, личностью как естественного условия его существования. В тот момент, когда деньги становятся своеобразным «пропуском в жизнь», необходимым условием для воплощения своего «Я», источником подлинно человеческого существования, - возникает страх перед нищетой. В этом смысле, деньги лишь во вторую очередь есть преодоление нищеты, но в первую очередь - они есть провокация нищеты и нищенского сознания. Деньги пытаются преодолеть проблемы, которые сами же создают.

Деньги можно расценивать как благо лишь в том случае, если мы принимаем нищету за норму человеческого существования, а возможность самореализации, свободы выбора и достойной человеческой жизни за привилегию. Но, как только мы принимаем за норму полноценную жизнь человека, «благость» денег становится сомнительной. Если общество здорово, если человек естественно для самого себя принимает свободу выбора, свободу творчества, свободу самореализации вообще как норму существования, то о каком конструктивном смысле денег можно говорить? Об особом значении денег можно говорить лишь в контексте общества больного, не допускающего естественного права человека на свободу, творчество и достойное существование. В таком обществе деньги приобретают статус идола, поскольку именно от них становится зависим человек как личность, как уникальное и полноценное «Я». Образно говоря, здесь деньги приобретают значение утренней сигареты заядлого курильщика, которая выкуривается не ради наслаждения, а ради преодоления состояния дискомфорта.

Идея «благости денег» деструктивна, поскольку она построена на отрицании естественного и абсолютного права человека развивать и реализовывать свое «Я» независимо ни от каких внешний условий. В свою очередь, отрицание этого права и является истинным источником нищенского бесправия. Как можно заметить, этот диктат денег, который ввергает общество в состояние болезни, основан не столько на самом факте присутствия денег в нашей жизни, сколько на деформированном осознании их смысла и функций. Путь к преодолению нищеты лежит через познание идеи денег. Познать идею денег - означает определить четкую границу ее применения.

Конечно, проще всего было бы ограничиться весьма корректным утверждением, что предел функциональности денег лежит в области экономики, а сфера духа чужда не только деньгам, но и любого рода прагматизму и практической заинтересованности. Однако, несмотря на очевидность, подобное утверждение сегодня нередко стало подвергаться сомнению. Кроме того, нельзя забывать, что наш век являет собой становление так называемого «экономического сознания», для которого характерны причудливые и неожиданные переплетения духовных и прагматических интенций. Да и сама грань между экономикой и духом, прагматическими и культурными потребностями оказывается чрезвычайно неопределенной в силу того, что человек все чаще рассматривается современной наукой в качестве исключительно «социального» существа, без учета его иррациональных переживаний, субъективно-психологических установок, вне его связи с Абсолютом. Автор же данной работы исходит из изначальной дуальности человека, оценивая его природу как духовно-тварную. И именно это противоречие между его духовностью и «тварностью», между его предметно-эмпирическим и духовно-трансцендентным бытием и обуславливает его самосознание и самореализацию не только в системе социума, но и в системе космоса, и в системе индивидуальной экзистенции.

Поэтому первый шаг к пониманию смысла денег и смысла нищеты возможен лишь на основе четкого разграничения «денег как экономического феномена» и «денег как феномена культуры» и, соответственно, «безденежья» и «духовной нищеты». Как мы выяснили, источником нищеты является декларированная зависимость безусловного права человека на самореализацию от его финансовых возможностей. При этом сам факт этой зависимости может существовать на основе деформированного, больного сознания. Как известно, залогом успеха в лечении любой болезни является правильно поставленный диагноз. В нашем случае это будет означать выявление истоков, причин и симптомов монетаристского мышления. Понятно, что, пытаясь реализовать эту цель, мы поставим больше вопросов, чем сумеем дать ответов; а те выводы, к которым мы придём в конце научного пути, окажутся дискуссионными и весьма спорными. Но в чем же основная ценность научной работы, как не в том, чтобы ставить перед человеком вопросы? И в чем ценность спора, если не в рождении Истины?

**I**

## РОЖДЕНИЕ УЩЕРБНОГО ДУХА

И слово мое и проповедь моя не в убедительных

словах человеческой мудрости,

но в явлении духа и силы.

*1 Кор 2:4*

И когда этот день придет,

ты должна будешь отдать свой дар тому,

кто сможет ему научиться,

кто сможет понять,

что все важные вещи в этом мире сделаны

из истины и радости,

а не из ткани и стекла.

*Ричард Бах. «Далёких мест не бывает»*

И хотя жизнь наша <...> зачастую выходит дрянцо,

а все-таки жизнь, а не одно только

извлечение квадратного корня.

*Федор Достоевский. «Братья Карамазовы»*

**§ 1. Поиск человеческого в человеке**

В нынешнем веке человек подвергся испытанию силой, и этого испытания он не выдержал. Возможности, которые он получил в результате научно-технической революции, оказались чрезмерно широкими. Чрезмерно - потому, что справиться с ними он оказался не в состоянии.

Парадокс разума стал очевиден именно сегодня, когда человек стал безмерно могущественным и, одновременно, как никогда беззащитным. Разум вышел из-под контроля: если изначально он был призван служить человеку, то теперь он сам призвал человека к себе на службу. Целиком отдав себя на усмотрение свой «разумной» природе, человек перестал задаваться вопросом «кто я есть?» и «кем я хочу быть?». Самосознание человека стало аморфным, а, следовательно, аморфным стал и мир, существующий благодаря этому самосознанию и ради него. И хотя проблема самоидентификации стояла перед человеком всегда, особенно остро она встала теперь, когда человек обрел возможность кардинального изменения мира. Но соответствует ли нынешняя модель цивилизации интересам человека? Иной раз создается впечатление, что разум уже начинает работать не для человека, а против него: ведь именно фундаментальные открытия разума последнего столетия сделали угрозу существованию человека вполне реальной. Для того, чтобы понять, насколько развитие современного мира соответствует целям людей, необходимо прежде всего выяснить, каково *самосознание* современного человека, каким человек хочет быть, и как отличает себя от всего, что не есть он сам. Иными словами, необходимо прежде всего уяснить, каковой человек осознает свою собственную сущность и какой смысл вкладывает в понятие собственной *человечности.*

Если разум в последние века сумел снабдить человека невиданным научно-техническим инструментарием, то в совокупности со всей полнотой духовных сил он дал ему неограниченную возможность формировать себя и окружающий мир. Человек оказался в состоянии изменять свое «Я» и среду своего существования сообразно собственным интересам и целям. Логично предположить, что глобальная цель человека - построить такое бытие, которое обеспечивало бы ему оптимальные условия для самовыражения и самоутверждения. Следовательно, *человек, конструируя мир, исходит из идентификации своего «Я».* В этом кроется еще одна веская причина, по которой вопрос о выявлении человеческого в человеке приобретает статус первичного и основного вопроса.

Начнем с того, что проблема самосознания и самоопределения предстала перед человеком как первая проблема духовного существа. Человек начал свою историю с того момента, когда он понял, что он *есть.* И. Кант справедливо считает, что представление *я* *есть* («трансцендентальная апперцепция») является наиболее глубоким и наиболее существенным пластом самосознания, благодаря которому и на основе которого возможна вся прочая сознательная деятельность. Более того, представление *я есть* означает психологическое деление мира на «Я» и «не-Я», - поскольку ощущение моей самости с необходимостью предполагает и обратное - существование внешнего по отношению ко мне мира. Представление *я есть* порождает наиболее болезненный для человека вопрос: *что я есть такое? С* этого момента собственное существование становится для человека проблемой. Отсюда же начинает свою историю вопрос о самоидентификации.

Наиболее общее положение, из которого исходит подавляющее большинство ученых, заключено в признании *двойственной* природы человека. Отсюда различные определения человека в качестве «биосоциального» существа, в качестве «разумного животного», обладающего «духовно-тварной» основой. Даже словосочетание *Ното Sapiens* подспудно фиксирует эту дуальность: «Ноmо» констатирует принадлежность человеческого существа к животному миру, полагая его разновидностью млекопитающего; «Sapiens» указывает на признак, характерный .исключительно для данного вида биологического организма.

Факт того, что жизнь человека детерминирована как биологическими, так и духовными потребностями, вводит ученых в большое искушение определять и *сущность* человека как *двойственную.* Вероятно, это самое простое, но не вполне удачное решение. Ведь констатация двойственной природы человека еще не предполагает двойственность его сущности. И, если человек оказывается зависим от своей животности, это совершенно не означает, что данная зависимость составляет его ценность как человеческого существа. Онтология человека влияет на его аксиологию, но не определяет, а тем более, не подменяет ее.

Тем не менее, в современном мировоззрении и в современной науке четко прослеживается тенденция к утверждению человеческой животности, при этом, сама «разумность» человека приобретает статус механизма, эффективно обслуживающего его телесно-гедонистические потребности. Предвидя возможные возражения своих оппонентов, укажу на некоторые обстоятельства, указывающие на справедливость высказанного тезиса. На уровне обыденного сознания это выражается в постоянной, почти инстинктивной и безусловно эмоционально доминирующей озабоченности человека по поводу своего предметно-эмпирического бытия. Можно понять, когда в странах с низким жизненным уровнем (к которым можно отнести и современную Россию) это проявляется в тревоге за своё физическое выживание. Но тот же самый психологический настрой мы наблюдаем и в экономически благополучных государствах: основной вопрос, который заботит современного человека заключается в стремлении к витальной гармонии, предельной комфортности, в погоне за возможностью максимального потребления, за неуёмным повышением своего уровня жизни.

Вся разумность, рациональность человеческого интеллекта направлена на преобразование жизни, на приведение ее в соответствие с биологическими потребностями людей. Если разум человека как-то и выделил его из животного мира, то это выделение состоялось в форме безграничной возможности реализовывать свою животность. Каким человека сделал разум к концу XX века? Очевидно одно: в вопросах реализации своих животных инстинктов разум поставил человека вне конкуренции. Ни одно животное не смогло уничтожить такое количество себе подобных. Ни одно животное не в состоянии столь успешно истреблять среду своего обитания. Ни одно животное не озабочено в такой степени изощренностью процесса своих физиологических отправлений. Гордость человека за свой Разум и за построенную им Великую Техническую Цивилизацию превращается в пустой звук, когда тот же Разум оказывается не в состоянии ответить на вопрос «во имя чего все это?».

Современная метафизика много рассуждает о человеке, но не любит говорить о духе или душе, полагая, что это излишняя «лирика», неприменимая к научному анализу. В итоге вся научная западная антропология предстала в качестве составляющей зоологии.

Слабость данного подхода заключается не только в удивительной циничности, которую мы можем осуждать на эмоциональном уровне, памятуя о сократовском Ζώμεν ουχ ινα εσδιωηευ, αλλ΄ εσδιομευ ιυα ζώμευ*.* При такой постановке вопроса человек попросту не идентифицируется. Ведь если мы примем рациональность за сущностную характеристику человека, то, в конце концов, неизбежно придем к абсурдному выводу, что наиболее человечное существо на Земле – ЭВМ.

Конечно, человек имеет право на атеизм: ведь вера в Бога не может быть рационалистически обоснована. Да и нельзя навязать человеку потребность в трансцензусе. Точно также человек имеет право на непонимание Прекрасного, отдавая предпочтение полезному или целесообразному. Никто не требует от него морального поведения: человеку достаточно сегодня совершать лишь «легальные» поступки. Это говорит о праве человека на рационалистическое мировоззрение, о праве быть «разумным животным». Все это: трансцендентно-идеальное, эстетическое, нравственное - не вытекает из животной природы человека, равно как и не подлежит рационалистическому обоснованию, оставаясь для рационального сознания полностью или частично мистифицированным. Но именно эта *иррационально-мистическая* сторона *духа* и *обуславливает уникальность человеческого существа,* принципиально выделяя его из животного и виртуального мира.

И, наконец, последний аргумент в пользу констатации «духовно-тварной» природы человека с выделением *духовности в* качестве *сущностной, собственно человеческой* его характеристики; аргумент, который всегда ставил и всегда будет ставить рационалистическое сознание в тупик. Способность к иррациональному действию, алогичность эмоций, эвристическое мышление, - все это составляет не только основу уникальности личности, но и, что более существенно, *природу творческого акта.* А *вне* творчества, вне способности к созиданию невозможно никакое развитие вообще. Следовательно, отрицая способность к творческой деятельности, мы отрицаем существование всего - человека, цивилизации, культуры.

**§ 2. Абстрактно-числовая модель мира**

В эпоху капитализма западноевропейский рационализм экстраполировал товарно-денежные отношения на духовную жизнь в целом, что и обеспечило выход рационально-экономических ценностей во внеэкономическую сферу бытия. Подобная экстраполяция, безусловно, является уродливым симптомом уже потому, что провоцирует искажения в мировоззренческих ориентациях, наполняя духовную жизнь внедуховными интенциями.

Капитализм, ставший социально-политической основой современной цивилизации, явился, вместе с тем, и одним из наиболее мощных источников смены системы ценностей. И, хотя сам капитализм не является мировоззрением, тем не менее, он порождает целый ряд условий, весьма благоприятных для смены основных жизненных ориентиров, формирует обстоятельства, в которых психология «об­ла­да­ния» оказывается более жизнеспособной, нежели стремление человека к обретению духовной полноты.

С развитием капиталистических отношений возник рынок товаров и услуг, регулятором которого стал принцип спроса и предложения. «Использование человека человеком служит выражением системы ценностей, лежащей в основе капиталистического строя. Капитал, это омертвленное прошлое, нанимает труд, жизненную силу и энергию настоящего. В капиталистической иерархии ценностей капитал стоит выше, чем труд, накопленные вещи - выше, чем проявления духовной жизни. Труд нанимается капиталом, а не наоборот. Обладатель капитала распоряжается человеком, владеющим «только» собственной жизнью, человеческим опытом, жизненной силой и способностью к творческому труду. «Вещи» выше человека. Противоречие между капиталом и трудом - нечто гораздо большее, чем противоречие между двумя классами, чем их борьба за большую долю в общественном продукте. Это конфликт двух ценностных принципов: между миром вещей и их накоплением, с одной стороны, и миром жизни и ее продуктивностью - с другой»[[6]](#endnote-6).

По мнению Э. Фромма, одной из особенностей капиталистических отношений следует считать сведение всего и вся к количеству и абстракции. Класс предпринимателей, занимающий центральное положение в капиталистическом мире, исходя из особенностей своей профессии, вынужден оценивать сферу своей деятельности по количественному признаку. Для него нет реального товара, реальных людей, реальных покупателей или реальных конкурентов. Есть лишь цифры, которые иллюстрируют рентабельность производства, характеризуют положение рынка сбыта. Весь мир, в рамках предпринимательской деятельности, имеет выражение в цифрах и количественных характеристиках. В данном случае, бизнесмен имеет дело не с конкретным товаром и не с конкретными людьми, а с абстракциями, удобными для просчета эффективности производства или иных коммерческих сделок. (От себя заметим, что количество, цифра суть высшая абстракция в том смысле, что цифра как таковая не несет в себе никакой семантической нагрузки и является поэтому предельно отвлеченной и формальной).

Констатируя, что «современное массовое производство было бы немыслимо без количественного и абстрактного выражения»[[7]](#endnote-7), Э. Фромм видит основной порок капиталистического уклада в том, что общество, «где экономическая деятельность стала главным занятием человека, процесс сведения всего к количеству и абстракциям перерос сферу экономического производства и распространился на отношения человека к вещам, людям и к самому себе»[[8]](#endnote-8).

Отмечая всю справедливость предпринятого Э. Фроммом анализа капиталистического общества, позволим себе несколько расширить его выводы в отношении гипертрофированно абстрактного характера современного образа мышления. Мне все же представляется, что капитализм, как таковой, не является источником сведения всех характеристик бытия к количеству и абстракции, а представляет собой только стимул для подобной экстраполяции. Действительно, предприниматель имеет дело с балансом, а не с конкретным товаром, действительно, он вынужден представлять весь процесс производства в абстрактно-числовых категориях. Нет сомнений и в том, что сам принцип разделения труда и конвейерный способ производства также способствуют сугубо условному, отвлеченному восприятию вещей, поскольку с конкретным продуктом производства сталкивается лишь непосредственный производитель (наемный рабочий), да и то, лишь в той степени, в какой это ему позволяют его специализация и отведенный участок работы.

Однако капитализм никогда не смог бы превратиться из способа производства, из социально-политического уклада в глобальное мировосприятие, если бы не был созвучен западной ментальности, если бы не имел твердой основы внутри системы ценностей, предложенной человечеству новым временем. С моей точки зрения, такой основой послужила фундаментальная ориентация западноевропейской культуры на рационализм. В этом смысле капитализм, как общественно-политическая система создал лишь оптимальные условия реализации рационалистического мировоззрения и рационалистической философии. Принципиальная же ориентация Запада на это мировоззрение стала очевидной значительно раньше - на заре Нового времени. А в эпоху Просвещения она эволюционирует до универсальной системы ценностей.

Рационалистическая «картина мира» имела своим результатом не только соответствующее развитие метафизики. Она стала благоприятным фундаментом для формирования общественно-по­ли­ти­чес­ких систем. Фромм критикует капитализм и капиталистические отношения, и, тем самым, подводит под абстрактно-числовую трансформацию мира формационный фундамент. «Мы живем среди цифр и абстракций. Раз нет ничего конкретного, то нет и ничего реального»[[9]](#endnote-9). И для Фромма источник подобного искаженного миросозерцания находится в сущности капиталистических отношений. Однако и для социалистического уклада, как показала многолетняя практика, также характерны схожие мировоззренческие искажения. Несмотря на то, что количественные характеристики бытия, деньги и капитал при социализме внешне не играют столь значительной роли как при капитализме, тем не менее, мы стали свидетелями весьма схожего процесса - мир был превращен в абсолютную абстракцию, реальность оказалась лишена конкретности и приобрела для человека условное значение.

Если анализировать реальный социализм, реально построенный во многих странах мира (а не многочисленные теоретические утопии), то можно сделать однозначный вывод, что история развития социалистических моделей суть история прогрессирующего и всеобъемлющего абстрагирования. Чем слабее становилась экономическая ситуация в стране, тем большее значение приобретала идеологическая платформа. Чем явственней становился крах идеалов, тем сильнее требовалась вера в идеи социализма. Словом, несостоятельность конкретной жизни нуждалась в мощной компенсации со стороны абстрактного стимула.

В эпоху социалистических преобразований мировоззрение стало не просто абстрактным, но достигло воистину солипсических качеств. Человеку предлагалось не верить собственным глазам, игнорировать конкретное бытие. Если КПСС утверждала, что в стране нет преступности, проституции, коррупции, то, следовательно, конкретная действительность, в которой каждодневно жил человек, была ложью. Попытки объективно посмотреть на конкретные политические и экономические процессы заканчивались психиатрическими лечебницами. Именно по этой причине в СССР и во многих других социалистических странах никогда не было политических преступников - были лишь психически больные люди, «не адекватно оценивающие действительность». Одной из основных функций контрразведки КГБ стал поиск и уничтожение людей, способных к конкретному восприятию действительности.

Принципы «уравниловки» и коллективизма (или, по меткому определению Вл. Соловьева - «отрицательного всеединства») логически довершили процесс нивелировки индивидуального начала человека. Народ был превращен в аморфную «массу», нация - в трудно определяемую «общность людей», семья - в «ячейку общества», а реальные люди - в «трудящихся», представителей «рабочего класса» или иных «социальных прослоек». Человек не был и физически не должен был быть собой, индивидом, личностью. Он мог быть лишь абстрактным «представителем» некоей не менее абстрактной «общности». Он никогда не был, а всегда представлял, символизировал нечто более общее, нежели он сам. Оценка человека всегда начиналась с анкетных данных, которые значили больше, чем его реальные качества и индивидуальные особенности. Человек не просто был сведен к абстракции, к символу, к знаку; набор этих абстракций был донельзя ограничен и стереотипизирован.

Восприятие человека в реальном социализме весьма напоминало ситуацию человека в казарме. Как известно, в армии нет людей как таковых, но есть «живая сила». Человек, пришедший в ряды вооруженных сил, обязан стать солдатом. А это значит, что он должен вольно или невольно вписаться в строго определенный набор поведенческих стандартов. Ни его профессия, ни его внутренний мир, ни его прошлое или будущее не имеют в данном случае никакого значения. Отношения между военными регулируются Уставом; иные отношения являются «неуставными», то есть противоправными и подлежащими наказанию. Функционирование солдата есть функционирование «еди­ни­цы живой силы». Его смерть не будет смертью человека, личности, некоего «Я»; его смерть не будет смертью конкретной индивидуальности. Смерть человека в форме - не более чем «потеря единицы живой силы», превращенной в chair саnon.

Не менее условен человек в системе социалистических отношений. Роль армейского Устава выполняет коммунистическая идеология; отход от стандартных идеалов, нетрафаретный внутренний мир - политическое преступление. И, как следствие, подчинение конкретной личности абстрактному шаблону. Человек не только теряет ощущение реальности и конкретности окружающего его мира, он теряет ощущение своей самости. Он есть всего лишь «носитель» идеологии. Он не уникален, поскольку не конкретен. Удивительно, но факт: социализм противостоял капитализму по всем основным политэкономическим и мировоззренческим позициям, однако, в реальном своем воплощении он также создал мир, в котором абстрактно-числовые категории подменили собой конкретных людей и реальный мир.

Попытки рассмотреть мир и бытие человека в абстрактно-числовых категориях предпринимались в истории культуры неоднократно. Но наиболее показательным и последовательным примером такой трактовки мироздания и человека, безусловно, является учение Пифагора о числах.

Для Пифагора число - сущность человека, человек полностью выразим через число, которое индивидуально и неповторимо для каждого конкретного индивида. В основе мироздания также лежит число. При этом само бытие есть лишь выражение, носитель числовой основы вселенной. Характеристики мира могут быть познаны через арифметику, геометрию, алгебру - через науки, оперирующие числами. Даже музыка, ритм - есть модус числа, звуковое воплощение числовых характеристик бытия. Поэтому Пифагор и его ученики придавали ритму особое значение.

Конкретные вещи и люди представали в учении Пифагора в качестве частного выражения фундаментальной числовой универсалии. С помощью числовой основы, Пифагорейский Союз определял связи между объектами мира и их качествами. Уподобление единицы точке, двойки - линии, тройки - плоскости, четверки - трехмерному пространству соединяло арифметику и геометрию в единую науку. Более того, физика (понятая как наука о движении тел) оказывалась частью общей мировоззренческой концепции, соединяющей в себе точную науку, философию, искусство, религию и мистику. По логике Пифагора каждое тело лишено абсолютного покоя, а, следовательно, движется. Движение порождает колебания звукового столба, то есть порождает звук. Звук характеризуется частотой колебаний и ритмом, которые суть звуковое воплощение числа. Космос также находится в постоянном движении, а, значит, идентифицируется своими ритмически-звуковым качествами. Движение солнечной системы рождает космический «аккорд», или, по терминологии Пифагора, «гармонию сфер». Услышать эту гармонию - значит не только познать вселенную, но и привести свою индивидуальную ритмически-числовую сущность в соответствие с ритмически-числовой сущностью космоса, стать сопричастным вечности и вселенной.

При этом, как парадоксально это ни покажется, пифагорейская всеобъемлющая числовая конструкция, распространяемая на весь универсум, не делает этот универсум сугубо рационалистическим и абстрактным. Более того, в условиях тогдашней Греции, явно тяготеющей в целом к абсолютизации и универсализации формальной логики, учение Пифагорейского Союза выглядело реакционным в силу своей мистичности; и, именно по этой причине, пифагорейцы были вынуждены держать свою концепцию бытия в тайне.

На примере учения Пифагора о числах хорошо видно, что абстрактно-числовые представления о мире сами по себе не утверждают одностороннего и ущербного стиля мышления. Для пифагорейцев число было отправной и конечной точкой бытия, его началом и концом. При этом из пифагорейской «картины мира» отнюдь не выпадали этические и эстетические ценности, их мировоззрение нельзя характеризовать как экономическое и прагматическое, наконец, практическая реализации пифагорейской теории в общине способствовала совершенствованию и воспитанию конкретных качеств вполне конкретных личностей. Формирование нравственных принципов и хорошего вкуса считалось не менее важной задачей, чем получение знаний и занятия наукой. Гармония тела могла существовать лишь в едином комплексе с гармонией духа. Иными словами, ориентация на абстрактно-числовую интерпретацию мира не помешала Пифагорейскому Союзу сформировать целостный взгляд на бытие и человека.

Из предпринятого анализа следует, что абстрактно-числовая трансформация мира хотя и провоцируется общественно-политическими стимулами и способом производства, однако, непосредственно из них не вытекает. Без сомнения, капитализм создал мировоззренческие и социальные предпосылки для абстрагирования человека и мира. Однако изначальное отсутствие подобных предпосылок в социалистической концепции не уберегло реальный социализм от разрушения конкретности восприятия, от тотального абстрагирования мира. Вместе с тем, пифагореизм, изначально нацеленный на абсолютизацию числа как высшей формы абстракции, смог не только сохранить адекватность восприятия бытия, но и создал полноценную метафизику, сумел уберечь органичный и целостный взгляд на мир и человека, сумел реализовать свою концепцию в реальном образе жизни.

Столь парадоксальные, на первый взгляд, выводы находят свое объяснение в фундаментальных интенциях западноевропейского стиля мышления. Если пифагорейство сохранило первоначальный синкретизм, целостное восприятие духа, то капиталистические и социалистические концепции конца второго тысячелетия отразили итог дезинтеграции духовных процессов. К сожалению, представление мира в абстрактно-числовой модели не вписывается в рамки какой-либо социально-политической системы. Мир в абстрактно-числовом выражении - это один из печальных итогов развития западноевропейской цивилизации в целом, своеобразный финал процесса практической дезинтеграции духа.

**§ 3. Человек космический и человек социальный**

Философия неоднократно доказывала, что развитие человечества, культуры, конкретных индивидов напрямую зависит от полноты «картины мира». Полноценная жизнь человека, нации, духа возможна при условии целостного взгляда на мир, людей и самого себя.

...Первоначальный синкретизм был достаточно быстро преодолен Западом и развитие культуры здесь протекало (и протекает) по пути дифференциации знания и практической деятельности. Главной предпосылкой к такой ориентации послужило разграничение между субъектом и объектом, осознание принципиального различия между «Я» и не-Я. В итоге, между человеком и окружающим его миром возникла дистанция, человек лишился органической связи с миром. Изначально принадлежащий человеку мир был выброшен за границы индивидуальности: субъектно-объектная предпосылка ознаменовала собой глобальный процесс отчуждения человека от мира. Вместе с тем, благодаря возникшей дистанции между субъектом и объектом, стал возможен процесс познания мира. Дух оказался раздробленным на бесконечное множество элементов, каждый из которых мог служить самостоятельным полем для исследования. Бесконечное дробление бытия служило условием развития науки и знания. Целостность духа была принесена Западом в жертву ради возможности развития позитивного знания, и в этом смысле само мировоззрение Запада стало глубоко «научно-практическим».

Именно отказ от первоначального синкретизма и последующая дезинтеграция духа привели западный мир не только к противопоставлению человека духу, бытию, природе, но и сам окружающий человека мир предстал в качестве бесконечного нагромождения противоречий и конфликтов. Субъективность личности потеряла статус микрокосма, поскольку приобрела четко выраженную дифференциальную интенцию. Казалось бы человек должен был компенсировать процесс дезинтеграции духа через иные способы мировосприятия - через религию, искусство, философию, т.е. через те формы духовной практики, которые способны воссоединить мир и представить его в целостном виде. Однако подобные надежды не оправдались. Чем больше человек превращался из космического существа в социальное, тем очевиднее становилась несостоятельность религии, искусства и метафизики в попытках установить тождество между космосом и «Я».

Христианство всегда было для Запада проблемой. На протяжении веков вера и знание, мистика и наука противопоставлялись друг другу и «примирялись» друг с другом. Вера и знание никогда не уживались вместе и одно из них всегда существовало за счет другого. Религия и наука в западноевропейской культуре почти сразу «отпочковались» друг от друга и составляли как бы две параллельные реальности, два способа существования и мировосприятия. Начиная с нового времени, наука окончательно взяла верх над религией, став фундаментом мировоззрения, образом жизни и основой производственной деятельности. Религия же, напротив, окончательно потеряла метафизический смысл и выродилась в официально почитаемую «традицию». О ее главном предназначении - воссоединении целостности духа, отождествлении космоса и человека - было забыто. ХХ век довел процесс дезинтеграции духа до своего логического конца: смысл религии и веры исказился до неузнаваемости. Католичество опустилось до светского «шоу», потеряло тайну. Оно стало «земным» ритуалом, четким и ясным. Вместе с ним, столь же «ясным» стал мир, космос и человек, «ясным» как формула воды или дифференциальное уравнение.

Искусство и творчество постигла та же участь. На протяжении всей истории Западной Европы лишь единицам удалось превратить творчество и искусство в стиль жизни. Для одних высокое искусство стало предметом эстетствования, для других - сферой сиюминутного блаженства. И только избранные могли черпать из искусства полноту бытия и целостность духа. Мог ли предполагать Марсель Дюшан, что, оторвав от стены писсуар и принеся его в выставочный зал в качестве произведения искусства, он приведет приговор Гегеля о смерти искусства в исполнение? Эпоха постмодернизма ознаменовала собой полное уничтожение тысячелетиями сложившихся критериев художественного творчества: понятия идеала, гармонии, совершенства, духовного самовыражения полетели в тартарары. Художественное творчество не просто умерло: ему на смену пришла массовая культура, в которой не только не оказалось места духу, но и с трудом проглядываются какие бы то ни было социально значимые мотивы. Искусство, включенное во всеобщий процесс дезинтеграции духа, с неизбежностью лишилось своей универсальности и его смысл сузился до рамок социального явления. Сама же социальность, в свою очередь, потеряв связь с космосом, духовным единством, не смогла найти цели и смысла внутри самой себя. В итоге, социальное творчество и искусство, равно как и наука, стали выполнять социальный заказ; они превратились в объект производства и потребления, спроса и предложения. Дезинтегрированное творчество перестало быть подлинным творчеством, дух распался на части, а вместе с ним распался на части и человек.

Западная философия ХХ века попыталась предложить новые подходы к целостному осмыслению бытия, человека и духа. Обеспокоенная социализацией и дезинтеграцией духовных процессов, она начала конструировать новые модели мировоззрения, которые в перспективе могли бы компенсировать утерю единства духа. Одной из таких моделей стал западноевропейский экзистенциализм, знаменующий собой своеобразный мировоззренческий компромисс между реальной ориентацией Запада на углубление диффернцированности духа и сближением макрокосма и микрокосма.

Однако, как мы выяснили, объединив человека и мир в единой экзистенциальной структуре, экзистенциальная философия была вынуждена признать, что подобное объединение ограничивается рамками наличного бытия (Dasein). Единство мира и личности обесценилось самой экзистенцией человека, которая неожиданно оказалась бесконечной малой и герметично замкнутой. Дух и бытие разбились на множество индивидуальных Dasein, функционирующих в границах житейской данности. Личность и его маленький мирок замкнулись на самих себе, потеряв последнюю надежду на обретение космоса и космического единства.

Процесс общей дезинтеграции духа сказывается не только на потере целостного мировосприятия личности, но и на практической жизни человека, на его быте, на способе его существования. Социальный человек вынужден в своей практической деятельности включаться в дезинтеграционный процесс, поскольку его функционирование в этом процессе стало непременным условием его общественного статуса. Дифференциация знания породила дифференциацию практики: разделение труда превратило целостного человека в специалиста, замкнутого на профессиональной интенции. Все более и более мелкое дробление духа, направленное на его «изучение», привело к рождению общества профессионалов узкой специализации. В свою очередь, искусственное сужение духовных потенций личности до узкопрофессиональных интенций сказалось не только на утере мировоззренческих ориентаций, но и на вынужденной замкнутости индивида. Замыкание экзистенции человека на профессиональной интенции спровоцировало ряд побочных негативных эффектов: утрату интерсубъективности и коммуникативности, рост отчуждения, а, вместе с ним, рост психических заболеваний и суицид.

Разделение труда превратилось в принцип существования. Вся социальная машина направлена на трансформацию полноценной жизни в ремесло; система воспитания, идеологии, политики культивирует профессионализм и карьеру. В итоге, жизнь воспринимается человеком вне ее целостности; понятие человека сужается до понятия специалиста.

Однако человек нуждается в мировоззрении, нуждается в системе ценностей, принципах и идеалах. Помимо профессиональной деятельности существует быт, существует жизнь, которые ставят перед ним вопросы, на которые человек не может не реагировать. Противоречие между узкой реальностью профессионала и бесконечным многообразием жизни заставляет человека заполнять духовные ниши, невостребованные социальным заказом. Наиболее простой и распространенный способ преодоления этого противоречия - экстраполяция профессиональных интенций человека на мировоззрение в целом. Это субъективное отождествление профессиональной реальности и реальной жизни, перенос «ремесленных» установок на все многообразие духовных процессов назовём условно эффектом интенциональной экстраполяции.

Хирург, призванный спасать жизни людей, облегчать их страдания, ежедневно сталкивается со смертью, болью, уродством. При этом хирург должен быть хладнокровным и сильным, способным преодолеть страх перед кровью. Ежедневные операции, кромсание живой человеческой плоти обязуют его относиться к пациенту как к объекту своего ремесла. Хирург вынужден свыкнуться со страданием. Смерть и страдания людей для него будни, «конвейер», ремесло. Нескончаемый поток изуродованных и больных тел заставляет врача абстрагироваться от восприятия своих пациентов как личностей, обладающих своим «Я», именем, прошлым. Без подобного абстрагирования хирург никогда не станет специалистом высокого класса, поскольку в данном случае его эмоции, рефлексирование и сопереживания будут лишь мешать благополучному проведению операций и очень быстро скажутся на здоровье его собственной психики. Профессиональный цинизм врача - условие его благополучной работы, его психического здоровья, а, следовательно, условие той неоценимой помощи, которую он оказывает людям.

Профессиональный цинизм врача - это malum necessarium, абсолютно нормальная и необходимая интенция в рамках профессиональной деятельности. Однако человек, ориентированный на социальность, глубоко погруженный в процесс дезинтеграции духа, бессознательно начинает экстраполировать эту интенцию за рамки собственно профессиональной деятельности. Профессия становится мировоззрением. Используя терминологию Вл. Соловьева, «отвлеченное начало» претендует на «всеединую» концепцию.

Мы очень хорошо знаем, какой отпечаток на духовном мире человека оставляет служба в Вооруженных Силах. Одна из самых похвальных обязанностей гражданина - защита Отечества - всего за два года надолго ломает психику личности, рисуя мир в черно-белом цвете и уча жить по принципу «Так точно!» и «Никак нет!». Для профессиональных военных направленность сознания на уничтожение и насилие нередко заканчивается весьма трагично. Вернувшись в гражданское общество после военных действий, они не всегда способны к адаптации к мирному времени. И, в итоге, герои минувших сражений превращают свое бытие в грандиозное поле боя, а свою жизнь - в войну с мифическим противником.

Можно было бы привести много примеров, подтверждающих ущербность дезинтегрированного духа и опасность эффекта интенциональной экстраполяции. Однако для нас, в рамках заявленной темы, важно обратить внимание на экстраполяцию экономической интенции, рождающей монетаристское мировоззрение. На мой взгляд, это актуально не только в связи с необходимостью исследования духовного мира профессиональных бизнесменов и предпринимателей. В конце ХХ века стиль мышления вообще приобрел четко выраженный экономический окрас, и экстраполяция экономической интенции достигла массового характера и не вписывается в сугубо профессиональные ориентации. Весь социум предстал в ином качестве: выражаясь словами Адама Смита, человечество превратилось в nation of shopkeepers.

\*\*\* \*\*\* \*\*\*

Факт того, что современная организация бытия провоцирует монетаристский, вещный подход к человеку и миру не вызывает сомнений. То, что сама природа человека двойственна и противоречива в своей «духовно-тварной» основе также не требует дополнительных доказательств. Главный вопрос, который в дальнейшем предстоит выяснить, заключен в следующем: насколько неизбежно взаимовытеснение духа и тварности, идеальности и утилитарности, трансцендентальной потребности человека и необходимости обустройства своего предметно-эмпирического бытия. Почему культура не сосуществует с цивилизацией, а уничтожается ею? Могут ли вещи и деньги стать источником свободы человека, основой его творческой деятельности, или же человек, напротив, обречен быть рабом вещей, попавшим в круговорот фетишей? Наконец, может ли монетаризм быть прагматической частью целостного и разностороннего мировоззрения, или же, возникнув однажды, монетаризм с необходимостью призван заполнить все существо человеческого «Я», уничтожить все основы духовности и низвести личность до уровня животного, заботящегося лишь о своей комфортности и физиологических отправлениях?

**II**

**КРИТИКА ЧИСТОЙ ПРЕДМЕТНОСТИ**

Ибо, где сокровище ваше, там будет и сердце ваше.

*Мф. 6: 21*

Золото! Металл

Сверкающий, красивый, драгоценный...

Тут золота довольно для того,

Чтоб сделать всё чернейшее - белейшим,

Всё гнусное - прекрасным, всякий грех –

Правдивостью, всё низкое - высоким. < ..>

Да, этот плут сверкающий начнет

И связывать, и расторгать обеты,

Благословлять проклятое, людей

Ниц повергать пред застарелой язвой,

Разбойников почетом окружать,

Отличьями, коленопреклоненьем,

Сажая их высоко, на скамьи

Сенаторов.

*Шекспир. «Жизнь Тимона Афинского»*

«Всё куплю!», - сказало злато…

*А.С. Пушкин*

До сих пор мы акцентировали свое внимание на внешних, социальных факторах и их влиянии на формирование монетаристского мировоззрения личности. Среди них мы выделили рационализм, дезинтеграцию духа, экстраполяцию частных интенций на целостное мировосприятие. Теперь необходимо посмотреть на эту проблему как бы изнутри бытия самой личности и проследить психологические реакции человека, возникающие из переживания себя и своего места в социуме. Думается, что формирование монетаристского мировоззрения можно рассматривать как результат субъективно-пси­хо­ло­ги­чес­ко­го замыкания человека на денежной интенции. И в этом плане, проблему денежного ажиотажа можно оценивать как проблему психологическую, возникающую в глубинах рефлексирующего субъекта.

Прежде всего, следует провести грань между естественным желанием человека обустроить свое телесно-предметное бытие и восприятием денег в качестве фундаментальной жизненной ориентации. Именно последнее является предметом настоящего исследования и представляет собой патологическое состояние духа. Философски, как уже было сказано, эта грань проводится в форме противопоставления двух качественно различных состояний духа: духа целостного, в котором денежная интенция является элементом мировоззрения среди бесконечного множества прочих, и духа дезинтегрированного, в котором денежная интенция занимает центральное положение и, вследствие этого, экстраполируется на все мировоззрение в целом. Практически, это разграничение реализуется в двух противоположных ориентациях человека: продуктивной ориентации на творчество, любовь, жизнь-для-всех и репродуктивной ориентации на карьеризм, накопительство, паразитизм, жизнь-для-себя.

Следует отметить, что формирование жизненных ориентаций, мировоззрения, есть процесс двусторонний, впрочем, как и все духовные, и социальные процессы. С одной стороны, мировосприятие человека формируется под воздействием социальных факторов, условий, находящихся за пределом его «Я», с другой стороны, сама экзистенция человека, его индивидуально-психологические, субъективные особенности являются немаловажной причиной развития его ценностных ориентиров, его «Я».

В тот момент, когда внутренний мир личности перестает быть самодостаточным для самого себя и теряет возможность получения внешних стимулов к саморазвитию, наступает вполне естественный психологический кризис. Осознание границ своего «Я», своего духовного предела, и, одновременно, осознание избыточности внешнего мира, который оказывается не в состоянии творчески преобразиться (а тем более - реализоваться) в моей самости, вынуждает личность к поиску дополнительных средств для оправдания своего существования.

В конечном итоге, кризис самодостаточности проистекает из осознания проблемы самого существования, то есть в тот момент, когда для человека сам факт его существования становится проблемой. Эта проблема возникает из интуитивного или осознанного противопоставления «Я» и «не-Я», необходимости единения, приобщенности к внешнему миру, преодоления собственной изолированности и бессилия. Однако преодоление замкнутости своей экзистенции по отношению к внешнему миру возможно лишь посредством творческой реализации меня в мире и мира во мне, что требует от человека значительных волевых, умственных, эмоциональных и духовных затрат. Если же способность к творческой реализации меня в мире и мира во мне отсутствует, и личность не в состоянии ее развить, возможен глубокий кризис существования. Нежелание мириться с собственной замкнутостью и бессилием, с одной стороны, и неспособность к духовному совершенствованию - с другой, вынуждает человека искать выходы из этой тупиковой ситуации. В идеале, наиболее адекватным выходом из нее должно служить естественное стремление человека к развитию собственных продуктивных ориентаций, борьба за себя и мир на уровне духа. В противном случае личность встает на путь псевдорешений, обрекая себя на неизбежную деградацию. Эта деградация может протекать в формах алкоголизма и наркомании, она может закончиться суицидом, или же, что вполне сопоставимо, она может принять форму стимуляции монетаристской психологии. Субъективное наделение денег духовными функциями и приписывание им мифических атрибутов является следствием болезненного состояния духа, глубокого психологического кризиса.

**§1. Деньги как возможность**

Для человека, который не ставит своей целью выход за пределы предметно-эмпирического бытия, возможность денежных ресурсов бесконечна. Сила возможностей денег ограничивается лишь реальной суммой. Чем больше денег, тем больше возможностей; если денежный потенциал не ограничен, следовательно, не ограничены и возможности его обладателя. Еще раз оговоримся, что мы ни в коем случае не умаляем возможностей денег и их значения в экономике страны и повседневной жизни человека. Утверждать, что деньги - абсолютное зло, не приносящее ничего полезного в быт человека, неспособное обеспечить ему достойное существование, было бы верхом ханжества. В нашем случае речь идет об ином: о распространенном в современном мире мифе, согласно которому деньги являются абсолютным эквивалентом возможностей человека, о некорректном смешении возможностей денег и возможностей личности.

Смешение и даже полное неразличение духовных возможностей человека и возможностей, которые ему приносит денежный капитал, вырастает из хаотичного бессилия современного мировоззрения, не способного отграничить духовное от предметного, культуру от цивилизации, «тварное» от собственно человеческого. Как можно заметить, эта мешанина из духа и плоти, не имеет ничего общего с органическим, «диалектическим» единством идеи и материи: на сегодняшний момент именно дух растворился в предметности, а человек - в цивилизации. Иными словами, отождествление духа и плоти реализовалось в пользу плоти.

Отождествление собственной ценности с ценой накопленного капитала, возможностей моего «Я» с покупной возможностью денежных средств является следствием абсолютной формы экстраполяции денежной интенции, суть которой была описана выше. Нетрудно заметить, что подобное отождествление с неизбежностью приводит к отчуждению человеческих качеств. Оценка себя, своих возможностей, оценка своего «Я» сообразно наличному капиталу порождает психологическую зависимость личности от материального благосостояния. «Я» - это то, сколько у меня есть. Страх перед банкротством, разорением приобретает иной смысл. Неплатежеспособность чревата не просто лишением накопленных благ, она угрожает полному разрушению, уничтожению «Я», моей самости, которая идентифицирована с моим капиталом.

Рассмотрение человека с точки зрения его платежеспособности привела к тому, что ценность человека стала определяться как его покупательная цена. Человек может столько, сколько он может купить. Следовательно, весь мир предстает перед человеком в качестве товара и оценивается с точки зрения его продажности. К сожалению, уподобление человека и мира схеме «покупатель-товар» стимулируется всей социальной надстройкой современного общества. Утверждение «он может все» означает «он может все купить». В свою очередь, утверждение «он может все купить» предполагает, что «все способно быть купленным», т.е. все имеет свою покупательную цену. Рынок товаров и услуг захлестывает духовный сектор, стремясь превратить человека с его внутренним миром в объект торговли. В этом смысле, особая опасность коммерциализации и коррупции заключена в попытке наделения покупательной стоимостью духовных атрибутов человечества. Закон, мораль, искусство, общественное мнение, справедливость, жизнь - все это может иметь форму товара при условии продажности конкретных индивидов.

Но, поскольку духовные ценности не могут реально иметь цены и не способны быть куплены или проданы, мы не можем говорить о продавцах духовных ценностей, но можем говорить об их собственной способности продаваться. Конкретный человек не в состоянии продать закон, честь, родину или мораль, но в состоянии продать себя. Суть предательства отнюдь не в том, что кто-то продал близкого себе человека, продал веру или любовь, как считают многие. Человек не может торговать кем-то, чьими-то чувствами или эмоциями. Человек может торговать только собой, своими чувствами и своей верой, при условии, что все это стало товаром и, следовательно, потеряло свой изначальный, истинный, духовный смысл. И. Ильин замечает по этому поводу: «В основе всякой продажности - взятки, публичной коррупции, всяческой демагогии и международного корыстного предательства - лежит духовная слепота и отсутствие собственного духовного достоинства. Слепота родит неспособность к ценностной градации целей, а дефект духовного достоинства создает расшатанную волю, беспринципную готовность отдать духовное, объективное, общее за личный интерес и приобретение»[[10]](#endnote-10). Человек может продать свой труд, свои услуги или же свою человечность (дух), но опять-таки при условии, что эта его «человечность» выродилась в товар. На уровне духа человек не продает, но продается.

Отношения по схеме «продавец-покупатель» могут существовать лишь в границах социальности. За пределами социальности подобные отношения невозможны. Продавец, пытающийся продать дух, сам становится товаром. Покупатель, стремящийся реализовать себя с помощью денег, отождествляется со своим капиталом, т.е. сам становится деньгами. Любые попытки перенести схему «продавец-покупатель» в область духовного сопряжены с отчуждением человечности и в реальной жизни всегда заканчиваются трагедией. Продающий себя, трансформируясь в товар, в конце концов, перестает ощущать себя человеком, духовным существом. Оценивающий себя пропорционально возможностям своего капитала также вынужден идентифицировать свое «Я» вне его самого. При этом сознание того и другого неминуемо замыкается в рамках извращенно понятого предметно-эм­пи­ри­че­с­кого бытия.

Во многом, гипнотическая сила денег заключена в их возможности, а точнее, они имеют силу, когда акт их реализации присутствует лишь как возможный акт. Обладатель денежных средств всегда имеет выбор. Он стоит перед бесконечным выбором, перед бесконечным количеством возможностей, каждая из которых может стать реальной. Психологически, пока не наступит момент реализации, человек обладает безграничными потенциями, рамки которых могут быть определены лишь силой его воображения. Осознание денег в качестве силы возможностей, с одной стороны, и интуитивное понимание того, что всякая возможность по мере своей реализации самоуничтожается - с другой, нередко приводят человека к стремлению вовсе избежать процесса реализации этих возможности. Возникает тупиковая ситуация, которую можно назвать синдромом накопления: деньги из средства превращаются в самоцель. И в данном случае для человека не столь важна их потенциальная реализация, сколь сам факт обладания ими. Возникает занимательный психологический парадокс: «я коплю, чтобы стать сильным, благодаря возможности реализовать капитал», и, вместе с тем, «я не могу допустить возможность реализации капитала, чтобы не стать слабым». Парадокс «комплекса накопительства» в свое время не прошел мимо наблюдений К. Маркса. В одной из своих работ он писал: «...Собиратель сокровищ выступает мучеником меновой стоимости, благочестивым аскетом на вершине металлического столба. Он имеет дело только с богатством в его общественной форме и поэтому прячет его от общества. Он жаждет товара в его постоянно пригодной для обращения форме и поэтому извлекает его из обращения. Он мечтает о меновой стоимости и поэтому не обменивает. Текучая форма богатства и его окаменелая форма, жизненный эликсир и философский камень, как в алхимии, яростно сталкиваются друг с другом. В своей воображаемой безграничной жажде наслаждений он отказывается от всякого наслаждения. Желая удовлетворять все общественные потребности, он едва удовлетворяет свои естественно-необходимые потребности. Сохраняя богатство в его металлической телесности, он превращает его в простой призрак»[[11]](#endnote-11).

Психологические парадоксы, возникающие вокруг денег и их влияние на отношения между людьми, влияние на формирование мировоззрения и стиля жизни составляют одну из центральных тем искусства. Из всей бесконечной массы художественных примеров, способных проиллюстрировать все сказанное выше, приведем лишь один, возможно наиболее показательный. В «Скупом рыцаре» А.С. Пушкин создает несколько образов, которые, помимо всего прочего, интересны с точки зрения их отношения к деньгам. Речь идет о молодом рыцаре Альбере, Соломоне и престарелом бароне.

Для молодого Альбера деньги представляют собой не более чем способ предметно-эмпирического обустройства жизни. Жизнь Альбера наполнена высокими духовными ценностями, сообразно его представлениям о рыцарской этике. Однако для того, чтобы иметь возможность реализовывать себя, реализовывать свои моральные, волевые качества, Альбер нуждается в самом необходимом: в новом коне, в новом шлеме. Для него золото - средство для достойного поддержания жизни; золото должно служить жизни, а не жизнь золоту. Отсутствие денег унижает Альбера, поскольку без них он оказывается не в состоянии соответствовать своим идеалам. У него есть то, что не оценивается никакими деньгами - честь, храбрость, сила духа. Но для того, чтобы реализовать свои лучшие душевные качества, для того, чтобы отстаивать свою честь на турнирах, он нуждается в новых доспехах и в новом мече. Для Альбера деньги - вынужденный элемент реальности, средство, которое может служить благородным целям.

Иное представление о деньгах у Соломона. Для него деньги являются всеобщим мерилом; все возможно оценить в денежном эквиваленте. Соломон - торгаш, и деньги для него - профессия. Выражаясь современным языком, профессиональная денежная интенция экстраполировалась в сознании Соломона на все его мировоззрение. Если для Альбера слово рыцаря превыше всего, поскольку имеет высокий духовный смысл, то для Соломона рыцарское слово не более чем предмет купли-продажи, «мягкая валюта», имеющая смысл лишь в качестве денежного эквивалента. Он преклоняется перед деньгами, одухотворяет их. Даже жизнь человека вполне может быть оценена в деньгах. Соломон доходит до того, что предлагает сыну отравить собственного отца ради скорейшего получения наследства.

И, наконец, главный персонаж произведения - барон. Характерно, что А.С. Пушкин даже не наделяет его каким-либо именем собственным. Барон безымянен, его сущность за пределами его самого. Для барона деньги не просто высшая ценность и всеобщий эквивалент; сам мир, человек, дух - лишь эквивалент денег, модус золота. Деньги для него есть бог, с которым барон себя полностью идентифицировал. «Что не подвластно мне?» - задает он себе риторический вопрос. Оказывается сила возможностей денег неограниченна. Все становится товаром, граница между духовным и «тварным» полностью исчезает:

...И вольный гений мне поработится,

И добродетель и бессонный труд

Смиренно будут ждать моей награды.

Я свистну, и ко мне послушно, робко

Вползет окровавленное злодейство,

И руку будет мне лизать, и в очи

Смотреть, в них знак моей читая воли[[12]](#endnote-12).

Но самое удивительное заключается в том, что барон, ощущая безграничную власть и возможность денег, далек от идеи реализовать эту власть и возможность. Отождествив себя со своим золотом, барону достаточно лишь осознавать свое могущество. Для него его богатство может существовать лишь как возможность, но ни в коем случае как осуществленная реальность.

Мне все послушно, я же - ничему;

Я выше всех желаний; я спокоен;

Я знаю мощь мою: *с меня довольно*

*Сего сознанья*.

Альбер удивляется своему отцу, молодой рыцарь никак не может понять, зачем нужны деньги, если не для того, чтобы их тратить. Какой прок в бесцельном накопительстве? Золото должно служить человеку, а не человек золоту. В противном случае человек сам становится заложником своего капитала:

О! Мой отец не слуг и не друзей

В них видит, а господ; и сам им служит,

И как служит? как алжирский раб,

Как пес цепной.

Барон действительно стал рабом своего золота, поскольку полностью отождествил себя с ним. Потеря богатства для барона - потеря всей жизни, потеря своих возможностей, потеря своего «Я». Барон цепляется за свои деньги, поскольку они давно стали его сущностью. Потерять золото, для него, означает потерять самого себя. В конце концов, реальная угроза разлучиться со своим богатством закономерно заканчивается смертью барона. Не стало золота - не стало человека. Как не вспомнить строки из басни Крылова:

Скупой с ключом в руке

От голода издох на сундуке.

**§ 2. Деньги как ценность**

В условиях, когда попытки развития индивидуальности не приносят желаемых результатов и субъективно оказываются бесперспективными, возникает потребность в доказательстве самоценности и самодостаточности через признание этого факта со стороны внешних авторитетов. В этой посылке уже содержится непреодолимое противоречие: кризис моего «Я» и моей самодостаточности должен быть преодолен путем признания моей полноценности за пределом моего «Я». Очевидно, что подобные попытки являются не более чем иллюзией, поскольку отчетливо свидетельствуют о признании обратного - недостаточности и зависимости моего «Я» от внешних факторов.

Ощущение исчерпанности духовных ресурсов порождает скрытый комплекс неполноценности. Личность не хочет мириться с признанием своей бесполезности и потому, вместо того, чтобы наращивать свой духовный потенциал, стремится оправдать свою экзистенцию своими же собственными силами, она ищет свое оправдание со стороны общественного авторитета. Именно общественный авторитет должен доказать мне мою полноценность.

По мнению И.Ильина «человек, уважающий себя лишь потому и лишь постольку, поскольку его уважают другие, - в сущности говоря, не уважает себя: его духовное самочувствие зависит от чужих вторичных впечатлений, т.е. от чужой неосведомленности и некомпетентности; на самом же деле его снедает чувство собственной малоценности, тщеславие и жажда внешнего успеха; и если этот успех и популярность изменяют ему, то он перестает чувствовать свое духовное достоинство и личность его утрачивает свою форму. Подобно этому, человек, уважающий себя лишь за свои мнимые, или часто внешние, или же эмпирически-случайные свойства, - за то, что не составляет его духовного существа (за силу, за красоту, за богатство), - в сущности говоря, уважает не себя: его духовное самочувствие зависит от того, что, может быть, и принадлежит ему, но что не есть он сам...»[[13]](#endnote-13). При такой психологической установке возможность заявить о себе реализуется на пути репродуктивного или деструктивного самовыражения. Масштабные деструктивные акции всегда получают широкий общественный резонанс и надолго остаются в хронике истории. Действия всем известных Герострата, Юровского, Джека-потрошителя обусловлены именно этим маниакальным стремлением к социальной значимости. Нам известны примеры множества современных политиков и государственных деятелей, деятельность которых продиктована отнюдь не болью за отечество, но стремлением к самоутверждению. Иной путь к самоутверждению и попытке получения общественного признания (не требующий продуктивных действий) заключен в формировании экономической исключительности. Именно экономическая исключительность должна компенсировать отсутствие духовных ресурсов и создать имидж социально признанной ценности.

Если иметь в виду все сказанное выше о деньгах как силе возможностей и о субъективном отождествлении возможностей денег с возможностями личности, психологические основания стремления к экономической исключительности становятся более ясными. Возможная экономическая исключительность переживается как исключительность вообще, а общественное признание покупной и меновой способности денег смешивается с продуктивной силой личности. Для обывателя зачастую не существует разницы между созиданием и покупкой. Внешне, результат как бы неразличим: и в том и в ином случае мы наблюдаем факт приращения бытия, факт изменения, обогащения реальности. Какая разница, создать нечто новое или же купить это? Какая разница, что именно лежит в основе конструктивного формирования экзистенции: способность личности к созидательной, духовной деятельности или же обладание денежными средствами?

Ценности современного либерального общества способствуют смешению понятий продуктивности и репродуктивности, духовного обогащения и фетишизации духа. Наращивание капитала расценивается в качестве весьма полезного общественного шага, поскольку способствует расцвету экономики и процветанию страны[[14]](#endnote-14). Умение «сделать» деньги ассоциируется с недюжинными интеллектуальными способностями, силой воли, неординарностью личности. Изменить свое бытие, создать имидж благополучия, подчинить себе мир - привилегия сильных духом. Рефлексирование, созерцательный образ жизни - для слабых. В этом реализуется экстравертивная модель западного стиля мышления, неохотно признающего сосредоточение на самом себе и тягу к самосовершенствованию. Для экстраверта всегда легче и престижнее изменять вокруг себя мир, нежели менять самого себя.

Концентрация вокруг личности капитала и сопоставление ценности его «Я» с цифровым эквивалентом его благосостояния стимулируется всей системой демократических ценностей, в основе которой особое место занимает идея равенства. В частности, идея равенства понимается как обеспечение людей равными условиями для самосовершенствования, для достижения положения в обществе, материального благополучия. Перспектива равных условий импонирует сознанию обывателя: моя жизнь зависит только от меня, я сам делаю себя. Общественная же оценка значимости личности имеет форму материального поощрения: если общество воздает человеку должное, платит ему, следовательно, он имеет перед обществом определенные заслуги. Если человек беден, т.е. общество не считает себя обязанным поощрять человека, следовательно, его заслуги перед обществом равны нулю. Деньги, как форма экономического поощрения, превращаются в показатель общественной полезности индивида, его социальной ценности. Равенство и равные условия завоевания этой социальной ценности означают равную для всех возможность достижения социального неравенства.

Итак, психологическое уподобление ценности человека цене его благосостояния во многом определяется условиями и традициями социального бытия. Провозглашение равных для всех условий в достижении социального неравенства (экономической исклю­чи­тель­нос­ти), с одной стороны, и принцип материального поощрения общественно полезных действий, с другой стороны, создали субъективную систему ценностей, в которой обладание капиталом превратилось в универсальный способ оценки «Я».

**§ 3. Деньги как идея**

Одно из самых замечательных и труднообъяснимых свойств духа заключено в способности к идеализации и одухотворению объектов материального мира. Именно благодаря этому свойству духа, граница между ним и материей, между «высоким» и «низким» становится прозрачной. Способность к всеобъемлющему одухотворению бытия раздвигает границы человеческого существования, наполняет жизнь высоким смыслом, дарует человеку подлинную свободу. Вне способности к одухотворению мир теряет смысловые контуры, превращаясь в нагромождение физических объектов, а человек деградирует до статуса «высшей ступени эволюции животного мира». Вне способности к одухотворению человеческая жизнь может быть понята только в качестве набора различного рода физиологических актов.

В этом плане деньги являются тем элементом реальности, одухотворение и идеализация которого связаны с особыми сложностями и противоречиями. Онтологически, деньги даже не могут быть объектом бытия; как объект они лишены всякой сущности. Навряд ли в мире вещей мы сможем найти нечто более символичное, номинальное, условное, чем деньги. Будь то кусок металла или крашеная бумажка, но деньги никогда не тождественны себе, они не есть нечто. Современные формы расчетов еще раз подтверждают эту мысль. С возникновением «электронных» денег, совершенствованием различных форм бухгалтерии, деньги вообще потеряли какую-либо конкретность, превратившись как вещь в чистую условность. Человек или банк могут быть обладателями миллиардных сумм, не имея в наличии ни одной купюры. Практика кредитов, овердрафтов, дебетовых сальдо показывает, что деньги выразимы и в отрицательных величинах. В современном мире деньги сами становятся товаром и предметом спекуляции, теряя, казалось бы, единственное свое конкретное качество - быть постоянной величиной. Иными словами, деньги суть абсолютная идеальность в том смысле, что их смысл и сущность не зависят от формы их материального воплощения.

Купюра, банковский чек, монета, строчка в финансовой бухгалтерии - не есть деньги; все это условная предметная форма денег, принятая в социуме как некоторое допущение для удобства взаиморасчетов. Причем эта форма столь условна, что в качестве таковой могут использоваться объекты весьма, казалось бы, далекие от экономической практики, как-то галлоны с нефтью, недвижимость, водка, оружие или гашиш. Все это символы, знаки денег. Пытаться отыскать в них собственно деньги, сущность денег, идею денег - все равно, что искать прекрасное или совершенное в художественных полотнах путем их химического анализа. Деньги есть идея о меновой, покупной характеристике предметно-эмпирического бытия.

Одна из основных ошибок советской власти в борьбе с монетаризмом заключалась в том, что денежные отношения были поняты исключительно как отношения экономические, зиждущиеся в общественном бытии человека. Эта ошибка объясняется, во-первых, самой принципиальной ориентацией марксистской идеологии на первичность общественного бытия по отношению к общественному сознанию. Но, во-вторых, что более существенно, марксистско-ленинская философия не увидела коренного различия между деньгами как вещью, предметом и деньгами как идеей, представлением. В итоге, действия по искусственной парализации денежной, финансовой системы и упразднению экономических стимулов не только не отодвинули идею денег на второй план, но, напротив, снабдили ее еще более утонченными формами социального воплощения. Убежденность в том, что сущность и смысл денег находятся в реальной денежной массе привела к тому, что борьба с монетаризмом трансформировалась в борьбу с денежными купюрами. В то время как денежные потоки находились под жестким контролем государства, советский народ научился прекрасно обходиться без наличности. Денежные отношения приобрели форму бартера, прямого обмена услугами; символичность и условность денег как «вещи» стали совершенно очевидными, когда стремление к накоплению капитала переродилось в стремление к накоплению «связей» и «привилегий». Телесно-предметное бытие, как и всюду, имело свою покупательную цену и могло быть представлено в виде товара; а отсутствие у основной массы населения денежного капитала лишь привело к изменению традиционных форм взаиморасчетов.

Вместе с тем, деньги, как ни что другое, способствуют «объективации» мира. Они всегда представляют некоторую предметность, причем эта предметность выступает в своем абсолютном выражении - в форме товара. Идея денег заключена в том, чтобы представить элементы предметно-эмпирического бытия с точки зрения их покупной (меновой) характеристики. Идея денег предпосылает бытию ряд условностей и допущений. Деньги абстрагируют мир: сквозь призму денег предметы бытия рассматриваются как бескачественные. Единственная характеристика предметов мира, которую признают деньги, определена как их меновая способность. Карл Маркс справедливо утверждает, что «так как по внешности денег нельзя узнать, что именно превратилось в них, то в деньги превращается всё: как товары, так и не товары. Всё делается предметом купли-продажи. Обращение становится колоссальной общественной ретортой, в которую всё втягивается для того, чтобы выйти оттуда в виде денежного кристалла. Этой алхимии не могут противостоять даже мощи святых, не говоря уже о менее грубых res sacrosanctae, extra commercium hominum. Подобно тому, как в деньгах стираются все качественные различия товаров, они, в свою очередь, как радикальный уравнитель, стирают всякое различие»[[15]](#endnote-15). Таким образом, идея денег заключена в том, чтобы свести все разнообразие предметно-эмпирического бытия к меновой характеристике. Практически это становится возможным при наличии двух допущений: во-первых, бытие должно стать условным, лишенным своих реальных качеств, а во-вторых, предметам бытия должно быть приписано искусственное свойство - свойство меновости. Только при выполнении этих двух условий предметы эмпирического мира могут получить условный статус товара.

По сути дела в идее денег происходит подмена качественных характеристик бытия количественными. Представление мира как товара трансформирует бытие в условный набор эквивалентных величин. Может ли сборник сонетов Петрарки быть эквивалентен батону колбасы? Может ли выход в оперу быть равным комплекту нижнего белья? Все это становится возможным лишь в том случае, если все перечисленные элементы бытия условно представить в качестве чистой предметности.

Обобщая все сказанное выше, мы можем дать концептуальное определение деньгам. *Деньги есть идея чистой предметности*. И при данном подходе мы можем сделать ряд существенных выводов.

Во-первых, поскольку деньги не есть предмет, «вещь», а представляют собой некоторую идею, следовательно, их смысл и содержание лежат в области человеческого сознания. Влияние денег на общественные отношения, на формирование мировоззренческих ориентиров обусловлено не объективным фактом их присутствия в бытии человека, а тем значением и смыслом, которыми их наделяет человек в своей субъективности.

Во-вторых, деньги есть условность, некоторое допущение. Они не только не отражают реальные связи и качества бытия, но, напротив, сознательно искажают эти качества и связи. Данное искажение имеет право на существование с точки зрения прагматических интересов человечества. Но, вместе с тем, эта условность должна быть оценена именно как сознательное допущение. Осознание модели взаимосвязей, построенной идеей денег, в качестве безусловной чревато не только мировоззренческими искажениями, но и прямым переходом в ирреальное бытие.

И, наконец, в-третьих, нельзя забывать, что идея денег основана на моделировании чистой предметности. Стремление к чистой предметности означает сведение к минимуму духовных характеристик бытия, а, в конечном итоге, - это процесс, обратный духовной эволюции человечества. Идея денег должна всегда сохранять условный характер, и поэтому она может быть воспринята лишь как игра в чистую предметность. В противном же случае, чистая предметность означает отрицание духа, культуры, эстетических и этических ценностей, а, следовательно, и самого человека.

**§ 4. Деньги как игра**

Условность реальности, построенной с помощью денег, позволяет поставить вопрос об игровом характере деятельности, связанной с ними. С логической точки зрения этот вывод вполне обоснован: если чистая предметность, которую моделирует идея денег, может существовать лишь абстрактно, если она условна и осознается как сознательное допущение, следовательно, любая практическая деятельность, основанная на этой условности, не может иметь подлинно онтологического смысла. Иными словами, деятельность, основанная на идее денег (т.е. на ирреальных качествах бытия), может быть оценена лишь как некая имитация, как игра в неподлинное бытие.

Когда мы говорим об ирреальности или условности чистой (абсолютной) предметности, мы исходим из того, что весь мир как данность представляет собой одухотворенное бытие, неделимое единство духа и материи. Нельзя отрицать того факта, что вся эволюция человечества и культуры есть, вместе с тем, прогрессирующее одухотворение бытия, благодаря которому не только мир, но и сам человек приобретает ценность, смысл и цель. Вне одухотворения мир не просто лишается большинства своих характеристик - он попросту перестает существовать для человека, превращаясь в ноумен. Чистая предметность фактически тождественна вещи-в-себе, она полностью отрицает присутствие субъекта, духа, творчества. Для человека чистая предметность - ничто, поэтому соприкосновение с ней возможно лишь как теоретическое допущение. Вот почему практическая деятельность, направленная на актуализацию чистой предметности, в конечном итоге обречена на провал. Вместе с тем, даже как стремление, подобная деятельность может быть оценена как исключительно деструктивная, т.к. изначально направлена на деградацию духовной эволюции человечества.

По всем названным причинам возможно считать, что отношение к деньгам, идее денег и к связанной с ними практической деятельности наиболее адекватно игре, как осознанной условности. Этот условный элемент игры очень точно описал Йохан Хейзинга: «В этом «понарошку» кроется сознание неполноценности, «дурачества» по сравнению с тем, что «взаправду» и кажется первичным... Однако,... представление о «как будто» абсолютно не исключает, что это «ради игры» может протекать с величайшей серьезностью, даже с самозабвением, переходящим в восторг; тем самым квалификация «как будто» на время полностью снимается»[[16]](#endnote-16). Характеризуя таким образом свойства игры, Хейзинга поднимает сложный метафизический вопрос о соотношении условной и безусловной реальности, о той зыбкой грани, которая разделяет «объективное» существование человека и иммагинативную реальность. Однако, по мнению Хейзинги, реальность игры ограничивается пространственно-временными рамками, что всегда обуславливает «возвращение» человека в «обыденность».

Далее Хейзинга делает весьма существенный для нас вывод: «Все исследования подчеркивают незаинтересованный характер игры. Не будучи «обыденной» жизнью, она лежит за рамками процесса непосредственного удовлетворения нужд и страстей»[[17]](#endnote-17). Таким образом, главным критерием игры становится критерий эстетический, духовный. Незаинтересованный в прагматическом результате характер игры отличает ее от ремесленной деятельности и роднит с творчеством. Игра, как и искусство, имеет смысл и цель внутри себя самой. Игра существует, в первую очередь, ради самой игры. Даже в играх, связанных с азартом, приз или выигрыш имеют второстепенное, символическое значение. Игра ради денег вырождается в ремесло, в «обыденность». «Вознаграждение полностью лежит вне игровой сферы: оно означает справедливое материальное возмещение, оплату за оказанную услугу либо выполненную работу. Ради вознаграждения не играют, ради него трудятся»[[18]](#endnote-18). И, в противоположность азартному настрою игрока, «чистое стяжательство не рискует и не играет»[[19]](#endnote-19). Возьму на себя смелость заметить, что даже игра на деньги, даже игра в казино вершится, главным образом, ради самой игры и лишь во вторую очередь - ради выигрыша, который всегда находится в подчиненном положении. Каждый из игроков прекрасно осознает, что в любом случае игра за зеленым сукном может принести доход только владельцам казино. Для игрока в рулетку эта игра есть ни что иное, как выход из «обыденной» реальности в реальность условную. Это касается всех, кроме крупье: для него присутствие во время церемонии - не игра, а профессия, ремесло, обыденность. Крупье не играет, он работает.

В игре выигрыш, деньги - стимул для игры. Для финансовой, предпринимательской деятельности, напротив, сама деятельность есть стимул для получения прибыли. В азартной игре деньги существуют ради игры; в предпринимательстве же само предпринимательство существует ради денег. Еще раз подчеркнем, что для нас игра не есть антитеза серьезному действию (как справедливо считает Хейзинга, подобное противопоставление весьма сомнительно и опровергается опытом повседневных наблюдений); для нас игра противопоставляется как действие условное безусловному характеру ремесла. Это особенно важно, если данное противопоставление мы делаем в контексте денег и денежных отношений. Игра в деньги есть незаинтересованное и условное восприятие чистой предметности; ремесленная «денежная» деятельность есть, соответственно, попытка конструирования безусловной предметности.

В игре, которая как бы балансирует на грани вымышленного и обыденного, сочетается способность человека к репродуктивному восприятию (т.е. восприятию мира таким, каков он есть в реальном, «предметном» виде) и восприятию генеративному (т.е. восприятию через внутренний мир человека путем преобразования, «субъек­ти­ва­ции» бытия «с помощью спонтанной активности умственных и эмоциональных сил человека»[[20]](#endnote-20)). Как отмечает Э. Фромм, оба этих восприятия, отношения к миру свойственны нормальному человеку. Однако, атрофирование любой из этих способностей неизбежно ведет к деформации духовной жизни. Если человек теряет способность к адекватному восприятию действительности и «зацикливается» на своей собственной воображаемой реальности - это уже душевнобольной. Если же человек теряет способность к обогащению мира, не в состоянии увидеть скрытые от глаз, идеальные основы бытия, он превращается в «реалиста»; его действия обречены на непродуктивность и творческую импотенцию. «Оба больны. Болезнь психотика, утратившего реальный контакт с внешним миром, приводит к тому, что его действия становятся социально неадекватными. Болезнь «реалиста» обедняет его как человека. <...> «Реализм», хотя и кажется прямой противоположностью психопатизму, на самом деле дополняет его»[[21]](#endnote-21).

«Игра в деньги», на мой взгляд, реализует в себе как генеративную, так и репродуктивную способность интеллекта человека, позволяя ему, с одной стороны, осуществлять некоторую деятельность в «денежной» сфере, а с другой стороны, осознавать условность и ирреальность этой деятельности.

Если мы принимаем тезис о деньгах как чистой предметности, то становится ясным деструктивный смысл коммерциализации вообще. С этой точки зрения коммерциализация представляет собой процесс сведения бесконечных характеристик бытия к количественно-предметным или, другими словами, процесс «снятия» духовных наслоений. Таким образом, коммерциализация становится в прямую оппозицию духовности, а цивилизация, построенная на основах коммерции, знаменует собой отрицание культуры. В культуре происходит попытка реализации творческих, конструктивных сил духа; в цивилизации же выражается стремление человечества реализовать свою утилитарно-биологическую потребность. Однако, если утилитарно-биологическая реализация человечества имеет своей целью лишь сенсорно-перцептивные реакции, то для духовной реализации конечной целью является стимулирование трансцендентальных, творческих потенций человека. Цель культуры - одухотворение, «приращение» бытия; цель цивилизации - опредмечивание, «объективация» духа. Идеал культуры - абсолютная духовность; идеал цивилизации - чистая предметность.

Справедливости ради необходимо отметить, что проникновение игрового элемента в коммерческую и производственную деятельность наблюдается сегодня весьма широко, и представление о финансовой деятельности как игре прочно занимает свои позиции наряду с представлением о финансовой деятельности как ремесле. В ХХ веке появилось понятие «деловой игры», биржевые операции этимологически стали квалифицироваться как игровые: «игра на повышение», «игра на понижение», «игра на рынке ценных бумаг». Особенно в условиях нестабильной и трудно предсказуемой экономики все долгосрочные и фьючерсные сделки (сфера применения которых неуклонно расширяется) можно определить как игровые: степень их риска столь велика, что практически не поддается профессиональному экономическому расчету. Вообще, рост популярности особо рискованных операций, итог которых почти не прогнозируется научно, свидетельствует о перерождении самих основ финансовой деятельности. Современный коммерсант зачастую напоминает больше азартного игрока, нежели профессионала-ремесленника.

Несколько в иной форме мы сталкивались с подменой финансового интереса игровыми стимулами в опыте социалистического строительства. В условиях, когда денежное стимулирование было «противопоказано» идеологическими установками, государство вынуждено было внедрять в производственную и финансовую деятельность иные, внеэкономические стимулы. Широкое распространение получили различного рода социалистические соревнования, борьба за перевыполнение плана (т.е. попытка установления своеобразного рекорда). Все это способствовало перерождению ремесла в игру, способствовало формированию условного восприятия предметно-эмпирического бытия. Возможно, именно по этой причине монетаризм в СССР проявлялся в стертом виде и в значительно более мягких формах, по сравнению с Западной Европой.

## 5. Деньги как власть

Образ современного российского политического лидера необычайно парадоксален. Показав невиданную активность в предвыборной гонке, российский лидер, получив желаемое, часто теряет интерес к политической деятельности, демонстрируя апатию и некомпетентность. Оппозиция, создав себе популярность на критике действующей власти, в итоге сама оказывается неспособной к конструктивным шагам. И, в конце концов, деградирует. Скорее всего, столь противоречивое поведение властвующего может быть объяснено с точки зрения политологии, социологии и криминалистики. Однако здесь возникает еще один срез проблемы – мировоззренческо-психологический, который может быть сформулирован в виде проблемы разграничения понятий «власть как средство» и «власть как самоцель». В самом деле, почему мы становимся свидетелями столь рьяного стремления к власти и лидерству, которые объективно являются тяжелейшим бременем? Что побуждает человека, не имеющего должного профессионализма, а иногда и путного образования, стремиться взвалить на себя столь непосильную ношу? Для того, чтобы ответить на эти вопросы, необходимо выявить психологические мотивы, которые стоят за стремлением к власти. На мой взгляд, к наиболее существенным мотивациям подобного рода следует отнести подсознательную попытку самоутверждения через возможность насилия и ориентацию личности на жесткий эгоцентризм и паразитизм.

Кому не знакома сцена, когда маленький мальчик, желая привлечь к себе внимание, дергает свою сверстницу за косичку? Таким образом в детстве проявляется стремление выделиться, спровоцировать повышенный интерес к своей персоне. В подростковом возрасте это стремление, зачастую, приобретает самые неожиданные формы. Подросток рвется к лидерству. Для него лидерство - единственная возможность самоутвердиться, доказать свою неординарность. Пока еще подросток не в состоянии доказать свою самодостаточность интеллектуально, его духовная уникальность еще не состоялась. Дело усложняется еще и тем, что просыпающееся в подростке либидо обостряет целый комплекс инстинктов. Этим объясняется подсознательное стремление подростка к скандальным ситуациям, его желание бросить вызов окружающим, его тяга к экстравагантному поведению. Такое «ребячество» порою доставляет много забот учителям и родителям подростка, поскольку нередко выливается в драки, в употребление табака и алкоголя, в сквернословие, в подчеркнуто вызывающее поведение. «Переходный период» будущей личности протекает как для самого подростка, так и для окружающих, однако, важно четко понимать психофизиологические мотивы этого периода. По сути дела, за шокирующими выходками молодого человека стоит лишь духовная незрелость и обостренное желание самоутверждения, повышенное внимание к своему, пока еще не полноценному «Я».

Со временем эта «подростковая болезнь» проходит (за исключением, конечно, патологических случаев). По мере того, как созревает духовная целостность личности, субъективная необходимость в эпатирующих действиях отпадает. Человек начинает осознавать, что источник ценности его «Я» находится внутри него самого, что добиться любви и уважения окружающих невозможно на пути деструкции. Если личность состоялась, если она ощущает себя самодостаточной, то она уже не нуждается в искусственном ажиотаже вокруг своей персоны. Как правило, о себе кричит тот, кому нечего сказать.

Комплекс неполноценности подростка становится по-настоящему страшным, когда он перерастает в постоянную черту характера взрослого человека и служит основой его социальной активности. Постоянное ощущение духовной ущербности, ощущение неспособности к творческой деятельности, бесполезности своего «Я» рано или поздно заставляют человека совершать действия, обращающие на себя пристальное внимание общественности. Весьма в этом плане показательны рекламные акции большинства политических деятелей, направленные на повышение их популярности. Лучший способ прославиться и стать знаменитостью - организовать скандал, вызвать шок в общественном мнении. Не в состоянии заработать уважение к себе путем конструктивных действий, политические лидеры вынуждены сознательно обрекать себя на славу скандалистов.

Будучи ни кем не замеченной и, по сути, никому не нужной, ущербная личность начинает паниковать: «Я заставлю вас считаться со мной!». В какой-то момент накопление капитала и вещей может показаться лучшим выходом из создавшейся ситуации, ведь возможности, которые дают деньги, ставят человека в привилегированное положение. Так рождается «новый русский». Однако деньги дают власть только над вещами и над той частью мира, которая способна продаваться. Деньги безраздельно господствуют в мире фетишей, но им неподвластны души и судьбы людей. Владелец богатств в конце концов, понимает это; он понимает также и то, что деньги обогащают его дом, но не его личность. Не он господствует в мире вещей, а деньги, которыми он стал обладать.

Но как вызвать повышенное внимание к себе; не к моим деньгам, а к моему собственному «Я»? Как сделать это, если духовных и интеллектуальных сил для этого явно не хватает? Единственный выход - добиться реальной власти. А это означает обладание самими людьми, означает зависимость людей от моей единоличной воли. Внутренняя мотивационная сущность денег и власти едина - стремление к обладанию. Но власть, в отличие от денег, есть активная форма обладания, предусматривающая господство над чужой личностью.

Как известно, любая власть предполагает насилие - актуальное или потенциальное. Властное господство над людьми может осуществляться только при наличии страха перед этим насилием. Следовательно, личность, стремящаяся к власти, стремится и к возможности насилия. Осознание своей слабости будит в человеке потребность самоутверждения. По этой причине стремление к власти означает жажду мести за собственную неполноценность.

Стремление к власти сродни монетаристским порывам в жажде обладания, в склонности все превратить в предмет господства. Существенное отличие здесь составляет только то, что власть по определению направлена не на вещное, а на живое.

Ребенок, мучающий кошку, исполнен чувства превосходства над ней, ощущения силы. Маньяк, терзая свою жертву, упивается своей безраздельной властью, он полон восторга от ощущения, что есть некто, кто полностью зависим и беспомощен перед ним. Чиновник-крючкотворец, получивший даже минимум власти, не упустит случая лишний раз подчеркнуть свое преимущество перед вами и вашу зависимость перед ним. При этом, что чрезвычайно показательно, чем ущербнее и не полноценнее личность, тем заметнее ее стремление к власти. Чем явственнее духовная несостоятельность властвующего, тем жестче формы его самоутверждения во власти.

Принципиальная психологическая основа действий ребенка-живодера, маньяка-убийцы и скандального политика едина: это стремление к нейтрализации собственного комплекса неполноценности через возможность насилия. Желая участвовать в формировании бытия, но потеряв способность к созиданию, они влияют на бытие, разрушая его.

Одним из факторов, стимулирующих стремление современного человека к власти и насилию, является устоявшееся в обыденном сознании представление о силе как о возможности насилия. Это представление культивируется современной массовой культурой, становится элементом международной политики и либеральной идеологии. «Героем нашего времени» стал мускулистый «супермен» с оловянными глазами, реализующий свое «Я» через разрушение, насилие, убийство. Величие государства понимается как его способность к эффективным военным действиям. Политика называют «сильным», если он способен, не раздумывая, пойти на «непопулярные» меры. Очевидно, что смешивая эту категорию с «насилием», современное мировоззрение имеет в виду «жестокость», то есть нечто прямо противоположное «силе».

В самом деле, сила личности проявляется в своей самодостаточности. Любая апелляция к внешнему источнику говорит лишь об утере безусловной личностной самоценности. Личность прибегает к насилию тогда, когда не в состоянии решить проблему своими собственными силами, hoc volo, sic jubeo, sit pro ratione vo luntas; необходимость в применении физического насилия возникает из убожества духовных сил личности. Подросток пускает в ход кулаки, когда ему не хватает аргументов разума. Правительство провозглашает хунту, когда в полной мере ощущает свою беспомощность и несостоятельность. Акт принуждения начинается с признания неспособности убеждать. Убийство человека, в этом плане, есть высшее проявление слабости: человека убивают тогда, когда он оказывается сильнее своего оппонента[[22]](#endnote-22). Насилие и стремление к власти (как к возможности насилия) - это последний обреченный крик слабого самосознания.

Мироотношение стремящегося к власти ради самой власти есть мироотношение хамское по своей сути, поскольку неотъемлемой частью этого мироотношения является жесткий эгоцентризм и паразитизм.

Под хамской философией я понимаю определенную систему ценностей, получившую необыкновенное распространение в современном массовом сознании. В отличие от грубости и нахальства, кои являются лишь формой выражения эмоций, хамство представляет собой содержательную часть внутреннего мира человека и строится на принципах ярко выраженного эгоцентризма («я есть высшая и единственная цель») и паразитизма («все существует как средство для меня»). Хамское поведение однородно в своей основе, хотя его мотивация может быть совершенно различной.

Главное мотивационное различие в хамском поведении заключено в степени осознанности его принятия. В этом смысле можно различать «первобытного хама», действующего на уровне инстинкта, и «хама по убеждению» или «цивилизованного хама», для которого эгоцентризм и паразитизм являются внутренней философией, добровольно и осознанно принятыми нормами социального поведения.

Первобытное хамство апеллирует к животным инстинктам и переносит законы дикой природы в область человеческих отношений. У первобытного хама, как правило, отсутствует какое-либо кредо, как, впрочем, отсутствуют любые признаки мыслительного процесса. Поведение хама-дикаря даже не может в полной мере получить моральной оценки, как не может морально оцениваться жизнь насекомого. Эгоцентризм - вообще свойство неразвитой психики, неспособной к полицентрическому восприятию. Не в состоянии уподобить другие «Я» своему собственному, первобытный хам воспринимает окружающий мир как враждебный себе. Паразитический способ существования также роднит первобытного хама с животным миром, поскольку апеллирует к инстинкту самосохранения, к борьбе за физическое выживание, к инстинктивному преклонению перед силой.

Иное дело - хам цивилизованный - продукт нынешнего времени, воспринимающий окружающий мир как свою абсолютную собственность, умеющий подвести под свое кредо философско-идеологический фундамент. Под предлогом рационалистического миропонимания он так или иначе отметает все духовные основания человека. Хаму удобнее отождествить мораль с правом, экономический интерес с гуманистическим, духовную силу с физическим насилием. Паразитизм цивилизованного хама проявляется в ориентации на обладание и потребление, которую он закрепляет в системе «либеральных» норм. Вместе с тем, будучи по своей сути паразитом, хам оказывается зависимым от активности некоего созидателя. Подобно тому, как карманный вор нуждается в кошельке труженика и потому зависим от него, хам может действовать только при наличии интеллигента. Использовать людей в качестве средства можно только тогда, когда есть гарантии, что они не ответят тебе тем же. Такую гарантию и предоставляет хаму подлинный интеллигент[[23]](#endnote-23).

Но, если интеллигент самодостаточен, независим от хама, то хам, напротив, воспринимает свою неполноценность весьма болезненно. Зависимость интеллигента подсознательно раздражает хама и он объявляет беспощадную войну по своим правилам, которую, естественно, без труда выигрывает. Трагичность ситуации в том, что одоевцевы всегда оказываются беззащитными перед митишатьевыми.

Беда интеллигента в том, что он видит проблемы даже там, где их нет. Ущербность хама в том, что он вообще не видит проблем, даже там, где они есть. Интеллигент открыт для внешнего мира. Он не видит смысла в ношении масок, в необходимости казаться другим или выдавать себя за другого. То, что он считает ценным в себе - составляет предмет его гордости и чувства собственного достоинства. То, что он считает недостойным для себя - становится стимулом для дальнейшего совершенствования. Нет повода прятаться или притворяться: интеллигент всегда искренен и естественен, поскольку он тождественен себе.

Хам же, напротив, предпочитает принять обличье циника, нежели оказаться в дураках. Но не есть ли это первый признак глупости? Хам предпочитает быть жестоким, лишь бы не показать свою слабость. Но не трусость ли это?

В самоуверенном хамском сознании образ интеллигента находит предельно искаженную интерпретацию. Неспособность идти на компромиссы с совестью расценивается хамом как «чистоплюйство». Ценностная система, не позволяющая интеллигенту совершать насилие, преломляется в сознании хама как «слабость» и «бесхребетность». То, что интеллигент склонен воспринимать окружающих людей не только в качестве средства, но и в качестве цели, делает его в глазах хама «лохом» и просто «полудурком». Способность к рефлексированию, к постоянной критической оценке своих поступков в лексике хама именуется не иначе как «самокопание» и «достоевщина».

В «Тарасе Бульбе» Н.В. Гоголя есть замечательный диалог, иллюстрирующий взаимонепонимание интеллигента и хама, диалог между Тарасом и корчмарем Янкелем. Для Янкеля не существует понятия долга, чести, родины; ему всё равно на чем обогащаться; для него война - не бедствие, а легкая возможность ferire pecunias, возможность паразитировать на чужом горе. Пользуясь бедственным положением двух воюющих между собой народов, Янкель «прибрал понемногу всех окружных панов и шляхтичей в свои руки, высосал понемногу почти все деньги и сильно означил своё жидовское присутствие в той стране»[[24]](#endnote-24). Для него нет «наших» и «чужих»[[25]](#endnote-25), а есть лишь два критерия уважения - сила и деньги.

Вчитываясь в диалог Янкеля с Тарасом, создается впечатление, что люди говорят на разных языках. Для Тараса предательство его сына Андрия - смертный грех; для Янкеля - вполне обдуманное, трезвое и мудрое решение. Для Тараса поляки - враги, захватившие его Родину; а для Янкеля - «ясновельможные паны», поскольку имеют золото и власть.

«Почему же он надел чужое одеянье?»

«Потому что лучше, потому и надел...» <...>

«Так это выходит, он, по-твоему, продал отчизну и веру?»

«Я же не говорю этого, чтобы он продавал что; я сказал только, что он перешел к ним». <...>

«И ты не убил тут же на месте его, чортова сына?» - вскричал Tapac Бульба.

«За что же убить? Он перешел по доброй воле. Чем человек виноват? Там ему лучше, туда и перешел»[[26]](#endnote-26).

Самое удивительное заключается в том, что логика Янкеля безукоризненна - это логика «цивилизованного» человека, исповедующего, говоря современным языком, ценности либерального общества. В самом деле, любая индивидуальность есть цель сама по себе и имеет право на свободу выбора, свободу совести. Что значит «продал отчизну»? К чему эти пафосные выражения, лишенные четкой семантической определенности? Не продал, а перешел к ним, то есть совершил «знак доброй воли», причем вполне «ци­ви­ли­зо­ван­ным» путем, предпочитая квасному патриотизму «контрактную систему» «ли­бе­раль­ных отношений». «Там ему лучше, туда и перешел» - это триумф подлинно «демократического» принципа выбора «условий наибольшего благоприятствования».

Выбирая хамскую стратегию, современный лидер (или кандидат в лидеры) пытается убить сразу нескольких зайцев. Во-первых, хамство - наиболее примитивный и грубый стиль поведения, а, следовательно, и наиболее жизнеспособный. Во-вторых, хамское поведение есть поведение вызывающее, бросающееся в глаза; поэтому его выгодно использовать для быстрой и эффективной саморекламы; оно формирует пусть скандальный, но всегда стойкий и запоминающийся имидж. Наконец, хамство хотя и осуждается на уровне нравственности, но при этом вполне вписывается в систему правовых норм, а, следовательно, не может быть осуждено в рамках «цивилизованных» (либеральных) отношений.

**III**

**АНАЛЬНАЯ КАРТИНА МИРА**

И говорил им: написано:

«дом Мой домом молитвы наречется»;

а вы сделали его вертепом разбойников.

*Мф. 21: 13*

Ведь нет у смертных ничего на свете,

Что хуже денег. Города они

Крушат, из дому выгоняют граждан,

И учат благородные сердца

Бесстыдные поступки совершать.

И указуют людям, как злодейства

Творить, толкая их к делам безбожным.

*Софокл. «Антигона»*

Деньги - хорошие слуги, но плохие хозяева.

*Фрэнсис Бэкон*

Для более детального анализа современного монетаризма необходимо выявить наиболее характерные черты, свойственные «де­неж­но­му» мировоззрению, причем, как в его практической реализации, так и в возможности построения идеальной модели. Это позволило бы вплотную подойти к созданию типологии личности в ее отношении к монетаристской интенции. Решение этой задачи помогло бы нам не только понять сущность денег как культурного феномена, но и проследить действительные и возможные следствия влияния монетаризма на мировосприятие человека.

**§ 1. Маска для социума**

Для Эриха Фромма вопрос о соотношении достойной организации предметной жизни и подлинно духовного существования человека является едва ли не центральным в его творчестве. К наиболее существенным работам, в которых основательно исследуется эта проблема, в первую очередь, следует отнести «Здоровое общество», «Человек для самого себя» и, конечно же, «Иметь или быть?». В последней работе эта проблема поставлена особенно остро, о чем свидетельствует сам заголовок. Примечательно, что Фромм начинает свое исследование с констатации полярности и несовместимости двух способов восприятия жизни, двух глобальных мировоззренческих ориентаций: либо человек стремится иметь многое, либо он стремится быть многим. Для Фромма это - аксиома, не требующая специальных доказательств. Иными словами, связь глаголов «быть» и «иметь» Фромм определяет как строгую дизъюнкцию, которую достаточно просто констатировать как данность.

Здесь мы опять, хотя и в несколько иной форме, упираемся в сквозной для данного исследования вопрос: может ли монетаристская, фетишистская интенция быть элементом мировоззрения, или же монетаризм есть мировоззрение замкнутое, не допускающее и отрицающее целостное восприятие жизни. В конце концов, почему нельзя и быть, и иметь одновременно, но непременно мы должны жертвовать чем-то во имя другого?

Факты, опыт обыденной жизни и мировой истории подсказывают нам, что действительно, ориентация на обладание и ориентация на жизнь сохраняют твердую тенденцию к взаимоисключению. Трудно спорить с Шопенгауэром, Ницше, Шпенглер­­ом, Хайдеггером и другими великими мыслителями и отрицать факт беспощадного вытеснения культуры, ориентированной на жизнь и бытие, неуклонно развивающейся цивилизацией, ориентированной на обладание и потребление. И даже, если говорить о характерах людей, с которыми мы сталкиваемся в повседневной жизни, то скорее всего мы не сможем в них найти органичного сочетания духовной полноценности и монетаристской интенции.

Творческая личность, нацеленная на созидание и живущая по правилам трансцендентной реальности, как правило, оказывается не практичной; она не в состоянии достойно организовать свое телесно-предметное бытие. Среди таких людей мы встречаем чудовищно наплевательское отношение ко всему вещному, к плоти; в их поведении чувствуется равнодушие к обыденности и преходящему характеру вещей. Зачастую подлинные художники не заботятся о себе и уничтожают свою плоть в огне духовных страстей. Тысячи гениев закончили свою жизнь в нищете. Тысячи творцов сожгли свою плоть и умерли молодыми.

Прямо противоположную картину мы наблюдаем, сталкиваясь с носителями монетаристского мировоззрения, посвятившими свою жизнь «обладанию», формированию комфортного существования. В их бытии все прагматично и рационально. Они уделяют большое значение своей плоти и предметно-эмпирической организации жизни. Как правило, такие люди добиваются неплохого социального положения и солидного капитала. В их доме идеально налажен быт, они максимально используют достижения современной цивилизации. Но, зачастую, в их жилищах вы не найдете ни одной книги, способной принести ее владельцу духовное богатство. И даже, если вы случайно все же набредете на одинокий книжный шкаф, то, без сомнения, содержащиеся в нем красочные переплеты будут гармонично сочетаться с цветом стенных обоев и ковровым покрытием на полу.

Однако в рамках философского исследования, предпринятого в настоящей работе, недостаточно ограничиваться лишь подобной эмпирической констатацией. И, хотя ранее мы уже пытались вскрыть механизмы поглощения монетаристской интенцией целостного миросозерцания, когда говорили о эффекте интенциональной экстраполяции и комплексах монетаристского сознания, тем не менее сейчас самое время снова поставить этот вопрос, но уже в контексте фроммовской концепции. При этом, еще раз оговоримся, что сам Фромм принимает оппозицию «иметь - быть» в качестве аксиомы, поэтому все приведенные ниже аргументы следует воспринимать как авторскую точку зрения, как субъективную попытку реконструкции «скрытого» логического звена в цепи рассуждений Фромма.

Начнем с того, что ценность конкретного человека, по крайней мере, не тождественна цене его благосостояния. Этот, казалось бы, очевидный тезис приходится отметить особо, поскольку в обыденном сознании достаточно твердо закрепилось убеждение, согласно которому благосостояние конкретного человека выражает его общественную ценность. Иными словами, мы привыкли к мысли, что смысл человеческой жизни, смысл человеческого существования - в служении обществу, государству; а общество и государство, в свою очередь, дают возможность личности получать материальные блага сообразно ее реальным заслугам перед ними. Таким образом, социальная оценка личности происходит в форме материального, денежного вознаграждения. И формула «от каждого по способностям, каждому по труду» означает не что иное, как критерий оценки вклада конкретного человека в жизнь социума. Отсюда и вытекает психологически оправданная уверенность в том, что «обладание многим» есть отражение ценности личности. Если человек действительно что-то представляет собой, следовательно, его социальная значимость должна быть оценена в виде предоставления ей возможности «обладания». Если человек имеет многое, следовательно, он оценен обществом как общественно полезный субъект. В сознании обывателя этот софизм наиболее четко сформулирован в расхожем выражении: «Если ты такой умный, то почему же ты такой бедный?».

При всей очевидной примитивности подобного подхода к оценке человека и его деятельности все же считаю необходимым остановиться на нем специально, поскольку он является необычайно распространенным в обыденном сознании и, как это не чудовищно, сознательно культивируется некоторыми социальными институтами[[27]](#endnote-27).

Начнем с того, что, во-первых, признак обладания, накопления не всегда является свидетельством конструктивных и социально полезных действий человека. Более того, источником накопления вполне могут служить антиобщественные поступки, начиная от прямого воровства и мошенничества и, заканчивая косвенным присвоением чужого имущества или капитала. Лучшей иллюстрацией этой мысли может служить нынешняя ситуация в российском обществе. Создавшаяся правовая неразбериха, ослабление рычагов контроля над деятельностью криминальных группировок и «полукриминальных» коммерческих структур привели к стремительному расширению класса миллионеров на фоне общей деградации экономики, спада производства, роста преступности и безработицы. В этом случае признак обладания у личности может быть выражен весьма существенно, но, одновременно, социальная оценка его деятельности будет характеризоваться как отрицательная.

Во-вторых, результатом обладания и накопления может служить социально нейтральная деятельность, не получающая поддержки у общества, но, вместе с тем, в полной мере вписывающаяся в рамки закона. Примером такого рода деятельности может служить легальное производство и сбыт оружия, табачной и алкогольной продукции. Все это объективно приносит в нашу жизнь разрушительные моменты, но, тем не менее, государство воздерживается от какой бы то ни было прямой оценки людей, работающих в этом направлении.

И, наконец, в-третьих, общество и государство может оценивать социальные действия как позитивные и поощрять личность путем предоставления ей возможности обладания. Но при этом следует иметь в виду, что те материальные блага, которыми расплачивается государство и общество с человеком, служат оценкой не личности как таковой, и даже не ее труда, а социально значимых следствий ее труда, ее деятельности. А если быть еще более точным, то общество и государство, предоставляя конкретному человеку возможность обладания и накопления, исходят из социальной конъюнктуры его деятельности. Гонорар есть рыночная, коммерческая стоимость социально полезной деятельности человека. Причем критерием оценки полезности служит конъюнктура, основанная на принципе «здесь и сейчас», в отличие от «везде и всегда» в признании подлинных духовных ценностей. И мы не можем требовать от социальной системы иного подхода в оценке человека, поскольку истинная цена личности и результатов ее самовыражения выкристаллизовывается в рамках достаточно длительного исторического времени и становится более или менее ясной лишь после полного уничтожения конъюнктурного налета.

По этой причине налицо явное несовпадение конъюнктурной оценки деятельности человека и его подлинной ценности. Итогом этого несовпадения стала ярко выраженная коммерциализация самовыражения человека, нацеленного лишь на «продаваемость» и социальный заказ. Общество лишено возможности оценивать гения, если его творчество не конъюнктурно. Видимо по этой причине нищета гения при жизни и его запоздалое посмертное признание стали для нас привычными. И наоборот, создатели «хитов» и «бестселлеров» всегда могут рассчитывать на существенные материальные блага, хотя их детища суть мыльные пузыри, обреченные культурой на неминуемое забвение.

Морфология обладания и бытия как различных жизненных ориентаций более подробно описана Фроммом в его другой книге - «Человек для самого себя», где основным критерием оценки характера и способа жизнеотношения человека служит признак продуктивности. Продуктивной ориентацией, по Фромму, может служить подлинная любовь, мышление, творчество, т.е. то, что составляет полноценную человеческую жизнь, человеческое бытие. К непродуктивным Фромм относит рецептивную, эксплуататорскую, накопительскую и рыночную ориентации, иными словами все то, что прямо или косвенно подчинено жажде обладания и накопления. Различные виды непродуктивных ориентаций объединяет полное непонимание того, что источник сил человека находится в нем самом. Отсюда - неадекватное отношение к внешнему миру, самому себе, тотальная зависимость от мира, или же, напротив, отчуждение и бегство от него. Люди с рецептивной и эксплуататорской ориентацией сознательно или интуитивно видят источник самоидентификации во внешнем мире. Это приводит к симбиотическим отношениям, к почти клинической зависимости человека от внешнего мира. В своем крайнем выражении симбиотические отношения проявляются в форме мазохизма и садизма. Принципиальная основа мазохизма и садизма едина - здесь человек «либо теряет, либо вообще никогда не достигает независимости. Он избегает опасности одиночества, становясь частью другого человека, будучи или «поглощенным» другой личностью, или «поглотившим» ее»[[28]](#endnote-28).

Иную группу непродуктивных ориентаций составляют накопительская и рыночная. Подобно симбиотическим отношениям, здесь также искажена связь человека с миром, но совершенно противоположным образом. «Чувство собственного бессилия может быть преодолено путем ухода в себя, отчужденности от других, которые воспринимаются как внешняя угроза»[[29]](#endnote-29). В процессе социализации эти ориентации проявляются в форме равнодушия и деструктивных действий.

Коль скоро мы завели разговор о концепции Фромма в контексте исследования монетаризма, прямой смысл имеет подробнее остановиться на рыночной ориентации личности. Дело в том, что автор этой идеи констатирует, что сегодня мы стали свидетелями становления нового типа рынка - рынка личностей. До сих пор рассматривалась возможность восприятия мира по схеме «продавец-покупатель», и мы рассуждали об оценке многообразия жизни с помощью единой денежной шкалы. Фромм же ставит вопрос еще более кардинально: не только мир в сознании человека стал товаром, но в товар превратился и сам человек, сама личность. Она теряет индивидуальные качества, ее кредо становится формула «Я таков, каким вы хотите меня видеть»[[30]](#endnote-30).

Если все прочие непродуктивные ориентации не являются однозначно негативными и выступают в качестве некой черты характера человека, то рыночная ориентация означает безликость человека, полное уничтожение «Я». Все, что было сказано ранее о мире как товаре, столь же справедливо можно отнести и к личности как товару. Рыночно ориентированная личность есть идея чистой предметности, объект меновой стоимости. «Предпосылкой рыночной ориентации является пустота, отсутствие каких-либо определенных качеств, которые не могли бы подвергаться изменениям, поскольку любая постоянная, устойчивая черта характера в один прекрасный день может вступить в конфликт с требованиями рынка»[[31]](#endnote-31). Рыночная ориентация означает перерождение человека в товар, следовательно, означает смерть личности.

Возмутившийся приведенной логикой «деловой человек» может недоуменно пожать плечами и возразить, что поколение современных рыночно ориентированных личностей олицетворяет собой не «пустышку» или отсутствие «Я», а, напротив, образец универсальности и творческой насыщенности. Именно благодаря богатству внутреннего мира, уму и таланту, современному человеку удается преуспевать, играя на заказ любую роль. А умение быстро переквалифицироваться в рыночных условиях говорит скорее о гибкости характера и способности к самосовершенствованию. Да и можем ли мы упрекать актера в правдоподобно сыгранной роли? Ведь ни для кого не секрет, что люди часто вынуждены надевать маску, «выходя» в социум и принимая правила его игры.

Все это, безусловно, было бы именно так, если бы мы вели речь об игре как творческом, духовном акте. Искусство перевоплощения в театральном действии подразумевает стремление актера к незаинтересованной творческой самореализации. Цель лицедейства - развитие, приращение, обогащение внутреннего мира играющего и внимающего игре. Безусловный мотив любого творческого, духовного акта заключен в нем самом. Не случайно И. Кант, рассуждая о способности эстетического суждения, утверждал, что подлинно духовное, эстетическое восприятие осуществляется «без представления о цели»[[32]](#endnote-32) и «свободно от всякого интереса»[[33]](#endnote-33).

В отличие от незаинтересованного, бескорыстного характера игры, действия «рыночно ориентированной» личности имеют ярко выраженный интерес, который и является основой и стимулом для смены облика (имиджа). Если художник, создавая новую, невиданную доселе реальность, тем самым реализует свое «Я», то современный карьерист, моделируя новый имидж, делает ставку на собственную продаваемость. И если на рынке товаров и услуг критерий продаваемости выглядит вполне уместным, то «рынок личностей» выносит на аукцион само человеческое «Я» со всем его внутренним духовным миром. Хотим мы того или нет, но мы вынуждены признать, что успех человека в современных социальных условиях во многом зависит от его продажности.

Именно в мотиве, в стимуле находим мы главное отличие творчества от лицемерия, продуктивного воображения от лжи и обмана. И только поверхностный взгляд может спутать искажение бытия и его преображение, констатируя и там и здесь лишь факт несоответствия реальности вымыслу. Везде, где мотивом является корысть и выгода, не может быть речи о творчестве, фантазии и воображении. Именно по этой причине конъюнктурное искусство насквозь лживо и лицемерно. Трудно упрекнуть ребенка во лжи, застав его за игрой в куклы; но еще сложнее представить корыстную деятельность карьериста в качестве акта творческой фантазии.

Необходимость в имидже, в маске появляется тогда, когда есть что прятать, есть чего стыдиться. Потребность надеть маску возникает в момент осознания собственной неполноценности, несоответствия реального «Я» должному «Я». Надевающий маску человек часто успокаивает себя необходимостью уберечь свой внутренний мир от разрушительного воздействия внешней среды, мотивируя это своеобразным «инстинктом самосохранения». Однако подобная аргументация оказывается несостоятельной, если принять во внимание, что человек в своем арсенале имеет иные возможности для самозащиты - от пассивного частичного ухода в себя до активного, демонстративного самоутверждения. При этом, совершенно нет ни какой необходимости казаться другим: ношение маски подразумевает признание ущербности своего собственного лица. И в этом плане, мы должны четко разграничивать стремление быть другим и стремление казаться другим. Первое предполагает работу над самосовершенствованием, обогащением личности, тягу к идеалу, к преодолению границы между сущим и должным в пользу должного. Второе предполагает признание собственной ущербности, опустошение внутреннего мира, создание иллюзии личности, самообман.

Итак, перед современным человеком встает дилемма: либо он ориентирует себя продуктивно, становится личностью и игнорирует конъюнктуру рынка, либо он превращает себя в товар, становится безликим, но при этом соответствует социальному заказу. Первое предполагает бытие и жизнь. Второе - обладание. В данном случае одно исключает другое уже потому, что нельзя превратиться в товар, оставаясь личностью. Возможно, именно это и имел в виду Фромм, когда столь категорично поставил вопрос «Иметь или быть?».

**§ 2. Деньги как фекалии**

Учитель Фромма - Зигмунд Фрейд - попытался исследовать монетаристские черты характера личности, исходя из психофизиологических предпосылок. В связи с этим, он вводит весьма колоритное понятие *анального характера*. Именно этим словосочетанием З. Фрейд обозначает патологическое состояние психики, склонной к гипертрофии целого набора качеств, а именно: бережливости, упрямства, аккуратности, накопительства. Культивирование этих качеств оценивается Фрейдом не просто как мировоззренческая ограниченность, а как серьезная болезнь, как нарушение психического здоровья человека.

Психологическим источником формирования анального характера, по Фрейду, является бессознательное сосредоточение психики человека на собственной прямой кишке и связанных с нею физиологических актах. При этом важно подчеркнуть, что анальная сексуальность вполне естественный и закономерный этап развития человеческой психики, однако, может превратиться в болезнь в том случае, если становится постоянной чертой характера. Таким образом, анальный характер, ориентация на накопительство, стяжательство, по Фрейду, есть не просто болезнь, но и признак неполноценности, неразвитости личности. Именно на этой мысли акцентирует внимание Э.Фромм: «Важно то, что Фрейд считал, что превалирующая ориентация на собственность возникает в период, предшествующий достижению полной зрелости, и является патологической в том случае, если она остается постоянной. Иными словами, для Фрейда личность, ориентированная в своих интересах исключительно на обладание и владение - это невротическая, больная личность...»[[34]](#endnote-34).

Эти же выводы можно отнести и к обществу в целом, если его основная ориентация, закрепленная в общественном сознании и общественных отношениях, сводится к принципам обладания и накопительства. О таком обществе можно сказать, что оно ущербно, т.к. «затормозилось» в своем развитии на «подростковой» неразвитости и ограниченности. Если и дальше проводить параллель между психически больной личностью и психически больным обществом, то анальное состояние общества можно уподобить кретинизму как результату серьезной болезни, основным симптомом которой является необратимое отставание в психическом развитии при общем старении организма.

Показательно, что повышенный интерес к деньгам и золоту Фрейд пытается объяснить чисто физиологическими причинами. Для него деньги и золото - не что иное, как превращенные формы физиологических отправлений. В своих знаменитых лекциях по психоанализу он пишет: «...Позволим Абрахаму (1924) напомнить нам, что анус эмбриологически соответствует первоначальному рту, который сместился на конец прямой кишки. Далее мы узнаем, что с обесцениванием собственного кала, экскрементов, этот инстинктивный интерес переходит от анального источника на объекты, которые могут даваться в качестве подарка. И это справедливо, потому что кал был первым подарком, который мог сделать грудной младенец, отрывая его от себя из любви к ухаживающей за ним женщине. В дальнейшем, совершенно аналогично изменению значений в развитии языка, этот прежний интерес к калу превращается в привлекательность золота и денег...»[[35]](#endnote-35). Связь, которую недвусмысленно проводит Фрейд между золотом и экскрементами, деньгами и калом не случайна. Образ фекалий, на мой взгляд, как нельзя лучше символизирует чистую предметность, и менее, чем что-либо поддается какому бы то ни было одухотворению. Результат биологической жизнедеятельности организма противоположен духу в том смысле, что он как таковой есть предельное выражение уродливости внедуховного, абсолютной физиологии. Культ денег, в свою очередь, есть культ идеи чистой предметности, попытка уничтожения духовных характеристик бытия. Эта общая антидуховная черта, безусловно, не только сближает деньги с физиологическими отправлениями, но и делает их сущностно единообразными.

Практическая ориентация личности на деньги, накопление, стяжательство превращает ее в биологический организм, а смысл и цель существования сводит к исключительно физиологическим проявлениям. Внутренний мир человека подменяет набором инстинктов: инстинктом насыщения, инстинктом размножения, инстинктом самосохранения и т.д. По большому счету уподобление денег фекалиям не столь уж символично, как это кажется на первый взгляд. Экскременты - это не просто символ уродливого и безобразного. Экскременты - самый омерзительный результат неодухотворенной жизни. Кал - это не просто смерть духа, это смерть плоти, или, точнее, неизбежное самоотрицание плоти, возомнившей себя самодостаточной. Плоть может существовать как одухотворенная плоть. Плоть, убивающая дух, отрицающая его, сама вырождается в кал. Поэтому, по Фрейду, экскременты не просто символизируют деньги; они тождественны им. *Деньги есть превращенная форма экскрементов*. И эта мысль находит свое подтверждение в практическом опыте жизни большинства современных российских предпринимателей и бизнесменов. В кругу этих людей золото прямо или косвенно выполняет функцию отрицания духа и занято обслуживанием физиологических отправлений.

И в этом смысле в монетаризме, как в крайнем выражении анального характера, происходит попытка низведения бытия до уровня физиологического акта.

**§ 3. Человек культурный и человек цивилизованный**

Исследуя монетаристское мироощущение с точки зрения духовных оснований человеческого «Я», нам необходимо коснуться вопроса о самой природе духовного бытия человека. Представляя собой отношение человеческой субъективности к объективному миропорядку, духовная жизнь индивида во многом оказывается зависимой от глубинных ориентаций каждого конкретного «Я». И хотя монетаристское мировоззрение в своих крайних проявлениях представляет собой отрицание духа, само это отрицание произрастает и получает свои очертания, в первую очередь, именно в границах духа, духовной жизни. Поэтому монетаризм, в каких бы уродливых формах он не выражался, суть проявление духовной жизни, понятой в качестве отношения субъекта к объективной реальности.

Помимо того, что человек сам по себе онтологически является противоречивым «духовно-тварным» феноменом, вынужденным «разрываться» между животной и космической ипостасями, его духовная основа также во многом противоречива и неоднозначна. И именно от содержания и направленности его духовного бытия во многом зависит решение главной проблемы дуальности человека: способен ли он одухотворить свою тварную природу, выйти за пределы предметности или же, напротив, он обречен на полную объективацию своей духовности, на сведение духа до качества предметной данности. Применительно к теме настоящего исследования этот вопрос можно сформулировать иначе: какими факторами духовной жизни человека обусловлено формирование его универсального, целостного мировоззрения, с одной стороны, и мировоззрения монетарного, фетишистского, с другой.

Концепция В.Д. Диденко любопытна тем, что она четко сформулировала проблему духовной антиномичности человеческого бытия и при этом смогла преодолеть позицию однобокой социальной детерминации духа. Связь этой темы с проблемами цивилизации и культуры конца ХХ столетия делает концептуальные выводы особенно свежими и актуальными. И, хотя природа духовного бытия у В.Д.Диденко осмысливается, в первую очередь, в границах философско-эстетического анализа, тем не менее универсальность основных выводов и построений, высокий уровень философских обобщений позволяют нам с большой степенью корректности проецировать эти выводы как на все аспекты духовной жизни в целом, так и на предмет нашего с вами исследования, в частности.

«...Природа духовного бытия, - пишет В.Д. Диденко, резюмируя искания мыслителей религиозно-философского Ренессанса, - может быть понята в... его изначальной имманентно-трансцендентной антиномичности, коренящейся в дуализме предельных смысложизненных параметров человеческого бытия, представляющих в духе как оппозиция «Я» - мир; бытие (жизнь) - небытие (смерть); вечное (бес­ко­неч­ное) - преходящее (конечное); земное - внеземное (космическое)»[[36]](#endnote-36). Эти две оппозиции присутствуют в духовной жизни человека как фундаментальные интенции и условно определяются ученым как «имманентная» или «имманентно-эмпирическая» (кон­цен­три­рую­щая­ся вокруг интимно-личностного мира, направленная на переживание конечности своего существования) и «трансцендентная» или «транс­цен­дентно-эйдетическая» (концентрирующаяся вокруг внешнего мира, космоса, направленная на выход за пределы предметного существования). Причем именно этими двумя контрадикторными интенциями главным образом определяется корреляция прочих интенциональных установок и смыслов человеческого существования. Замкнутость субъекта на своем «Я» и переживание внешнего мира как модуса индивидуального существования с неизбежностью приводят к формированию жизнеотрицающего мировоззрения, к абсолютизации небытия. Выход субъекта за пределы своего «Я» и переживание внутреннего мира как модуса космического бытия, напротив, позволяют обрести жизнеутверждающий акцент, актуализировать бытие, его ценность и смысл.

Из рассмотрения духовного мира человека как имманентно-трансцендентной оппозиции логически вытекает ответ на вопрос, который мы задаем на протяжении всей работы: почему на практике невозможно гармоническое сочетание, единство локально-эмпирической и универсально-трансцендентной ориентации человека? Почему денежная интенция редко составляет элемент целостного мировоззрения, а, как правило, либо просто отсутствует, либо вытесняет духовное, космическое начало человеческого существа?

Во-первых, если принять имманентно-трансцендентную теорию В.Д. Диденко, то названные выше оппозиции духовного бытия чисто логически представляют собой оппозиции взаимоисключающего, контрадикторного порядка. Смерть исключает жизнь, жизнеотрицание несовместимо с жизнеутверждением. Преходящее, конечное всегда противоположно вечному и бесконечному. Поэтому дух с его космическим, бесконечным, универсальным и бессмертным началом всегда будет оппозиционен вещности и предметности с их локальностью, временной ограниченностью и неизбежным распадом. Во-вторых, устремление субъекта, направленное на свое собственное «Я», на собственную субъективность порождает подчинение объективных внешних явлений конечной основе замкнутой экзистенции и, таким образом, низводит безграничность духа до границ материальной жизни. Именно поэтому «...при доминировании в... сознании имманентной направленности духа оказываются ослабленными или трансформированными трансцендентная и жизнеутверждающая интенции, метаисторическая и кос­мо­цен­три­чес­кая, а актуализируются и проявляются с наибольшей полнотой жиз­не­отри­цающая, локально-эмпирическая и геоцентрическая интенции»[[37]](#endnote-37).

Если спроецировать идею имманентно-трансцендентной оппозиции духовного бытия человека на глобальные социокультурные процессы современности, то можно наметить ряд подходов в решении проблемы соотношения культуры и цивилизации. В данном контексте под «культурой» понимаются высшие проявления духовности, основанные на способности к творческой деятельности; а под «ци­ви­ли­за­цией», соответственно, высшие проявления материального бытия, основанные на деятельности ремесленной. Основные противоречия культуры и цивилизации, ставшие актуальными в ХХ столетии, наглядно отражены в работе В.Д. Диденко в виде следующей схемы[[38]](#endnote-38):

|  |  |
| --- | --- |
| ЦИВИЛИЗАЦИЯ | ИСКУССТВО |
| Прагматизм  Рационализм  (сциентизм)  Унификация  (стереотипизация)  Реалистична  Механистична  Специализация  Деятельности  Гедонизм (потребление)  Отчуждение от природы  (покорение)  Антропоцентризм | Романтизм  Духовность  (целостность духа)  Многообразие  (цефализация)  Символично  Органично  Универсализация  деятельности  Креационизм (творение)  Универсальное единство с природой  (благоговение)  Экологизм |

Позволим себе заметить, что все приведенные признаки искусства могут быть экстраполированы и на культуру в целом, при этом противоречия между цивилизацией и культурой, их асинхрония получают свое объяснение в самой сущности этих двух феноменов. Цивилизация приобретает статус «сколка» культуры. Родившись в недрах культуры, она, вместе с тем, есть продукт отчуждения от культуры и духа, она есть отчужденный, «объективированный» дух, пытающийся не только утвердиться в земном миропорядке, но и претендующий на всеобщее и безусловное господство. Причины тенденции к вытеснению культуры цивилизацией, о которой так много писали Ницше, Шопенгауэр, Шпенглер­­ и другие мыслители, с точки зрения этой концепции, становятся более понятными.

Культура и цивилизация, понятые как оппозиция, позволяют сопоставить эти явления с «духовно-тварной» дуальностью человека и противоречивыми интенциями его духовного бытия. С этой точки зрения, цивилизация занята обслуживанием его «тварной» основы и провоцирует формирование имманентно-эмпирической интенции. В то время как культура становится гарантом развития его собственно человеческой, духовной сущности, наполняя духовную жизнь интенцией трансцендентно-эйдейтической. «И если цивилизация есть способ овладения силами природы и внешних условий жизни, то культура возникает и функционирует в результате овладения человеком своей собственной природой. Существенным здесь является и то, что функционирование цивилизации основывается, главным образом, на принципах полезности, оптимальности и рациональности, а в развитии культуры преобладает принцип самоценности возвышения человека над его биологической, естественной природой»[[39]](#endnote-39). Односторонняя ориентация на ценности цивилизации и, соответственно, вытеснение культуры на аксио­ло­ги­чес­кую периферию неизбежно приводит к деградации и разрушению не только духовных основ общества и личности, но и материальной жизни. «Симптомы именно таких губительных процессов мы можем наблюдать на разных этапах нашего общественного развития, когда потребности цивилизации, форсирование экономического развития, основывавшееся на принципе ближайшей выгоды и полезности, оставляли после себя пустыню в природе и человеческих душах...»[[40]](#endnote-40)

Как видно из перечисленных в таблице признаков, цивилизация и культура не столько находятся в отношении контрадикторности, сколько в отношении частного и целого, а точнее абсолютизированного частного и целого. Как известно, любая абсолютизация частного неизбежно влечет за собою претензию на всеобщность и универсальность (об этом много и плодотворно писал Вл. Соловьев, анализируя отношение «отвлеченных начал» к «положительному всеединству»). Возникнув в лоне культуры и затем обособившись от нее, цивилизация абсолютизировала себя и теперь вынуждена заполнять возникшую духовную нишу своим же собственным телом. Кризисы ХХ века с достаточной яркостью проиллюстрировали все уродство этого процесса.

Идею об отношении цивилизации к культуре как отношении «отвлеченного начала» к «положительному всеединству» еще более ярко, на мой взгляд, можно проиллюстрировать следующим образом:

|  |  |
| --- | --- |
| КУЛЬТУРА | ЦИВИЛИЗАЦИЯ |
| Возникает и рождается до зарождения цивилизации | Возникает на определенном этапе развития культуры |
| Является категорией универсальной и общечеловеческой | Представляет собой временное понятие |
| Содержит в себе уникальное начало | Основана на тиражировании |
| Шедевр | Кич |
| Не применимо понятие «прогресс» | Базируется на понятии «прогресс» |
| Соотносится со сферой духовного | Соотносится со сферой материального |

Возвращаясь к проблеме соотношения целостного и монетарного мировоззрений, мы можем применить все сказанное выше о цивилизации и культуре, непосредственно к исследуемой в данной работе теме. Данное сравнение не является случайным и произвольным: если мы определили культуру как квинтэссенцию духовного бытия, основу целостного мироотношения, то цивилизация, с ее прагматическим, экономическим, коммерциализированным характером выступает в роли прямого источника и прямого итога монетаризма. Именно это односторонне экономическое мировоззрение, формирующееся в рамках современной цивилизации, и имел в виду отец С. Булгаков, говоря о том, что сегодня под «культурой» и «культурностью» часто подразумевают лишь «...рост потребностей и возможностей их удовлетворения. <...> Столь прямолинейная точка зрения, которая, не различая потребностей духа и тела, обожествляет рост потребностей как таковой, является не только ошибочной, но и противонравственной. <...> Рост материальных потребностей и их удовлетворения является истинно прогрессивным лишь постольку, поскольку он освобождает дух, одухотворяет человека, а не поскольку он, усиливая область чувственности, содействует понижению духовной жизни. <...> ...Рафинирование чувственности, не возбуждающее, а подавляющее деятельность духа, является своеобразной нравственной болезнью, нравственным убожеством, проистекающим уже от богатства, а не от бедности»[[41]](#endnote-41).

В своем крайнем выражении «человек цивилизованный» превращается в носителя монетаристского мировоззрения и проти­во­сто­ит «че­ловеку культурному». Монетаризм извращает или полностью уничтожает все высшие ценности человеческого бытия: жизнь вырождается в биологический акт, творчество подменяется процессом купли-продажи, свобода сменяется рабством под властью денег и фетишей. При этом выживаемость и выносливость «человека цивилизованного», ориентированного на потребление, покорение, эгоцентризм оказывается значительно выше, чем у «человека куль­тур­но­го», ориентированного на созидание, созерцание, космоцентризм. А, как известно, из спора интеллигента с хамом победителем всегда выходит хам.

Принципиальное несовпадение культуры и цивилизации, их целей, а также механизмов их жизнедеятельности заставляет поставить еще один вопрос, который выходит далеко за рамки теоретической философии. Если культуру определять как явление, воплотившее в себе высшие достижения целостного духа, а цивилизацию - как итог рационалистического мировоззрения, то несовпадение идеалов культуры и цивилизации становится не только фатальным, но и универсальным[[42]](#endnote-42).

**§ 4. Новые русские**

Социальная прослойка, получившая неофициальное название «новые русские», достойна пристального анализа уже потому, что на ее примере четко вырисовывается широкий спектр проблем российского общества в целом. Причем этот спектр не исчерпывается, как полагают многие, лишь криминальной сферой. «Новые русские» представляют собой достаточно ощутимую политическую силу, провоцирующую крайне деструктивные процессы в экономике России. Но, главное, «новые русские» являются носителями особой философии, которую можно охарактеризовать как вульгарно-монетаристскую и которая на сегодняшний момент пытается оказать мощное давление на русский менталитет, традиционные нравственные устои, культуру нашей страны в целом.

Прежде всего, необходимо определить само понятие «новых русских». Ясно, что оно не является синонимом всего современного российского предпринимательства[[43]](#endnote-43), и также не тождественно преступному миру (хотя и предпринимательство, и преступность всегда сопутствуют активности «новых русских»). На самом деле заполнение предпринимательско-криминальной ниши «новыми русскими» следует рассматривать лишь как практическую реализацию их монетаристского мышления. И сама идентификация этого феномена должна быть основана на выявлении мировоззренческих основ «ново-русских» предпринимателей.

В самом общем смысле «новые русские» являются носителями вульгарно-монетаристской философии, согласно которой деньги суть высшая ценность, безусловный и всеобщий мировой эквивалент. Такое отношение к деньгам можно назвать *панмонетаризмом*. При этом этот панмонетаризм у некоторых российских бизнесменов приобретает воистину параноидальную окраску, и уже не деньги становятся мерилом всех ценностей, но сам мир предстает в виде эквивалента денег, само сущее превращается в частную характеристику, в модус некой универсальной денежной субстанции.

Каковы же истоки монетаристской философии в России?

Российской ментальности всегда был чужд монетаристский подход к жизни. Испокон веков Россия жила идеальностью и выше своего «тварного» обустройства всегда ставила «обустройство» духовное и нравственное. В этом великая трагедия и великая сила русского стиля жизни: устремленность к духовным основаниям мироздания, неиссякаемость духовного потенциала здесь всегда сочетались с нивелировкой бытовых ценностей, с пренебрежительным отношением к плоти и «тварной» основе человека. «...В отличие от рационалистической этики поведения западноевропейца, для которого забота о личном благополучии есть общепризнанная норма поведения, поведение русского человека в значительной степени ориентировано не на получение выгод, выражаемых совокупностью потребительских благ, а на общественное признание, соответствующее общепризнанным нормам. Для российского общественного сознания поступки, связанные лишь только с личным, частным интересом, не были общепризнанной нормой...»[[44]](#endnote-44). Поэтому дореволюционный капитализм так и не смог навязать русскому предпринимателю своей философии. Европа была подготовлена к мировоззренческому восприятию капитализма всей своей системой ценностей, начиная от антропоцентризма и индивидуализма, и заканчивая рационализмом и либерализмом. В России же (как, впрочем, и на Востоке) такого мировоззренческого фундамента не было. Не было также и времени для распространения капитализма и капиталистических отношений в полной мере. Вследствие этого, в дореволюционной России значение капитала так и не вышло за рамки чисто экономической сферы.

В годы советской власти монетаризм также не смог распространиться в СССР. Вся коммунистическая идеология прямо или косвенно препятствовала этому. И сама марксистская философия, и система собственности, и воплощенный в жизнь принцип уравниловки низвели значение денег до минимума, необходимого для элементарного жизнеобеспечения. Такая государственная политика имела неоднозначные последствия. С одной стороны, сама реальная жизнь доказывала бесполезность накопления капитала; население испытывало не столько дефицит денежных средств, сколько дефицит услуг и товаров. С другой стороны, отсутствие экономического стимула, низкий уровень жизни и ощущение бесперспективности становились причиной подсознательной идеализации западных ценностей. В этом смысле, недовольство советской экономической системой формировало у людей оппозиционные чувства. Жесткие рамки экономической несвободы зачастую ассоциировались с несправедливо отнятыми возможностями к достойному обустройству предметно-эмпирического бытия. Психологически, это послужило одним из оснований монетаристского ажиотажа у значительной части предпринимательства постсоветского периода.

Паразитический настрой современного российского бизнесмена в большой степени сформировался под воздействием уродливого принципа распределения материальных благ, устоявшемся в советском государстве. Зависимость заработанной платы от реальной трудовой деятельности в Советском Союзе была весьма условной. Советский человек был поставлен в жесткие рамки между «потолком» зарплаты, который он был не в состоянии «перепрыгнуть», и тем социальным минимумом, который ему гарантировала Конституция. Поэтому советский человек на своем рабочем месте предпочитал не «зарабатывать деньги», а просто «получать зарплату». Этот атавизм в полной мере сохранился и в психологии «новых русских», которые уже не воспринимают коммерческую деятельность как труд, но как возможность «срубить бабки».

В «эпоху перестройки», когда в России в очередной раз сменился общественно-политический строй, опыт западных бизнесменов был молниеносно усвоен и перенесен на отечественную почву. Учтены были также и многовековые криминальные уроки истории. А, главное, вместе с уродливым и искусственным экономическим трафаретом, который навязывается сегодня нашей стране, неуклонно начало пробивать себе дорогу и соответствующее ему мировоззрение. Уродливая иерархия ценностей, в которой экономический элемент занимает верховное положение, была помножена на сто и «творчески» переработана. Родившийся в итоге аксиологический монстр превзошел все ожидания. «Моральный кодекс» «новых русских», доведший принципы западного менталитета до своего логического и абсурдного конца, своей беспринципностью и цинизмом ошарашил даже видавших виды российских уголовников.

Феномен «новых русских» мог возникнуть только в России - в стране безапелляционного максимализма, где нет места компромиссам и где каждая идея, каждая черта характера доводится до крайности. Философия экономического благополучия получила уникальную возможность посмотреть на свое уродливое отражение без грима и прикрас. Как в портрете Дориана Грея «новые русские» отобразили всю суть духовного убожества современной цивилизации.

Справедливости ради необходимо заметить, что профессия предпринимателя объективно содержит в себе потенциальную угрозу монетаризации мировоззрения. Цель любой коммерческой операции - извлечение максимальной прибыли. Таким образом, универсальная оценка деятельности фирмы, проводимых ею операций, а также профессиональных качеств персонала полностью вписывается в рамки экономического эффекта. Иными словами, аксиологическая сторона бизнеса вполне исчерпывается шкалой денежных эквивалентов. Даже такие, казалось бы, чисто этические понятия как «порядочность», «честность», «справедливость» в мире предпринимательства трансформируются в чисто рационально-экономические категории: «порядочность» партнера понимается в качестве одного из гарантов получения прибыли и не более того.

Денежная интенциональность предпринимательства объективна и не является сама по себе искажением ценностных ориентиров, поскольку замкнута на профессиональной деятельности. Вместе с тем, бизнесмены по роду своего занятия попадают в своеобразную «группу риска». Шкала денежных эквивалентов, необходимая и вполне уместная в ремесленных рамках, способна трансформироваться в стиль жизни и экстраполировать критерии оценки предпринимательской деятельности на аксиологию в целом. Гарантом против подобной экстраполяции может служить только высокий духовный потенциал человека, способность к критическому самоанализу. К сожалению, как показывает опыт российского бизнеса, такой духовной защиты у современных отечественных предпринимателей нет.

Если вспомнить историю возникновения североамериканского предпринимательства, то можно провести немало параллелей с нынешней ситуацией в российском бизнесе. Как известно, первое поколение американских мигрантов состояло из выходцев со всех концов света. Причины, заставившие людей оставлять насиженные места, были далеко не праздными. Этими людьми руководили отнюдь не патриотические соображения, не вера в «светлое будущее» американской экономики и не идея построения постиндустриального общества. В своем большинстве первые североамериканские поселенцы состояли из «отбросов общества»: одни спасались от закона, другие - от неудач и разочарований собственной жизни, третьи видели в зарождающемся государстве быстрый и легкий путь обогащения. Сырая правовая база и слабый государственный контроль провоцировали недопустимые формы борьбы с конкурентами, и в итоге своеобразного «естественного отбора» смогли выжить только сильнейшие, то есть наиболее беспринципные, лишенные нравственных и духовных «комплексов», первопроходцы.

Нынешнее поколение российских «деловых людей» в своей основе также формируется по остаточному принципу. Прежде всего, это люди не способные к реализации своей интеллектуальной собственности, к конструктивной, созидательной деятельности, и, вследствие этого, выброшенные обществом на периферию духовно-культурной жизни. В этом плане весьма показателен социальный состав «новых русских». Это либо бывшая номенклатура, вовремя оказавшаяся возле приватизируемых предприятий, с легкостью сменившая свои коммунистические убеждения на монетаристскую психологию. Либо откровенно уголовные элементы, смекнувшие, что в условиях общественно-политической и правовой нестабильности действовать под прикрытием коммерческой вывески наиболее удобно, эффективно и безопасно. Либо это вновь пришедшая молодежь, не освоившая толком школьную программу, но зато неотягощенная какими-либо признаками мыслительного процесса.

Так или иначе, но поколение «новых русских» объединяет нравственный нигилизм, полная неспособность к духовной деятельности, монетаристская психология и, как следствие, паразитический способ существования под флагом предпринимательской деятельности. Поэтому вполне закономерно, что рост благосостояния современного российского бизнесмена вершится на фоне общего спада производства, обнищания населения, инфляции и развала экономики страны в целом.

Лучшей иллюстрацией нищеты внутреннего мира носителей монетаристской философии являются многочисленные российские клубы, стриптиз-учреждения, казино и прочие увеселительные заведения, получившие широкую популярность среди представителей «ново-русского» предпринимательства. Здесь они получают все необходимые средства для удовлетворения своих потребностей, которые, как правило, не выходят за рамки чисто физиологических отправлений. Периодические выходы в театр, покупка дорогостоящих художественных произведений и антиквариата, ставшие в последнее время модными в кругу бизнесменов, к сожалению, не свидетельствуют о культурной переориентации «новых русских», поскольку диктуются исключительно их представлениями о «престижности» или необходимостью создания имиджа.

Психологически, монетаристский менталитет рождается как результат неосознаваемого комплекса неполноценности по отношению к собственному интеллектуально-духовному потенциалу. Когда человек не в состоянии реализовать себя как личность, а его творческие и интеллектуальные способности не могут получить должной социальной оценки, наступает вполне естественный духовный кризис. Наиболее адекватным выходом из него могут служить реальные действия по самосовершенствованию и самовоспитанию, что, безусловно, требует существенных волевых и интеллектуальных усилий. Однако, если личность успела в значительной степени деградировать, и, в силу своей духовной неполноценности не в состоянии этого осознать, она идет по другому пути - по пути поиска иллюзий самоценности.

Одной из таких иллюзий становится убеждение, согласно которому человек способен сформировать свое «Я» не изнутри него самого, а извне. В этом случае самоутверждение личности оказывается зависимым не от реальной ценности внутреннего мира, а от его оценки общественным мнением. Личность перестает быть самодостаточной и требует постоянной апелляции к внешнему авторитету. В этот момент и приходит на помощь философия монетаризма, согласно которой общественное признание может стать эквивалентным объему накопленного капитала. Экономическая исключительность предпринимателя начинает восприниматься им как исключительность вообще, а общественная оценка его благосостояния как оценка его как такового.

В заключение, на основе проведенного анализа, мы можем позволить себе сделать некоторые выводы относительно жизнеспособности и перспектив развития монетаристской психологии «новых русских».

Во-первых, монетаризм не является самодостаточным и требует постоянной «подпитки» со стороны общественного мнения. В этом заключается наибольшая уязвимость монетаристской психологии.

Во-вторых, монетаризм оказывается чуждым менталитету России. Практически он не имеет перспектив в нашей стране, поскольку не вписывается в рамки традиционных ценностей.

Наконец, «панмонетаризм» представляет собой болезненное состояние духа. Восприятие денег как модуса экзистенции и модуса бытия лишает человеческое существование духовного смысла и, следовательно, обречено на самоотрицание.

\*\*\* \*\*\* \*\*\*

В некоторых направлениях русской идеалистической философии проблема соотношения духа и плоти (а значит, и проблема денег и личности) разрешается не путем их противопоставления, а путем их неизбежного воссоединения. По большому счету перед человеком не стоит выбора между его «тварностью» и духовностью: в своем стремлении к Абсолюту он либо возвышает свою плоть, становясь духом во плоти, либо поклоняется сатане, отрекается от Духа Святого, тем самым обрекая себя на духовную и телесную смерть. Богочеловечество не есть очищение духа от плоти, но возвышение плоти через дух. София не отрицает материальное бытие, а знаменует собой духовную организацию материального бытия, соответствие материи божественному замыслу о ней. Поэтому выбор, который делает человек, состоит не в предпочтении духа плоти или плоти духу: человек не в состоянии выбирать между «высоким» и «низким». Ориентация на «высокое» есть, вместе с тем, и возвышение «низкого», всеединство, гармония; ориентация же на «низкое» есть, вместе с тем, «унижение» высокого, распад духа и бытия, разрушение, деградация.

В известной степени человек обречен на гармонию души и тела, поскольку его естественное состояние - творчество. В творчестве происходит приобщение человека к Богу, преображение бытия во всех его формах и проявлениях. Поэтому, отказ от творческой, продуктивной деятельности есть, в то же время, отрешение от Господа. Но самое главное заключается в том, что односторонняя ориентация на телесно-предметное бытие (а именно такую ориентацию мы наблюдаем в современном рационализме) означает отрицание не только Бога, творчества, духа, но и самой предметной реальности.

Если творчество означает Софию, одухотворение бытия, то подлинной его противоположностью является отрицание духовности, одухотворенной плоти, т.е. сведение (редукция) всего и вся к низшей материи. Этот процесс был метко охарактеризован Б. Вышеславцевым как «спекуляция на понижение», философским апофеозом которого явился материализм во всех известных проявлениях, от марксизма до фрейдизма. Не важно, что именно понимается под материей как основой мироздания - экономика, атомы, хозяйство, деньги, сексуальность - важно, что в материализме происходит редукция духовного бытия к исключительно материальным факторам. «Фундаментальную ошибку этого метода, проходящую через всю науку, через всю философию, через всю психику человека на протяжении веков, можно выразить в следующих утверждениях: «культура есть только хозяйство», «дух есть только сексуальность», «человек есть только животный организм», «ор­ганизм есть только механизм», и в этом заключена вся неправда! Именно: не только, но и! Движение по ступеням вниз не объясняет ничего...»[[45]](#endnote-45).

«Спекуляция на понижение» превращает дух в материю, а человека в животное. Но, если быть последовательным до конца, то мы должны признать, что, в отличие от восхождения «по ступеням вверх», конечной точкой которого является Абсолют, нисхождение «по ступеням вниз» не ограничивается превращением человека в скотину, а логически приводит его к небытию. Дело в том, что человек по определению не в состоянии уподобиться животному и сконцентрироваться на своей природно-биологической основе. Животное лишено способности к духовной деятельности и, следовательно, перед ним не может стоять проблема его существования, а тем более антиномичности бытия. Животное лишь следует своей природе, своему предназначению; его действия инстинктивны, оно не может «возвыситься» над собой или «унизить» себя. Человек же, напротив, обречен на выбор и свободу. Он обречен использовать свой разум и определиться по отношению к своей способности к духовной жизни. Человек не может просто превратиться в скотину, стать просто природной тварью. Частичка Бога, которая присутствует в нем в виде разума и духовности, либо поднимает человека над его плотью и одухотворяет ее, либо сама плоть подчиняет себе разум и дух. Низость «человеческого животного» не в том, что он обретает скотское существование, но в том, что, становясь животным, он предает дух, сознательно разрушает свое Я, отрекается от Господа.

Животность человека не столь безобидна и невинна, как изначальная животность природной твари. Для животного его состояние естественно. Для человека это есть нисхождение, деградация, подчинение разума тварности. Разум, подчиненный плоти страшен, поскольку он, опускаясь и деградируя, отрицает не только самого себя, но и животность, природу. Животный мир не знает войн и оружия массового поражения. Животный мир не знает цинизма и пороков. Животный мир не уничтожает себя и условия своего обитания. И только человек, подчинивший свой разум своей животности смог «додуматься» до распятия Бога. Человек не может быть нейтрален к разуму и духу: познав добро и зло, он обречен на выбор[[46]](#endnote-46).

Трагизм духовного заключен в его хрупкости и беззащитности. Вещное, в своем предметно-эмпирическом бытии, всегда более стабильно и надежно. Вещи переживают людей. Человек уязвимее машины. Живое проще убить, чем разрушить бездушное. Спуск всегда легче возвышения - это закон косности человеческой природы, линия наименьшего сопротивления»[[47]](#endnote-47). Творчество, духовность требуют усилия, воли. Низость не обязывает ни к чему. «С каким восторгом человек узнает, что он произошел от обезьяны, что он только животное, только материя, что святая любовь есть только сексуальность и т.д. По-видимому, всякое «только» доставляет глубокое облегчение, тогда как всякое «не только» тревожит, побуждает к усилию. С каким увлечением и с какой виртуозностью люди раскрывают всяческую «под­но­гот­ную», обнаруживая всюду корысть и похоть»[[48]](#endnote-48). Для падшего нет ни «вер­ха», ни «низа». Падший никогда не признает «верха», поскольку в этом случае ему придется признать и свою «низость». Экономическое мировоззрение никогда не признает иной ценности, кроме денег потому, что признание «ве­ли­чия» есть, одновременно, признание неудовлетворенности «ве­ли­чи­ной».

Рационализм (и монетаризм, как одна из наиболее уродливых его форм) противоположен духу, духовной полноте, поскольку «толь­ко» утилитарно-прагматический интерес олицетворяет собой не что иное, как «спекуляцию на понижение», вырождение бытия в чистую предметность. В этом смысле, он не допускает самой возможности творчества, он противен самой сути духовного преображения. «Деньги и есть сила и власть мира, отделенного от духа, т.е. от свободы, от смысла, от творчества, от любви. <...> Деньги направлены, прежде всего, против целостной духовности, охватывающей всю жизнь человека»[[49]](#endnote-49).

\*\*\* \*\*\* \*\*\*

Несмотря на разнородность проанализированных концепций и несмотря на то, что все они исходят из различных оснований, мы, тем не менее, можем констатировать единодушное признание «двойственности» человеческой природы, наличие в человеке «высокого» и «низкого», находящихся в постоянном противоборстве. И, хотя каждой конкретной личности свойственно сочетание различных черт характера и ориентаций, тем не менее, полярность основных интенций, составляющих содержание духовной жизни человека, позволяет нам говорить о преобладании и доминировании одной интенции над другой. Именно на этом методологическом основании мы имеем полное право выделить два основных типа личности.

Первый тип - наиболее характерный для нынешнего общества и созвучный духу современной цивилизации - преимущественно ориентирован на обладание, рыночные отношения, основу его духовной жизни составляет имманентно-эмпирическая интенция. Данному типу личности всегда свойственен монетаристский подход к жизни. Сила проявления монетаристских черт может здесь иметь весьма широкий спектр: от «анального» характера мещанина до рыночно ориентированного «панмонетариста», олицетворяющего собой полное отрицание личности. Практическая деятельность представителя данного мировосприятия также инвариантна: начиная от неспособности к созиданию и заканчивая деструктивной агрессией. Социальная значимость этого типа может оцениваться по-разному, в зависимости от конъюнктурности результатов его активности, но его духовно-культурная оценка всегда отрицательна или равна нулю.

Второй тип характеризуется преобладанием трансцендентно-эйдетической интенции, ориентацией личности на бытие, жизнь, продуктивность. Этот тип личности посвящает свою жизнь творчеству, служению высшим проявлениям духа. Этот тип, при всем многообразии его конкретных представителей, достаточно малочисленнен. В наиболее концентрированном виде он выражен в феноменах гения, пророка, святого. Как правило, трагедия людей этого типа заключается в неспособности к адаптации к условиям социально-бытовой среды, поскольку их мир находится вне обыденной реальности и не детерминирован предметно-эмпирическим бытием. Именно этот тип людей обеспечивает обогащение духовности и культурный «прогресс» и именно они служат гарантией сохранения человечества. При этом их социально-конъюнктурная значимость может быть оценена как минимальная. Совпадение социально-конъюнктурной и культурно-ду­хов­ной ценности личности мы вправе назвать счастливым исключением из правил.

Можем ли мы говорить о некоем третьем типе, в котором бы гармонично сочетались способности к обладанию и творчеству, стремление к достойной организации плоти и потребность к духовному самовыражению, рациональное видение «дольнего» и приобщенность к «горнему»? Мы обязаны о нем говорить, даже если его существование представляется нам скорее гипотетическим, нежели реальным. Именно этот тип личности может обеспечить будущее человечеству; в противном же случае, современный монетаризм, как раковая опухоль, разрушит культуру и духовность, не встретив достойного сопротивления. А разрушение самих основ человеческого бытия может означать только одно - небытие.

Преодоление трагической антиномичности духовного бытия человека, в первую очередь, должно осуществляться на основе осознания этой антиномичности и тех мировоззренческих проблем, которые стоят перед современным человеком. Как показывает опыт истории, дух не может быть выведен из триумфа комфорта и обладания.

Личность, подчиненная плоти, становится плотью. Но плоть, подчиненная духу, способна к одухотворению.

**Послесловие**

Пафос исследования отнюдь не направлен на дискредитацию экономических принципов благосостояния человека. Мной сознательно избегались, по возможности, какие-либо политические и политэкономические оценки современных процессов, но сосредотачивалось внимание на роли монетаристского мировоззрения в системе культуры и духовности. Цель работы - не критика денег как инструментально-семиотической системы, но критика «денежной» психологии, превращающей бытие в модус золота; не осуждение рынка, но «рыночного» мировоззрения, низводящего личность до статуса товара. Суть не в том, чтобы призвать к аскетизму и отрешению от материальных благ, но в том, чтобы оценить жизнь в рамках биологических потребностей как недостойную существа духа и человека.

*Стремление к оптимальной организации предметно-эмпирического бытия - естественное желание человека. Но это стремление превращается в болезнь, становясь философией жизни. Зло не в накоплении и обладании - зло в безликости и духовном убожестве. Гармония телесного и духовного, эмпирического и трансцендентного, преходящего и вечного, обладания и бытия – идеал, к которому стремится человечество.*

Дело философа - поставить обществу правильный диагноз. Лечение болезни - привилегия политика.

1. На протяжении всей работы подчеркивается двойственность понятия *бытия.* Во-первых, речь идет о *духовном бытии,* как о совокупности творческих способностей субъекта, реализующихся в форме его идеального отношения к миру предметных данностей. Во-вторых, мы можем говорить о так называемом *предметно-эмпирическом бытии,* то есть непосредственно о мире вещей, *материи,* плоти. Оба вида бытия в равной мере онтологичны и реальны, и находятся в отношении взаимообусловленности и взаимосвязи. Телесно-предметное бытие вне духовного теряет смысл, вырождается в ноумен. Духовное бытие нуждается в предметно-эмпирическом в качестве материального носителя. Вместе с тем, духовное и телесно-предметное бытие обладают различными законами, функциями, целями, они принципиально разнородны и в аксиологическом плане. Двум видам бытия соответствует и двойственная духовно-«тварная» природа человекам. Противоречия культуры и цивилизации также можно рассматривать как обусловленные различными онтологическими ориентациями. В этой связи, основной вопрос философии и основной вопрос настоящего исследования формулируется в виде проблемы соотношения двух систем ценностей - духовной и вещной. [↑](#endnote-ref-1)
2. Дух, духовность – здесь: совокупность всех творческих потенций личности, нации, человечества. В отличии от понятия *разума,* духовность включает в себя как рациональные, так и иррациональные сферы бытия. [↑](#endnote-ref-2)
3. Идеология – здесь: система идей, принятая в качестве официального аксиологического стандарта в рамках государства. [↑](#endnote-ref-3)
4. Здесь и далее под понятием «цивилизация» понимается итог научно-технического прогресса, высшие проявления материального, предметно-эмпирического бытия. В противоположность цивилизации, *культура* определяется в рамках данной работы в качестве высшего и наиболее ценного результата духовной деятельности людей. Необходимость противопоставления культуры и цивилизации обусловлена не только солидарностью автора с концепцией О. Шпенглера, но и тем эмпирическим материалом, который накоплен человечеством к концу ХХ века. [↑](#endnote-ref-4)
5. Именно в этом смысле мы и будем в дальнейшем использовать понятие монетаризма, имея в виду не политэкономический термин, а культурно-философский, означающий мировоззренческую ориентацию человека на сугубо рационально-экономические ценности. [↑](#endnote-ref-5)
6. Фромм Э. Здоровое общество / Э.Фромм. Психоанализ и культура. - М.,1995. - С. 352. [↑](#endnote-ref-6)
7. Фромм Э. Здоровое общество / Э.Фромм. Психоанализ и культура. - М.,1995. - С. 366 [↑](#endnote-ref-7)
8. Там же, С. 367 [↑](#endnote-ref-8)
9. Там же, С. 372 [↑](#endnote-ref-9)
10. Ильин И.А. О сущности правосознания. - М., 1993. - С.163. [↑](#endnote-ref-10)
11. Маркс К. К критике политической экономии / Маркс К., Энгельс Ф. ПСС, изд. второе. - М., 1978. - С.116. [↑](#endnote-ref-11)
12. Пушкин А.С. Скупой рыцарь / Пушкин А.С. ПСС в одном томе. - М., 1949. - С. 551-554. [↑](#endnote-ref-12)
13. Ильин И.А. О сущности правосознания. - М., 1993. - С.160. [↑](#endnote-ref-13)
14. Мы не ставим своей целью опровергать этот тезис, поскольку данный вопрос имеет скорее экономический характер, нежели философский. Оговоримся лишь, что практика посткоммунистической России не доказывает прямой зависимости между благополучием страны и концентрацией частного капитала. [↑](#endnote-ref-14)
15. Маркс К. Капитал / К. Маркс и Ф. Энгельс. - Соч., изд. Второе. - М., 1969. - Т. 23, С. 142-143 [↑](#endnote-ref-15)
16. Хейзинга Йохан. Homo Ludens. - М., 1992, С.18 [↑](#endnote-ref-16)
17. Там же, С.19 [↑](#endnote-ref-17)
18. Там же, С.66 [↑](#endnote-ref-18)
19. Там же, С.67 [↑](#endnote-ref-19)
20. Фромм Э. Человек для самого себя / Эрих Фромм. Психоанализ и этика. - М., 1993. - С.79-80. [↑](#endnote-ref-20)
21. Там же, С.80-81. [↑](#endnote-ref-21)
22. В этом смысле весьма показательна история инквизиции. Средневековая эпоха не знала инквизиций: духовная власть ощущала себя достаточно сильной для того, чтобы не прибегать к насилию. И лишь в эпоху Возрождения римская церковь, не желая мириться с утерей сфер своего влияния и пребывая по сути в состоянии агонии, начинает серию кровавых расправ. [↑](#endnote-ref-22)
23. Вообще само слово «интеллигент» постепенно уходит в прошлое и ему на смену приходит другое, более модное слово «интеллектуал». С интеллектуалами все достаточно просто. Интеллектуал - человек с развитым интеллектом. Развитый интеллект, в свою очередь, предполагает способность к рассудочной деятельности, аналитике, способность к получению необходимого знания и возможность пользоваться им. Что же касается интеллигентности, то здесь все гораздо сложнее, ибо она предполагает качественное изменение интеллекта, предусматривает определенную культуру поведения, которая не ограничивается лишь этикетом или правильно выбранным имиджем. Интеллигент превращает полученное знание в стиль жизни. [↑](#endnote-ref-23)
24. Гоголь Н.В. Тарас Бульба. - М., 1951. - С. 93 [↑](#endnote-ref-24)
25. Как сказали бы сейчас, он не делит людей на «наших» и «не-наших». [↑](#endnote-ref-25)
26. Гоголь Н.В. Тарас Бульба. - М., 1951. - С. 62-63 [↑](#endnote-ref-26)
27. В быту мы часто сталкиваемся с открытой пропагандой этой точки зрения. В наиболее грубой форме попытка превращения предметов обладания в способ существования, в модус бытия реализуется в рекламной индустрии. «Ты - это то, что ты носишь!» (реклама джинсовой одежды фирмы «LEE»), «Nuts - светлая полоса в твоей жизни!» (реклама шоколадных батончиков «Nuts»), «Помни о самом главном!» (реклама турецкого пива) и т.п. [↑](#endnote-ref-27)
28. Э. Фромм. Человек для самого себя / Эрих Фромм. Психоанализ и этика. - М., 1993. - С. 93. [↑](#endnote-ref-28)
29. Там же, С. 94. [↑](#endnote-ref-29)
30. Там же, С. 69. [↑](#endnote-ref-30)
31. Там же, С. 72. [↑](#endnote-ref-31)
32. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. - М., 1966. - Т.5, С. 240. [↑](#endnote-ref-32)
33. Там же. Т.5, С. 212. [↑](#endnote-ref-33)
34. Фромм Э. Иметь или быть? - М., 1986. - С.110. [↑](#endnote-ref-34)
35. Фрейд З. Введение в психоанализ. - М., 1989. - С.361-362. [↑](#endnote-ref-35)
36. Диденко В.Д. Духовный космос искусства. - М., 1993. - С.54. [↑](#endnote-ref-36)
37. Диденко В.Д. Духовный космос искусства. - М., 1993. - С.62. [↑](#endnote-ref-37)
38. Там же, С.76. [↑](#endnote-ref-38)
39. Диденко В.Д. Искусство. Духовная культура. Философия. - Алма-Ата, 1990. - С. 135. [↑](#endnote-ref-39)
40. Там же, С. 136. [↑](#endnote-ref-40)
41. Булгаков С.Н. Основные проблемы теории прогресса / Булгаков С.Н. Соч. в 2-х тт. - М., 1993. - Т.2, С.68-69. [↑](#endnote-ref-41)
42. Поясним. Наблюдаемое противоборство культуры и цивилизации порождает противостояние хама и интеллигента на личностном уровне. Но различные системы ценностей обуславливают и различные формы общественных отношений, которые скла­ды­вают­ся в определенные культурные, идеологические традиции. Современный либерализм, к примеру, есть в полном смысле этого слова «цивилизованная» система отношений, обращенная к правосознанию человека, то есть к его способности к рационализации. «Культурная» же система отношений, направленная на целостный дух личности, формирует нравственное сознание, для которого характерны не только и не столько рациональные, сколько эмоциональные, иррациональные проявления.

    Очевидно, что правовое и нравственное сознание составляет единый комплекс мировоззренческих ориентаций человека и подчинено общим целям - регуляции межличностных, общественных, международных отношений, обеспечению психического и духовного здоровья личности, общества, государства. Философское осмысление соотношения правосознания и моральных ориентаций личности всегда составляло одну из наиболее интересных страниц метафизической науки. При этом, исследования этой проблемы почти всегда заканчивались обоснованием необходимой гармонии между юридической нормой и моральными принципами как основы формирования здорового мировоззрения, а, следовательно, и залога адекватного поведения в социуме. Противоречия же между различными системами моральных ценностей, между моральными убеждениями и юридическими нормами почти всегда приводят к негативным процессам в психике человека, к дисгармонии в духовной жизни, к конфликту между личностью и обществом, к девиантному поведению.

    Девиантное (отклоняющееся) поведение достаточно серьезно изучалось современной социологией и социальной психологией. Однако этот анализ необходимо дополнить философским срезом проблемы, поскольку девиантное поведение, бесспорно, является следствием определенной мировоззренческой аномалии, результатом критического несовпадения индивидуальной моральной нормы с нормой общепринятого социального поведения, закрепленного в общественной нравственности или законодательстве. При этом вопрос, на который должна попытаться ответить метафизическая наука, заключен в определении понятий «норма», «здоровье» в отношении к поведенческим реакциям человека, а также в начертании принципиальной границы между продуктивной неординарностью личности и деструктивной патологией. И то и другое, в известной степени, проявляется в форме «отклоняющегося поведения» и представляет собой несоответствие индивидуальной системы ценностей общепринятым нормам.

    Поэтому, вопрос, который сегодня необходимо поставить, заключен не только в соотношении сущностных основ правового и нравственного сознания, но и, что более актуально, в отслеживании реализации правовых норм и моральных принципов в реальной социокультурной ситуации. Иными словами, эта проблема должна быть сформулирована в форме вопроса о сущности морально-правового конфликта, его проявлениях и причинах. Ясно, что морально-правовой конфликт в своем наиболее ярком виде проявляется в условиях социальной нестабильности, в условиях правовой неразберихи, в периоды надлома традиционных систем ценностей, - иначе говоря, в так называемые «эпохи социальных кризисов». В этом плане, особое значение приобретает опыт российской истории ХХ века, в особенности период формирования постсоветской России с ее нестабильностью и кризисами, ярко проявившимися во всех областях общественной жизни. Большинство современных исследований, направленных на изучение кризисной ситуации в современной России, не учитывают всей глубины и многоплановости этой проблемы, не вполне корректно сводя все беды российского общества к экономическому и, отчасти, политическому фактору. Кризис политической системы и деградация экономики государства - лишь одно из звеньев общего национального кризиса, охватывающего, прежде всего все сферы духовного бытия человека и общества. Экономическая нестабильность во многом спровоцирована потерей устойчивых ценностных ориентиров и, прежде всего, зиждется на мировоззренческой беспомощности: понятия морали и права оказались сегодня лишенными устойчивого содержания, а отношение между ними стало определяться в форме стабильного противоречия.

    Одной из причин морально-правового нигилизма современного российского общества можно считать вполне объективные процессы, связанные с формированием новых социально-политических отношений и перестройкой основ государственной системы. С одной стороны, вполне естественно, что коренное изменение экономических, производственных, социально-политических отношений под­разумевает глобальный пересмотр правовой базы государства, который не может произойти в одночасье. С другой стороны, идеологические перспективы и контуры возможного нравственного сознания также представляются весьма туманными и не­оп­ре­де­лен­ны­ми. Традиционные для России ценности до­октябрь­ско­го периода искоренялись на протяжении десятилетий и возврат к их исконному содержанию сегодня навряд ли представляется реальным. Что же касается социалистического «ко­дек­са нравственности», то неоднократные попытки его реставрации, как мы видим, оборачиваются неудачей и не приносят сколько-нибудь конструктивных результатов. В итоге, популярный в начале 90-х годов призыв к «деидеологизации общества» сумел сломать стереотипы социалистического сознания, но не смог предложить стране необходимого позитива, создавая, тем самым, благоприятную почву для формирования нравственно-идеологического вакуума.

    Морально-правовой конфликт, применительно к ситуациям современных социальных кризисов, необходимо также рассматривать в форме противоречия между «Я» и окружающей средой, между личностной системой ценностей и постулирующей извне системой официальной морали и права, между идеальными представлениями субъекта и возможностью их реализации в социуме. С этой точки зрения, противоречие между правом и нравственностью приобретает трагический характер, поскольку его полное преодоление оказывается принципиально невозможным в силу сущностной антиномичности идеального и реального бытия.

    Переломная ситуация в современной России заставляет нас еще раз переосмысливать историю развития отечественной культуры и сопоставлять ее с развитием западноевропейской цивилизации. Традиции западноевропейского либерализма, основанные на примате рационального миропонимания, подготовили почву для построения модели «правового государства». Идея предельно рациональной организации жизни находила свое воплощение в разнообразных формах общественно-политического сознания, начиная от концепции «римского права» и заканчивая современным пониманием демократии. В России же традиционная мировоззренческая база была несколько иной: в силу ряда причин рационалистическая «картина мира» здесь не утвердилась, а, следовательно, не утвердился и статус права как механизма рациональной организации жизни. В этом плане перед философской наукой встает целый комплекс проблем, который до сих пор практически не изучен. К их числу относится оценка иррациональной стороны духовной жизни человека и общества, истоки и роль иррациональности в психике и поведении личности, наконец, создание типологии различных форм организации общественной жизни, среди которых особое для нас значение приобретает право как механизм рациональной организации жизни и нравственность как внерациональный механизм регулирования общественных отношений. [↑](#endnote-ref-42)
43. В рамках нашей работы мы используем термины «предприниматель», «коммерсант», бизнесмен» как синонимы. Такое допущение обусловлено отчасти тем, что перед нами не стоит цель идентифицировать современного российского «буржуа» в отношении характера капитала, с которым он имеет дело. Отчасти же, это связано с тем, что в условиях современной России класс собственно предпринимателей, работающих в сфере производства, пока еще не сформировался. [↑](#endnote-ref-43)
44. Ушанков В.А. Экономический образ мышления и его национальные особенности в России // Вестн. С.-Петерб. ун-та. Сер.5, Экономика. - Спб., 1993. - Вып.2. - С. 40. [↑](#endnote-ref-44)
45. Вышеславцев Б.П. Вечное в русской философии / Б.П. Вышеславцев. Этика преображенного эроса. - М., 1994. - С. 217. [↑](#endnote-ref-45)
46. В Собачьем сердце Михаила Булгакова проблема человеческой животности, соотношения духовного и тварного, вообще, проблема идентичности человека поставлена необыкновенно тонко и глубоко. Вспомним, как профессор Преображенский, путем фантастической операции по пересадке человеческого гипофиза в мозг животного, произвел на свет нечто. Нечто такое, что и сам автор этой замечательной повести затрудняется как-либо нарекать. Полиграфа Полиграфовича Шарикова Булгаков, на протяжении всего произведения, никак не может, так сказать, идентифицировать. Он называет его как угодно - бывшим псом, существом, зародившемся в научной лаборатории, говорящей собачкой, - но не человеком. Казалось бы, почему? Ведь Шариков обладал всеми формальными признаками человеческого существа: он умел говорить, рассуждать, рационально действовать; он имел паспорт, прописку, занимался общественно полезной деятельностью. Думается, что М. Булгаков в художественно-эстетической форме опровергает дарвинистскую концепцию, демонстрируя воображаемый эксперимент по превращению животного в человека путём совершенствования его разумных способностей. Ведь Булгаков моделирует буквальный образ Homo Sapiens. Как видно из описываемых событий, Шариков не раз ставил в тупик двух людей с университетским образованием, логика его слов, зачастую, была столь безупречной, что двум русским интеллигентам и возразить-то было нечего. Но при этом, мы не можем сказать, что Шариков - животное; да, он был таковым, но при этом казался вполне милой, любящей и преданной дворнягой. Но назвать его человеком, у Булгакова также не поворачивается язык. Почему?

    Думается, что ответ на этот вопрос Булгаков даёт в конце своего произведения. На замечание следователя по поводу того, что Шариков «говорил», Булгаков устами профессора Преображенского резонно замечает: «Это ещё не значит быть человеком» [Булгаков М. Собачье сердце / Михаил Булгаков. Избранные произведения в двух томах. – Киев, 1989, - Т.1, С.543]. [↑](#endnote-ref-46)
47. Там же, С.219. [↑](#endnote-ref-47)
48. Там же. [↑](#endnote-ref-48)
49. Бердяев Н. Дух и реальность / Н.А. Бердяев. Философия свободного духа. - М., 1994. - С.451. [↑](#endnote-ref-49)