

ПОЛИТЭКОНОМИЯ

УДК: 330.13

JEL: A130

Татьяна Артёмова

Европейские ценности: интеллектуальное пространство цивилизационного диалога¹

Раскрыто, что европейская культура исторически обращена к человечеству. Результаты высоких философских изысканий, пионерные достижения науки, шедевры искусства и литературы, технологические новации европейского класса неизменно становились достоянием всего человечества. Для стран и народов постсоветского пространства европейские культурные ценности имеют особое значение. Но в эпоху глобальных рыночных трансформаций традиционные концепты европейского культурного наследия требуют переосмысления. Показано, что в общем цивилизационном багаже непреходящей ценностью обладает накопленное социумом научное знание. Важность фундаментального научного знания как общественного блага была осознана в античности. Феномен исторического диалога между представителями лучших умов античности и средневековья заложил предпосылки для становления классической европейской философии и науки нового времени. Из драгоценного интеллектуального сплава "христианского аристотелизма" были выкованы также и те институты гражданского общества, которые донныне составляют предмет гордости европейских народов и образцы для подражания во всём мире. При этом, однако, в основание нового понимания закономерностей и обустройства общественной жизни были заложены исторически сформировавшиеся противоречия и парадоксы фундаментального научного знания. Выявлено, что постсоветские страны осваивали плоды европейского цивилизационного наследия совместно и постепенно. В условиях рыночной трансформации экономики проблема формирования эффективных институтов развития оказывается критически важной для нормальной адаптации этих стран к глобальным вызовам. Однако заимствование цивилизационного опыта должно быть разумно мудрым. Оно должно опираться на адекватные методологические основания, учитывать инверсионный характер развития интеллектуальной сферы и хозяйственной жизнедеятельности в целом.

Ключевые слова: историческое культурное наследие, фундаментальное научное знание как общественное благо, инверсионный характер глобальных общественных трансформаций, интеллектуальный диалог, европейские цивилизационные ценности.

Не сотвори себе кумира

Европейская культура исторически обращена к человечеству. В ходе великих завоеваний, крестовых походов, мировых войн, колонизации земель Европа стремилась донести миру свои цивилизаци-

Артёмова Татьяна Ивановна (blagosostojanie1986@gmail.com), orcid: 0000-0001-8511-9681, д-р экон. наук, старш. научн. сотруд., доц.; главный научный сотрудник отдела экономической теории ГУ "Институт экономики и прогнозирования НАН Украины".

¹ Статья вторая. Статья первая в журнале "Экономическая теория". 2017. № 4. Статья третья в следующем номере журнала.

© Т.Артёмова, 2018

ISSN 1811-3133. Экономическая теория. 2018. № 3: 5–28

онные ценности. Результаты высоких философских изысканий, пионерные достижения науки, шедевры искусства и литературы, технологические новации европейского класса неизменно становились достоянием всего человечества, возвышая умы, облагораживая нравы, совершенствуя организацию хозяйственной жизни. Для стран и народов постсоветского пространства европейские культурные ценности имеют особое значение. Европейскими путями шли к нам письменность и вера; важнейшее значение имеет опыт европейского цивилизационного строительства – обустройства политической жизни, экономического пространства, общественного быта. Но в эпоху глобальных рыночных трансформаций, сопровождаемых развёртыванием гибридной войны, нарастанием процессов поведенческой девиации и общественного отчуждения, традиционные концепты европейского культурного наследия требуют переосмысления (Артёмова, 2017. С. 26). Важно понять, сохраняют ли европейские ценности творческий потенциал созидательного цивилизационного взаимодействия в новых исторических условиях и в чём состоит смысл самого цивилизационного диалога: во имя чего, кем и с какой повесткой дня он может быть инициирован. В этой связи в общем цивилизационном багаже особенной, непреходящей ценностью обладает накопленное социумом научное знание.

Значимость для человека и общества фундаментального научного знания, воссоздающего целостную картину мира, формирующего основы общественного мировоззрения, принципы и способы жизнеобеспечения, связующего исторический опыт поколений и обуславливающего самую возможность и преемственность жизни, невозможно переоценить. Могучая чарующая сила познания обещаниями небывалых чудес и бескрайних возможностей извечно и неудержимо влекла человека. Наука и научное знание есть создание жизни, пишет В. Вернадский. Из окружающей жизни научная мысль (сама суть гуща жизни) берёт материал и деятельно "творит" его – приводит в форму научной истины. Этот процесс есть стихийное отражение жизни человека в окружающей его среде – ноосфере (Вернадский, 1991. С. 47).

Формирование ноосферной среды планеты в значительной мере осуществлялось под влиянием и в недрах европейского культурного наследия. Научное движение, связанное с зарождением греческой философии и науки в VI–V вв. до нашей эры, обуславливает всё современное мировое научное развитие, замечает В. Вернадский. К сожалению, мы не можем ясно представить себе пока ту сумму научных знаний, которые достались в наследство древним эллинам, когда в их среде выявилась научная мысль, пишет далее автор. Научная мысль в эллинской цивилизации полиса впервые обрела научно-философскую структуру – вне религиозных, космогонических и поэтических построений. Этому способствовало создание научной методологии – логики и теоретической математики в приложении к жизни. Получил реальные основания процесс искания научной истины как самоцель жизни личности в общественной среде (Вернадский, 1991. С. 64). Эллинская наука сохраняла своё ведущее положение в обществе почти тысячелетие, примерно до III–IV вв. нашей эры. Глубокое изменение духовного настроения человечества обусловило отход его от науки, обращение творческой мысли в область философии и религии, к художественным образам и формам. Но во внехристианских государственных

образованиях – персидских, арабских, индийских, китайских – шла самостоятельная научная работа, которая не давала спадать научному уровню. Под её влиянием возродилась научная мысль, и духовный перелом в XIII столетии привёл в XVI–XVII вв. к созданию в Западной Европе новой философии и новой науки, говорит В. Вернадский (1991. С. 62–63).

Начало XX века, по мнению ученого, ознаменовало эпоху великих перемен в мировом общественном развитии. Философская, религиозная и государственная мысль выявили свою несостоятельность в деле духовного восстановления человечества, и это обуславливает нарастание глобальных угроз, создаёт предпосылки для грядущих серьёзных социальных испытаний, вплоть до прецедентов массового общественного безумия – попыток физического насилия и истребления. Но одновременно в ясной форме проявилась творческая сила научной мысли, способная реально объединить человечество (Вернадский, 1991. С. 63). Ноосфера как отражение жизни человека в категориях научной истины призвана сформировать пространство конструктивного общественного диалога и указать человечеству ценностные ориентиры для утверждения разумных оснований жизни и преодоления угрозы небытия в эпоху глобальных рыночных трансформаций. Ибо диалог остаётся единственным достойным способом бытия для тех культур, народов и цивилизаций, которые желали бы научиться находить в конфликтах возможности для примирения, в различиях – источник взаимообогащения, в частном – общее, в унынии – надежду.

Прояснить творческий потенциал европейского цивилизационного наследия как интеллектуальной платформы конструктивного ценностного диалога и созидательного общественного хозяйствования в эпоху глобальных рыночных трансформаций составляет **цель настоящей статьи**.

Фундаментальное научное знание как общественное благо

Важность фундаментального научного знания как общественного блага была осознана в античности. Так, прояснение разумной природы человека, ценности научного знания самого по себе как источника жизненной мудрости и счастливого земного обустройства человеческого рода составляет сердцевину философского учения Аристотеля. Ум – это высшее в нас, говорит мыслитель, и если ум в сравнении с человеком божественен, то и жизнь, подчиненная уму, божественна в сравнении с природной человеческой жизнью. Не нужно следовать увещаниям "человеку разуметь человеческое", "смертному – смертное"; напротив, насколько возможно, надо возвышаться до бессмертия и делать все ради жизни, соответствующей наивысшему в самом себе; и если по объёму это малая часть, то по силе и ценности она всё далеко превосходит. Коль скоро человек есть в первую очередь ум, и ему по природе присуща жизнь, подчинённая уму, то эта жизнь есть самая счастливая (Аристотель, 1983а. С. 283).

Между тем, *учение Аристотеля о сущности и законах организации разумной жизни весьма противоречиво, парадоксально*. Если существует только одна совершенная и конечная цель жизни, то она и будет желанным искомым благом общественного бытия, говорит Аристотель. Такой целью представляется счастье как нечто совершенное,

полное, конечное и самодостаточное (Аристотель, 1983а. С. 62–63). Но понятие счастья требует уточнения. Так как жизнь является общим феноменом и для человека, и для растений, а искомое благо присуще только человеку, следует исключить из рассмотрения жизнь с точки зрения роста и питания. Следующей будет жизнь с точки зрения чувства, но и она является общей для человека и любого живого существа. Остаётся какая-то деятельная жизнь обладающего суждением существа (причём одна его часть послушна суждению, а другая обладает им и мыслит). Хотя и эта жизнь разумного существа определяется двояко, именно её, в силу главенствующего значения, следует полагать деятельностью. Следовательно, человеческое благо суть деятельность души сообразно добродетели, заключает философ, и добродетельная жизнь сопряжена с добропорядочным усердием (Аристотель, 1983а. С. 64; 280).

Таким образом, согласно Аристотелю, *счастье как деятельность души сообразно добродетели, в полноте добродетели, суть высшее, самое прекрасное человеческое благо, доставляющее величайшее удовольствие*. Между тем, душа имеет двойственную природу, соответственно, следует различать добродетели мыслительного и нравственного видов. Добродетель, с одной стороны, есть некое обладание серединой (она существует постольку, поскольку её достигает), а с точки зрения высшего блага и совершенства – обладание вершиной, говорит Аристотель (1983а. С. 69–74; 76–78; 86–87). Итак, *срединность и вершина парадоксальным образом должны обрести гармонию в душе и в делах добродетельного человека, стремящегося к единому благу счастливой жизни, организованной в соответствии с законами разума*. Для благоустройства своей жизни человеку надлежит совершенствовать ум в науках, быть образованным. Образование при этом также должно быть упорядоченным, опираться на соответствующий ценностный фундамент.

Как "подлинный учитель человечества" (Асмус, 1976. С. 50) Аристотель впервые поставил задачу отыскать в общей совокупности наук ту единственную верховную "царицу" – светоч мудрости, хранительницу законов благосостояния человеческого рода. Её предметом являются первопричины (цель и благо) счастливого общественного бытия. Такая наука является единственно свободной, ибо она исследует общую природу сущего как такового и обладает ценностью сама по себе, в отличие от так называемых частных наук, которые, отделяя себе какую-то часть целого, исследуют то, что присуще этой части, говорит философ (Аристотель, 1976. С. 102; 119). Предвосхищение такой науки красной нитью проходит сквозь все исследования мыслителя, всецело (явно и неявно) поглощает его внимание, чем бы он ни занимался – политикой, физикой, метафизикой, этикой. *На первый взгляд, кажется, что искомая наука обозначена достаточно ясно: это управление и его высшая форма – государственное управление, политика*.

Всякое человеческое общение стремится к определённому благу и ради блага организуется, размышляет Аристотель. Причём более других и к высшему из всех благ стремится наиболее важное из всех общение, объединяющее в себе все иные его формы. Высшее благо относится к ведению важнейшей науки – той, которая главным образом управляет; таковой представляется наука о государстве, или по-

литическое общение. Даже если для одного человека благом является то же самое, что для государства, более важным и более полным представляется всё-таки благо государства, его достижение и сохранение, пишет философ. Желанно, разумеется, и благо одного человека, но прекраснее и божественней благо народа и государств. И наука о государстве имеет достижение и сохранение блага государства своей целью (Аристотель, 1983а. С. 54–55; 1983в. С. 376).

Государство создаётся не ради того только, чтобы жить, но для того, чтобы жить счастливо; целью государственного общения является благая деятельная жизнь, а не простое сожительство, говорит Аристотель. Государственным благом является справедливость – то, что служит общей пользе. Так как умеренность и середина есть наилучшее благо, то государство, состоящее из людей со средним достатком, будет наилучшим: организация такого государственного строя даёт возможность каждому человеку благоденствовать и жить счастливо (Аристотель, 1983в. С. 460–462; 467; 507–508; 591).

Между тем, обретение навыков государственного мышления не даётся людям даром, требует напряжённых интеллектуальных усилий. В связи с этим политика как наука должна быть способна создавать законы как путеводители к добродетели. Тому, кто желает делать людей лучшими, уделяя внимание их воспитанию, надо постараться научиться создавать законы, ибо благодаря законам люди становятся добродетельными, рассуждает Аристотель. Законодательное искусство является частью государственного; но своды законов сослужат добрую службу только людям образованным, то есть тем, кто способен охватить их умозрением и рассудить, что в них хорошо либо плохо, и каким государствам какие законы подходят. Выходит, что овладеть искусством политики могут лишь достаточно образованные граждане. Более того, чтобы достойно внимать рассуждениям о прекрасном и правосудном и вообще о предметах государственной науки, они должны быть ещё и хорошо воспитанными в нравственном смысле (Аристотель, 1983а. С. 57; 291–292). Какая же наука способна достойно образовать и воспитать человека как гражданина?

Род умозрительных наук (объединяющий учение о природе, математику и науку о божественном), по мнению Аристотеля, является высшим в общей иерархии научного знания, а предмет последней в перечисленной триаде наук – наиболее почитаемый из всего сущего. Божественна та из наук, которой скорее всего мог бы обладать Бог, и точно так же божественной была бы всякая наука о божественном, замечает мыслитель (Аристотель, 1976. С. 69–70; 286). То есть *высшей наукой, ведущей человека к добродетели разумной счастливой жизни через посредство приобретения навыков восприятия и реализации законов наилучшего государственного устройства, является некая принадлежащая Богу наука о божественном.*

Если учесть (как говорилось ранее), что, по Аристотелю, ум в сравнении с человеком божественен, и разумная жизнь божественна в сравнении с природной и чувственной жизнью, то означенной наукой можно было бы считать философию. Действительно, наука философа исследует сущее как таковое вообще, а не какую-то часть его, и в этом смысле она обладает ценностью сама по себе, может рассматриваться как верховный источник мудрости. Между тем сущее

("бытие") понимается здесь не в одном, а во многих значениях (Аристотель, 1976. С. 276).

Философ как бы пребывает в растерянности. Если "благо" имеет столько же значений, сколько "бытие", то оно не может быть чем-то всеобъемлющим и единым, подчинённым всеобщей идее; следовательно, невозможна и одна отдельная наука, познающая благо как таковое само по себе. Не является таковой философия. Управление и политика, в конце концов, также не могут претендовать на исполнение такой общественной роли. Никакая наука и никакое умение не заявляют о себе, что их цель – благо вообще, имея в виду конкретное благо. Соответственно и политика, очевидно, не должна рассуждать о едином всеобщем благе, поскольку и она такая же наука, как остальные, заключает мыслитель (Аристотель, 1983а. С. 59–61; 1983б. С. 298–299).

Напряжённые рассуждения Аристотеля о едином сущем благе как предмете особой науки, призванной сформировать ценностные ориентиры добродетельной общественной жизни, постепенно как бы растворяются в толще трактатов по различным проблемам бытия и познания, становятся прерывистыми и, в конце концов, исчерпываются. Однако в состоянии неопределённости оказывается при этом и само гражданское общество, для которого неразличимыми делаются пути постижения счастливой благой жизни, обустроенной в соответствии с законами разума.

Научная мысль античности была воспринята и переосмыслена схоластами средневековья, в частности Ф. Аквинским, который в своих трактатах вступает в исторический интеллектуальный диалог с Аристотелем ("Философом") в соответствии с канонами средневековых университетских диспутов. *По мнению Ф. Аквинского, единая наука о всеобщем благе существует; и это не философия как продукт божественного ума человека, указующая пути к обустройству счастливой земной жизни. Таковой является действительно принадлежащая Богу наука о сокровенном – священное знание (в виде Святого Писания), через божественное откровение дарованное человеку во имя его спасения.*

Кажется, что помимо философии нет общественной нужды в ином знании, ибо всё, что может познать разум, исследуется философскими науками, говорит Ф. Аквинский. Однако это не так. Ради спасения человеческого было необходимо, чтобы помимо знаний, предоставляемых философской наукой, основанной на человеческом разуме, существовало знание, основанное на божественном откровении. Человек определён к Богу как к своей конечной цели, каковая превышает человеческое разумение. Но необходимо, чтобы человек заранее знал свою цель, дабы соотносить с ней свои помыслы и деяния. Поэтому ради своего спасения человеку следует знать и нечто такое, что превосходит возможности его разума и открывается ему божественным откровением (Аквинский, 2007. С. 3–4).

Несмотря на то, что священное учение исходит из положений веры, каковые не являются самоочевидными (потому не все принимают истину вероучения), оно суть наука, потому что исходит из положений, установленных в свете высшей науки, преподанной самим Богом и теми, кто удостоился блаженства, пишет Ф. Аквинский. При этом священное учение – это одна наука, хотя и объёмлет все вещи; объ-

екты различных философских наук могут изучаться здесь на едином основании в той мере, в какой они явлены в божественном откровении. (Аквинский, 2007. С. 5–7). Поскольку эта наука отчасти умозрительная, а отчасти практическая, она превосходит все иные науки. Прочие умозрительные науки она превосходит вследствие большей несомненности и большего достоинства своего предмета. Что до практических наук, то превосходит иные та из них, которая предписывает цели другим. Целью священного учения (в той мере, в какой оно обнаруживает себя как практическая наука) является вечное блаженство, с каковой, как со своей конечной целью, соотносятся частные цели всех прочих практических наук (Аквинский, 2007. С. 9).

Священная наука может принимать некоторые положения от философских наук, но не потому, что зависит от них, а лишь затем, чтобы сделать учение более доступным для разума. Так как свои начала она получает не от других наук, а через Божественное откровение, она не обуславливается прочими науками как высшими, но использует их, как низшие – как госпожа прибегает к услугам служанок, говорит Ф. Аквинский (2007. С. 10). Священное учение есть чистая мудрость, превосходящая все человеческие мудрствования вместе взятые абсолютно во всех смыслах. Самая способность к научному познанию исходит не из естественного разума, а ниспосылается через откровение. Поэтому фундаментальные постулаты всех наук нуждаются не столько в доказательствах, сколько в согласном установлении с положениями высшего знания. Всё же изысканное в других науках, что входит в противоречие хотя бы с одной истиной этой священной науки, должно быть признано ложным, заключает Аквинат (2007. С. 11).

Между тем, главной задачей Высшей научной мудрости является вовсе не демонстрация её абсолютного ценностного превосходства в отношениях с земными "служанками", а *"взыскание веры"* ради человеческого спасения. Такое взыскание может произойти только в том случае, если ноосфера (человеческая наука) как субъект интеллектуального диалога готова добровольно воспринять истины, преподанные через откровение, и способна претворить их в насущные ценностные ориентиры для человеческого разума. В противном случае сам диалог оказывается невозможным (ценностно бесплодным), вместе с тем для человека и общества закрываются и пути спасения. Однако Аквинат упоминает об этом вскользь (2007. С. 13–15), в последующем сосредотачивая все свои силы, преимущественно, на утверждении постулатов Священного Писания как своеобразного научного оружия (сплава "христианского аристотелизма") для противостояния всевозможным сомнениям и возражениям со стороны философствующих.

Ценностный интеллектуальный диалог Аристотеля и Ф. Аквинского имел неоднозначное влияние на последующее развитие философии, науки и гражданского общества в Европе, а вместе с тем и в мире. С одной стороны, он сформировал предпосылки для сложных взаимоотношений (включая конфликт и открытое противостояние) между наукой и официальным институтом церкви. Причём, начиная с эпохи Просвещения, такое противостояние завершилось освобождением общества от церковных пут, автономизацией и секуляризацией всех институтов и отношений общественной жизни. Эпоха Ренес-

санса как возрождение античных традиций, возвращение к истокам античной философии и искусства в значительной мере была подготовлена и обусловлена общественным давлением научной мысли. Эта мощная реакция научной мысли на ограничения и притеснения со стороны официальной церкви до сих пор не получила должного осознания в социуме. Она должна была бы стать серьёзным предупреждением о том, что научное знание обладает, помимо созидательного потенциала, мощной разрушительной силой (сродни неуправляемой силе природной стихии), способной сметать любые препятствия на своём пути². С другой стороны, феномен исторического диалога между представителями лучших умов античности и средневековья заложил предпосылки для становления классической европейской философии и науки нового времени. Из драгоценного интеллектуального сплава "христианского аристотелизма" в конечном итоге были выкованы также и те институты гражданского общества, которые донине составляют предмет гордости европейских народов и образцы для подражания во всём мире. При этом, однако, в основание нового понимания закономерностей и обустройства общественной жизни были заложены исторически сформировавшиеся противоречия и парадоксы фундаментального научного знания.

С таким интеллектуальным багажом человечество подошло к своему решающему глобальному выбору, обнажившему до предела диссонансы общественного развития на фоне нарастания неопределённости хозяйственных перспектив, о чём в последние десятилетия неустанно пишут учёные-обществоведы (*Иноземцев, 1998; Неклесса, 1998; Хенди, 1999; Мидоуз Донелла, Мидоуз Деннис, Рандерс Йорген, 1999; Сорос, 1999; Стиглиц, 2005; Утрата определённости: очертания посткризисного мира, 2014; Дынкин, Барроуз (ред.), 2016; Нові нерівності – нові конфлікти, 2017; Миланович, 2017; Большинство людей не осознают, что происходит, 2018; Weizsaecker, Wijkman, 2018*).

В этой связи недостаточность философского, религиозного и государственного мышления в деле надлежащего обустройства человеческого рода, о которой, в частности, говорит В. Вернадский и которая наиболее отчётливо проявила себя с начала XX века, обусловлена исходными противоречиями фундаментального научного знания и вызрела подспудно со времён античности и средневековья. В условиях "разворачивания истории в современность" былые нерешённые общественные проблемы приобретают глобальный характер и создают беспрецедентные угрозы самому существованию человека и человечества. С новой силой заявляет о себе потребность формирования адекватной ценностной платформы для конструктивного общественного диалога и созидательного хозяйствования.

Особенно болезненными оказались глобальные рыночные трансформации для стран постсоветского пространства. Состояние неопределённости хозяйственных перспектив усугубляется здесь идеологическим социальным надломом и отсутствием ценностных ориентиров построения общества, приемлемого для жизни. Между тем глубинные причины нынешней хозяйственной неустроенности,

² В новейшей истории яркими примерами разрушительной силы научного знания могут служить распад Советского Союза и глобальный финансово-экономический кризис (Артёмова, 2011).

сопряжённой с разочарованиями от несбывшихся надежд предыдущего общественного строительства, следует искать в анналах становления методологии научного знания как движущей силы общественного развития. Ибо кризисные явления реальной хозяйственной жизни являются прямым порождением кризиса научной методологии (Артёмова, 2011. С. 25).

Постсоветские страны: опыт приобщения к европейскому интеллектуальному наследию

Постсоветские страны – Украина, Россия, Белоруссия – осваивали плоды европейского цивилизационного наследия совместно и постепенно. Связи с представителями интеллектуальной элиты Европы, прежде всего, Византии и восточно-европейского ареала земель стали устанавливаться здесь со времён христианизации Руси. Как отмечают специалисты, интеллектуальные контакты с западными европейцами (в пределах, допускаемых конфессиональными различиями) активизируются в Московском царстве с конца XV века и несколько расширяются в XVI столетии. Пространство интеллектуального диалога при этом послужило основанием начального этапа глобализации – хозяйственной консолидации стран и народов. Европа XVII столетия, а тем более весь мир, не представляли собой какую-либо экономическую, политическую или социокультурную целостность, однако движение к единым экономическим и торговым связям, безусловно, существовало; в стремлении мира к этому целому роль Европы была ключевой, пишут М. Киселёва и Т. Чумакова (2009. С. 22–23).

В то время как деятельность церковной и политической элит подпитывала отношения общественного отчуждения, осуществление проекта "мира без границ" стало достоянием сферы человеческого разума – сообщества европейских философов и учёных. Выработка общих правил научной дискуссии и переписки, интерес к эксперименту как способу научной доказательности и достоверности способствовали институционализации доселе весьма неоднородного интеллектуального пространства на принципах деистического мировоззрения. Секуляризация знаний и становление науки в европейских странах опирались на длительные традиции образовательной системы – от философских школ и академий античности через средневековый университет к гуманитарной учёности Ренессанса; в совокупности это обуславливало высокий социальный статус знания в обществе. В русских землях такие традиции только предстояло сформировать.

Считается, что в 20-е годы XVII столетия издание "Грамматики" украинского учёного монаха М. Смотрицкого способствовало активизации интеллектуальных сил России. Проводником западных влияний и нововведений выступила Польша в лице переводчиков Посольского приказа. Однако становление института систематического образования, с помощью которого, с одной стороны, происходила адаптация к образовательным институтам западной культуры, а с другой – приобретались навыки успешной духовной полемики, осуществлялось преимущественно через посредство интеллектуальных сил Украины и Белоруссии. Так, функции транслятора образцов западной культуры и просветительских идей в земли Восточной Европы, а через них в Россию, выполняла Киево-Могилянская коллегия (с начала XVIII в. – ака-

демия). К середине XVII в. в Московском царстве по образу и подобию коллегий, сложившихся в южных и западных русских землях, формируется собственный этос книжной учёности, закладываются традиции системного образования.

Приглашённый для просвещения царского двора белорусский богослов С. Полоцкий инициировал создание в Москве, по образцам европейских университетов, славяно-греко-латинской академии. Учебники для неё составлялись на основе трудов Аристотеля, Демокрита, Кампанеллы. Со временем это образовательное учреждение получило статус Государственной академии и обеспечивало подготовку, наряду с лицами духовного звания, государственных чиновников, переводчиков, медиков; преподаватели же приглашались из Киева и Львова. Одновременно ширилась практика обучения детей русской знати на Западе (Киселёва, Чумакова, 2009. С. 28–34).

В период правления Петра I жёсткие административные преобразования обусловили парадоксальную трансформацию традиционной "Древней Руси" в "Молодую Россию", создали иллюзию не просто изменения ритмов, но круговорота общественной жизни, пишет Т. Артемьева. "Онтологическая", географическая, календарная реформы буквально переместили Россию в систему координат европейской жизни. Петровский человек стал иначе писать и говорить, одеваться, вести домашние дела, любить, общаться с друзьями. В "европейской России" менялась система общественных ценностей, формировались новые элиты. Отчасти это обуславливалось вхождением в европейское интеллектуальное пространство, но само это вхождение было результатом глубоких внутренних процессов (Артемьева, 2009. С. 41).

Впечатлённый философскими идеями В. Лейбница, Пётр почти буквально полагал, что циркуляция наук в обществе подобна процессу кровообращения в организме, без которого невозможна сама жизнь. Такие взгляды ускорили процесс становления на Руси собственной интеллектуальной элиты, которая в эпоху Просвещения объединяла три сообщества:

- традиционную элиту: преподавателей духовных школ (прежде всего, духовных академий в Киеве и Москве), образованное духовенство, "учёное монашество";
- новую элиту – формирующееся интернациональное академическое сообщество в лице университетской профессуры, академиков, академической администрации;
- дворянскую элиту (с её знаковым субъектом дворянина-философа), которая, в силу одновременной принадлежности к политической элите, оказывала особое влияние на процесс просвещения.

XVIII столетие, точнее, вторую его половину традиционно именуют "философским веком", пишет Т. Артемьева. Многоликость понятия "философия" открывала перспективы её предельно широкого осмысления и трактования, вплоть до отождествления с умозрением. Однако в любом смысловом ракурсе философия позиционировалась как царица наук, как метаучение, формирующее универсальный метод познания. Аллегорические изображения являют её восседающей на троне с символами света, с открытой книгой в руках, иногда увенчанной короной (Артемьева, 2009. С. 49).

В эпоху Просвещения универсальное знание приобрело весьма высокий общественный статус, овладение им входило в систему "со-

циальных добродетелей", обязательных для высшего сословия. Царственный образ философии гармонично сочетался с интеллектуальной харизмой просвещённых монархов. Так, годы правления Екатерины II не просто хронологически совпали с эпохой Просвещения, но знаменовали особый тип политического режима – "просвещённую монархию" во главе с "государем-философом", реализующим идеологические ценности Силы, Разума и Чувств. Процесс коронации Екатерины сопровождался театрализованным действием "Торжествующая Минерва", которое было призвано возвестить народу о таком "совершенном" типе правления, отмечает Т. Артемьева.

Императрица регулярно общается и обменивается корреспонденцией с известными интеллектуалами Европы; в дворянских кругах нормой становится знание иностранных языков, прежде всего, французского, итальянского; получение образования на завершающем этапе предполагает поездку (Grand Tour) в Европу для осмотра достопримечательностей, расширения круга знакомств, посещения лекций в известных университетах. Интеллектуальная переписка приобретает институциональный характер; эпистолярные коммуникации того времени чем-то напоминают современную блогосферу, замечает Т. Артемьева. При этом корреспондентами российского дворянства выступали такие выдающиеся европейские интеллектуалы, как Вольтер, Бомарше, И. Кант, Мармонтель, Делиль, Б. де Сент-Пьер, Лагарп, принц де Линь и многие другие (Артемьева, 2009. С. 51–52).

В свете сказанного, *интеллектуальное превосходство европейского культурного этноса исторически в качестве стереотипа закрепились в национальном сознании славянских народов*. В Российской империи напряжённая интеллектуальная дискуссия западников и славянофилов обуславливала основную коллизию и противостояние общественно-политических сил, завершившееся радикальными революционными преобразованиями начала XX столетия. *После распада системы традиционного социализма* (модель которого исходно формировалась в соответствии с принципами и ценностными установками европейского интеллектуального наследия) *доминирование такого стереотипа обуславливает в постсоветских странах новый социальный надлом – возмущение разума и новую волну жестокого общественного противостояния*. В условиях глобализации хозяйственного пространства нарастание процессов социального отчуждения и порождённая ими гибридная война создают угрозы развитию и существованию не просто отдельных стран и народов, но человечества в целом.

Между тем излишняя доверчивость молодого этноса при заимствовании ценностей более зрелого цивилизационного наследия, безоглядное стремление овладеть ими и соответствовать им посредством распространения подходящих социальных императивов имеет неоднозначные последствия. В связи со становлением институтов этнонационального самосознания такого рода вызовы для современной Украины актуализирует, в частности, В. Тарасевич (2017. С. 8–9). По мнению В. Дергачёва, институциональная слабость современной региональной политики в Украине обусловлена "слепым копированием

эффективных в другой культурной и социальной среде моделей"³ (Дергачёв, 2018. С. 167–171). Но практика некритического восприятия и воспроизведения сторонних ценностных моделей требует осмысления и в более широком культурно-историческом контексте. *Заимствование чужого цивилизационного опыта должно быть не просто критическим либо прагматично-рациональным, но разумно мудрым.* Оно должно опираться на адекватные методологические основания, учитывать характер общественного развития, а именно то, что интеллектуальная сфера общественной жизни, а вместе с тем и общественная хозяйственная жизнедеятельность в целом развиваются волнообразно, инверсионно.

Инверсионный характер глобальных общественных трансформаций

В самом общем смысле инверсия (от латинского – *inversio*) суть перестановка, а точнее – движение вспять, попятный ход. В лингвистике под нею понимается изменение обычного порядка слов для придания особого смысла предложению либо отдельному его элементу. В биологии инверсия обозначает тип мутации организма вследствие разрыва и поворота на 180 градусов одного из внутренних участков хромосомы. Есть иные интерпретации инверсии. *В сфере хозяйственной деятельности инверсионные процессы наиболее явно обозначились в ходе рыночного трансформирования экономики постсоциалистических стран* и получили отображение и определённое разъяснение в научной литературе. Так, уточняя содержание рыночной трансформации постсоветских республик в 1990-е годы, А. Гриценко отмечал, что происходящие здесь изменения связаны со сменой оснований хозяйственной системы – переход осуществляется не просто от административно-командной экономики к рыночной, а от смешанной экономики одного типа к смешанной экономике другого типа. И поскольку речь идёт не об уничтожении одной хозяйственной системы и построении принципиально иной, а о смене оснований, переструктурировании экономики, о создании новых форм развития, постольку весь процесс можно трактовать как трансформационный (Гриценко, 1997. С. 5).

Инверсия как феномен хозяйственных трансформаций формирует предпосылки и пространство для собственного воспроизводства: с одной стороны, она обуславливается "перестановками" – изменением традиционной последовательности экономических преобразований, с другой – продуцирует сами такие перестановки. Однако в начале реформ в постсоветских странах инверсионный характер рыночных преобразований воспринимался как процесс однонаправленный, хотя и встречный.

Классический тип формирования рыночной экономики, рассуждает А. Гриценко, связан с переходом от аграрного общества к индустриальному; развитие индустрии, в свою очередь, создаёт необходимый технико-технологический базис для утверждения рыночных от-

³ В целом дискуссия о результативности экономических реформ в контексте реализации политики выращивания либо заимствования институтов развития не прекращается на постсоветском научном пространстве с начала рыночных трансформаций (Полтерович, 1999; Кузьминов, 2005; Гриценко (ред.), 2008; Геєць та ін. (ред.), 2015; Кіндзерський, 2018).

ношений. Инверсионный же тип хозяйственных трансформаций сопряжён с формированием рыночных отношений в условиях сложившегося индустриального общества, что предполагает не просто функциональную переналадку, но структурную перестройку экономики. По мнению учёного, феномен инверсии рыночных преобразований обнаруживается во всех сферах переходной экономики вследствие развёртывания трёх основных трансформационных потоков: первоначального накопления капитала, реструктурирования экономики, социализации экономических отношений (Гриценко, 1997. С. 5–6).

Восстанавливая историческую последовательность первоначального накопления капитала при "классическом" типе становления рыночной экономики, автор отмечает, что оно начинается в лёгкой промышленности и направлено на отделение традиционных производителей от средств производства. Вследствие этого общество соответствующим образом структурируется: на одной стороне укрепляются позиции капитала, множатся денежные состояния, на другой – образуется армия наёмных работников, создаётся рынок рабочей силы. И в этом процессе "формирование частной собственности получает своё естественное завершение". Однако в ходе рыночного трансформирования экономики постсоветских стран явление капитализации, казалось бы, давно здесь преодолённое, остро актуализировалось. Процессы "первоначального накопления капитала" заявили о себе с неумолимостью природной стихии и при посредстве механизмов приватизации и инфляции способствовали отчуждению работников от ранее сознательно обобществлённых средств производства. Инициированные субъектами крупной индустрии, процессы капитализации запустили механизмы тотальной структурной ломки и переналадки экономики в соответствии с рыночными принципами хозяйствования (Гриценко, 1997. С. 6–9).

Что касается социализации экономики, то "классический" путь эволюции этих отношений, по мнению А. Гриценко, связан с переходом к постиндустриальной системе хозяйства, где значимость человека, его способностей и знаний существенно повышается. В ходе же рыночных трансформаций инверсионного типа противоречие между интенсивно разрушающейся традиционной социальной системой и ещё не сформировавшейся социализацией капитала обуславливает социальную незащищённость отдельных групп и широких слоёв населения в целом (Гриценко, 1997. С. 9–10).

Собираясь с мыслями, в самом начале статьи автор как бы пребывает в сомнении относительно конечной станции маршрута экономических преобразований в постсоветских странах. Какая система хозяйствования должна прийти на смену традиционному социализму? Каким должно быть теоретико-методологическое сопровождение масштабных экономических сдвигов? В итоге, однако, существующая в развитых капиталистических странах модель хозяйствования негласно признаётся классической формой становления рыночных отношений и, по сути, безальтернативным направлением поступательного общественного развития (Гриценко, 1997. С. 4, 10).

К аналогичным выводам в ходе соответствующих размышлений приходили и западные социологи. События последних десятилетий XX века свидетельствуют о том, что во всемирной истории происходит нечто фундаментальное, писал, в частности, Ф. Фукуяма. В ушедшем

веке мир был охвачен пароксизмом идеологического насилия; либерализму пришлось бороться сначала с остатками абсолютизма, затем с большевизмом и фашизмом и, наконец, с новейшим марксизмом, грозившим втянуть нас в апокалипсис ядерной войны. Но этот век, вначале столь уверенный в триумфе западной либеральной демократии, в конце возвращается к тому, с чего начал: не к "концу идеологии" или конвергенции капитализма и социализма, а к неоспоримой победе экономического и политического либерализма. Триумф Запада, западной идеи очевиден прежде всего потому, что у либерализма не осталось никаких жизнеспособных альтернатив, говорит Ф. Фукуяма. Изменение интеллектуальной атмосферы и реформы в крупнейших коммунистических странах обуславливаются не столько принципами высокой политики, сколько широким распространением западной потребительской культуры в самых разнообразных её видах (Фукуяма, 1990. С. 134). В этом смысле судьба постсоветских стран определяется автором недвусмысленно: они либо вступают на дорогу, которую в послевоенное время избрала Западная Европа (и по которой последовало большинство азиатских стран), либо останавливаются в своём развитии. Но и свободно осуществить обозначенный выбор постсоветские страны не имеют возможности, ибо (с учётом масштабов их общей территории и военной мощи) они постоянно будут поглощать внимание западной цивилизации, мешая ей осознавать и осваивать "потустороннюю бытийность" (Фукуяма, 1990. С. 147).

Конец истории печален, говорит Ф. Фукуяма. Вместо борьбы за признание, готовности рисковать жизнью ради чисто абстрактной идеи, проявления отваги и воображения – сухой экономический расчёт, забота об экологии и удовлетворение изощрённых запросов потребителя. В постисторический период нет ни искусства, ни философии; есть лишь тщательно оберегаемый музей человеческой истории. Я ощущаю сам и замечаю в окружающих ностальгию по тому времени, когда история существовала. Признавая неизбежность постисторического мира, я испытываю самые противоречивые чувства к современной европейской цивилизации. Разве что перспектива многовековой скуки вынудит историю взять ещё один, новый старт, снисходительно замечает автор (Фукуяма, 1990. С. 148).

Однако последующие события общественной жизни (неолиберальная революция, глобальный финансово-экономический кризис, посткризисный синдром новой нормальности, нарастание конфликтности и поведенческих девиаций) показали, что тектонические сдвиги инверсионного характера, которые потрясли экономические основания традиционного социализма, осуществлялись одновременно с трансформационными процессами в странах с рыночной экономикой "классического типа" и имели глобальное влияние на эти процессы. Таким образом, феномен социально-экономической инверсии заявил о себе не только в переходной экономике постсоветских стран, но оказался характерным для глобальных переходных процессов конца XX – начала XXI веков в целом (Артёмова, 2016. С. 71–73). После глобального финансово-экономического кризиса встречные процессы и полифуркации в экономике участились, приобрели устойчивый характер. Инверсия стала атрибутом функционирования национальных экономик, которые, несмотря на многообразие общественных моделей, сегодня всё более вовлекаются в состояние некой глобальной переходности с неопреде-

лётными перспективами. Непредсказуемость хозяйственного развития в качестве глобального вызова бытия требует достойного общественного ответа, но нынешняя интеллектуальная элита не демонстрирует творческого порыва к адекватной оценке ситуации и готовности вести широкий цивилизационный диалог о механизмах эффективного обуздания социально-экономической процессуальности.

Между тем инверсионный характер хозяйственных трансформаций не замыкается рамками современности, но проявляет себя во всемирно-историческом пространстве цивилизационного строительства. Традиционно, в контексте мировоззрения, сформированного представителями основных влиятельных подходов к трактованию смысла хозяйственной истории человечества, считается, что эволюция системы общественного хозяйства сочетает в себе поступательную динамику с цикличностью как формой её реализации. В пределах такой "совмещённой" системы координат процесс исторического развития предстаёт в образе "восходящей спирали" (*Подлесная, 2017. С. 98–122*). Здесь каждое новое поколение хозяйствующих субъектов всё более преуспевает (в сравнении с предшественниками) в овладении законами общественного бытия, совершенствует технико-технологические инструменты его преобразования в соответствии со своими потребностями, а следовательно, поступательно поднимается к вершинам некоего желанного общественного строя, сулящего его гражданам обеспеченную жизнь и благоденствие.

Идея о наступлении царства процветания и справедливости, которое, раньше или позже, должно осуществиться, не нова, пишет в связи с этим Н. Бердяев. Однако следует различать идею материального прогресса и духовное осмысление исторической эволюции человеческого общества. Учение о прогрессе оформилось в западной социологии в XIX столетии и в качестве своей сердцевины имеет утопию общества парадиза – земного эдема. Условия формирования такого общества не связаны с какой-либо эпохой, с определённым периодом прошлого, настоящего или будущего: "храм радости" как бы возвышается над временем, пребывает в "надзвёздном краю". В этом смысле идея прогресса предполагает такую цель человеческой истории, которая не имманентна ей, продолжает автор. В пределах такой утопии происходит своеобразная канонизация будущего за счёт утилизации прошлого, когда исторический процесс предстает лишь прелюдией (и одновременно средством) к её осуществлению. Получается, что в конце истории некое поколение избранных людей достигает состояния совершенного счастья, которое призвано послужить наградой человечеству за все предшествующие "исторические" страдания (*Бердяев, 1990. С. 145–149*).

В соответствии с негласными представлениями, сформированными в интеллектуальных кругах, современные развитые западные страны находятся практически в преддверии такого общественного состояния. Почти общепризнанным даже в обывательской среде стало мнение о том, что традиционная (так называемая "классическая" либеральная) рыночная система, конечно, не является идеальной, но она выявила свою жизнеспособность в условиях жёсткой конкуренции, и это служит доказательством того, что все иные хозяйственные системы гораздо менее эффективны. При этом страны и народы, не осознающие величия (а скорее даже – обыденности) исторической

ситуации и не способные (либо не желающие) принять и разделить традиционные ценности европейского (западного) образа жизни, становятся поперёк дороги истинного прогресса и общественного благоденствия. В силу несовершенства своей природы в прогрессивном обществе они превращаются в касту изгоев, о чём, собственно, пишет Ф. Фукуяма.

Между тем, историческая реальность жизни не абстрактна, а сугубо конкретна и даже индивидуальна. Человек есть в высочайшей степени историческое существо, пишет в этой связи Н. Бердяев. Человек пребывает в истории, переживая её, и история пребывает, вершится в человеке. История – это судьба, и как величайшая духовная реальность, она не замыкается рамками данной нам в ощущениях и давящей нас со всех сторон эмпирии. В своей индивидуальной частной жизни через посредство исторической памяти, внутреннего предания человек побеждает собственную историческую "малость" и приобщается к истинной реальности великого исторического мира (Бердяев, 1990. С. 12–17). В этом смысле рассуждения о возможности одних субъектов вершить и "завершать" историю вместо и от имени других не выдерживают критики. Более того, бытие общественной жизни обуславливается не только и не столько материальными факторами, сколько духовными, интеллектуальными. Вся хозяйственная история человека и человечества суть деятельное воление его духа, реализация жизненного творческого порыва, непрерывное духовное преодоление давления материального бремени.

При этом, вследствие духовно-интеллектуальной обусловленности, хозяйственная эволюция общества в широком смысле осуществляется инверсионным образом, волнообразно. "Экономические законы следует сопоставлять с законами морских приливов и отливов, а не с простым и точным законом тяготения", отмечает А. Маршалл (1993. Т 1. С. 88). *Наиболее отчётливо инверсионный характер общественного развития проявляет себя на крутых изгибах и изломах человеческой истории – в эпоху глобальных общественных трансформаций, глобального общественного выбора.* Трансцендентную панораму волнообразной эволюции цивилизационного пространства сквозь призму воплощения европейских общественных проектов ренессанса и гуманизма воссоздаёт Н. Бердяев. В основе исторического процесса лежит отношение человеческого духа к природе, пишет философ, в этой связи можно выделить три его периода (Бердяев, 1990. С. 116–117):

- этап анимистического восприятия природы, отображающий погружённость человеческого духа в стихийную природу, его органическую "слиянность" с природой;
- пору христианского средневековья, которая характеризуется предельным сосредоточением интеллектуальных сил, "отворачиванием" человека от природы и героической борьбой с природными стихиями как источником порабощения;
- время Ренессанса, когда человеческий дух вновь обращается к природной жизни. Но это новое обращение предполагает не слияние и не духовную борьбу с природными стихиями, а покорение и завоевание природных сил, превращение их в орудие реализации целей благоустроенной (комфортной) жизни.

Недостаточность средневекового общественного проекта, согласно Н. Бердяеву, заключается в том, что накопленная, "выкованная" здесь духовная творческая потенция человека не была должным образом раскрыта и реализована, человек не получил подлинной свободы для творческого культурного созидания. Выяснилось, что принудительное осуществление райской жизни на земле (аристотелевского проекта счастливого общественного обустройства) невозможно. Но средневековье увенчалось христианским Ренессансом, в котором западноевропейская культура достигла высочайшей точки своего развития. Это средневековое возрождение представляет собой один из самых необычайных моментов мировой духовной культуры в целом, пишет Н. Бердяев. В нём был обозначен великий проект подлинного гуманизма, который стоит выше всего того, что дала нам духовная культура Западной Европы и отличается от концепта гуманизма более позднего времени. Однако этот европейский духовный замысел в его исторически величайшей красоте и глубине – по универсальному размаху, по взлёту мечты – не удался и не мог осуществиться. Уже самые истоки его питались грёзами возвращения к античности, "припадания" к эллинским родникам культуры, и дальнейший путь развития был отпадением и закономерным отхождением от исходного грандиозного проекта. На этом пути христианский Ренессанс трансформировался в свою противоположность (Бердяев, 1990. С. 100).

Средневековый Ренессанс есть не что иное, как обращение человека к природе, опосредованное его обращением к античности; однако этот период ни на одно мгновение не был цельным, он был необычайно сложен и не мог быть простым возвратом к античности, замечает философ. *Обращение к былым творческим эпохам обыкновенно ведёт к тому, что они не просто повторяются, но происходит преломление старых и вечных начал в новых замыслах и формах.* Так и в эпоху Ренессанса произошёл не простой возврат к античному творчеству, а своеобразное преломление античных форм в новом духе и в новом содержании, изменившее результаты исходного проекта. Обращение человека к природе и к античности в эпоху Ренессанса связано с творческим поиском совершенных форм, но само это искание осуществлял новый общественный дух, исполненный опыта средневековой христианской истории. В период христианского возрождения произошло бурное и страстное столкновение человеческой души, заболевшей тоской по иному, трансцендентному миру и не способной уже удовлетвориться миром вечно возрождающихся античных форм, отмечает Н. Бердяев. В действительности вся творческая культура эпохи Возрождения менее совершенна в сравнении с периодом расцвета эллинской культуры (возможно, никогда не превзойдённым в человеческой истории), и вместе с тем она гораздо более богата своими исканиями и более сложна в сравнении с простой и целостной античной культурой (Бердяев, 1990. С. 103–107).

Таким образом, двойственность общественного сознания, сочетающего христианское трансцендентное мировоззрение с имманентным мировосприятием античного натурализма, составляет отличительную особенность периода Ренессанса⁴, который идейно обуслов-

⁴ Античные начала имманентно присущи европейской культуре и исторически, наряду со средневековым (христианским, или католическим) мировоззрением
ISSN 1811-3133. Экономическая теория. 2018. № 3

ливает, питает бытие всей новой истории человечества. В новое время, с одной стороны, развёртывается процесс секуляризации культуры – дифференциации и автономизации науки, искусства, государственной, экономической и других форм общественной жизни; с другой – освобождение человеческих сил сопровождается их "перетеканием" из глубины на поверхность – на периферию духовной жизни. Идейным порывом, вдохновлявшим Ренессанс и заложившим основы всего нового мирозерцания, является гуманизм, пишет Н. Бердяев. Общественный проект гуманизма, как ответ на восстание человеческого разума, стремящегося к самоутверждению, направлен на "вознесение" человека, перемещение его в центр мироздания. Но одновременно он создаёт основания для принижения и ослабления человеческой личности, знаменует иссякание её творческих сил; ибо в ходе обращения к внешним природным началам жизни человек удаляется от её истинного центра – внутренних духовных истоков, а следовательно, и от глубинных основ собственной разумной природы (Бердяев, 1990. С. 102–108).

История исполнена периодов инверсионных переходов, "возвращений", в ходе которых подтверждается одна парадоксальная истина. Человек обретает и утверждает себя, духовно просвещаясь и одновременно приближаясь к античным культурным истокам; и, наоборот, теряет себя, замыкаясь в собственном узком мире, отдаляясь от высших духовных (а вместе с тем и от античных) оснований жизни. Утверждение человеческой индивидуальности предполагает универсализм. Последовательное развитие гуманизма ведёт к самоотрицанию гуманизма, к его перерождению в антигуманизм, говорит Н. Бердяев. Противоречие гуманизма является актуальным предметом философии новой истории. В процессе раскрытия этого противоречия человечество должно прийти к концу Ренессанса и к концу гуманизма – по сути, к завершению новой истории и вступить в совершенно неизвестный период всемирной истории, не имеющий ещё наименования (1990. С. 109–110).

В эпоху нового времени обозначились новые формы социально-экономической инверсии. В то время как первое возрождение было обращено к античности, дальнейшие его волны, наблюдаемые в культурной жизни XIX века, окрашены в тона средневековья, замечает Н. Бердяев. При этом характерный для конца XIX века возврат к средневековым началам сопрягается с мистическим движением в интеллектуальных кругах (1990. С. 114). Это "возвращение к средневековью", которое осуществлял уже новый, "преломленный в античности" и искушенный плодами Реформации и проекта Просвещения общественный интеллект, несмотря на усиленно практикуемый ныне официальный (формальный) нигилизм к соответствующей эпохе, наложило отпечаток на всю европейскую культуру и науку и заложило основы новейшей системы общественного мировоззрения в целом.

Дух новой истории направляет человека совершенно новыми стезями, не схожими с путями его античной и средневековой судьбы, писал в своё время Н. Бердяев. Завоеывая и покоряя внешнюю при-

ем, образуют два её духовных основания. Эта парадоксальная духовная двойственность европейского цивилизационного наследия в целом обуславливает диалектику всей мировой общественной жизни, замечает Н. Бердяев (1990. С. 109–110).

роду, человек меняет свою природу внутреннюю, выхолащивает собственно человеческое её содержание. Изобретение машины, знаменующее величайшую революцию в материальной жизни общества, одновременно обуславливает устойчивую общественную тенденцию дегуманизации. Происходит как бы вырывание человека из недр природы; становясь между природой и человеком, машина в чём-то освобождает, но по-новому поработает его – вытесняет на внешнюю периферию жизни, увлекает его силы на создание механического машинного царства (Бердяев, 1990. С. 110; 117–119).

В XX веке механизмы мировой конкуренции социально-экономических систем отчасти маскировали истинное – антигуманное – содержание, отчасти нивелировали соответствующие изъяны своеобразного диптиха новой картины мира. Относительная стеснённость в позиционировании подлинных мировоззренческих позиций стимулировала двух конкурирующих субъектов мировой системы социального хозяйства выказывать признаки внешней благопристойности и человеколюбия. После распада системы традиционного социализма либеральная разновидность общественного мировосприятия получила возможность беспрепятственного распространения и ныне претендует на глобальное признание. Одновременно в условиях идейно-интеллектуальной монополии получила возможность усилиться и более полно проявиться её антигуманная природа⁵. Между тем основания такого мировоззрения, продукта интеллектуальной инверсии, закладывались постепенно; в эпоху Просвещения они обретают форму новейшего общественного проекта гуманизма. Современная философская мысль в основных чертах отобразила механизмы становления такого проекта.

В XVII веке в европейской науке существенно меняется понятие природы, отмечает, в частности, П. Гайденко. В период своего становления классическая механика отходит от канонов понимания природы, сложившихся в античности в значительной мере благодаря трудам Аристотеля. Определяя физику как науку о природе, а природу как начало движения, Аристотель закладывает основы естествознания. В такой системе координат движение как целесообразный процесс направляет всякое сущее к его актуальному состоянию – к реализации природного предназначения, индивидуальной миссии, объективно обусловленной включённостью в общий порядок мироздания (Гайденко, 2009. С. 82).

Понятие природного ("фюсис") в античности соотносится с понятием механического ("технэ"), символизирующего сферу неприродного (искусственного) – продукта человеческих рук, продолжает автор. В соответствии с этим строго различались наука и механические искусства. Если предметом *физики* является природа вещей самих по

⁵ Антигуманные свойства новейшей научной картины мира с достаточной полнотой обнаружили в ходе и революций и мировых войн; гибридная война как их закономерное продолжение является адекватной формой реализации либеральной картины мира в условиях глобализации и становления информационной (сетевой) экономики. Варварства рыночной системы, возможно, не столь заметны в сравнении с плановой экономикой советского типа, но страдания людей по обе стороны оказываются весьма похожими, замечает в этой связи А. Механик, ссылаясь на исследования Майкла Манна (Механик, 2018. С. 67).

себе – их сущность, свойства, причины движения, то *механика* суть не часть физики, а искусство построения машин, и предмет её обуславливается не познанием природного, а необходимостью изготовления того, что отсутствует в природе. Само понятие "механика" означает здесь орудие, ухищрение, уловку – средство, позволяющее "перехитрить" природу.

Однако уже в XIII–XIV вв. схоластическая физика часто подменяет целевые причины действующими, формируя предпосылки для пересмотра аристотелевского учения о природе в позднем средневековье, пишет П. Гайденко. В ходе такого пересмотра различия между понятиями естественного и искусственного снимаются, механика становится частью физики (которая, в свою очередь, сближается с математикой), а сама природа осмысливается как "машина мира" (*machine mundi*). Указанные трансформации лишают понятие природы целевой обусловленности. Изгнанное из природы целеполагание некоторое время сохранялось в метафизике, однако в XVI веке волна критики со стороны сообщества учёных-естествоиспытателей и позитивистски настроенных философов обусловила тенденцию "механистического" осмысления всей системы общественного знания (Гайденко, 2009. С. 84–85; 87).

В XV–XVI веках указанные метаморфозы научной картины мира дополняются становлением герметического мировоззрения и укреплением гностических традиций. Обновлённый общественный проект гуманизма провозглашает восстановление утраченного господства человека над природой и овладение всеми её тайнами посредством научной и художественной деятельности. При этом перед наукой начинают ставиться, прежде всего, практические цели, не выходившие на первый план ни в средние века, ни в античности. Идеал знания, наделяющий процесс понимания более высоким общественным статусом в сравнении с практическим его приложением, уступает место идеалу знания, нацеленному на достижение выгоды (Гайденко, 2009. С. 90–91).

Магико-окультиные течения эпохи Ренессанса модифицировали принципы общественного мировоззрения – сформировали образ человека-титана, способного не просто познать все сокровенные тайны природы, но магически воздействовать на неё, подчиняя реализации своих планов. В такой атмосфере снятие противостояния естественного и искусственного, природы и техники, теоретически подготовленное ранее, не вызвало широкой реакции в обществе. В XVII веке под влиянием Реформации и особенно контрреформации сформировалась волна общественного возмущения эзотерическим практикам. Однако следует учитывать, что истоки новоевропейского естествознания формировались под влиянием не только христианской, но и герметической традиции; и печать двойственного происхождения система научного знания несёт на себе по сей день, замечает П. Гайденко (2009. С. 92).

Такая печать доныне лежит и на той науке, которую предвосхитил и неустанно пытался возвестить миру Аристотель, без которой невозможны справедливое государственное строительство и общественное "взыскание веры" ради человеческого спасения. Эта наука призвана дать как теоретическому, так и практическому человеческому разуму (мышлению) чёткие нравственные ориентиры для построе-

ния общества, приемлемого для жизни. Имя этой науки – экономическая теория (политическая экономия); она способна высветлить контуры новой картины мира и вместе с другими науками заложить основы подлинно гуманистического мировоззрения – предтечи Ренессанса новейшего времени.

Обнажить преграды на пути творческого восстановления мира, раскрыть созидательные силы интеллектуального капитала как основы конструктивного цивилизационного диалога для обуздания хозяйственной процессуальности на исходе истории – дело чести современного фундаментального научного знания. В этом состоит его самооправдание и предопределение в эпоху глобальных рыночных трансформаций.

Литература

- Аквинский Фома. (2007). Сумма теологии. Часть I. Вопросы 1–43. Киев: Ника-Центр, Эльга; Санкт Петербург: Алетейя. 560 с.
- Аристотель (1983а). Никомахова этика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 53–294.
- Аристотель. (1976). Метафизика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 1. Москва: Мысль, 446 с. С. 63–368.
- Аристотель. (1983б). Большая этика. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 295–374.
- Аристотель. Политика (1983в). *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 4. Москва: Мысль, 830 с. С. 375–642.
- Артёмова Т. (2011). Методологическая анатомия глобального финансово-экономического кризиса. *Экономическая теория*. № 2. С. 16–33.
- Артёмова Т. (2017). Европейские ценности: традиционные концепты в эпоху глобальных рыночных трансформаций. *Экономическая теория*. №4. С. 5–31.
- Артемяева Т.В. (2009). Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: от Петра I до Екатерины II. *Вопросы философии*. № 9. С. 41–55.
- Артёмова Т.И. (2016). Інверсійний характер суспільних ринкових трансформацій. *Український соціум*. № 4. С. 69–77.
- Асмус В. (1976) Метафизика Аристотеля. *Аристотель. Сочинения*: в 4-х т. Т. 1. Москва: Мысль. 446 с. С. 5–50.
- Бердяев Н.А. (1990). Смысл истории. Москва: Мысль. 175 с. (Copyright YMCA-PRESS, Paris, 1969)
- Большинство людей не осознают, что происходит (2018). Речь израильского историка Юваля Ной Харари в Давосе 29.01.2018. URL: <https://bykvu.com/bukvy/84181-bolshinstvo-lyudej-ne-osoznayut-chto-proiskhodit-rech-izrail'skogo-istorika-v-davose/> Дата обращения: 10. 02. 2018.
- Гайденко П.П. (2009). К проблеме становления новоевропейской науки. *Вопросы философии*. № 5. С. 80–92.
- Гець та ін. (ред.) (2015). Інноваційна Україна 2020: національна доповідь. Київ: НАН України.
- Гриценко А.А. (ред.) (2008). Институциональная экономика и динамика экономических преобразований. Харьков: Форт, 928 с.
- Гриценко, А.А. (1997). Структура рыночной трансформации инверсионного типа. *Экономика Украины*. № 1. С. 4–10.
- Дергачёв В. (2018). Европейский опыт региональной политики. *Мир перемен*. № 1. С. 157–171.
- Дынкин А., Барроуз М. (ред.) (2016). Глобальная система на переломе: пути к новой нормальности. *Научный доклад по итогам совместного исследования ИМЭМО РАН и Атлантического совета*. Москва: ИМЭМО РАН, 32 с.
- Иноземцев В.Л. (1998). За пределами экономического общества. Москва: Akademia; Наука, 640 с.
- Киселёва М.С., Чумакова Т.В. (2009). Вхождение России в интеллектуальное пространство Европы: между Царством и Империей. *Вопросы философии*. № 9. С. 22–40.

- Кіндзерський Ю. (2018). Институційні пастки та передумови ефективних неоіндустріальних перетворень в Україні. Соціально-гуманітарні науки та сучасні виклики: матеріали III Всеукраїнської наукової конференції (Дніпро, 25–26 травня 2018 р.). Частина II. Дніпро: СПД "Охотнік", 342 с. С. 290–292.
- Кузьминов Я., Радаев В., Яковлев А., Ясин Е. (2005). Институты: от заимствования к выращиванию. *Вопросы экономики*. № 5. С. 5–27.
- Маршалл А. (1993). Принципы экономической науки: в 3-х т. Москва: Издательская группа "Прогресс".
- Механик А. (2018). Победы и поражения неолиберализма. *Эксперт*. № 27. С. 66–67.
- Мидоуз Донелла, Мидоуз Деннис, Рандерс Йорген (1999). За пределами допустимого: глобальная катастрофа или стабильное будущее? Новая постиндустриальная волна на Западе: антология. Москва: Academia, 640 с. С. 572–595.
- Миланович Б. (2017). Глобальное неравенство. Новый подход для эпохи глобализации. Москва: Издательство Института Гайдара, 336 с.
- Некlessа А. (1998). Эпилог истории. *Восток*. № 5. С. 5–30.
- Нові нерівності – нові конфлікти: шляхи подолання (2017). Тези доповідей та виступів учасників III Конгресу Соціологічної асоціації України (Харків, 12–13 жовтня 2017 р.). Харків: Соціологічна асоціація України, Харківський національний університет імені В.Н. Каразіна, 516с.
- Подлесная В.Г. (2017). Логико-исторические основания формирования социально-экономических циклов. Киев: ГУ "Институт экономики и прогнозирования НАН Украины". 444 с.
- Полтерович В.М. (1999). Институциональные ловушки и экономические реформы. *Экономика и математические методы*. Т. 35. № 2. С. 1–37.
- Сорос Дж. (1999). Кризис мирового капитализма. Открытое общество в опасности. Москва: ИНФРА-М, XXVI, 262 с.
- Стиглиц Дж. (2005). Ревущие девяностые. Семена развала. Москва: Современная экономика и право. 424 с.
- Тарасевич В.Н. (2017). Четверть века независимости Украины: актуальные контексты и императивы социально-экономических реформ. *Экономика Украины*. № 7. С. 3–21.
- Утрата определённости: очертания посткризисного мира (2014). Седьмое заседание интеллектуального клуба журнала "Свободная мысль". *Свободная мысль*. № 6. С. 133–152.
- Фукуяма Ф. (1990). Конец истории? *Вопросы философии*. № 3. С. 134–148.
- Хенди Ч. (1999). Алчущий дух. За гранью капитализма: поиск цели в современном мире. Новая постиндустриальная волна на Западе: антология. Москва: Academia, 640 с. С. 163–184.
- Weizsaecker E., Wijkman A. (2018). ComeOn! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. Springer, 220 p.

Поступление в редакцию 20.07.2018

EUROPEAN VALUES: THE INTELLECTUAL PROPERTY OF THE CIVILIZATIONAL DIALOGUE

Tatiana Artomova

Author affiliation : Doctor of Economics; Chief Scientist, Department of Economic Theory, Institute for Economics and Forecasting of NAS Ukraine
Email: blagosostojanie1986@gmail.com

It is revealed that European culture has been historically oriented to humanity. The results of high philosophical studies, pioneering achievements of science, masterpieces of art and literature, technological innovations of the European class invariably became the property of all mankind. For the countries and peoples of the post-Soviet space, European cultural values are of

particular importance. But in the era of global market oriented transformations, the traditional concepts of the European cultural heritage need to be reconsidered.

The author shows that, in the general civilization heritage, the scientific knowledge accumulated by the society is of remarkable value. The importance of fundamental scientific knowledge as a public good was understood in antiquity. The phenomenon of historical dialogue between representatives of the best minds of antiquity and the Middle Ages laid the foundation for the formation of classical European philosophy and science of modern times. It is from the precious intellectual alloy of "Christian Aristotelianism", that those civil society institutions that until now constitute the subject of pride of European nations and models for imitation throughout the world were forged. At the same time, however, the basis for a new understanding of the laws and arrangement of public life involves the historically formed contradictions and paradoxes of fundamental scientific knowledge.

It was discovered that post-Soviet countries have been mastering the fruits of the European civilizational heritage jointly and gradually. In the course of the market oriented transformation of the economy, the problem of the formation of effective development institutions is critical for the normal adaptation of these countries to global challenges. However, the civilizational experiences should be borrowed in a prudent manner. The process should be based on adequate methodological foundations, and take into account the overall inversive character of the development of the intellectual sphere and economic life in general.

Key words: historical cultural heritage, fundamental scientific knowledge as a public good, inversion character of global social transformations, intellectual dialogue, European civilizational values.

JEL: A130.

References

- Aquinas Thomas. (2007). The sum of theology. Part I. Questions 1–43. Kiev: Nika-Centr, Jelga; St. Petersburg: Aletejja [in Russian].
- Aristotle (1983a). Nicomache's ethics. *Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4.* Moscow: Mysl, 53-294 [in Russian].
- Aristotle. (1976). Metaphysics. *Aristotle. Works: in 4 tons. T. 1.* Moscow: Mysl, 63-368 [in Russian].
- Aristotle. (1983b). Great ethics. *Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4.* Moscow: Mysl, 295-374 [in Russian].
- Aristotle. Politics (1983). *Aristotle. Works: in 4 tons. T. 4.* Moscow: Mysl, 375-642 [in Russian].
- Artomova, T.I. (2011). Methodological anatomy of the global financial and economic crisis. *Ekonom. teor. – Economic theory, 2*, 16-33 [in Russian].
- Artomova, T.I. (2017). European values: traditional concepts in the era of global market transformations. *Ekonom. teor. – Economic theory, 4*, 5-31 [in Russian].
- Artemyeva, T.V. (2009) Russia's entry into the intellectual space of Europe: from Peter I to Catherine II. *Voprosy filosofii – Philosophy issues, 9*, 41-55 [in Russian].
- Artomova, T.I. (2016) The inverse character of social market transformations. *Ukrainskyi sotsium – Ukrainian society, 4*, 69-77 [in Ukrainian].
- Asmus, V. (1976) Metaphysics of Aristotle. *Aristotle. Works: in 4 tons. T. 1.* Moscow: Mysl, 5-50 [in Russian].
- Berdyaev, N.A. (1990). The meaning of the story. Moscow: Thought. (Copyright YMCA-PRESS, Paris, 1969) [in Russian].
- Most people do not realize what is happening (2018). The speech of the Israeli historian Yuval Noah Harari in Davos 01/29/2018. Retrieved from: <https://bykvu.com/bukvy/84181-bolshinstvo-lyudej-ne-osoznayut-cto-proiskhodit-rech-izrail'skogo-istorika-v-davose/> Appeal date: 10. 02. 2018 [in Russian].
- Gaidenko, P. (2009). To the problem of the formation of modern European science. *Voprosy filosofii – Philosophy issues, 5*, 80-92 [in Russian].
- Heyets, V.M., et al. (ed.) (2015). Innovative Ukraine 2020: National Report. Kyiv: NAN Ukrainy [in Ukrainian].

- Hrytsenko, A.A. (ed.) (2008). Institutional economics and dynamics of economic transformations. Kharkiv: Fort [in Russian].
- Hrytsenko, A.A. (1997). The structure of the market transformation of the inversion type. *Ekonomika Ukrainy – Economy of Ukraine*, 1, 4-10 [in Russian].
- Dergachev V. (2018). European experience of regional politics. *Mir peremen – The world of change*, 1, 157-171 [in Russian].
- Dynkin, A., Barrows, M. (ed.) (2016). The global system at the turn: the path to a new normality. Scientific report on the results of a joint study of the IMEMO RAS and the Atlantic Council. Moscow: IMEMO RAN [in Russian].
- Inozemtsev, V.L. (1998). Outside the economic society. Moscow: Akademia; The science [in Russian].
- Kiseleva, M.S., Chumakova T.V. (2009). Russia's entry into the intellectual space of Europe: between the Kingdom and the Empire. *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 9, 22-40 [in Russian].
- Kindzersky, Yu. (2018). Institutional traps and preconditions for effective neo-industrial transformations in Ukraine. Socio-Humanities and Modern Challenges: *Materials of the Third All-Ukrainian Scientific Conference* (Dnipro, May 25-26, 2018). Part II Dnipro: SPD Okhotnik, 290-292 [in Ukrainian].
- Kuzminov, J., Radaev, V. et al. (2005). Institutions: from borrowing to growing. *Voprosy jekonomiki – Economic Issues*, 5, 5-27 [in Russian].
- Marshall, A. (1993). Principles of economic science: in 3 tons. Moscow: Izdatelskaja gruppa Progress [in Russian].
- Mechanic, A. (2018). Victory and defeat neoliberalism. *Jekspert – Expert*, 27, 66-67 [in Russian].
- Meadows, Donella, Meadows, Dennis, Randers, Jorgen (1999). Beyond the acceptable: global catastrophe or stable future? New post-industrial wave in the West: an anthology. Moscow: Academia, 572-595 [in Russian].
- Milanovic, B. (2017). Global inequality. A new approach for the era of globalization. Moscow: Gaidar Institute Publishing [in Russian].
- Neklessa, A. (1998). Epilogue stories. *Vostok – East*, 5, 5-30 [in Russian].
- New inequalities – new conflicts: ways to overcome (2017). Abstracts of speeches and speeches of participants of the III Congress of the Sociological Association of Ukraine (Kharkiv, October 12-13, 2017). Kharkiv: Sotsiologichna asotsiatsiia Ukrainy, Kharkivskiy natsionalnyi universytet imeni V.N. Karazina [in Ukrainian].
- Podlesnaja, V.G. (2017). Logico-historical foundations of formation of socio-economic cycles. Kiev: Institut jekonomiki i prognozirovanija NAN Ukrainy [in Russian].
- Polterovich, V.M. (1999). Institutional traps and economic reforms. *Jekonomika i matematicheskie metody – Economics and Mathematical Methods*, 35: 2, 1-37 [in Russian].
- Soros, J. (1999). The crisis of world capitalism. An open society is in danger. Moscow: INFRA-M, VI [in Russian].
- Stiglitz, J. (2005). Roaring ninety. Seeds collapse. Moscow: Sovremennaja jekonomika i pravo [in Russian].
- Tarasevich, V.N. (2017). The quarter of the century of independence of Ukraine: actual contexts and imperatives of socio-economic reforms. *Ekonomika Ukrainy – Economy of Ukraine*, 7, 3-21 [in Russian].
- The loss of certainty: outlines of the post-crisis world (2014). Seventh meeting of the intellectual club of the magazine "Free thought". *Svobodnaja mysl – Free Thought*, 6, 133-152 [in Russian].
- Fukuyama, F. (1990). End of story? *Voprosy filosofii – Philosophy issues*, 3, 134-148 [in Russian].
- Handy, C. (1999). Alchemist spirit. Beyond the Capitalism: Finding a Goal in the Modern World. New Post-Industrial Wave in the West: Anthology. Moscow: Academia, 163-184 [in Russian].
- Weizsaecker E., Wijkman A. (2018). Come On! Capitalism, Short-termism, Population and the Destruction of the Planet. Springer.