
ФИЛОСОФСКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЙ ЭКОНОМИКИ

ЛИЧНОСТЬ КАК НАЧАЛО КООРДИНАТ РЕАКТУАЛИЗАЦИИ ПОЛИТЭКОНОМИЧЕСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ¹

ЗАДОРЖНЫЙ Григорий Васильевич, доктор экономических наук, профессор, академик Академии философии хозяйства (Россия), академик Международной кадровой академии, главный редактор журнала «Социальная экономика»

*Отче! Прости им, ибо не знают, что делают.
Лк., 23, 34*

*Пусть белоснежная чалма
на голову возложена –
молчать бы рту, пока ума
в ту голову не вложено.
А. Наумов. Вторая муза.*

*Человек внизу; человек сверху и в особенности человек в центре –
тот самый, который живет, распространяется, так ужасно
борется в нас и вокруг нас. В конце концов надо им заняться.
Пьер Тейяр де Шарден. Феномен человека.*

Если кратко и весьма емко подводить главный итог прошедшего XX века, то можно и нужно согласиться с М. Мамардашвили в том, что он сводится к особому *сопротивлению человека пониманию*, закреплению специфической ситуации того, что многие открытые, понятия и сообщенные кем-то существенные для человека *истины* им не понимаются, а самой знаменитой фразой века стала: «А я не знал!»². Непонимание (нечто сродни не индивидуальной, а *профессиональной некомпетентности* по П. Фейерабенду) особенно *массово-вирусно* распространилось среди экономико-теоретиков (современной гламурной маски неполитэкономов) в силу ненапряженного подражания-копирования концептно-поверхностных *схем* про «экономику», состряпанных в заокеанских мозговых центрах. Против втюхивания в индивидуальное сознание таких схем, весьма далеких от социально-экономической, хозяйственной реальности, начали свое выступление здраво мыслящие западные студенты³. *Подражательная игра* в *прозападную* экономико-теоретическую «науку», вовлекшая в себя преимущественное большинство современных преподавателей украинских университетов, воистину *затуманила* их взоры, и они *не знают, что делают*. И главное сводится к тому, что они и *не пытаются понять*, что же происходит на самом деле, каковы *последствия* этой *подражательной игры вслепую*.

¹ Начало см.: Социальная экономика, 2012, № 2-3.

² Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – С. 385.

³ Подробнее см. материалы в журнале «Социальная экономика», 2012, № 1, с. 262-274.

Сознательный уход от политической экономии как методологической науки, явный крен в *поверхностный неоинституционализм* и *виртуализм финансомики* – главная причина не только кризисности современной экономической науки, но и экономической реальности, из которой вполне *сознательно вытесняется человек*. В этом по умолчанию проявляется главное *практическое* сопротивление пониманию той *жизне- и человекоспасительной истины*⁴, что «человек как «предмет познания» - это ключ ко всей науке и природе» и что «чем больше мы делаем усилий, чтобы уйти от человека в наших теориях, тем больше суживаются круги, описываемые нами вокруг него, как будто мы втянуты в круговорот»⁵. Для науки, в том числе и экономической, «расшифровать человека значит, в сущности, попытаться узнать, как образовался мир и как он должен продолжать образовываться. Наука о человеке – теоретическая и практическая наука о гоминизации. Углубление в прошлое и в начала. Но еще больше – продолжение конструктивного экспериментирования с постоянно обновляющимся объектом»⁶.

По сути, нынешняя экономическая теория в *прозападном* варианте упрощения-схематизма является *навязанным* нам *извне* переходом в координаты *чуждой культуры* без ухватывания ее внутренней *смысловой* связи, скрывающейся за ее внешними формами. Заикливание на *внешних* формах, которые стали модным гламурным полем поверхностно-отвлеченных от реальности видений-видимостей-роскозней, оттеснили на задний план вполне закономерный для *думающего* человека вопрос: не *обманывает* ли эта *чуждая культура*, не порождает ли прямое поверхностное ее восприятие *систематического заблуждения* (систематическое сновидение, по Декарту)?

В первом приближении ответ на этот вопрос уже дан. Анализируя причины деформации-деградации украинской постсоветской системы, В.М. Геец пишет: «...не останню роль відіграли запозичення іноземних державних і суспільних інститутів, що виглядає як *непродумане перенесення* соціальної, економічної та політичної практики, створеної в інших умовах. Росія... і Україна... пішли шляхом *імпортування* базових соціально-економічних і політичних інститутів *без аналізу їх відповідності національному менталітету, ціннісним орієнтирам, історичній парадигмі державного управління*»; при этом совершенно не учитывалось именно глубинное основание-свойство - главный дух-вектор (код-мегатренд) реализации культур, совершенно различный для Украины и Запада: «духовність православ'я *виключила* масову актуалізацію в Україні (як і в Росії) глибинної енергії у *прагненні до збагачення* як явища *контркультурного, аморального* в той час, коли в соцекогенетиці Заходу закладена цілеспрямованість на масову актуалізацію енергії в устремлінні до збагачення і ажіотажного споживання»⁷ (выделено мной – Г. З.).

Но при такой констатации, подтвержденной *поверхностной* видимостью реальности, все же остается не понятой и не объяснимой сама проблема *массового* среди современных отечественных экономистов *закливания к институтам*. Что стоит за этим явлением неоинституционализма? Какое содержание скрыто за всем этим? Почему, несмотря на столь обильные роскозни экономистов про неоинституционализм, наблюдается то, о чем написал В.М. Геец? Ответить на эти вопросы вне рамок политической экономии вряд ли возможно, ибо *чисто экономического* ответа просто *не существует*. Ответ обусловлен исторически и социокультурно, более того - *духовно*. И это - духовно - касается прежде всего *духа* языка, без проникновения в суть которого и его содержательно-смыслового постижения (археологии смысла) вряд ли возможно *истинное* понимание терминов и того, что стоит за

⁴ Подр. о проблеме спасительности см.: Задорожный Г.В. Человекоспасительная функция хозяйствоведческой науки. – Харьков: Точка, 2012.

⁵ Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002. - С. 396.

⁶ Там же. – С. 397.

⁷ Геець В.М. Суспільство, держава, економіка: феноменологія взаємодії та розвитку. К.: НАН України; Ін-т екон. та прогнозів. НАН України, 2009. С. 745.

ними. «Горе тем, кто зло называет добром, а добро – злом» (Быт. 2:19), ибо «когда неверно называют имена, перестают уместными быть речи. Когда перестают уместными быть речи, не совершаются дела» (Конфуций).

Понять суть и истоки неоинституционализма невозможно без постижения массового американского духа, того, что отражается в так называемой массовой американской культуре. Американская толпа (а именно из Америки идет повсеместное *насаждение* неоинституционализма, ибо там его «научная родина»), как свидетельствует прот. А. Шмеман⁸, отличается «*безличностью*». «Конечно, толпа, «средний человек» всегда и всюду безличны, но в Европе за каждым человеком чувствуется «тайна», она как бы просвечивает в выражении его лица, в походке, во всем. И вот именно этой тайны не чувствуется в американце. Мне кажется, что он ее панически боится, не хочет ее, убивает в себе. И что вся американская цивилизация направлена на то, чтобы помочь человеку в этом. Она вся построена и действует так, чтобы человек никогда, по возможности, с этой тайной не встретился лицом к лицу»⁹. Каждый из американцев репрессирует в себе эту тайну, от чего появился американский невроз и так расцвели психология, психоанализ, психотерапия, помогающие страстному желанию «тайну» свести к закону природы, к таблице умножения, классифицировать и тем самым «разрядить» ее. Американец «тайну» «научно выбалтывает». Науке он благодарен прежде всего за то, что она дает ему готовое объяснение, освобождение от *искания* (которое и есть в человеке выражение его соотношения с заключенной, живущей в нем «тайной»)… американец глубок, как и все люди, только, в отличие от других, он *не хочет* глубины, боится ее и ненавидит ее»¹⁰. Поэтому страх перед тайной и ее сущностью, потребность *не встретиться* с самой тайной жизни диктуют единственный способ сделать их «не страшными» - ввести их в *обряд*, сделать их «повторяемостью». Отсюда, как пишет А. Шмеман, американская цивилизация, американская жизнь насквозь религиозны, но в очень глубоком смысле, в смысле мира **до христианства**, мира, не освобожденного от природной «сакральности», противоположной христианскому «сакраментализму». «Сакральность – это совсем не ощущение *божественности* мира, а, наоборот, - его *демоничности*, не радости, а страха, не приятия, а бегства. Это система «табу», при помощи которой человек полагает между собой и жизнью (и это значит – между собой и своей «тайной») некую непроницаемую преграду, фильтр, фильтрующий жизнь и не допускающий «тайну». И в этом смысле – пуританское прошлое Америки и ее антипуританское настоящее на глубине – явления того же порядка. Отвержение, снятие одного «табу» есть всего лишь замена его другим «табу»»¹¹. Но слово «табу» в силу своей старомодности заменено словом «институт». И суть здесь открывается вполне понятная: институты (нормы¹² – в

⁸ Протопресвитер Александр Шмеман был деканом Свято-Владимирской семинарии (США), которая под его руководством стала одной из наиболее крупных богословских школ православного мира; являлся почти бессменным секретарем Совета епископов Американской Митрополии, проповедником и богословом.

⁹ Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. 3-е изд. – М.: Русский путь, 2009. – С. 242.

¹⁰ Там же. – С. 242-243.

¹¹ Там же. – С. 244.

¹² Норма вообще связана с ограниченностью опыта и тиранией «средне-нормального сознания». Н. Бердяев писал по этому поводу, что «люди ограниченного опыта *гордятся своей ограниченностью* и возводят эту *ограниченность в норму*. Создается *тирания* «средне-нормального сознания», границы которого отождествляются с границами человеческой природы вообще. «Средне-нормальное сознание» нашего времени *отрицает духовный опыт*, отрицает возможность чудесного, отрицает всякую мистику. Даже в религиозную жизнь проникает «средне-нормальное сознание» и утверждает там свой позитивизм. «Средне-нормальное сознание» есть сознание *природного* человека, есть укрепление природного мира, как *единственной* реальности, и есть *отрицание духовного человека, духовного мира, духовного опыта*. Это есть *мецанское сознание этого мира*, самодовление и

неоинституциональной трактовке) получают такое широкое распространение там, где необходима *постоянная* замена «табу»¹³, а не живые проявления сущности жизни, истоки которых находятся в *глубине личности*, откуда идут самобытность и творчество¹⁴. Здесь именно и надо искать ответы на вышесказанные вопросы и видеть причину *схоластической пробуксовки* отечественного неоинституционализма.

С другой стороны, не следует забывать, что неоинституционализм сформировался под влиянием *протестантизма*, специфика которого заключается в *уничтожении эсхатологии христианства*, а тем самым и в отвержении проблемы *одухотворения*. «Мир сотворен как общение с Богом, как восхождение к Богу, сотворен для одухотворения, но он не есть «бог» и потому и одухотворение есть всегда также и преодоление мира, освобождение от него. Мир, таким образом, есть «таинство». Роковая ошибка протестантизма в том, что, справедливо восстав против «имманентизации» христианства в средневековом католичестве, он отверг «таинство», не только религию как грех и падение, но и «религиозность» самого творения. Церковь есть совокупность «спасенных», но спасенных «индивидуально» (я спасен!), так что их спасение ничего не означает для мира, ничего в нем не «творит», не есть *спасение мира*, совершающееся в спасении каждого человека»¹⁵. Спасение «в себе», без отнесенности к «миру», есть *отрицание от космологии*, а тем самым протестантизм отрекается и от эсхатологии. И эта специфика протестантизма, которая, с одной стороны, *спасенность* индивидуализирует, в том смысле, что делает ее «личным» спасением; а с другой стороны, *опустошает* спасенность от всякого «космического» и «эсхатологического» содержания, делает человека *предельно одиноким*, оторванным, отъединенным от мира, от истории, от Царства Божия. И в результате Церковь становится *сектой*, где спасение от одиночества происходит парадоксальным образом – *ценой полного растворения личности* в «секте», в «культе» спасителя – лидера, который руководит борьбой за индивидуальное спасение, требуя от всех *отдать свою волю ему*¹⁶. В этом заложены *корни законничества*, которое неизбежно оборачивается *искажениями духовной жизни*, тем, что на арену выходит *социальная детерминация, социальное насилие*, принуждение как процесс *социальной объективации*, приспособления к обыденности.

При этом социальная объективация, представленная в ракурсе принуждения и насилия, исходит из «хочу», в угождение которому современный человек пытается преобразовывать реальность, создавая действительность. «Пафос нового человека – избавиться от всякой реальности, чтобы «хочу» законодательствовало вновь строящейся действительностью, фантазмагоричной, хотя и заключенной в разграфленные клетки», ибо для него «действительность существует лишь тогда и поскольку, когда и поскольку наука *соблаговолит* разрешить ей существовать, выдав свое разрешение в виде сочиненной схемы, схема же эта должна быть решением юридического казуса, почему данное явление может считаться всецело входящим в заготовленное разграфление жизни и потому допустимым»¹⁷.

самоуверение, ощущающее себя господином положения в этом мире» (Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999, с. 46-47) (выделено мной – Г. З.).

¹³ Даже культ *новизны* в американской цивилизации становится частью *обряда*, может быть, даже его питательной силой (там же, с. 243).

¹⁴ В данном аспекте, который является фундаментальным, и именно из него должно исходить мышление-осмысливание, весьма важно понимать, что «на уровне творения вообще нет законов, что закон всегда на *втором* плане»; «на уровне творения нет законов, *ничто не творится по законам*» (Мамардашвили М. Картезианские размышления. – М.: Изд. группа «Прогресс», 1999, с. 43, 48) (выделено мной – Г. З.).

¹⁵ Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. 3-е изд. – М.: Русский путь, 2009. – С. 443.

¹⁶ См.: Там же. – С. 444.

¹⁷ Флоренский П. У водоразделов мысли: Черты конкретной метафизики. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – С. 44-45.

Но вся суть в том, что выдаваемые наукой схемы означают не просто упрощение жизни, а предстают войною с жизнью, искажающей саму жизнь как реальность, ибо «ни математические формулы, ни механические модели не устраняют реальности самого явления, но стоят наряду с нею, при ней и ради нее. Объяснение хочет снять самое явление, растворить его реальность в тех силах и сущностях, которые оно подставляет вместо объясняемого»¹⁸. Схемы научного мышления, отрицающие в своем основании и природу и человека (его внутренний духовный мир), ибо служат *поверхностным хотениям* (без попытки войти в свою тайну) нового человека, в конечном итоге завершились *формальным провозглашением прав* человека, ориентированных прежде всего на *ближайшие средства* их осуществления и удовлетворения. Отсюда и возникает «институт» как поверхностная норма насилия социальной объективации (именно в таком весьма примитивном, в отличие от *классического институционализма*, понимании *неоинституционализм* употребляет слово «институт», хотя когда оно прицепляется ко *всему* наблюдаемому и иллюзорному, то и это примитивное понимание симулякризуется и выхолащивается), которой безразлична внутренняя духовная природа человека.

Между тем «духовная жизнь не есть исполнение правил, законов, норм, не есть послушание «общему», общеобязательному, признанному нормальным. Духовная жизнь есть внутренняя борьба, испытание свободы, столкновение противоположных начал, она предполагает противоречие, сопротивление, отрицание, в ней есть трагическое начало. Новая духовность есть очищение духовности от инородных ей начал, от приспособления к социальной обыденности, к средне-нормальному сознанию»¹⁹. Поэтому «проблема человека, т. е. проблема личности, *первичнее* проблемы общества. *Ошибочны* все *социологические* учения о человеке, они знают лишь *поверхностный объективированный слой* в человеке. Лишь извне с социологической точки зрения личность представляется подчиненной частью общества и при том очень малой частью по сравнению с массивностью общества. Но *подлинное* учение о человеке-личности может построить лишь *экзистенциальная философия*, а не философия социологическая, как не философия биологическая. *Личность есть субъект*, а не объект среди объектов, и она вкоренена во *внутреннем плане* существования, т. е. в мире *духовном*, в мире свободы»²⁰.

Страх, табу, обрядность, институт как норма – это и есть то, что *мешает* достигнуть *внутренней целостности личности*, ибо направлено на поиски безопасности и гарантированности не в духовной, высшей сфере, а в *низшей* – там, где господствует причинность, закон и власть²¹, которые в обыденности-объективации становятся *самоцельными*, занятыми сами собой и отнюдь *не служат* самореализации личности. Они пытаются всеми правдами и неправдами вообще *вытеснить* ее из обыденности (в том числе и прежде всего через игнорирование личности в поле будто бы ново-модных, но по сути ортодоксальных научных исследований), не говоря (скрывая) о том, что **природа личности** «существует» еще **до объективации**, там, где господствует свобода, активность, творчество, любовь, познаваемые *интуитивно*, а вовсе не находится в объективных структурах, связанных с *идолопоклонством*, прежде всего институтам-нормам. Вовсе не зря А. Дж.

¹⁸ Там же. – С. 103.

¹⁹ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. – С. 268.

²⁰ Там же. – С. 182.

²¹ В этом плане следует учитывать весьма тонкое наблюдение П. Флоренского, что *протестанты* – люди *слухового* типа, тогда как православие есть гармония, гармоническое равновесие зрительного и слухового типа (Флоренский П. У водоразделов мысли: Черты конкретной метафизики. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009, с. 24).

Тойнби сделал вывод о том, что «идолизация институтов – непростительная интеллектуальная и духовная ошибка, которая приводит к социальной катастрофе»²².

Постижение связи духовности с экономическими реформами, глубинный анализ этого процесса просто невозможен в рамках насажденной прозападной, *социально выхолощенной*, экономической теории, как и в формате вменяемого повсеместно неоинституционализма, целефункциональная роль которого сводится к примитивному насаждению (без глубинного осмысления-понимания) *западных институтов-норм* в иную социокультурную среду. И это кажущееся насаждение якобы удается, но в основном в говорениях, потому, что практически из научно-образовательной сферы **изжита политическая экономия**. Это насаждение-говорение стало прямым следствием отхода от (вернее – *молчаливого уничтожения!*) *сущностной культуры мышления*, глубоко разработанной и сообщенной в виде неких относительно конечных методологических истин русской религиозно-философской мыслью. Ее значение для *кризисной* экономической науки определяется тем, что, с одной стороны, обосновывается необходимость *реактуализации методологической функции политической экономии* для понимания глобальных и национальных социально-экономических трансформаций, а с другой стороны, открывается дверь к *началам*, которые связаны не просто с *чело-веком* как экономическим агентом, а именно с *личностью* человека как *субъекта хозяйства* и хозяйствования. Этим практически задается *фундаментальный формат-вектор выхода* экономической науки из затянувшегося кризисного состояния, из того поля мышления, которое *изначально* чревато лишь расширяющимся воспроизводством кризисных (деградационно-уничтожительных) ситуаций. По сути, речь идет о том, что сегодня методологическая функция политической экономии приобретает вид *человекоспасительной* функции в кризисном мире.

Соппротивление современным человеком, особенно мнящему себя экономистом-ученым, *пониманию* открытых православной культурой истин приводит к жуткому по своим, прежде всего практическим, последствиям нарушению *соразмерности* между современным *экономическим* мышлением и *хозяйственными* реалиями жизнедеятельности человека. Если, к примеру, взять только один, но *фундаментальный* для науки с точки зрения *дления* жизни и человека аспект, связанный с осознаваемым статусом *субъекта* преобразующих мир действий, то здесь наблюдается *явная деградация* методологических оснований современных исследований человека в хозяйственной сфере: от личности к индивиду (методологический индивидуализм), а затем и к *дельцу-безликости*, дивиду (метафизика экономики²³). Хотя в метафизике именно *экономики* (чем задается коридор и потолок специфического мышления) такой ход мыслей, видимо, закономерный, но вместе с тем возникает и вполне *закономерный вопрос*: можно ли в этом случае говорить о *метафизике*?²⁴. Выход в формат *дивиды*, дельца-

²² Тойнби А. Дж. Постижение истории: Сборник. – М.: Айрис-пресс, 2003. – С. 551. Не об этом ли и приведенное заключение В.М. Гееца?

²³ См.: Базилевич В.Д., Ильин В.В. Метафизика экономики. – К.: Знання; М.: Рыбари, 2010. – С. 708-709 и др.

²⁴ Этот вариант метафизики является подтверждением сопротивления пониманию, ибо еще П. Тейяр де Шарден писал о том, что «удовлетворительное истолкование универсума, даже позитивистское, должно охватывать не только внешнюю, но и внутреннюю сторону вещей, не только материю, но и дух. Истинная физика та, которая когда-либо сумеет включить всестороннего человека в цельное представление о мире» (Тейяр де Шарден П. Феномен человека: Сб. очерков и эссе. – М.: ООО «Издательство АСТ», 2002, с. 142). В какой-то мере объяснить данную *метафизику экономики* можно как своеобразную попытку преодолеть устоявшийся разрыв между физическими науками и науками о жизни и сознании. Проблема же в том, что «само существование разрыва является симптомом непонятности этого разрыва. Ведь если бы мы поняли до конца, в чем состоит разрыв, может быть, и разрыва не было бы» (Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012, с. 409). Но, как представляется, поиск возникновения симптома

безликости – это продолжение все того же поверхностно-упрощенческого пути (сегодня – модно-гламурного) в тупик мышления-понимания, которое влечет за собой и реальность, но не просто суживающуюся, а *сжимающую кольца удава* вокруг человека. В основе научной *амбиции* метафизики экономики (равно как и неоинституционализма) лежит уход, *побег от личности*, сужающееся «вращение» в сфере *объективации*, ибо «объективация есть безличность, выброшенность человека в детерминированный мир»²⁵. В этом проявляется *неприятие усилия к сущностному* мышлению-пониманию *ипостасности человеческой природы*, или, другими словами, более доходчиво, *подражательство* ленинскому *прозападному концептному* поверхностному анализу, не требующему никакой системы *глубинных* доказательств, а поэтому и *не ориентированному* на постижение *истины*. Хотя стремление к поиску истины²⁶ всегда определяло *научность* характера исследований, в определенной мере способствовало *верификации* научного знания.

Разжать «кольца удава» (сейчас это главная, актуально-императивная *спасительная* функция хозяйствоведческой науки) возможно через *восстановление соразмерности* – возвышение мышления-понимания-объяснения к *реальности* хозяйственного мира. Но для этого *непригоден* ни один из искусственно придуманных механическо-материалистически ориентированной экономической наукой символов, концептов, знаков-«инструментов», *упрощающих сущность чело-век-а*²⁷, творящего *хозяйство*. Это значит, что необходим

непонятности разрыва вовсе не связан с движением мысли к поверхностности (дельцу-безликости); для его продуктивной результативности необходим с возврат к *истокам* как каким-то *предзнанием* «вещам», которые уже начинают открываться современной *послемеханико-материалистической*, т. е. постнеклассической науке (в частности см.: Задорожный Г.В. Человекоспасительная функция хозяйствоведческой науки. – Харьков: Точка, 2012, с. 55-80).

²⁵ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. – С. 183.

²⁶ Специально исследуя проблему истинности экономического знания, В.Н. Тарасевич вполне правомочно и закономерно ставит вопрос об *общей (цельной) истине*, включающей научную, вненаучную и синтетическую составляющие *цельной истины*. Говоря о необходимости *синтезирования* элементов *научной истины* с соответствующими элементами истинного *вненаучного* знания, он указывает, что «сверхсложная «человекоразмерная» система не может быть на одном уровне только экономической, а на другом – только социальной или политической. Взаимодействие экономической, экологической, социальной, духовной и политической ипостасей формируют ее на всех уровнях точно так же, как бессознательное, сознательное и подсознательное составляют необъемлемую среду всех уровней научного познания. Следовательно, весьма вероятно наличие *вненаучных* и *научных* элементов *цельной истины* на всех уровнях экономического знания, и сама она в таком случае является результатом и синергией синтеза указанных элементов. Так что у *экуники* (экономической универсумики – Г. З.) нет выбора: ее призвание – поиск *цельной истины*» (Тарасевич В.Н. Постнеклассическое пространство фундаментальной экономической науки // Социальная экономика, 2012, № 1, с. 44). Поиск именно *цельной истины* – сегодняшняя специфика и сверхзадача научных исследований – не может осуществляться в упрощающе-поверхностном формате прозападного подражания неоклассике и неоинституционализму. Видимо, главным признаком *цельной истины* выступает про-явление в ней *изначальной синкретичности* мира-универсума.

²⁷ Здесь прямое указание на специфику, особенность *чело-век-а*: *чело*, обращенное к *веку*, т. е. к Вечности, *чело*, в котором (про)является Вечность. Без такой обращенности-явственности, которая становится-предстает *ликом, личностью*, именно и возникают поверхностно-схематичные *научные* концепты, которые пытаются зафиксировать лишь нечто внешнее, не раскрывающее глубинной сущности человека как личности. «Вечность – не уничтожение времени, а его абсолютная собранность, цельность, восстановление. Вечная жизнь – это не

возврат к пониманию именно **личности** как микрокосма, который заключает-отражает все потенции макрокосма как Универсума. Нарастание частоты и глубины наблюдаемых сегодня *природных катаклизмов*, весьма трагичных для человека, есть прямое следствие непонимания чело-век-ом самого себя как микрокосма, которое оборачивается *массовыми* поверхностными *практиками деградации и самоуничтожения*. Непомерные *узкоспециализированные* амбиции *одномерного профессионала* – интеллектуала, креатора, инноватора (что ныне и стало главным основанием наличной, но и расширяющейся-углубляющейся ситуации *профессиональной некомпетентности*: «А я и не знал!»), сопровождаемые *якобы* прогрессизмом, оборачиваются *про-двинутостью* экономического агента, успе(х)шностью *бес-ликого* делка, имеющих весьма *примитивную внутреннюю философию сиюминутного* материально-денежного успеха (интереса), практическая реализация которой вызывает *реальные катастрофы* в природном мире, значимость, масштабы и последствия которых уже *изначально* не могут быть восприняты и критически оценены столь ограниченно-пустой в познавательном-(не)понимающем плане (ин)дивидуалистической философией.

Массовая профессиональная некомпетентность свидетельствует о том, что современный «ученый», *избегая напряжения* сущностного постижения реальности, *разрывает цепь передачи знания истин* о мире, своеобразно «выходит» из континуума сообщений, из *целостности* пространства-времени, *не понимая*, что сам *разрыв* заключает в себе *потенциал уничтожения*, смерти. Подражание экономиксу, западной неоклассической экономической науке именно и сводится к *разрыву* с имеющимися высочайшими теоретическими достижениями – глубочайшими прозрениями-пониманиями-истинами *русской религиозно-философской мысли о человеке*, а этот разрыв лишь *углубляет* непонимание, *примитивизирует мышление*, способствует тому, что «познание», минуя даже поверхностность экономической жизни, перескакивает на некий технико-виртуальный уровень, где самому *человеку* практически *нет места*. Современная экономическая наука практически (по)кидает человеческий мир, а поэтому *ждать* от нее чего-то *спасительного* для человека (по крайней мере, продуктивных практических рекомендаций по выходу из финансово-экономического кризиса) *не приходится*. Иными словами, сознательно *уничтожается методологическая культура* постижения человеческого хозяйственного универсума, а без методологического знания и его творческого применения-развития вряд ли можно преодолеть современную кризисность самой экономической науки.

С другой стороны, разрыв цепи понимания уже открытых хозяйственных истин, в котором участвует *профессор* университета, касается *будущего* экономической, шире – хозяйственной, науки: должна ли она иметь будущее, должны ли быть молодые люди, способные такую науку развивать? В этом аспекте проблема необычайно серьезная, ибо касается личной *ответственности*²⁸ каждого профессора перед будущим поколением, которому он *не* транслирует истин и умений глубинного методологического исследования. И в этом *истинный грех*, которым по своему недомыслию или иным каким-то причинам профессор *отягощает* и без того свою грешную душу. Другими словами, здесь открывается *нравственность поступка*, а не просто вера в нравственность. И *нравственной* может быть только *личность*, которая, руководствуясь со-Вестью, принимает²⁹ на себя ответственность за будущее. Экономический или институциональный человек, индивид, дивид-делок возникают и существуют-«работают» *вне* сферы такой *ответственности*: их заботит не

то, что начинается после временной жизни, а вечное присутствие всего в целостности» (Шмеман А., прот. Дневники. 1973-1983. 3-е изд. – М.: Русский путь, 2009, с. 25).

²⁸ Коллективная ответственность – поверхностный концепт; сродни сопению от пения.

²⁹ Ответственность может принять человек лишь *добровольно*; вменить ответственность нельзя. Об этом, как правило, забывают те, кто пытается рассуждать по иному, но такими рассуждениями всегда прикрывается попытка переложить свою ответственность на другого.

взятие бремени ответственности, последствием которой становится хозяйственное наполнение пустого мира³⁰, а лишь сиюминутный успех – прибыль любой ценой.

Проблема ответственности личности – это проблема ее *субстанциональности*, которая непременно намного глубже проблемы субъекта, и связана с физически ничем необусловленной личной свободой, предстающей *поступками* личности. «В моменты полного духовного освобождения, когда вдруг осознаешь себя субстанцией, а не только субъектом своих состояний, и предстоишь перед Вечным, остро и предельно четко сознается полная ответственность решительно за все, что было и есть, за состояния самые пассивные, и столь же решительная невозможность отговориться внешними воздействиями и внушениями, наследственностью, воспитанием, слабостями. Тогда ясно: нет ничего, что «сделалось», «произошло», «случилось», нет никаких **просто** фактов, а есть лишь поступки, и знаешь: совершил их я. Я – и точка; далее не может быть и речи ни о ком и ни о чем»³¹.

И этот факт полной ответственности, вытекающий из осознания себя субстанцией, а не только лишь субъектом, и выражающийся в поступках, совершенно *иначе* высвечивает проблему человеческой личности как микрокосма в процессе постижения Универсума. Собственно речь идет о той главной проблеме, из понимания которой начала реально формироваться современная *постнеклассическая наука*, но ее фундаментальные *предтечи* следует видеть в работах русских религиозных философов, не просто понявших, но и раскрывших положение о том, что одной чистой *науки* для постижения-понимания-объяснения реальности мира-хозяйства совершенно *недостаточно*³². Во-первых, потому, что эмпирическое расширение представления о реальности, которое дает наука, *не* приближает нас к истине, ибо дает лишь все новые и новые факты, под растущим в бесконечность множеством которых изнемогает разум, но он не может привести это множество к окончательному единству, так как оно в принципе не может быть завершено. Во-вторых, научный разум постоянно возвращается к уже установленным фактам, чтобы их уточнить, опровергнуть, заменить другими, а также подвергнуть критике свое представление о действительности в случае появления каждого нового факта, а поэтому истиной, как ее понимает философия, здесь и не пахнет, вследствие чего наука в трудоемком фактостроительстве вынуждена отказываться от понятия истины³³. Отсюда о. П. Флоренский

³⁰ Проблема ответственности почему-то выпала из поля исследований политической экономии, не говоря уж о современной экономической теории. Между тем она в современном мире относится к пласту фундаментальнейших жизнеспасительных оснований. «Перед пустым миром я беру на себя бремя ответственности, я подчеркиваю, ответственности, не имеющей основания, потому что если бы было основание в мире, то мир был бы не пустым, а мы договорились, что мир экстремальный, в пограничной ситуации. Это очень странная ответственность: она основана на существовании того человека, который взял на себя ответственность. *После акта ответственности* в мире могут быть предметы, например моральные или юридические *нормы*» (Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012, с. 261; выделено мной – Г. З.). Этот аспект напрочь игнорирует неоинституционализм.

³¹ Священник Павел Флоренский. Детям моим: Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из соловецких писем. Завещание. – М.: Московский рабочий, 1992. – С. 116.

³² В рамках данной статьи нет возможности широко рассмотреть все основания для такого утверждения. Хотя любой исследователь, интересующийся хозяйством как сферой жизнедеятельности человека, не просто экономикой (как специфически-денежной формой хозяйства), уже знаком, как минимум, с отдельными работами С.Н. Булгакова.

³³ На эти обстоятельства указал прот. Михаил Аксенов-Меерсон, анализируя положение о. Павла Флоренского о том, что Троица как любовь обосновывает закон тождества (см.: Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007, с. 197-198).

и предлагал полагать два условия для узнавания истины: она должна быть «интуицией» (т. е. непосредственным проникновением в природу вещей)³⁴, которая, однако, должна быть «доказуема, т. е. дискурсивна» - быть разумной и сообщаемой другим, при этом «уходящей в бесконечность». Стало быть, *истина* не может быть объектом, она, если есть, должна быть *субъектом*, притом Субъектом бесконечным и одновременно законченным в себе. Познание, как путь движения к истине, «не есть захват мертвого объекта хищным гносеологическим субъектом, а живое нравственное *общение* личностей, из которых каждая для каждой служит и объектом, и субъектом. В собственном смысле познаваема только личность и только личность»³⁵. Поэтому и познание суть вместе «выхождение из себя» и «вхождение в другого»³⁶, которое проявляется как любовь-энергия, отражающая не только высший закон вселенной, но и саму Божественную суть – *любовь внутри Троицы*, заключающей-предзадающей *триединое основание реальности*, образующее и *логический базис человеческого познания*³⁷.

Но именно это триединое основание реальности и этот логический базис познания были *потеряны* в лабиринте *разбегающихся* в разные стороны отраслей знания, а человек забыл о своем начале и конце, достоинстве и божественном происхождении и все больше погружается в депрессию от беспомощности и одиночества³⁸. И для поиска выхода из депрессии сегодня и нужна *постнеклассическая наука*, предвидя необходимость которой, П. Флоренский разрабатывал учение о *новом синтезе*, охватывающем Троического Бога и человека вместе с современной наукой и философией в *единой динамической вселенной*, постигаемой в свете *метафизики соучастия*, ибо Бог не может пребывать в двоичности, которая есть вечное противостояние двоих, не означающее абсолютного многообразия, а «расширяется» до триады, так как только *третье* лицо, «он», может сохранить их существование в различии и обеспечить их *динамическую тождественность*. Именно *третий* член утверждает *динамическое существование* двух других и служит залогом того, что они *не поглотят друг друга без остатка*³⁹. Словами П. Флоренского, здесь речь идет о том, что «Истина созерцает Себя чрез Себя и в Себе», а ближе к богословским терминам: «Истина – созерцание Себя чрез Другого в Третьем: Отец, Сын, Дух»⁴⁰. На это же указал и Н. Бердяев, подчеркивая экзистенциальный смысл Тринитарной доктрины: «Божественная мистерия не завершается в Двоичности, она предполагает Троичность. Отношение Бога к Другому осуществляется в Третьем... Лишь в Троичности дана совершенная божественная жизнь, любящий и любимый создают свое царство, находят *окончательное содержание* и *полноту своей жизни*»; «Троица есть священное, божественное число, оно означает *полноту, преодоление борьбы и разрыва*»⁴¹ (выделено мной – Г. З.). «Сама Божественная Троичность

³⁴ «Интуиция как Память Предвечная о довременном созерцании божественных идей – источник всякого личного творчества, гениального прозрения. Она – возвеститель о бытии восполненном, завершеном, когда окончилось становление и произнесено: «Совершилось» (Захаров В.Д. От философии физики к идее Бога. – М.: Издательство ЛКИ, 2010, с. 215).

³⁵ Павел Флоренский. Столп и утверждение истины – опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. – М.: Путь, 1914. – С. 74.

³⁶ Там же. – С. 73, 644, прим. 86.

³⁷ См.: Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007. - С. 197.

³⁸ Флоренский П. Соч., т. 2. – С. 344-350.

³⁹ См.: Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007. - С. 220, 221.

⁴⁰ Павел Флоренский. Столп и утверждение истины – опыт православной теодицеи в двенадцати письмах. – М.: Путь, 1914. – С. 48-49.

⁴¹ Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 135.

повсюду повторяется в мире... Все, что совершается в горнем мире, совершается в дольном мире»⁴².

Доктрина *троичности* предстает *необходимым актуальным* методом-инструментарием постижения реальности не только в плане преодоления кризисности современной экономической науки, но и *цельного* познания *целостного* мира. В формате этой доктрины открывается понимание того, что «атрибуты реальности – протяженность (временная и пространственная) и *мышление* – несмотря на неопишную редкость во Вселенной – должны иметь *димензиальную общность в измерениях высшего порядка*. В нашем логическом ракурсе не дан явный ответ на фундаментальный вопрос о природе вещей, о сущности бытия и *сознания*. Эта тайна Природы под двойным замком, и я думаю, - писал Р. О. ди Бартини, - что ключ к ним может быть изготовлен только тогда, когда этот ключ станет *общим для обоих замков*»⁴³ (выделено мной – Г. З.). При этом ди Бартини исходил из того, что «все законы природы являются статистическим усреднением взаимодействия вещества с самим собой. Часть этих взаимодействий является объектом человеческого сознания и является самим человеческим сознанием. *Разгадать тайны природы вещей*, тайны явлений *нельзя односторонне*, отдельно проблемы *физики* и отдельно проблемы *психики*, так как они являются *разными сторонами* той же самой вещи, также тайны и, по-видимому, *неделимы*»⁴⁴ (выделено мной – Г. З.).

Р. О. ди Бартини здесь четко указывает, с одной стороны, на *различение* бытия и сознания, а с другой – на *единство*, более того, как представляется, *синкретичность* самой «вещи», где физика и психика есть лишь сторонами ее. Если учесть условия господствовавшего тогда в СССР мировоззрения – то это не просто лишь скрытое различение материи и духа, духовности. Проблемы духа, духовности материалистически настроенная наука не занималась. Поэтому в данной цитате, на мой взгляд, важны два момента: во-первых, скрытый призыв изучать мышление, сознание, *духовность*, превратить эту область в сферу *научных исследований*; во-вторых, указание на *общий* для этих двух замков *ключ*, находящийся в измерениях *высшего* порядка. По отношению к физической реальности, материи именно *дух*, *духовность* и есть, говоря понятным современному человеку языком, *высшая* реальность, которая предопределяет и пронизывает мир физической реальности. Поэтому и поиск общего ключа, если считать *шестимерный пространственно-временной континуум* ди Бартини⁴⁵ *ключом к материи*, должен вестись в

⁴² Там же. – С. 68.

⁴³ Роберт Орос ди Бартини – советский авиаконструктор, физик-теоретик, философ. Статьи по физике и философии. – М.: «Самообразование», 2009. - С. 162.

⁴⁴ Там же. - С. 194.

⁴⁵ Речь идет об уникальной научной теории *шестимерного пространства и времени*, получившей название «Мир Ди Бартини», созданной русским ученым итальянского происхождения Робертом Оросом ди Бартини, для которого главными в научных исканиях были жизнь *духа*, жизнь *мысли*, устройство Вселенной. Он впервые обосновал парадоксальный, оригинальный вывод «о существовании Мира, Вселенной в шестимерном континууме: число измерений пространства равняется 3, число измерений времени равняется 3. Все физические процессы и явления происходят в (3+3)-мерном континууме», ввел в свою концепцию шестимерного пространства-времени понятия *кванта пространства* и *кванта времени*, вычислив значения данных квантов, а затем через них выразил *универсальные мировые константы*. Его расчеты не только совпали с экспериментальными, опытными данными, но и *уточняли* целый ряд мировых физически измеримых величин реального мира, что явилось подтверждением того, что наш мир скорее является шестимерным, чем четырехмерным. Работая с размерностями физических величин, ди Бартини построил *матрицу всех физических явлений*, основанную только на *двух параметрах*: пространства и времени. Это позволило увидеть законы природы как клетки в матрице. Так же как Дмитрий Иванович Менделеев открыл Периодический закон химических элементов — один из

области *духа, духовности*, которая «обеспечивает» неделимость «физики и психики», открывающуюся посредством доктрины троичности. Личность как восхождение Лица и к Лику, как то, в чем «человек бесконечно превосходит человека» (Б. Паскаль), предстает как *шифр* какой-то *иной вест* в нашем сознании, равно как и поступки – овеществление мысли – видятся *знаками* чего-то *иного* – того начала в сердце человека, в котором соединены две реальности: плоть и дух, земля и небо, а потаенное становится преображенным, скрытое, иное – богочеловеческим⁴⁶. Исходя из этих рассуждений, можно предположить, что *общий ключ* к двум сторонам-тайнам реальности – бытию и сознанию *не может находиться вне личности*⁴⁷. Именно углубляясь в постижение *личности*, которая, по словам Н. Бердяева, *более таинственна, чем мир*, и предстает микрокосмом, заключающем *в себе все*, но представляющим в актуальности лишь как индивидуально-особенное⁴⁸, можно проследить *исходную синкретичность* бытия-сознания⁴⁹ в дрящемся процессе ее саморазвертывания-

основных законов Природы, Ди Бартини открыл *Периодическую таблицу физических законов Природы*. Когда ученому удалось обнаружить, что фундаментальные законы сохранения располагаются по диагонали в этой матрице, он предсказал и затем открыл *новый закон сохранения* — *закон сохранения мобильности*. Тем самым доказана эвристическая функция таблицы (матрицы) Ди Бартини, а сама таблица позволяет упорядоченно расположить эти *шесть законов природы*, характеризующих тенденцию, направленность, стремление к включению в физическую картину мира все более сложных и точных понятий и утверждений. Причем новые, более сложные величины включают прежние законы сохранения, как частные случаи, открывая такие классы явлений, в которых они утрачивают свою силу.

При этом, как подчеркивают Б.Я. Пугач и Н.Б. Пугач, «взгляды исследователя на время как категорию нашего бытия... перекликаются с воззрениями древних православных аскетов, в частности преподобного Исаака Сириянина — одного из наиболее пронизательных религиозных мыслителей. На высокой ступени духовного развития, святости, очищенной от страстных помыслов, ум начинает прозревать (усматривать разумом) одновременно прошлое, настоящее и будущее, воспринимать (в трех измерениях) трехмерное время. Жизнь святых современников Ди Бартини, в том числе святого преподобного Серафима Вырицкого и протоиерея Николая (Гурьянова) служат тому примером» (Пугач Б.Я., Пугач Н.Б. Мир Ди Бартини // Социальная экономика, 2012, № 1. С. 193, 203, 201).

⁴⁶ См.: Свящ. Владимир Зелинский. Таинство иного // Свящ. Владимир Зелинский. Взыскуя Лица Твоего. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2007. - С. 25-32.

⁴⁷ Совершенно не случайно во всех ведущих мировых религиозно-философских учениях их целевая направленность и содержательное раскрытие связано, прежде всего, с божественной сущностью личности. К примеру, высшая мудрость упанишад как почвы, в которой скрывались семена индийской философии, сводится к глубочайшему пониманию человека: «Ты, человек, не есть что-либо отличное от божественной природы, проникающей весь мир, как соль, растворенная в море. Вы не можете видеть соль, не можете осязать, но можете попробовать и узнать, что она тут есть, хотя и невидима. Эта божественная сущность, единое истинно действительное в этом нереальном или феноменальном мире, присуща так же, хотя и невидима, как зародыш жизни в самом мельчайшем зерне, и без нее не было бы ни семени, ни плода, ни дерева так же, как без Бога не было бы мира» (Мюллер Ф.М. Шесть систем индийской философии. – М.: Академический проект; Альма Матер, 2009, с. 138). И хотя самого термина «личность» здесь нет, но вполне понятно, что именно о личности идет речь.

⁴⁸ Бердяев Н.А. Судьба России. Самосознание. – Ростов н/Д: Изд-во «Феникс», 1997. - С. 313.

⁴⁹ В этом плане весьма интересны доказательства существования Праязыка и Пранарода. В частности, В.Н. Дёмин доказывает, что «пранарод, праязык и их общая прародина относятся не к одним лишь индоевропейцам, но ко всем без исключения этносам, населявшим Землю в прошлом и настоящем»; «некогда существовал нерасчлененный Пранарод с общим языком и

самореализации посредством формирования-творчества сложной и многоуровневой реальности.

Такое понимание динамического существования реальности не только открывает возможность, но становится *необходимым* для познания-понимания высшей степени единства мира, которая *не подвластна чисто научному методу*. Оно однозначно уводит духовную жизнь личности (наука – одна из форм ее проявления) из сферы индивидуального и возносит его в сферу *универсального* как *благотворного* противовеса индивидуализму. Иными словами, на первый план здесь выступает *метафизика соучастия*, основанная, с одной стороны, на принципе *безусловной ценности личности*; с другой – на *сообщности*⁵⁰, базирующейся на *любви*⁵¹ как онтологической силе *взаимности*, а поэтому играющей ключевую роль в самореализации личности; с третьей стороны, – на методе *восхождения* от видимой реальности и через нее к *более реальной реальности* тех же вещей – *внутренней* и *сокровеннейшей*, раскрывающей синкретичность и целостность мира как хозяйства-творчества⁵².

Тем самым через беглое различение содержания терминов науки, личности, познания мы выходим на *фундаментальную* для отечественной *хозяйствоведческой* науки проблему *триалектики* как метода познания, который отличает православную религиозно-философскую мысль от западного *диалектического* анализа, при котором целое *разрывается* на две противоположности, сильнейшая из которых поглощает другую. В формате диалектики (разрыва целого на противоположные стороны-части и борьбы между ними за господство-победу) речи об исследовании динамического существования, которое есть процессирующее *дление изначальной синкретичности* реальности, практически не ведется, что в конечном итоге оборачивается *противожизненностью* и *античеловечностью*, о чем явно свидетельствует современный, преобразованный по *диалектическим* сценариям, *кризисный* мир. И становится очевидным, что пока в мышлении человека господствует диалектика, начать преодоление кризисности невозможно, как говорят, по определению. Постнеклассическая наука и «пришла» для того, чтобы направить сознание человека в *иное* поле постижения-понимания, мировидения, где само сознание как «функционирование»-

культами, но в дальнейшем праятнос расщепился, места расселения изменились, языки обособились» (Дёмин В.Н. История Гипербореи. – М.: Вече, 2009, с. 16, 41 и др.).

⁵⁰ Посредством любви к другому, мы выходим из собственных границ, превосходим самого себя, чтобы найти себя. Вертикальное восхождение к Лику, который внутри нас, проявляется горизонтальностью общения с другими, что и фиксируется сообщностью, как формой самореализации личности, в основании которой лежит дар любви.

⁵¹ Проблема *любви* вообще вряд ли может быть введена в *экономтеоретический* концепт. Но в *хозяйство-ведческой* науке она неизбежно всплывает в качестве глубинного основания ответственности личности за реализацию Божьего дара в земной жизни. В плане понимания последнего Суда как откровения Божией Любви П. Евдокимов писал: «Бог своїм мечем проникає у глибини людського серця й відкриває: те, що було дане Богом як дар, не було прийняте, отже, Він відкриває порожнечу, утворену відмовою від любові, й трагічну невідповідність між «образом-покликанням» і «подобною-відгуком». Упродовж людського життя відбувається таке складне змішання добра і зла..., що тут уже не діють ніякі юридичні поняття, і ми опиняємося перед найбільшою таїною Премудрості Божої, поєднанням справедливості та милосердя. «Коли настане вечір нашого життя, нас судитимуть за нашою любов'ю», за тим, що ми любили на землі» (Павел Євдокимов. Незбагненна Божа любов. – К.: ДУХ І ЛІТЕРА, 2004, с. 80), как мы в творчестве-хозяйстве реализовывали любовь как дар Бога.

⁵² В этом, как представляется, состоит новизна и теоретико-методологическая значимость наследия мыслителей русского Серебряного века, на что разрозненно указал М. Аксенов-Меерсон (см.: Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007, с. 103-126).

проявление Духа не просто взаимодействует с физической реальностью, но создает ее. Голографическая теория Вселенной, возникающая в соответствии с новейшими научными данными, на сегодня дает не только наиболее адекватную картину реальности⁵³, но и несет в себе импульсы к *пробуждению-спасению*: физический мир – это всего лишь небольшой эпизод в гораздо большем контексте жизни, а реальность прежде всего разворачивается в нефизической области (Стрибер) и человек делает лишь первые шаги по пути духовной эволюции, связанные с высвобождением жизни из безгласного кокона материи (Т. Маккенн)⁵⁴.

Поэтому и экономическая наука, прежде всего политическая экономия, сегодня вновь должна возвратиться к своим смысловым истокам⁵⁵, но это возвращение должно происходить в ином, чем традиционный, формате мышления: с одной стороны, на переосмыслении творческого наследия человековедческой, лично заданной русской философско-религиозной мысли; с другой стороны, на основании учета уже имеющегося багажа *новейших знаний*, в которых следует видеть очередной круг спирали миропонимания *чело-век-ом* реальности и ее предзаданности-распаковки в *чело-веке*. При этом следует понимать и пределы самой экономической науки и соответствующую необходимость ее выхода(возврата) в *хозяйственный континуум личностной субстанциональности*, где заложены ценностные основания-мотивы личностных поступков. Не все здесь связано с монизмом или дуализмом, логическими научными изысканиями, которые свойственны объективированному миру вне личности. Триалектика, а именно она становится основным методом современных политэкономических, хозяйствоведческих исследований, мягко говоря, тяготеет преимущественно к интуитивному, а не дискурсивному мышлению. И в ее формате не совсем понятно, как доктрина Троичности является главнейшим случаем единства противоположностей, более того, что стоит за утверждением Н. Бердяева о том, что «тайна христианства есть тайна двуединства (богочеловечности), находящего свое разрешение в триединстве»⁵⁶. Если это действительно так, то в координатах нашего временного мышления это значит, что сначала существует некое двуединство, а затем оно разрешается в некоем триединстве, т. е. триединство «появляется» лишь какое-то определенное время *спустя*, когда уже «зафиксировано» двуединство и затем уже, *после* оно требует своего разрешения, для которого необходимо и появляется *триединство* (Святой Дух у Мережковского и Бердяева становится неким *синтезирующим принципом*, «синтетическим моментом» в триединой мистической *диалектике*: разделение на Отца и Сына примиряется в Духе⁵⁷). Здесь наблюдается интуитивное чувство *недостаточности диалектики*, поэтому и появляется не совсем понятное и объясненное триединство. В логическом дискурсе *рациональности*, видимо, по иному мыслиться и не может, как не может логически мыслиться и Триединство Бога, в сети понятий объективизированного мира. Мышление в этом пункте неизбежно «переходит» в сферу символов («знак» и одновременно «связь» - греч.). Н. Бердяев поясняет: «Символ не может иметь места, если существует лишь один мир, один порядок бытия. Символ говорит о том, что смысл одного мира лежит в другом мире, что из другого мира подается знак и смысл... Символ говорит не только о том, что существует иной мир, что бытие не замкнуто в нашем мире, но и о том, что возможна связь между двумя мирами, соединение одного мира с

⁵³ Талбот Майкл. Голографическая Вселенная. – М.: Издательский дом «София», 2005. – С. 11.

⁵⁴ Там же. – С. 340, 341.

⁵⁵ См.: Задорожный Г.В. Политическая экономия: неизменная измененность предметного поля исследований // Социальная экономика, 2012, № 1.

⁵⁶ Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 135.

⁵⁷ См.: Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007. – С. 180.

другим, что эти миры не разобщены окончательно. Символ и разграничивает эти два мира, и связывает их»⁵⁸.

Видимо, теперь можно несколько уточнить и сферу поиска *одного общего ключа* для двух замков – бытия и сознания (ди Бартини): его следует искать в «содержании» личности на том ее сущностном уровне, который наиболее соответствует символической мистике любви, общности (взаимности) и творчеству (свободе). В предложенной нами схеме проявления *первосущности* по вектору *личностной самоактуализации и самореализации* этот уровень сводится к *смысловому континууму*⁵⁹, который затем разворачивается в более поверхностные уровни сущности во внутреннем мире личности, а затем «переходит» и в объективированный мир.

Триалектика (триединство) «переносит» мышление в *иное поле мировосприятия* – интуитивное, где миф и символ господствуют над логическими понятиями, что только и может «обеспечивать» постижение *синкретичности* (именно она предзадана в основании хозяйства) в процессе ее дления. И это, видимо, та тайна, то неожиданное (онтологическое по сути⁶⁰) для логического подхода, которое всегда было и остается для ортодоксальной науки *вне* поля ее зрения (для нее не представляет никакого интереса), но которое, как *теперь* становится понятно, *необходимо* для постижения того, что понимается под *целостной реальностью*. Постнеклассическая наука с ее *главным объектом* исследования – *чело-век-образ-мер(а)-ном* комплексе именно и призвана вернуть в *центр* научных исследований *субстанциональную личность*, ее свободный *поступок-творчество*, посредством которого длится хозяйство как сфера человеческой жизнедеятельности. Сама *чело-век-образность* неизбежно предполагает, что *личность* (лик, обращенный к вечности⁶¹), а не институт, агент, актер, дивид и другие подобные *симулякры концептного мышления* является главным объект-субъектом постнеклассической науки. В личности и через нее проявляется и самореализуется хозяйственная реальность как разворачивающаяся во множестве форм и содержаний первичная синкретичность⁶². Ее постижение, в силу

⁵⁸ Философия свободного духа. – М.: Республика, 1994. – С. 50.

⁵⁹ См.: Задорожный Г.В. Ценностные основания формирования национальных хозяйственных стратегий: о методологии прорыва в посткризисный мир // Бюллетень Міжнародного Нобелівського економічного форуму. Світова економіка ХХІ століття: цикли та кризи. 2012, № 1. Т. 1. - С. 139; Задорожный Г.В. Человекоспасительная функция хозяйствоведческой науки. – Харьков: Точка, 2012. – С. 47.

⁶⁰ Уход от онтологии не позволяет провести четкого различия между субъектом и субъективностью: «Я» как субъект никогда не может быть объективировано; но субъективность, мои мысли, желания, настроения и т. д., могут быть легко объективированы и в действительности объективируются... психологические, гносеологические и волящие субъекты на самом деле лишь обволакивают ипостасное я, которое их всех трансцендирует (Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007, с. 270). Эту же мысль более доходчиво выразил американский психолог Дж. Фредериксон: «пост-модернистское сливание «я» с субъективностью происходит от отсутствия онтологии, от непризнания природы бытия, которой обусловлено ипостасное «я» и через которую являет себя его субъективность» (там же, сноска).

⁶¹ «Истинное», сущее время есть творимое самораскрытие вечности» (Франк С. Непостижимое: Онтологическое введение в философию религии. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2007, с. 481).

⁶² В данной связи важно понимать, что, как показал С.Н. Булгаков, личность есть дух, обладающий личным самосознанием и природой, которые в нераздельном единстве составляют жизнь, или существование личности. Разъясняя это положение, М. Аксенов-Меерсон пишет: «Человеческое «я» не ограничивается голым самосознанием или саморефлексией. Оно обладает собственной неисследимой глубиной, и его жизнь и есть

мистического и символического характера, неподвластно диалектике. Поэтому одним из фундаментальных моментов перестройки современной науки должно стать «расширение понятия научного доказательства. Экстрасенсорные и духовные явления всегда играли значительную роль в истории человечества и сформировали некоторые фундаментальные аспекты нашей культуры. Но поскольку эти аспекты трудно проверить в лаборатории, наука постоянно игнорировала их. Более того, при изучении этих явлений выделялись и записывались наименее значимые результаты»⁶³. *Продуктивность человекообразности* в постнеклассических исследованиях во многом, если не в главном, зависит от того, чтобы «наука отказалась от своих доспехов объективности, то есть идеи о том, что наилучший способ изучения природы – отстраненный аналитически-беспристрастный, и заменила его на холистическое участие»⁶⁴ (действующее совместно с объектом – Г. З.), а в роли, которую играет современный *ученый*, все более очевидной становится важность *переживания* в процессе наблюдений, а не просто одни наблюдения; поэтому логично предположить, что ученые все меньше будут только наблюдателями, а все больше участниками наблюдаемого»⁶⁵.

В русле нашего исследования эти мысли можно соотнести с тем, что Н. Лосский, а затем и Н. Бердяев доказывали необходимость вернуть философии *цельность* через «мистический реализм», ибо в *мистиках* видели *эмпириков*, которые говорили о полноте, цельности бытия, исходя из своего собственного внутреннего опыта, который также есть научно убедительным. Более того, Н. Бердяев писал о том, что *наука* расширила понятие опыта за счет включения в него как *чувственного*, так и *мистического* опыта⁶⁶; если же брать опыт во всей его *полноте*, то *нет никаких оснований отрицать убедительность опыта мистиков и святых*⁶⁷. Тем более для этого есть все основания в свете многолетних научных опытных доказательств, представленных трансперсональной психологией, непосредственно связанной с исследованиями духовного мира человека и его воздействия на реальность⁶⁸.

Политэконом-методолог – это своего рода *тайнозритель*, призвание которого – *открывать сущность вещей*, а не налагать свою волю на их поверхность. Методология затем и нужна науке, чтобы восходить в тайнозрительный мир и возвращаться в материальный (видимый) мир, передавая добытое тайнознание в пользование другим. В этом

постоянное само-развитие этой глубины и ее неисчерпаемых возможностей» (Прот. Михаил Аксенов-Меерсон. Созерцание Троицы Святой... Парадигма Любви в русской философии троичности. – К.: «ДУХ І ЛІТЕРА», 2007, с. 271). Эта глубина в нашем объективизированном языке сродни первичной синкретичности личности.

⁶³ Талбот Майкл. Голографическая Вселенная. – М.: Издательский дом «София», 2005. – С. 336.

⁶⁴ Там же. – С. 337.

⁶⁵ Там же. – С. 338. «*Постнеклассический тип научной рациональности* расширяет поле рефлексии над деятельностью. Он учитывает соотнесенность получаемых знаний об объекте не только с особенностью средств и операций деятельности, но и с ценностно-целевыми структурами. Причем эксплицируется связь внутринаучных целей с вненаучными, социальными ценностями и целями» (Степин В.С. Теоретическое знание. – М.: «Прогресс-Традиция», 2000, с. 634).

⁶⁶ Бердяев Н. Вера и знание // Вопросы философии и психологии, 1910, № 102. – С. 208-210.

⁶⁷ Бердяев Н. О расширении опыта // Вопросы философии и психологии, 1910, № 103. – С. 381.

⁶⁸ См. книги С. Грофа. Содержательно полезные для экономистов и экономической науки положения трансперсональной психологии изложены в разделе «Трансперсональная психология как фундаментальное основание новой парадигмы экономической науки: о необходимости изучения духовного мира человека и перехода к социальной экономике // Задорожный Г.В. Иначе возможное как со-творчество человечности (размышления о главном в связи с кризисом экономической науки) – Полтава: Скайтек, 2011. – С. 102-134.

восхождении никак не обойтись без определенного религиозного импульса, отсутствие которого превращает методолога в индивидуалиста и он изобретает индивидуализм как поверхностное видение без углубления в сущность⁶⁹. При таком поверхностно-схематичном мышлении явно становится не нужной личность и ее ценности, игнорируется ответственность личности, после взятия бремени которой пустой мир наполняется живым творчеством, где *чело-век* вспоминает Весть-Вечность и хозяйствует не в слепости, глухоте и опустошенной памяти, а в ощущении Духа, воспоминании-прочтении Слова как Благой Вести, предначально заложенной в животворительном геноме богочеловечности. Закономерным итогом, апофеозом методологии безличности⁷⁰ (индивидуализма и неоинституционализма) стал *полый* «человек»⁷¹. Это *пустой*⁷² человек, лишь некий непроященный потенциал личности, потенциальная личность, но на время представленная всего лишь некой внешней видимостью, за которой нет *иного* (Ñнь – иной, другой – *церковнослав.*)⁷³, т. е. это только внешняя пустая форма, обез-обра(з)-женная незнанием-непониманием и его последствиями. Он уже не *ин-дивид*, а всего лишь *дивид* – без-лик-ий делец, для которого и успех-то (модное выражение-название пустоты) каждое мгновение сводится к другому-разному («чего захочу»).

В методологическом плане, видимо, важно различие понимания и объяснения. М. Мамардашвили, говоря о законах объяснения (объективной науке) и законах понимания, заключил, что универсальное мы объясняем, а индивидуальное понимаем⁷⁴. Но, как представляется, личность это такой специфичный конечный и самодостаточный термин, в котором зафиксировано схождение, слитность универсального и индивидуального и именно через личность, которая включает-выражает «соль мира», единое истинно действительное в

⁶⁹ Псевдо-Дионисий говорил, что такое «умозрительное знание есть *луч* мрака для ума».

⁷⁰ Призывы к безличности, появление «научных» трактатов о ней – это средство манипуляции, суть которого сводится к тому, чтобы безличность сделать наличностью манипуляторов. Этот процесс манипулятивного превращения, но только личности в наличность хорошо показал выдающийся психолог современности В.П. Зинченко

⁷¹ В данном случае применение самого слова «человек» предстает неким извращенным симулякром, ибо в нем выхолащивается суть термина: чело, обращенное к Вечности.

⁷² В принципе *полое, пустое* состояние человека – это именно тот изначальный *маркер*, который отражает *суть индивидуализма*. В «метафизике экономики» он полностью обнажился. Но леносное сознание современных экономистов-исследователей об этой пустоте индивидуальности даже не подозревает, хотя ее показал еще Н.А. Бердяев: «Индивидуальность в индивидуализме бессодержательна, пуста. Свобода в индивидуализме есть лишь болезненная судорога... Индивидуализм есть трагедия пустой свободы. Индивидуализм не говорит – «хочу того-то» (содержание), он говорит – «хочу того, чего захочу» (пустота)» (Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999, с. 72).

С другой стороны, надо всегда помнить, что методология индивидуализма прямо соотносится с *эгоцентризмом*, «если разуметь под словом «эгоизм» поведение, имеющее целью удовлетворение личного желания, в ущерб более ценным интересам других людей или в ущерб неличным ценностям (истины, красоты и т. п.), а под словом «эгоцентризм» - вообще поведение, целью которого служит личная жизнь, независимо от того, вредит ли оно или не вредит реализации других ценностей» (Лосский Н.О. Условия абсолютного добра. Основы этики. – Минск: Издательство Белорусского Экзархата, 2011, с. 6).

⁷³ «В Упанишадах содержится обращение к человеку: «Ты – это *то*». *То* – это значит *иное*, то – это *не-ты*... Это *то* никак не названо, оно проблематично. Оно дано человеку как загадка, как *путь* к Бытию, который еще предстоит найти» (Захаров В.Д. От философии физики к идее Бога. – М.: Издательство ЛКИ, 2010, с. 215).

⁷⁴ Мамардашвили М. Очерк современной европейской философии. – СПб.: Азбука, Азбука-Аттикус, 2012. – С. 394.

феноменальном мире следует постигать-познавать через реальности *цельного* хозяйственного мира в аспекте субъекта творчества хозяйства (субстанциональности личности, ипостасного *я*), а не только лишь посредством тех расщеплено-разорванных *функциональных ролей* (покровов субъективности, по С.Н. Булгакову), которые преимущественно *ситуативно* выполняет человек, участвуя в системе разделения общественного труда. Традиционно сложившийся стереотип оценки целого, охватывающего всю жизнь и жизнедеятельность человека, лишь с точки зрения его *функциональной предназначенности-сферы* (например, экономики) порождает всегда *одностороннее уродливое поверхностное видение* и столь же *уродливые* (античеловеческие и антижизненные) *практические рекомендации*, при внедрении оборачивающиеся еще большим искусственным *разрывом* той *предзаданной и всегда длящейся синкретичности мира*, которая обыденным языком фиксируется как его целостность. Но об этой синкретичности напрочь забывает объективная *диалектически* познающая наука, ибо в самом диалектическом методе *изначально заложен разрыв*, а искусственное соединение противоречивых сторон (разрешение диалектического противоречия) в некоем (высшем) синтезе не оборачивается жизненной синкретичностью, сколько бы ни заклинали об этом ученые-диалектики.

Личность имеет триалектическую, триипостасную био-социо-духовную природу. Если биологическая ипостась принимается всеми без особых возражений, то относительно социальной и духовной ипостасей такого единства в понимании нет. Здесь, с одной стороны, срабатывает стереотип марксистской трактовки социального как наиболее существенного в общем-то урезанно-упрощенной этим учением биосоциальной природе человека; с другой стороны, сказывается *искусственность игнорирования* объективной наукой *духовной* сферы жизнедеятельности человека на основании *разрыва* изначально-длящейся (никуда не исчезнувшей) синкретичности реальности, выразившегося в различении-отдельности материального и духовного, физического и сознательного. Сущностный анализ показал, что *социальность* лишь фиксирует наличие в жизни отношений взаимодействия между людьми в различных формах. Но о самом *типе* данных отношений, их *целенаправленности, качественности* (во зло или во благо человеку) совершенно *ничего не говорит*. Поэтому столь необходимо не останавливаться на том, что сущность человека есть совокупность всех общественных отношений, т. е. его взаимодействий. Для того, чтобы понимать человека *именно как человека*, выделять его из всего живого мира, критерия отношений-взаимодействий совершенно недостаточно, ибо и другие животные постоянно взаимодействуют, вступают в отношения с себе подобными. Последние исследования *сознания* дают основания утверждать, что оно также «разлито» во всем, что есть во Вселенной. Но человека отличает от всего иного живого именно присутствие в нем *духа, духовности* как той «соли моря», которая задает-определяет-реализует *качество человеческих* отношений-взаимодействий – *человечность* в самом человеке. И эта *духовная ипостась* является для человека основоположной, фундаментально задающей-определяющей, жизненнотворческой и для биологической, и для социальной ипостасей. Она их *пронизывает и управляет ими* еще на той *предреальной* стадии формирования человека, когда в момент оплодотворения яйцеклетки ей задается волново-голографический геном как *свое-образ-ная* программа формирования и развития, жизнедеятельности человека⁷⁵. Это, как представляется, и есть момент «закладывания» первосущности-синкретичности *чело-век-а* как лица, обращенного к вечности, – *личности*.

⁷⁵ См. подр.: Задорожный Г.В. Человекоспасительная функция хозяйствоведческой науки. – Харьков: Точка, 2012. – С. 68-71.

И совершенно не случайно, что в науке после учения о *генах* и учения о *мемах* появилось учение об *унах*⁷⁶, унетическом коде как о том *собственно человеческом*, что есть в человеке и определяет его именно как *чело-века*. И в своем цельном виде уны, снимая в себе гены и мемы, соотносятся с *личностью*, которую как таковую *открыло миру христианство*⁷⁷, хотя о ней же, но без данного термина, рассуждали все выдающиеся мыслители разных культур-видений мира.

В этой связи необходимо *особо акцентировать* внимание на том, что явно напрасны надежды на некий *ренессанс методологического индивидуализма*⁷⁸, посредством чего *якобы* возможно найти пути решения современных острейших кризисных проблем современного человеческого развития. Более внимательный и глубинный анализ предлагаемого ренессанса позволяет зафиксировать за его поверхностной словесной шелухой *три момента*, имеющие важнейшее методологическое значение для раскрытия *несостоятельности* нахождения путей выхода из современного кризисного состояния человечества в рамках данной методологии. Если внимательно проанализировать текст, в котором его автор со всех сил старается придать методологическому индивидуализму «второе дыхание», а точнее – *огламурить* его, то явно обращают на себя внимание следующие положения: во-первых, *не различение* (неопределенность) терминов человек, индивид, личность, сплошная *подмена* их одного другим по воле автора, что свидетельствует о явно *ненаучном* подходе. Во-вторых, *игнорирование культурно-исторического* подхода в содержательном раскрытии возникновения и сути индивидуализма, ставшего затем одной из методологий познания действительности. В-третьих, за счет некоего «синтеза» первых двух моментов происходит скатывание на позиции *идолизации индивидуализма*, преклонение которому и его восхваление превращается в *самоцель* изложения.

В рамках данной статьи нет возможности широко развернуть эти три момента, но если к тому, что было подчеркнуто в сноске 64, добавить следующие выводы Н.А. Бердяева из анализа индивидуализма (некоторые из них весьма выборочно и тенденциозно использует и автор рассматриваемого ренессансного подхода в своей книге на с. 247, 248): «Индивидуализм по существу своему – не творческий, отрицательный и пустой, так как лишает человека того вселенского содержания, на которое только и может быть направлено творчество. Понятие индивидуализма все еще спутано и недостаточно выяснено... в строгом смысле, который выявляется лишь в наше время, индивидуализм противоположен универсализму, он есть отъединение индивидуальности человека от вселенной, ее самообоготворение. Такой индивидуализм ведет к истреблению человека, к его падению в небытие»⁷⁹, а также, что индивидуализм «враждебен принципу личности»⁸⁰, то и ренессансная реанимация той методологии, которая породила нынешний мировой кризис, вряд ли имеет *продуктивное* значение. Но придать ей роль панацеи уж весьма желается ее современным приверженцам. Они полностью *игнорируют* аргументированное положение, что формат *индивидуальности в границах индивидуализма*, хотя и отражает некое восстание против природного и социального принуждения человека, все же есть *«демонический*

⁷⁶ См.: Тарасевич В.Н. О триединой субстанции и тайне институтов // Наукові праці Донецького національного технічного університету. Серія: економічна. Випуск 40-2. – Донецьк, ДонНТУ, 2011.

⁷⁷ В этом плане вряд ли можно согласиться с тем, что «личность – понятие XX века, а не XVIII и не XIX. В XIX веке философия и наука употребляли термин и понятие «индивид», а в XVIII – «Человек» (Печерских Н.А. Субъект, собственник, хозяин. – СПб.: Наука, 2003, с. 48).

⁷⁸ См.: Гальчинський А.С. Економічна методологія. Логіка оновлення: Курс лекцій. – К.: «АДЕФ-Україна», 2010. – С. 224-250 та ін.

⁷⁹ Бердяев Н.А. О человеке, его свободе и духовности: Избранные труды. – М.: Московский психолого-социальный институт: Флинта, 1999. – С. 72, 73.

⁸⁰ Бердяев Н. Истоки и смысл русского коммунизма // Юность, 1989, № 11. – С. 92.

самообман» (Н.А. Бердяев), а не полнота, универсализация человека в космической жизни как *микрокосма*, для которого *дух* и *духовность*, вселенское бытие связаны с *личностью*, как, прежде всего, своеобразной *духовной* энергией и *духовной* активностью – центром творческой энергии⁸¹. И в этом более глубинный смысл, чем тот, который вкладывают в понятие *креативной* деятельности человека сторонники методологического индивидуализма, ибо они не видят (игнорируют) того, что *духовность* связана с тем, что *выше человека*⁸², что связано со стремлением к высшему, что *не сводимо* к его – человека – *самодостаточности*. Поэтому переход в формат *личностного* самопостижения, который открывает *интуиции* *духовных глубин реальности*, есть *необходимое условие* преодоления кризисности и самой науки, и действительности посредством *творчества личностью* хозяйства как сферы *человечной* жизни-деятельности.

Мягко говоря, *неиспользование* познавательного потенциала личности как субъекта хозяйства *тормозит* развитие экономической науки, способствует ее *отрыву* от деятельностной реальности, скольжению по поверхности, которой пытаются *придать вид научности* введением обилия абстрактно-математических моделей, не раскрывающих хозяйственных *смыслов*. В определенной мере прав Н.А. Печерских, говоря о том, что проблематика субъекта как личности – это корпус *наименее использованных* в экономике философских результатов. «Субстанциональное для субъекта личное и личностное отношение к другим личностям противостоит методологическому индивидуализму экономической теории, «разумному» эгоизму экономических «агентов», в теории действующих исходя только из «своего интереса»... но на практике экономическая деятельность есть в значительной степени творчество, предпринимательство», а поэтому понять экономический смысл последнего едва ли возможно «без обращения к проблеме творчества, и едва ли есть смысл изучать экономическое значение инфраструктуры (средств и форм общения) без анализа процесса взаимопонимания. И творчество, и взаимопонимание – категории личностные»⁸³. И за любой экономической проблемой необходимо вскрывать ее *причины*, неизменно находящиеся в *глубинном внутреннем* мире личности. Без этого экономическая наука не может избавиться от схоластических «истин», не может войти в корпус постнеклассического человекообразного знания, не может выполнять свою *человеческо-спасительную* функцию.

Если в общем плане подытожить вышесказанное, то становится понятно, что именно с *триалектикой* как методом познания реальности связано становление *постнеклассической науки*, ибо сама человекообразность как главный специфический объект ее исследований может быть полностью, всесторонне, целостно выражена лишь в свете триалектики. Диалектика – это метод механико-материалистической науки, выхолощенный от духовного смысла, т. е. диалектика не предполагает изначального бытийно-нравственного самоопределения человека, где всегда присутствует иерархия ценностей, основанная на том, что любовь к другому выше собственной самости. Диалектика в наибольшей мере соответствует тому этапу развития науки, когда ученый (наблюдатель, интерпретатор, объяснитель) находится вне пределов самого предмета исследования – он со стороны наблюдает. Постнеклассика вводит ученого *внутрь* самого объекта исследования (отсюда и *чело-век-о-раз-мер-ность* постнеклассической науки), а поскольку в *чело-век-е* главное – *дух*, *духовная ипостась*, то именно сфера духовности выдвигается на первый план, что и

⁸¹ Там же. – С. 48.

⁸² Стремиться надо «к очищению души, к освобождению ее от тяжких оков нашего испорченного и извращенного сознания. Стремиться надо к тому, что выше этого сознания. Стремиться надо к *метаноие*: о ней говорил Платон, о ней же говорит православное учение о синергии. Стремиться надо к тому, что выше самого бытия, – к его Творцу. Стремиться надо к Богу» (Захаров В.Д. От философии физики к идее Бога. – М.: Издательство ЛКИ, 2010, с. 216).

⁸³ Печерских Н.А. Субъект, собственник, хозяин. – СПб.: Наука, 2003. – С. 53.

фиксируется тем положением, что человек рассматривается как *ядро* человекоразмерного комплекса.

Триалектика позволяет ввести в научное постижение мира *ценностную вертикаль* (она играет фундаментальную роль в познании), которая вместе с тем предстает как поле *совместности*, в котором *симметричность сторон* (фиксируемая диалектикой) *подрывается* реализацией в непрестанно «восходящем, вертикально устремленном выработывании себя, самоопределении», в со-причастности к Другому, который есть «объемлющим третьим», приобщающем каждого человека к «ненавязчивым абсолютно-ценностным измерениям Истины, Добра... и Красоты» как введением в тайну События, в «полноту правды встречи», которой «всегда больше ее явной, уже не таинственной части»⁸⁴.

В неком метафорическом смысле триалектику можно соотнести с высказыванием «взошел на крест», суть которого сводится к восхождению внутри себя к глубинам, к первоначально заложенной Вести, но одновременно каждая достигнутая (в воспоминании) глубина есть возвышение по вертикали креста, в каждой точке которой оно (возвышение) реализуется-распространяется в горизонтали – общении, совместности к(с) другим(и). Это внутреннее возвышение-углубление как дух, духовное действие во *внутреннем* мире личности предшествует ее поступкам в объективированном мире и является (в терминах объективированного мышления) постоянной первоосновой, первосвязью, которая *не после*, а *до* и *во время* пронизывает-присутствует в тех сторонах, выделяемых и фиксируемых в явлении диалектикой.

Актуальность и необходимость триалектики именно сегодня определяется тем, что она позволяет перевести споры о противоположности науки и религии или об их высшем синтезе в совершенно иную плоскость постижения реальности. Если мир науки, созданный человеком, является не антропоцентричным, а космоцентричным, т. е. обращенным на объекты мира, а мир Библии, в центре которого стоит Творец, обращен именно к человеку, – антропологичен⁸⁵, то посредством христианского видения в личности микрокосма, в котором отражается макрокосм (как и наоборот), происходит вовлеченность Бога в жизнь личности человека, сотворенного по Его образу и подобию. И такая соотнесенность якобы двух отдельных миров оборачивается всего лишь поверхностной видимостью, закрепленной в психологической обыденности, но в глубинном постижении она пред-является слитностью, синкретичностью, реальность и понимание которой покоится в сфере духа, духовной ипостаси, духовной константы антропного принципа. Триалектика именно и позволяет «ввести» в состав научного анализа духовную ипостась, без которой наука (техника – В.А. Кутырёв) второй половины XX века уперлась в тупик, весьма зримо и явственно предоставив миру (в принципе неотвратимую самой наукой) кризисность-катастрофичность своих сценариев «развития», их обездуховленность и античеловечность.

Естественно, что здесь в понятиях обыденного, во многом механического языка предпринята попытка (во многом неуклюжая) описать понимание триалектики. Но и это описание дает возможность понять, что триалектика – *личностна*; она не есть нечто готовое; она в каждом и каждый раз заново должна рождаться-реализовываться в размышлении-осмыслении и поступке *чело-век-а*. Это предопределяет специфическую сложность человекоразмерности постнеклассической науки и необходимость постоянной напряженности пребывания ученого в ее формате (удерживание формата), что не под силу расслабленному, ориентированному на поверхностное подражание, сознанию.

Таким образом, рассмотренные в статье методологические моменты (каждый из которых еще требует углубленного исследования) четко показывают, что реактуализация

⁸⁴ Батищев Г.С. Диалогизм или полиформизм? (Антитетика в идейном наследии М.М. Бахтина) // М.М. Бахтин как философ. – М., 1992. – С. 128, 130, 129.

⁸⁵ См.: Прот. М. Меерсон-Аксенов. Сергей Аверинцев: проповедь христианской человечности // Личность и традиция: Аверинцевские чтения. – К.: Дух і літера, 2005. – С. 224.

политической экономии (если ее не воспринимать как очередное поверхностное говорение о некоей самоцели) прямо связана не с поверхностно-схематическим упрощением в постижении реальности, а с *сущностным углублением* научных исследований *чело-век-оразмерности*, где именно *личность* должна стать *началом* координат анализа. При этом важнейшим аспектом познания становится введение в исследования *онтологического основания* через различение *субъекта* (ипостасное *я*, субстанциональность личности) и *субъективности* как своеобразного проявления объективированных покровов (психологических, гносеологических, волящих) ипостасного *я* в действительности. Основным методом такого углубления анализа предстает *триалектика*, которую в определенном приближении можно соотнести с *метафизикой соучастия*, выводящей на первый план *целостность хозяйства* как сферы жизнедеятельности человека (дом человеческий), той сферы, где множеством форм и уровней *длится синкретичность личности* посредством *любви* и *творчества*. Экономическую и экономическое можно правильно понять лишь «находясь» в более высоком и глубоком формате хозяйства. Реактуализация политической экономии как науки в период становления постнеклассического знания означает необходимость возврата (не назад, а *вперед* к тому, что было наработано-известно, но *политэкономами упущено!*) к своим истокам (домохозяйству), но познаваемым уже с позиций тех новейших результатов научных исследований, которые расширяют поле науки за счет обращения ее взора в *духовную сферу*, *внутренний мир* человека, без чего фактически невозможен поиск общего ключа для двух когда-то разделенных человеком, но в *реальности неделимых* сфер бытия и сознания, материи и духа. Реактуализация политической экономии просто невозможна без *качественного изменения формата мышления* экономистов. И это требование является не просто научно актуальным, а становится *жизненно необходимым*, ибо в современном кризисном мире приоритетной, императивной задачей деятельности, в том числе и научной, становится *спасение чело-века*. На это обращал особое внимание еще С.Н. Булгаков: «Все то, что человек делает на земле, должно быть сделано для спасения. Есть, конечно, разные пути, но всякий путь требует от человека не минимума, а максимума»⁸⁶. Но упрощающее непонимание, обернувшееся профессиональной некомпетентностью экономистов и ставшее причиной кризисности экономической науки, а в последние два десятилетия еще и разросшаяся вширь *некритическая раздражительность* заморским неоклассиком и неинституционализмом, значительно ухудшили ситуацию в познании-понимании «хозяйственного» мира, который уже *восстал* против человека и Природы. Поэтому именно *человекоспасительная функция*⁸⁷ сегодня становится основополагающей и системообразующей среди функций экономической, а более правильно – *хозяйствоведческой науки*, и прежде всего – политической экономии, которая призвана вырабатывать *фундаментальные* методологические знания *благонесения* человеку.

В своей знаменитой статье, опубликованной в газете «Тайм», Ричард Остлинг констатировал: «Происходит тихая революция в образе мышления, наступление которой едва ли кто-то мог предвидеть еще двадцать лет назад, - **Бог возвращается**. Но самое

⁸⁶ Булгаков С.Н. История экономических и социальных учений. – М.: Астрель, 2007. – С. 853.

⁸⁷ В принципе эта функция впервые особо наглядно актуализировалась в период Осеевого времени, когда независимо возникли *мировые религии*, которые «в исходном своем пункте являются религиями личностного спасения» (Мамардашвили М. Лекции по античной философии. – М.: «Аграф», 1999, с. 13). Но искусственный *разрыв* религиозного откровенческого знания и знания научного, резкое противопоставление механико-материалистической науки и религии нанесло *непоправимый вред* развитию человека, общества и природы. Постнеклассическая наука является попыткой исправления-устранения этого разрыва, признавая, хотя еще и весьма робко, системообразующую роль (без)*духовности* в жизнедеятельности человека и ее основополагающее влияние на весь созданный человеком искусственный мир.

любопытное, что это происходит... в блестящих интеллектуальных кругах академических философов»⁸⁸ (выделено мной – Г. З.). И происходит это потому, что не просто современные теоретические научные гипотезы, но и результаты новейших научных исследований приносят все больше аргументов, подтверждающих существование Бога. Это открывается личности, которая сотворена по образу и подобию, в глубинах которой предзадана Весть о творении Блага посредством *дара* самореализации в творчестве-хозяйстве. «Человеческий дух всегда должен себя трансцендировать, подниматься к тому, что выше человека. И тогда лишь человек не теряется и не исчезает, а реализует себя. Человек исчезает в самоутверждении и самодовольстве. Поэтому жертва есть реализация личности»⁸⁹.

Возвращение Бога *благодарно* для самой науки, ибо и сегодня, как столетие тому, «тощая и безжизненная, как сухая палка, торчит наука над текущими водами жизни, в горделивом самомнении торжествует над потоком. Но жизнь течет мимо нее, и размывает ее опоры»⁹⁰. Оживиться наука может (и явным подтверждением тому является формирование постнеклассической науки) посредством обращения к человеку, личности, ее духовному миру, в котором покоится Лик, призывающий человека творчески ответить Ему.

УДК 330.1

Обосновывается необходимость реактуализации политической экономии в координатах изучения личности как субъекта современных хозяйственных трансформаций.

Ключевые слова: личность, хозяйство, политическая экономия, духовность, человечность, триалектика.

Обосновывается необходимость реактуализации политической экономии в координатах изучения личности как субъекта современных хозяйственных трансформаций.

Ключевые слова: личность, хозяйство, политическая экономия, духовность, человечность, триалектика.

Обґрунтована необхідність реактуалізації політичної економії в координатах вивчення особистості як суб'єкту сучасних господарських трансформацій.

Ключові слова: особистість, господарство, політична економія, духовність, людяність, триалектика.

⁸⁸ Цит. по: Великие мыслители о великих вопросах: Современная западная философия. – М.: ФАИР-ПРЕСС, 2001. – С. 14. У истоков мышления в формате «Бог возвращается», видимо, стоял Ф. Энгельс как мыслитель, одним из первых после провозглашения Ф. Ницше тезиса «Бог умер» призвавший «обратить свой взор к Тому, Кто умер за нас всех на Кресте». В старости Ф. Энгельс писал: «Новейшие Каппадокийские открытия обязывают изменить наш взгляд на важные события мировой истории, и то, что казалось ранее достойным внимания только мифологов, должно будет ныне привлечь и внимание историков. Новые документы, покоряющие скептиков своей убедительностью, говорят в пользу наибольшего из чудес в истории, о возвращении к жизни Того, Кто был лишен ее на Голгофе» (цит. по: Каньгин Ю.М., Кушерев В.И. Библия и наука: в прошлом, настоящем и будущем. – К.: АРИЙ, 2010, с. 246, примечание. В свою очередь эти авторы ссылаются на кн.: Стефан (Ляшевский) Библия и наука. – М., 1996, с. 268, делая оговорку, что из советских изданий работ Ф. Энгельса этот текст был изъят).

⁸⁹ Бердяев Н. Царство Духа и царство Кесаря. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – С. 259.

⁹⁰ Флоренский П. У водоразделов мысли: Черты конкретной метафизики. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009. – С. 113.

The necessity of political economy reactualization in the coordinates of the study of personality as a subject of modern economic transformation is justified.

Keywords: personality, economy, political economy, spirituality, humanity, trinity.

Поступила в редколлегию 19.08.2012 г.

© **Задорожный Г.В., 2012**