

ЭКОНОМИКА И УПРАВЛЕНИЕ

УДК 334.012.22; 330.342.23

ПРЕДМЕТ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ НАУКИ И ТРАНСЦЕНДЕНТНЫЕ ЦЕННОСТИ

д-р экон. наук, проф. В.Н. УСОСКИЙ
(Минский государственный лингвистический университет)

Представлен сравнительный анализ архетипов хозяйственной деятельности докапиталистических экономических систем и секуляризированной экономики техногенной цивилизации. Сделан вывод, что мировоззрение людей оказывает существенное влияние на их поведение в экономике и фундаментальные принципы их построения. Исследована взаимосвязь между формированием предмета экономической науки в период становления протобуржуазного способа производства в городском хозяйстве Западной Европы и трансформацией христианского архетипа хозяйствования. Показана роль протестантизма в формировании предмета экономической науки. Рассматривается процесс изменения содержания трансцендентных и имманентных ценностей при формировании секуляризованного сознания людей в период разложения христианского мировоззрения и деформации религиозного архетипа хозяйствования в эпохи Возрождения, Реформации и Просвещения. Исследована связь между фундаментальными сдвигами в мирозерцании человека в различных типах экономик и изменением смысла категорий «трансцендентное – имманентное».

1. Мировоззрение и фундаментальные принципы системы индустриального капитализма

Экономическая сущность любой исторически определенной цивилизации раскрывается через особенности содержания экономического взаимодействия, которое происходит между людьми по поводу присвоения-отчуждения факторов производства и потребительских благ. Экономические основы цивилизации базируются на процессе воспроизводства хозяйственных благ, направленном на поддержание жизнеспособности людей, вступающих друг с другом в экономические отношения. При этом разнообразные способы сочетания разнонаправленных и подчас противоположных индивидуальных, коллективных и общественных интересов субъектов формируют порядок экономического взаимодействия между людьми. В результате поиска приемлемого и оптимального сочетания индивидуальных, коллективных и общественных интересов повышается эффективность экономической деятельности, а их конфигурация формирует вектор направленного движения экономики, обслуживающей исторически определенную цивилизацию. Адекватно понять сущность экономического взаимодействия между людьми можно в том случае, если экономическая наука приступит к изучению сущности мировоззрения этнических общностей, которые создают любую исторически определенную цивилизацию. Например, античную цивилизацию Европы сформировали языческие этнические общности римлян и греков, средневековую цивилизацию Европы создали христианизированные германские племена, покорившие Рим. Мировоззрение титульного этноса определяет то, какие цели люди ставят перед собой в своей жизни и какие средства для их достижения они выбирают. Значительный вклад в этот процесс вносит природа социально-экономической деятельности людей титульного этноса, цели, которые они ставят перед собой, и средства, избираемые для достижения поставленных целей. Современная техногенная цивилизация сформировалась в результате промышленного переворота в странах Западной Европы (конец XVIII–XIX в.), где по ряду естественных причин люди первичными для себя стали считать личные цели и интересы, которые активно формировали общественные интересы. Техногенная цивилизация пришла на смену рабовладельческой и феодальной земледельческим цивилизациям, создав невиданную ранее систему отношений «человек – коллектив – общество». Система промышленного капитализма принесла в копилку человечества принципиально новый способ формирования целей и интересов людей, сформировала новую иерархию отношений между человеком, коллективом и обществом, создав специфическую форму сочетания их целей и интересов между собой.

В общественных системах государство, господствующий класс общества, титульный этнос выполняют важные регулятивные функции в экономической системе. Доминируя в обществе, эти субъекты, организуя государство, системно воздействуют на формирование целей управляемых субъектов, исходя из государственно образующих интересов. Доминирующие субъекты общества, создавшие государство, стремятся найти баланс между противоположными интересами противоборствующих субъектов общества, выполняя функции структурообразующих элементов системы, претендуя на значимую и долгосрочную роль в определении целей общества и способов их достижения.

В XVIII веке в странах Западной Европы сформировался специфический дух времени мануфактурного капитализма. Его носителями стали собственники капитала и предприниматели, сформировавшие специфическую производственно-торговую культуру городов. В основе нового духа времени лежало мировоззрение человека, который, создав систему рыночного утилитаризма, стремился к удовлетворению своей персональной выгоды (пользы). Преследуя свои частные интересы, стремясь к распределению факторов производства и присвоению создаваемых с их помощью конечных хозяйственных благ в свою пользу, производители удовлетворяют потребности покупателей, максимизируя свою частную выгоду. На принципе рыночного утилитаризма строится экономика рыночного типа, представляющая собой конкурентное взаимодействие частных интересов людей и фирм, обладающих частной собственностью на факторы производства и потребительские блага. Утилитарное поведение, стремящееся к максимизации рыночной пользы, было *внутренне присуще (имманентно)* человеку, создавшему техногенную цивилизацию Западной Европы. В основе экономической жизни капиталистического общества лежит частнособственнический, частнопредпринимательский архетип хозяйственной деятельности людей. Именно этот архетип формирует экономический фундамент техногенной цивилизации капитализма. Адам Смит в своей книге «Исследование о природе и причинах богатства народов» (1776) писал: «...Не от благожелательности мясника, пивовара или булочника ожидаем мы получить свой обед, а от соблюдения ими своих собственных интересов. Мы обращаемся не к их гуманности, а к их эгоизму и никогда не говорим им о наших нуждах, а лишь об их выгоде» [1, с. 77]. Характеризуя поведение человека на рынке, А. Смит отмечает, что «обычно он (каждый отдельный человек) не имеет в виду содействовать общественной пользе и не осознает, насколько он содействует ей. ... он **невидимой рукой** направляется к цели, которая совсем не входила в его намерения; при этом общество не всегда страдает от того, что эта цель не входила в его намерения. Преследуя свои собственные интересы, он часто более действенным способом служит интересам общества, чем тогда, когда сознательно стремится делать это» [1, с. 443]. Специфический способ сочетания общественного и частного интересов, при первичности частного интереса утилитарного человека, стало основой мировоззрения западноевропейской модели «освященного эгоизма» секуляризованной цивилизации.

Секуляризация общества – это растущее безразличие людей к христианской духовной жизни, связанной с далеко зашедшим процессом интенсивного *обмирщения общества*. В наиболее явной форме это происходило в городах, которые способствовали массовому обезличиванию людей, духовно безразличных друг к другу. Этому способствовали растущие утилитарные выгоды городской жизни и высокий материальный достаток горожан, деперсонализация городской культуры, которая разрушала общинные ценности и порождала деструктивный индивидуализм, игнорировавший общественные интересы. В интеллектуальной атмосфере секуляризованной эпохи широкое распространение получила эволюционная теория, вытеснившая из сознания людей идеи христианского креационизма (творение Богом мира из ничего) и натуралистическая идеология жизни, игнорировавшая значимость для жизни человека духовно-нравственных факторов.

Утилитарный характер целей человека направлял его стремления к достижению земного счастья и благополучия в Мiру. Это придавало *имманентным ценностям человека* узко прагматический смысл и формировало нормативный характер индивидуального и массового поведения людей в XIX–XXI веках. Термин *Mir* употребляется нами в принятой дореволюционной форме орфографии русского языка, выражающий внутреннее содержание, адекватно раскрываемое в святоотеческой христианской традиции. Святой Исаак Сирийский писал: «Mир – это совокупность страстей человека». Под страстью христианство понимает страдание, где природа страданий человека определяется состоянием его духа. Марк Подвижник писал: «Все скорбное, случающееся с нами, происходит за возношение наше». В горделивой позиции самоуверенного человека лежит причина зла, так как отравленный источник дает отравленную воду. В страстях человека скрыты его страдания и мытарства в жизни. Человек, не видящий того, что он представляет собой клубок страстей, не способен к покаянию перед Богом. Поэтому он по определению не может быть христианином. Те, кто видят в Боге *конвенциональную выдумку людей*, самые хитрые из которых додумались создать теоретическую концепцию для утверждения социального мира, а государственные деятели, взявшие эту теорию на вооружение, решили чисто рационалистически использовать понятие Бога в качестве инструмента социального регулирования общественных процессов в интересах государства, христианами быть не могут. В целом у этих рационалистов получается как у французских просветителей. На вопрос: «Как возникло понятие Бога?» – идет ответ в рациональном духе: «Да вот встретился дурак с обманщиком, поэтому возникло понятие Бога». Таким людям Бог как Спаситель от его страстей и грехов не нужен.

С октября 1917 года наступила эра социалистических революций, что привело к созданию плановой натуральной экономики СССР, а затем и к возникновению в 40–80-х годах XX века мировой системы социализма. Экономической основой капиталистической и социалистической систем стало индустриальное воспроизводство ВВП, что позволило создать техногенную экономику. Капитализм и социализм объединяют также и единый мировоззренческий фундамент – далеко зашедшие процессы секуляризации лю-

дей в техногенном обществе, которые привели к десакрализации жизни людей, утрате понятия христианской святости, обмирщению общества, глубокой эмансипации человека от христианства через широкое распространение язычества, деизма и атеизма.

2. Трансцендентные и имманентные ценности. Категории трансцендентное, трансцендентальное и имманентное в истории философии

Чрезвычайно важным для понимания сущности человека, действующего в различных исторически определенных цивилизациях, является определение сущности трансцендентных и имманентных ценностей. Их содержание, роль и характер в жизни людей на различных этапах исторического бытия изменяются, подчас радикально. Важно понять, каков характер взаимосвязи и взаимного влияния этих категорий в структуре мировоззрения людей, живущих в различных цивилизациях. В основе мировоззрения человека как представителя исторически определенной цивилизации лежит природа трансцендентных и имманентных ценностей, которые при определенных условиях являются для человека фундаментальным смыслом, а при других изменившихся условиях такого фундаментального значения не имеют.

«Трансцендентный – термин, возникший в схоластической философии и характеризующий все то, что выходит за пределы чувственного опыта, эмпирического познания мира; предмет религиозного и метафизического познания. Схоластика различала имманентные и трансцендентные причины и действия; первые имеют место в самих объектах, вторые – находятся за пределами их наличного бытия» [2, с. 694]. Христианство рассматривает Бога-Троицу как трансцендентную причину, находящуюся вне сотворенного им мира, сотворенного Богом из ничего. Христианство трактует природу трансцендентных ценностей человека как систему высших божественных ценностей (*не от мира сего, горний мир*), исходящих от Бога-Троицы. Непостижимая природа горнего мира творит природу тварного мира, которая является вторичной и производной. Трансцендентные ценности – это неотъемлемый фундаментальный и структурообразующий элемент личности христианина, представляющий собой фундамент его мировоззрения. Трансцендентные ценности являются условием единства личности и целостности его опытного познания мира, они втягивают составные части человека (дух, душу и тело) воедино. Трансцендентные ценности являются основой его духовной природы, дают человеку силу жизни, коренным образом влияют на жизнеспособность этноса, приобщая его к живительному источнику благодатных начал жизни.

Христианство возникло в условиях глубокого кризиса трагически распадавшейся языческой античности. Христианство сформировало мировоззрение человека христианской цивилизации, которое заменило языческую картину мира, создав духовный потенциал мировоззренческого обновления элиты и масс Римской империи. Рассматривая богословские взгляды Августина Аврелия, В. Виндельбанд писал: «В требовании непреклонной силы воли для земной жизни и в перенесении этической оценки в глубину души проявляется человек нового мира, но в понимании высшей жизненной цели одерживает верх античный идеал духовного созерцания» [3, с. 242].

Иммануил Кант, будучи приверженцем философии Просвещения XVIII века, целиком разделял идеи *деизма*. Став родоначальником философии немецкого идеализма, он решительно отошел от идеи живого христианского Бога-Троицы. Базовая интеллектуальная интуиция философии Просвещения состояла в том, что человеческий разум обладает неограниченными способностями для умопостижения истины вне Божественного Откровения. Живой Бог-Троица христианства был вытеснен механистической системой деизма, которую разработала философия Просвещения, где умопостижимый Бог философов, как часовщик, «заводил» мир, уподобляемый им часовому механизму. Бог-Часовщик давал сотворенному им рациональному миру иррациональный Первотолчок, природа которого не могла быть объяснена рационалистической философией. На этой идее И. Кант построил свою интерпретацию пары категорий «трансцендентное – имманентное». В деистической схеме философии Просвещения акт творения Богом мира не предполагал, как в христианстве, наличие постоянной провиденциальной связи Бога с сотворенным им миром. Деисты считали, что Бог не участвует в делах мира, который после акта творения развивается по естественным и закономерным законам. Философия Просвещения произвела рационалистическую редукцию мироздания, сведя его к упрощенной форме механизма, избавившись при этом от непостижимости Божественного Откровения, которую просвещенцы назвали фикцией. В объяснительной схеме деизма рационалистическая философия Просвещения считала, что мир является совершенно интеллектуально проницаемым для человеческого разума. Согласно астроному И. Кеплеру, «Небесная машина» должна уподобляться механизму; экономист А. Смит считал, что Бог должен быть уподоблен часовщику; врач и философ Ж. Ламетри предполагал, что человека можно уподобить хорошо организованной машине; философ Дж. Гоббс рассматривал человека как автомат.

Исходя из механистической методологии, Кант радикально изменил трактовку понятий «трансцендентное – имманентное» по сравнению с христианской традицией, понимая под трансцендентным «также и то, что недоступно теоретическому познанию, но является предметом веры (бог, душа, бессмертие)» [2, с. 694]. Принятие идеи бога деизма для И. Канта была необходима для нравственного существования человека в

мире. Вольтер был солидарен с Кантом, когда говорил: «Если бы бога не было, его следовало бы выдумать». В своей сущности бог деизма – это не животворящий провиденциальный Бог-Троица христиан. Это была абстрактная концепция некой высшей безличной силы, напоминавшая, скорее, единое языческое безличное божество поздней античной философии. Бог деистов – это условие возможности действия механических рациональных законов, приводящих в действие Вселенную, общество и человека.

Мировоззрение И. Канта сформировалось под влиянием идей философии деизма и практической морали протестантов-пиетистов. Для деизма как естественной религии рационалистического рассудка не нужна была ни Библия, ни Святоотеческое предание Церкви. Кант воспитывался в среде протестантов-пиетистов Восточной Пруссии XVIII века, которые исповедовали практическое благочестие и строгую нравственную требовательность в повседневной светской жизни. «Воспитание в духе пиетизма привело его к утверждению, что чувство моральной ответственности и совесть в человеке, которую он назвал категорический императив, должны быть отправной точкой религии. ... Из-за того, что Кант отрицал возможность познать мир «вещей в себе», в его системе не остается места для исторического и объективного Откровения Бога и Библии. Для него это лишь созданная человеком книга об истории, которую нужно подвергнуть историческому критицизму, как и любую другую книгу. В системе Канта не остается места для Христа, Бого-человека. Человек со своей свободной волей и имманентным чувством истинного становится создателем религии, в которой он развивает моральные положения, присущие ему самому» [4, с. 347]. Протестантизм И. Канта и его светские взгляды привели к редукции христианства, к нравственному учению и моральным предписаниям для практической жизни мирян. Философия Канта отличалась антидогматическим характером и заметными либеральными тенденциями по сравнению с ригоризмом протестантов XVI века. Религиозно-философское учение И. Канта отрицало фундаментальное значение догматов христианской веры во имя светской нравственности. «И. Кант считал достаточным руководствоваться естественным разумом, который якобы находится под принудительным воздействием Всеобщего Закона, побуждающего нас поступать нравственно» [5, с. 26]. Из этой светской системы координат, имевшей свои фундаментальные корни в протестантизме, возникло в последующем учение так называемой общечеловеческой этики.

Естественная рационалистическая религия рассудка создала условия для формирования теории либерального прогресса в интенсивно секуляризирующемся обществе Западной Европы. Экономика этого общества с XIX века была ориентирована на перманентную технологическую революцию, которая была направлена на удовлетворение динамично растущих материальных потребностей людей. «Деизм помог разработать концепцию о природной праведности человека и о его совершенстве, который делает возможным человеческий прогресс, движение к более совершенному порядку на земле. Деизм был чересчур оптимистичным, так как пытался игнорировать человеческий грех. Современный либерализм, придающий такое большое значение рационализму и методологии, многим обязан деизму. Деисты помогли создать современную систему высокого критицизма Библии» [4, с. 319].

Иммануил Кант как философ-рационалист вводит категорию «трансцендентальная апперцепция», обозначающую априорное, то есть существующее до всякого опыта, первоначальное, чистое и неизменное сознание, которое ... служит условием единства мира явлений, получающего от него свои формы и законы. По И. Канту, единство трансцендентальной апперцепции служит условием взаимосвязи человеческих представлений, их сохранения и воспроизведения. Основой этого единства Кант считал тождество «Я», то есть тот факт, что во всякое представление включается тезис «Я мыслю» [6, с. 374]. Рационалистическая трактовка термина «трансцендентальная апперцепция» вывела Канта далеко за рамки христианской традиции в понимании термина «трансцендентное». Категория «трансцендентальная апперцепция», введенная И. Кантом, исключала христианскую традицию понимания сверхсущностного метафизического определения Бытия, которое находится в мировоззренческой иерархии человека намного выше, нежели интеллектуально постигаемые сущности тварного мира. Тем самым И. Кант создал условия для формирования традиции субъективного идеализма, которую в дальнейшем Фихте развил в своей философии. Как справедливо отмечает Р. Тарнас, «Эпистемологические последствия “коперниковской революции” Канта носили несколько тревожный характер. Кант воссоединил познающего с познаваемым – однако отнюдь не с объективной реальностью, не с объектом как таковым. Познающий и познаваемое были объединены, если можно так выразиться, в одной солипсистской темнице. Человек обладает знанием оттого, что судит о вещах посредством априорных принципов (об этом говорили в свое время Фома Аквинский и Аристотель), однако человеку не дано знать, имеют ли эти внутренние принципы хоть какую-либо значимость для реального мира, сохраняют ли они абсолютную истину и даже бытие за пределами человеческого разума. Теперь не оставалось никакого божественного ручательства относительно познавательных категорий разума, каким был, например, *lumen intellectus agentis* (свет действующего рассудка)» [7, с. 293–294].

Для христианского богословия трансцендентное – это само Божественное Бытие, а трансцендентальное определяет высшие и универсальные атрибуты метафизического познания, такие как единое, высшее, благое. Фома Аквинский давал следующее толкование высшим трансцендентным ценностям христиа-

нина: «Бог есть “само Бытие” (“ipsum esse”). Акт творения (Богом мира из ничего – В. У.) – следствие абсолютной полноты “самого Бытия”» [8, с. 157]. Христианская традиция так трактует сущность данных категорий: «Трансцендентальный (лат. transcendere – переступить) – в схоластике означает сверхкатегориальный. Трансцендентальные определения бытия, или трансценденции, шире (по объему) традиционных категорий схоластической философии (форма и материя, акт и потенция и др.), они выражают всеобщие, сверхчувственные свойства бытия, которые познаются интуитивно, до всякого опыта. Согласно схоластике, три основные трансценденции (всего их шесть) обозначают: единство – отношение бытия к самому себе, или тождество бытия; истину – сопоставление бытия с бесконечным духом, или умопостигаемость бытия в божественном разуме; благо – сопоставление бытия с бесконечной волей, или целесообразность бытия, обусловленную божественной волей» [6, с. 374]. Термины «трансцендентное» и «трансценденции» близки друг другу. «Трансценденции» (позднелат. transcendentia, от лат. transcendentalia, от лат. transcendens – переступающий, выходящий за пределы), понятие средневековой схоластики, обозначающее наиболее универсальные, высшие определения бытия. Еще Аристотель признавал особое место подобных явлений, не объединяя их, однако, в особую группу. Средневековые философы объединяли под термином «Трансценденции» понятия, возвышающиеся над аристотелевскими категориями: сущее (ens), единое (unum), истинное (verum), благое (bonum) и др. В учении Альберта Великого о «трансценденции» единое, истина и благо вводятся как первые и существенные определения бытия; у Фомы Аквинского бытие характеризуется теми же предельными понятиями» [2, с. 693].

3. Обмирщение христианства в эпохи Возрождения и Реформации (XIV–XVI вв.)

Эпохи Возрождения и Реформации в Западной Европе (XIV–XVI вв.) явились двумя этапами последовательного и интенсивно происходившего упадка средневекового христианского мирозерцания. Мирозерцание, воплотившееся в философии титанов Возрождения (XIV–XVI вв.), базировалось на идеалах эллинистического языческого миропонимания, философской основой которого стал неоплатонизм. Манифестом Возрождения, точно отразившим интенции мышления секуляризирующегося сознания, стали слова одного из вождей этой эпохи: «Гуманист Джованни Пико дела Мирандолла (1463–1494) в своей “Речи о достоинстве человека” восклицал: “Великое чудо есть человек!”. Суть человеческого “достоинства”, по Пико, в том, что человек не имеет определенного места во Вселенной. Он сам, по своей воле может стать и выше ангелов, и ниже скотов. Его судьба открыта, он сам себе творец. ... Он – человек-титан, человек, являющийся как бы вторым богом. ...» [9, с. 255].

Философия Возрождения поставила человека в центр Вселенной и сделала главной ценностью в обществе достижение секуляризированной личностью внешнего мирского благоденствия. Восстанавливая в культуре Западной Европы ценности позднего эллинистического язычества, Ренессанс стал с XIV века формировать мирозерцание светского человека посредством утраты смысла в его душе сакральных христианских святынь. Рационалистические философы Нового времени и эпохи Просвещения продолжили реставрацию в культуре Западной Европы поздних эллинистических ценностей язычества. Культуры позднего эллинистического язычества, Ренессанса и Просвещения близки по содержанию. Они сошлись, противопоставляя сходное внутреннее ядро своих имманентных ценностей трансцендентным ценностям христианства. После церковного раскола (1054) процесс сближения этих культур на почве языческого эллинистического миропонимания медленно и постепенно проник в католическое мирозерцание достаточно глубоко. В период Ренессанса происходила закономерная экспансия гуманистической традиции, разъедающая западное христианство изнутри. Языческая пышность католического Рима объективно вызвала недовольство папским престолом. Росли требования западноевропейского общества к реформированию католической церкви. «Энео Сильвио Пикколomini, один из гуманистов этого времени (XV в.), писал, что “христианство – не что иное, как новое, более полное изложение учения о высшем благе древних”. Автор этого изречения стал впоследствии римским папой Пием II (1458–1464)» [10, с. 21].

Протестантизм нанес мощный удар по католической церкви в XVI–XVII веках, от которого она уже не смогла оправиться. К началу XVI века произошла глубокая деформация ценностей католической церкви, которая очень далеко отошла от истин Святоотеческой традиции единой православной христианской Церкви (I–XI вв.), существовавшей до раскола Вселенской Церкви (1054). Эпоха Возрождения пропитала католическую церковь ренессанскими соками ценностей позднего эллинистического язычества. Римский престол во главе с папой, которого католическая церковь объявила непогрешимым, впал в языческое разложение, чувственность и аморальность, чему во многом способствовала итальянская национальная среда, создавшая внешне окультуренный образ жизни западных христиан. Все попытки реформаторов преобразовать католическую церковь в XIV–XV веках были безуспешны и заканчивались, как правило, кострами для еретиков. Светские государи Западной Европы (короли, князья, герцоги, графы), недовольные притязаниями римских пап на их светскую власть и доходы, выражали интересы растущего национального самосознания. У беднеющего рыцарства, терявшего свой статус в феодальном обществе, был свой особый счет к папскому престолу. Бюргеры растущего протобуржуазного уклада европейских

городов были крайне недовольны слишком очевидно проявляющимися злоупотреблениями, допускаемыми католической церковью. В Рим текли гигантские доходы в форме церковной десятины, денег от продажи индульгенций, платы за право занятия церковных должностей (симуния). Совокупность всех этих разнообразных процессов закономерно породили протестантизм и огонь Реформации (XVI в.).

Написанные М. Лютером 95 тезисов против индульгенций и прибитых к дверям дворцовой церкви в Виттенберге 31 октября 1517 года вызвали гневную реакцию Рима. Папа Лев X, сын Лоренцо Великолепного, очень любивший деньги и роскошную жизнь, искусство Ренессанса, изящную словесность, назвал тезисы М. Лютера «бредом немецкого монаха, упившегося пивом». В 1520 году Папа Лев X отлучил М. Лютера от церкви. Началась Реформация, вызвавшая череду непрерывных национальных гражданских конфликтов и религиозных войн между католическими и протестантскими государствами, на почве разного понимания Истин христианства. Основными вехами на этом кровавом пути были Нидерландская буржуазная революция (1565–1603), религиозные войны во Франции против гугенотов (1562–1598) и Варфоломеевская ночь (1572), Английская буржуазная революции (1640–1658). Тридцатилетняя война (1618–1648) была последней религиозной войной, потрясшей Западную Европу. Будучи одновременно внутригерманским и общеевропейским конфликтом она завершилась признанием сложившегося баланса сил между католиками и протестантами, установив зыбкое статус-кво. Возобладал принцип княжеского суверенитета, когда светские государи получили право определять религию своих подданных: «Чья страна, того и вера». В Западной Европе окончательно возобладал англиканский и протестантский принцип суверенитета светской власти над церковью. Растущая мощь политических систем возникающих национальных государств Западной Европы окончательно возобладали над религией. С этого времени на пороге XVI–XVII веков укрепил свой статус совершенно новый термин – Европа, который окончательно вытеснил понятие христианский мир, противостоящий в VII–XVI веках мусульманскому религиозному миру.

Древние Отцы Церкви сформулировали проблему амбивалентности состояния души христианина, заключавшегося в напряженном противоречии, которое раздирало душу кающегося грешника перед Богом. Он нуждался в исцелении своей бессмертной души от греховных страстей, но при этом жил в Мíру и был подвержен всем его соблазнам. Душа христианина стремится достичь трансцендентных ценностей горнего мира в условиях земной жизни (*вот этого, дальнего Мíра*). Однако греховные плотские и душевные страстные качества человека тянут его в сторону достижения близких и желанных *имманентных (мирских) целей*.

Августин Блаженный дал особенное направление движения мысли западного христианства, из которого оно сделало выводы, приведшие ее к уклонению от Истин древней Церкви, последовательно уводя его от пути восточной христианской традиции православия. Взгляды Августина сформировались в условиях прогрессирующего распада античной цивилизации. Христианство не могло спасти от падения Западную Римскую империю по причине глубокого духовного одряхления населяющих ее народов. Поэтому богословие Августина пронизано крайне пессимистическим видением. «Августин, великий епископ из Гиппона, возражая против взгляда, который, по его мнению, отрицал благодать Божию, пытался доказать, что возрождение является делом исключительно Духа Святого. Человек от начала создан по образу Божию и свободен выбирать между добром и злом. Однако грех Адама связал всех людей, поскольку Адам был их прародителем. Воля полностью развращена грехопадением и, можно считать, отсутствует, а потому не способна спасти человека. Августин полагал, что все люди унаследовали грех через Адама, и поэтому на каждом лежит проклятие первородного греха. Воля человека настолько связана, что он не может сделать ничего, чтобы спастись. Бог должен оживотворить человеческую волю, чтобы она была в состоянии принять предложенную во Христе благодать, которая дается только тем, кого Он избрал ко спасению» [4, с. 109]. Фаталистическая трактовка Августином первородного греха лишила человека воли, сделав его игрушкой в руках справедливого Бога-Судьи.

Августин, озабоченный спасением души человека и историческим будущим соборного сообщества верующих христиан, принадлежащих церкви, настаивал на том, что падение человека от первородного греха столь удручающе сильно, а слабость человеческой воли столь велика, что это фатально ведет душу человека ко греху. Поэтому по причине падения человеческой природы только неисповедимая воля всемогущего справедливого Бога-Судьи может дать возможность спасения, но отнюдь не всем, а только некоторым избранным Богом отдельным людям. В основу концепции Августина легла латинская юридическая традиция трактовки Бога-Судьи, первичным и главным атрибутом Которого стали не Любовь, Справедливость и Правда. Именно от этого разграничения идет радикальное отличие западного от восточно-христианского пути богопознания и мирозерцания верующих. Иоанн Кассиан выступал против точки зрения Августина, он «боялся, что учение Августина о неизбежной благодати для избранных может привести к этической безответственности» [4, с. 109]. Основные черты августиновского Бога-Судьи и Справедливости определены неисповедимой волей Господней, неуклонно влекущей к фатализму человеческие души и само сообщество верующих. Мíр держится только за счет непостижимой благодати Божьей,

которая проявляется через Божью волю. Концепция Бога-Судьи Августина становится широко используемой в жизни людей в условиях кризисов, например, распад Западной Римской империи (V в.), возникновение протестантизма (XVI в.). «Протестанты видят в Августине предтечу Реформации, ибо он утверждал, что спасение от первородного и действительного греха является результатом благодати суверенного Бога, который неизбежно спасет тех, кого избрал» [4, с. 118]. Неверное отождествление первородного греха Адама и действительного греха человека оказалось роковым. Первородный грех Адама привел к повреждению природы человека, а не его действительному греху как личности.

Исходные взгляды вождей протестантизма в отношении человеческой природы были также крайне пессимистичны. В кратком лютеранском катехизисе читаем: «Носит ли человек в себе по-прежнему образ Божий (после грехопадения – В. У.)»? Ответ: «Человек потерял образ Божий, впав в грех» [11, с. 131]. «Из-за первородного греха человек по природе своей безнадежно скверен, проклят и разрушен как телом, так и душой» [11, с. 115]. Лютер применяет в отношении человека после грехопадения следующие термины – «соляной столб», «чурбан», считая, что даже сама вера лютеранина, которой он исключительно спасается, зависит только от Бога, но не от человека. Человек не участвует в деле своего спасения, только Бог решает его судьбу. Лютер не признает *синергии* как усилий воли и разума человека в деле собственного спасения. По его мнению, существует только одна сторона спасения человека – воля Бога в отношении падшего человека. То же самое утверждал Ж. Кальвин: «человек – это кишачий рой мерзостей», он был еще более пессимистичен, нежели М. Лютер в своих богословских выводах. Логика рассуждений Ж. Кальвина была следующей: «Да, Бог знал, кто из людей спасется, а кому не дано спастись, и несмотря на все это создал большую часть людей-грешников на их вечную погибель». Протестантизм по существу отрицает восточно-христианское православное мирозерцание, в котором Бог – есть Любовь.

Протестантизм вырос как антипод проникшему в католическую церковь языческому духу Ренессанса, разлагавшему его изнутри. Деятельность Титанов Возрождения состояла в восстановлении ценностей языческой эллинистической античности в христианской среде. Реформаты считали человека существом падшим, который практически не имеет никаких возможностей для исцеления души с помощью усилий своей свободной воли и разума. Поэтому они решили обратиться к истокам подлинной и искренней евангельской веры времен раннего христианства. Это была мощная попытка реформатов, уйдя от тупиковой, по их мнению, дороги католицизма, найти путь возвращения к Богу для искренне страдающих грешников с целью исцеления своей души. Однако к чему привел радикальный поворот протестантизма?

Протестантизм отрицал культ христианских святых, монашеский постриг как путь аскетического монастырского духовного подвига, направленного на исцеление души католика. Протестантизм по-своему пытался разрешить сложнейшую проблему амбивалентности состояния души христианина. Отрицая синергию и аскетику католицизма, он дал при этом упрощенную версию христианства с целью избавить человека от тяжелой доли духовного труда по евангельскому внутреннему преобразованию души верующего. Протестанты категорически отрицают аскетический подвиг, необходимый для исцеления греховных страстей человека, считая институт монашества бесцельным и бессмысленным занятием католиков. Отказавшись от принятой в католичестве духовной практики, евангельские христиане лишили самих себя возможности вести сложную духовную работу по исцелению грешной души. Протестантизм пришел к незамысловатой мысли о том, что вера в Бога, а не дела дадут спасение евангельским христианам. Формально, используя слова апостола Павла: «Спасаемся только верою, а не делами», они фактически бесконечно отделились от них.

Во все исторические времена на этой брэнной земле у человека всегда щемила совесть перед Богом. Сознывая, что он грешен, и боясь гнева Божьего, человек каялся, молился, приносил жертвы Богу. Верующий стремился к совершению добрых дел, жизни по заповедям Евангелия, пытался смирить свою гордыню перед трансцендентной мощью Абсолюта. К тому же в XVI веке протестантизм изобрел волшебную формулу, согласно которой стало возможным избавление грешного человека от гнева Божьего и Божьего суда. Совершив подмену понятий, протестантизм достиг поставленной цели, выбрав упрощенный путь спасения, а фактически отказался от него.

Исходя из канонов справедливости Бога-Судьи Ветхого завета, М. Лютер писал: «Своими грехами человек заслужил только смерть, и абсолютная справедливость Божья требовала, чтобы это наказание было получено сполна. Для того чтобы избавить нас от проклятия Закона, Христос вынужден был умереть вместо нас» [11, с. 148]. В соответствии с западным юридическим мирозерцанием М. Лютер утверждает, что «ни грешный, ни святой человек не могут предложить Богу надлежащего выкупа за брата своего. Для того чтобы страдания и смерть нашего Спасителя стали достаточным выкупом, – расплатой за грехи всех людей. – Он должен был быть больше чем просто человеком, больше чем просто святым: Он должен был быть Богом. Только Бог может заплатить выкуп, способный удовлетворить Бога, только Бог может примирить мир с Собой Самим. ... Тот факт, что *Сын Божий* расплатился за нашу вину, убеждает нас, что Он до конца выполнил требования Божественного правосудия к нам, и что Его страдания

и смерть стали выкупом, достаточным для нашего спасения» [11, с. 149]. В своем богословии М. Лютер активно использует торговую лексику, говоря о необходимости уплаты Богу за грехи людей для их спасения жертвенной смертью Христа на Голгофе «для того, чтобы *Его жизнь и смерть* могли стать *достаточным выкупом* за наше избавление» [11, с. 149]. Западное мирозерцание давно отошло от основополагающего догмата православия: «Бог есть любовь, и пребывающий в любви пребывает в Боге, и Бог в нем». Забыто главное положение православного христианства: «Так возлюбил Бог мир, что послал сына своего едиnorodного, чтобы человек не погиб, а имел жизнь вечную».

«Христос, – отмечает Лютер, был не только Первосвященником, Он был также и Жертвой. Эта жертва была благоугодна Богу и стала совершенным искуплением за грехи всего мира. Ветхозаветные жертвоприношения не могли, сами по себе, искупить греха, они были как бы “тенью, предвещающей жертву Христа”, *своего рода “авансом”* того прощения грехов, которое Христу предстояло добыть на кресте. *Как банковский чек, подписанный надлежащим образом и имеющий “за собой” достаточные средства по счету, оценивается во столько, сколько в нем выписано*, так и ветхозаветные жертвоприношения были *своего рода “чеками”, выдаваемыми Самим Богом* и подкрепленные сокровищами, которые Христос заслужил Своей жизнью и смертью» [11, с. 153]. Как то даже странно слышать из уст доктора богословия М. Лютера, использующего инструменты товарно-денежных отношений Мира (аванс, банковский чек, достаточные средства по счету), описывая изошренный юридический торг внутри Бога-Троицы. По всей видимости, христианская аудитория М. Лютера прекрасно понимала используемый им торгово-юридический понятийный аппарат лютеранского богословия.

Лютер утверждает: «Как мой *Первосвященник*, Христос полностью и совершенно *исполнил Закон* вместо меня (активное повиновение), *принеся Себя в жертву* за меня (пассивное повиновение), и по сей день *ходатайствует* за меня перед Своим Небесным Отцом» [11, с. 152]. Иисус Христос, пишет М. Лютер, «искупил меня, погибшее и осужденное творение, избавил меня от всех грехов, от *смерти* и от *власти дьявола*» [11, с. 139]. «Христос искупил меня от *всех грехов*, от смерти и от власти дьявола. ... Христос *взял на Себя всю мою вину* и понес на *Себе все наказание, полагавшееся мне*» [11, с. 161].

Лютер задает вопрос: «Какая польза вам от этой работы искупления?» и отвечает: «Христос встал на *мое место* и *загладил мои грехи*, *понеся наказание за мою вину* (заместительное искупление). ... Проявляя как активное, так и пассивное Свое повиновение, Христос действовал на нашем месте, – Он исполнил то, что мы должны были делать, и страдал от того, от чего мы должны были пострадать. Это называется “заместительным искуплением”. “Искупить” – значит загладить проступки и преступления, которые разделяют нас с Богом, – получить за них прощение, чтобы Бог и человек снова были “заодно”, чтобы ничто не стояло более между ними. “Заместительное” – означает, что ни мы сами, но Кто-то вместо нас, на нашем месте. Христос совершил это искупление (загладил нашу вину), и то, что совершено Им для нас, вменяется или приписывается нам. Наши грехи вменились Христу, а Его праведность вменилась нам. Так как Он был изранен за наши преступления, мы исцелены Его ранами» [11, с. 165–166].

«Грехи верующего прошлые, настоящие и будущие, – утверждал М. Лютер, – прощаются ему, потому что они сокрываются от Бога совершенной праведностью Христа». По Лютеру, жертвенное страдание Христа за грехи всех людей заслонило от Бога грехи верующих евангельских христиан, поэтому их грехи не вменяются верующему грешнику в вину. Главная идея лютеранства выражена в «Формуле согласия», разработка которого была завершена в 1577 году, а опубликована в 1580 году. В «Книге согласия» снимались разногласия, которые возникли между различными ветвями лютеранской церкви. Еще в своем катехизисе М. Лютер предвосхитил «Формулу согласия», написав: «Бог возложил всю вину и наказание за наши грехи на Своего невинного Сына Иисуса Христа. “Господь возложил на Него грехи всех нас”. Поскольку вся наша вина была снята с нас и возложена на Иисуса **мы сделаны праведными перед Богом и верю в Иисуса – совесть наша чиста перед Богом**. За виной всегда следует наказание. Поскольку мы совершили грешные поступки, нам надлежало бы понести наказание за них. Но так как наша вина была приписана Христу, то и причитающееся нам *наказание* понес Он. Таким образом, Он искупил нас от проклятия, которое мы заслужили по Закону, и вера в Него изгонит всякий страх наказания из наших сердец» [11, с. 162]. Объективная истина Спасения для лютеран состоит в том, что «Благодаря вере во Христа все греховное в нас не считается за грех. Акт оправдания человека Богом происходит в Боге, а не в людях». Лютер создал формулу личностного чисто субъективного восприятия Спасения со стороны человека. По его мнению, во Христе Бог меняет свое отношение к человеку, а не человек очищает свою душу перед Богом путем покаяния за свои греховные поступки. Таким образом, М. Лютер в своем учении создал специфическую концепцию Бога, который стал протестантам очень удобен. Бог Лютера не вменяет в вину грехи протестанту по причине перенесения Богом праведности Христа на мирские деяния протестанта. При этом праведность Христа заслоняет перед Богом грехи людей в Мира и вменяется протестанту как его собственная праведность, достигнутая им в мирской жизни. Богословская ошибка М. Лютера очевидна. Бог вечен, всеблаг, неизменен, и потому Бог не подвержен активному воздействию со стороны верующих лютеран.

Это противоречит вероучительным основам и католицизма, и православия. Без тяжелого и изнурительного труда над своими греховными поступками, что выражается в духовном подвиге по изменению своей греховной природы, исключительно только вера протестанта без опоры на исполнение евангельских заповедей, нацеленных на духовное исцеление человеком своей души, не способна принести человеку Спасение во Христе.

Протестантизм отрицает *синергию*, то есть соработничество Бога и человека в процессе борьбы христианина со своими греховными страстями. Синергия – это объективная необходимость усилий со стороны христианина по покаянному преодолению своих грехов и движению по пути к индивидуальному спасению вечной души. Бог не может спасти человека Сам по Себе без персональных усилий человека по преодолению им своих грехов. Бог наделил человека свободой воли, помимо которой Бог не может спасти человека. Только тяжкие волевые усилия человека на пути совершения духовного подвига, ведущего к исцелению души христианина, создаст условия для спасения его души. Так же и человек не может спастись без помощи Бога, так как исцеление души происходит по воле Божьей при духовных усилиях кающегося грешника. Германский богослов П. Тиллих иронизировал «об уютном и добром Боге, который ничего не требует, но всегда готов вас спасти». «Всегда и большинство, – замечает П. Флоренский, – ищет пассивной спасенности, не требующей от человека никаких усилий, приобретения даров духовной жизни без самой жизни. Всегда и везде большинство рассчитывает купить Святого Духа».

Лютер полемизирует с Августином Аврелием и Ж. Кальвином: «Некоторые учат, что Христос искупил только избранных, а не все человечество. Но ... искупление является всеобщим, что оно касается даже самых отъявленных грешников, даже тех, кто безнадежен. Если бы в мире существовал хоть один человек, которого бы Христос не искупил, тогда никто не мог бы быть уверен в своем искуплении, потому что в такой ситуации каждый мог бы думать, что он и есть тот самый неискупленный. Ни один потерянный грешник не является таковым по причине своей неискупленности. Все они находятся в этом положении потому, что не принимают искупления, добытого для них Христом» [11, с. 166].

Кальвин довел до крайней степени фатализма идею о предопределении Августина Аврелия, считая, что души людей от века, еще до сотворения мира одни предопределены к вечной гибели, а другие, наоборот, предопределены к спасению. Однако разум человека не способен понять Божью волю, которая неисповедима, а падший в своем грехе человек не знает своего предопределения. Тем не менее Ж. Кальвин учил, что в процессе своей жизни человек может получить знак от Бога, некий намек о своей будущей судьбе. Это он связывал со светской жизнью верующего, который благодаря своему упорному труду приобретает мирское благоденствие. Это и является указанием перста Божьего и его промысла по пути спасения души. Кальвинизм утверждал, что преуспевание в экономической деятельности и деловых операциях, является знаком верующего от Бога в его избранной праведности. Кальвинист должен неустанно трудиться, но не для извлечения прибыли, а для того, чтобы получить уверенность в своей избранности Богом и спасение души. Если же человек пока еще не достиг делового успеха, он должен продолжать упорно работать в целях достижения своего благосостояния и, возможно, его мирские цели будут достигнуты.

Кальвин сделал сногшибательный и головокружительный вывод, порывающий с святоотеческой традицией древней Церкви, который состоит в том, что мирское благосостояние ведет к спасению души. Кальвинизм кардинально изменил психологию верующего по сравнению с исходными вероучительными установками католицизма, которые направлены на покаяние человека перед Богом за свои греховные поступки и смирение перед Ним. Католик, стяжав богатство в экономической деятельности, и осознав свои грехи перед Богом за неправедно нажитое состояние, каялся в своих неблагоприятных поступках. Кальвинист же, обогащаясь, становился все более уверенным в том, что он избран Богом на этой земле для праведных богоугодных деяний. Таким образом, земная хозяйственная деятельность, приносящая доход, гармонично включалась в кальвинистское мировоззрение, в рамках которого кальвинист не нуждался ни в смирении, ни в покаянии перед Богом за свои грехи. В своем вероучении Кальвин санкционировал богоугодность мирской экономической деятельности, оправдывая ее существование, считая, что она совместима с достижением кальвинистом божественной благодати. С XVI века кальвинистский Дух Святой стал освящать протобуржуазный строй жизни бюргеров городских коммун.

Жестко проводя эти принципы в жизнь, Ж. Кальвин призывал к «мирскому аскетизму». Вероучительные принципы кальвинизма были объективной причиной запуска процесса обмирщения протестантских общин, и то, что, казалось, было невозможно в XVI веке, стало нормой жизни в XIX–XX веках. Предложенная Кальвином вероучительная программа объективно вела к тому, что коммерческий успех протестанта обеспечивал спасение, и чем выше его доход, тем большим была гарантия спасения. *Трансцендентные ценности рано или поздно окажутся полностью раздавленными имманентными ценностями страстного Мира*. На определенном историческом этапе развития хозяйственного уклада, созданного протестантской доктриной, останется объявить святыми всех самых богатых протестантов. Понятие святости в протестантизме было отождествлено со светским успехом протестанта в Миров, что свидетельствовало о подмене понятий. Павел Флоренский писал: «И если человека мы называем святым, то этим мы

не на нравственность его указываем – для такого указания есть и соответствующие слова, – а на его своеобразные силы и деятельности, качественно не сравнимые со свойственными миру, на его вышешмирность, на его пребывание в сферах, недоступных обычному разумению ... нравственность же такого человека, не входя сама в состав понятий святости, отчасти служит одним из благоприятных условий его вышешмирности, отчасти же проявляется как следствие таковой. Но связь этих двух понятий устанавливать нужно нитями нежными и очень гибкими ... Так, следовательно, если о нравственном поступке будет сказано: “святое дело”, то тут имеется в виду не кантовская его, имманентная миру, нравственная направленность, но антикантовская, миру трансцендентная соприносущность неотмирным энергиям. Называя Бога Святым, и Святым по преимуществу, источником всякой святости и полнотою святости ... мы воспеваем не Его нравственную, но Его Божественную природу ...» [12, с. 150–151].

4. Обмирщение христианства в эпоху Нового времени (XVII–XVIII вв.)

Философия Нового времени продолжила трансформацию смыслов средневековой католической философии: «В новое время учение о трансценденталиях было подвергнуто критике с позиции номинализма. Спиноза и Гоббс называли его «наивным» и «бессмысленным», Кант – «стерильным» и «тавтологичным» [6, с. 374]. Кант ввел гносеологический принцип в трактовку философских категорий «трансцендентное» и «трансцендентальное». Иммануил Кант как философ механистического рационализма дал принципиально иную интерпретацию их содержания по сравнению с онтологическим содержанием христианского богословия, которое толковало эти категории как сверхсущностные определения Бытия. В самосознании человека Кант нашел гносеологический принцип, который редуцировал к чистому познающему субъекту, носителю априорного первоначального, чистого и неизменного сознания Я.

Трансцендентные ценности человека противостоят имманентным ценностям, которые внутренне присущи человеку как существу данного чувственного и зримого мира явлений. Кант писал: «... основоположения, применение которых целиком остается в пределах возможного опыта, мы будем называть имманентными, а те основоположения, которые должны выходить за эти пределы, мы будем называть трансцендентными» [13, с. 338]. В XIII–XIV веках средневековые номиналисты Дэвид Скотт и Уильям Оккам разрабатывали теорию позитивного разума, который использовался для ограниченного исследования эмпирической реальности в рамках Божьей Воли, неисповедимо действующей на тварный мир и безвозмездно ниспосылаемого кающемуся христианину спасения, озаряемого светом Божественного Откровения. «Но там, где Аквинат отводил место рациональному познанию, приближающемуся к божественному таинству и способствовавшему большему теологическому пониманию, Оккам усматривал необходимость установить некий абсолютный предел» [7, с. 173]. Скотт и Оккам доказывали умопостигаемость индивидуальных объектов, а не универсалий как общих понятий, конструируемых ограниченным человеческим разумом. Они категорически утверждали: «Не существует обязательной связи между свободно сотворенной Вселенной и человеческим желанием наделить мир рациональной умопостигаемостью» [7, с. 173]. «Между эмпирическим и божественным не существует умопостигаемой для человека непрерывной связи» [7, с. 174]. «Хотя интересы Оккама лежали в области скорее философии, нежели естественных наук, его отрицание заданных соответствий между человеческими представлениями и метафизической реальностью и его утверждение, гласившее, что всякое подлинное существование есть существование индивидуальное, позволили подойти к изучению физического мира с новыми мерками» [7, с. 175]. Несмотря на классически средневековый характер рассуждений, номиналисты оказались до странности современны для XVIII века, став предвестниками Научной Революции Нового времени.

Иммануил Кант подхватил и продолжил номиналистическую традицию эмпиризма. «Имманентное (от лат. *immanens*, род. падеж. *Immanentis* – пребывающий в чем-либо, свойственный чему-либо), понятие, означающее внутренне присущее какому-либо предмету, явлению, процессу то или иное свойство (закономерность) [2, с. 203]. Кант поставил проблему «о так называемом имманентном употреблении разума, то есть о его границах: с точки зрения Канта, сфера законного применения разума ограничена данным в опыте миром явлений (в противоположность незаконному – трансцендентному употреблению разума, выходящему за границы возможного опыта) [2, с. 203–204].

Религиозное откровение христианина и его сверхчувственное религиозное принятие Личности Иисуса Христа, созерцание сверхсущностных определений Бытия полностью исключаются И. Кантом из мировоззрения светского человека мирской цивилизации Западной Европы. Например, школа викторианцев XII века (глава школы Гуго Сен-Викторский), работавшая в рамках традиции Августина Аврелия, исходила из следующей теории познания: «Человеку даны три ока, телесное для того, чтобы познавать материальный мир, око разума, чтобы познавать самого себя в глубине своей души, и созерцательное око – для сознания духовного мира и Божества. Если поэтому, по учению Гуго (Сен-Викторского) *cogitation, meditatio et contemplatio* суть три ступени интеллектуальной деятельности, то интересно и характеристично для самой его личности, что он в столь значительной мере допускает содействие силы воображения (*imaginatio*) во всех видах познания. Созерцание (*contemplatio*) есть тоже *visio intellectualis*, духовное зрение, которое только улавливает в истинном виде высшую истину, тогда как мышление к этому неспособно» [3, с. 257].

В отличие от онтологической традиции христианского богословия, которое толковало трансцендентное как метафизическую реальность, обладавшую статусом сверхсущностного определения Бытия, «у Канта термин трансцендентный приобрел гносеологический оттенок и стал означать – в противоположность имманентному – то, что переступает границы возможного опыта» [2, с. 694]. Гносеологический солипсизм И. Канта мог привести его последователей к неадекватному пониманию сущности трансцендентного. Введя в философию Нового времени принцип активности сознания человека как познающего Я, Кант совершил коперниковский переворот в философии. Активный гносеологический принцип познающего субъекта позволил обосновать деятельную активность прометеевского человека в рамках зарождающейся техногенной цивилизации капитализма Западной Европы. Прометей, согласно древнегреческим мифам, украл огонь у олимпийских богов для того, чтобы передать его людям. Как писал В. Шубарт, «... между 1450 и 1550 годами происходит мощный поворот – переход в прометеевскую эпоху, отмеченную знаком героического архетипа. Новый человек обращает свой взор к земле, заглядывая в *дали* дальние вокруг всего земного шара, а уже не в *выси* безмерные. Лишь в результате этого начинаются физические и географические открытия, и речь уже идет не о спасении души, а об овладении миром. Новый человек жаждет быть господином земли, и потому хочет быть без Бога. Я называю его прометеевским человеком – по имени гордого титана, восставшего против богов, коварного владыки сил природы, провидящего (προ-μῆθεώ), возжелавшего создать мир по своему плану» [14, с. 13].

5. Влияние категории «имманентное» на формирование предмета политической экономии Нового времени и современной economics

Реформаты не смогли долго удержаться на волне жесткого ригоризма первоначального периода протестантизма XVI–XVII веков. Протестантская этика закономерно эволюционировала в систему формального рационалистического методизма, который постепенно привел духовно-нравственные принципы протестантизма к интенсивному выхолащиванию и обмирщению. В XVIII–XIX веках этика протестантизма трансформировалась в свод методических наставлений для ведения рациональной жизни и хозяйственной практики капитализма. Протестантская традиция стала мировоззрением для построения политической экономии капитализма, пронизанной утилитаризмом и объясняющей, как следует рационально организовать хозяйственную жизнь людей. Обмирщение протестантизма вело к естественной эволюции трансцендентной религии Христа в светскую философию, фундаментальные основы которой совсем лишены трансцендентных начал. В отличие от трансцендентной религии христианства, секуляризованная философия либерализма преследует исключительно прагматические интересы, имманентные миру. Если в ней есть нечто условно называемое трансцендентным, то оно накрепко приклеено к земным феноменам жизни и прагматической сущности естественной (плотской) природы человека. Плоская протестантская религия потеряла значение для духовной жизни человека, став элементом секулярной философии.

Светский свободомыслящий человек не способен управлять своими страстями, лежащими в основе неуклонного роста его потребностей. Страсти атеиста слишком сильно устремлены к безудержной экспансии, направленной на удовлетворение его разнообразных потребностей, которые динамично изменяются как чисто количественно, так и структурно качественно. Внутренняя природа автономного чистого разума «железно» предопределяет ограниченную способность нравственного выбора человеком добра вместо зла в рамках его динамично пробуждающихся неугомонных страстей. Поэтому «естественная» (страстная) природа человека объективно эволюционирует к тотальному культивированию человеком своих безграничных потребностей. Категорией *безграничных потребностей* оперирует сциентистская традиция economics и социалистическая политическая экономия, нацеленная на построение социалистического и коммунистического общества.

Ориентация техногенной экономики на рост ВВП и доходов ее субъектов является главной целью любого парламента и правительства, которые стремятся достичь этого. Причина проста – безусловная императивность целевых требований секулярного общества. Производители удовлетворяют потребности специфического субъекта потребления «Нарцисса потребляющего». Такая трагически безысходная постановка стратегических целей для экономики, которые имеют по своей природе, скорее, тактический характер, может быть ограничена только внешними факторами, действующими принудительно. Внешними ограничениями, которые могут оказать действенное влияние на адекватную постановку долгосрочных целей развития современной цивилизации, становятся разрушение человеком природы, экологические катастрофы, стихийные бедствия и разрушения. Внутренняя сила воли человека, которая могла бы способствовать ограничению потребительского одичания современного человека как максимизатора полезности, ставшего «Нарциссом потребляющим», очень слаба и недостаточна. Катастрофичность тенденций духовно-нравственного падения современного массового человека, в жизни которого преобладают потребительские ориентации, требуют необходимости внутреннего осознания и переоценки человеком глубины его духовного падения. Иначе конструктивная альтернатива, которая, будучи реализована, привела бы к изменению характера потребительских предпочтений людей, невозможна.

Вернер Зомбарт, завершая книгу «Буржуа. Этюды по истории духовного развития современного экономического человека» пророчески писал: «Теперь вулкан, свободный от оков, в безумии несется по всем странам, низвергая все становящееся на его пути. *Что принесет будущее?* Кто держится того мнения, что великан-капитализм разрушает природу и людей, будет надеяться, что его скуют и вновь вернут в те рамки, из которых он вырвался. И тут думали вернуть его к разуму этическими убеждениями. Мне кажется, что подобные попытки потерпят жалкий крах. Он, разорвавший железные цепи древнейших религий, без сомнения, не даст себя связать шелковыми нитями веймарско-кенигсбергского учения о мудрости» [15, с. 354]. В Веймаре работал Гете, а в Кенигсберге – Кант. Их мышление было насквозь пронизано интуициями протестантизма. Зомбарт критически оценил теорию автономного чистого разума Просвещения, которая базировалась на концепции естественной (плотской) природы человека и развивалась на базе философии механистического рационализма и протестантской этики. Методологические подходы философии Просвещения радикально изменили христианскую трактовку страстей, заложенных в греховной природе человека. Философия Просвещения стремилась рационализировать страсти человека, поставив их на службу общественному благу, через предложенный ею способ сочетания частных и общественных интересов и поиска баланса между ними. Создав моралистическую философию этического сентиментализма, А. Фергюссон и А. Смит пытались соединить идеи себялюбия и человеколюбия для морального совершенствования человека и общества. Цель просвещенческой этики состояла не в борьбе со своими страстями, а в рациональном управлении ими. Это закономерно вело к натурализации этики и постепенной утрате абсолютных трансцендентных ценностей, принимаемых человеком как императив поведения в дольней жизни. Выдвижение на первый план идеи «человека рационально-морального» приводила к тому, что протестантская религия последовательно была редуцирована к формализованной морали. При последующем развитии такого методологического подхода мораль неизбежно стала отождествляться с системой юридических законов. Это и есть закономерный итог формализации духовно-нравственной составляющей человеческой природы посредством интеллектуальной процедуры исключения абсолютных трансцендентных ценностей из души человека. В «Теории нравственных чувств» А. Смит пишет: «Итак, две полезнейшие части нравственной философии суть собственно этика и правоведение. Сочинения же казуистов (средневековых богословов – В. У.) должны быть полностью отвергнуты. Древние моралисты (языческие философы – В. У.) отличались более верным взглядом, когда, говоря о тех же предметах, что и казуисты, не объявляли притязания на строгую точность и довольствовались описанием в общих чертах чувств, на которых основана справедливость, скромность, чистосердечие, и того поведения, к которому нас побуждают эти добродетели» [16, с. 328].

Следует отметить, что католическое богословие Западной Европы, построенное на глубокой традиции латинского юридического мышления, привело к подмене христианской любви справедливостью Бога-Судьи с последующей юридизацией религиозных отношений. Сущность обеих западных ветвей христианства (католицизма и протестантизма) осталась единой – торг грешника с Богом. Патриарх Сергей Старгородский в своей книге «Православное учение о Спасении» написал: «Западные христиане заботятся не о Спасении, а об избавлении от наказания». Таким образом, цикл эволюционной трансформации католического и протестантского вероучений западноевропейского христианства замкнулся. Кроме того, формализованные выводы крайних секуляризованных версий протестантизма, питаясь генетическими началами юридического подхода западного христианства, в конечном итоге выродились в социальную философию либерализма. В XIX веке «... выдвигались субъективные, имманентные или гуманистические подходы к Евангелию. ... Классический либерализм возник в XIX веке и достиг пика к первой мировой войне, когда он одержал победу в большинстве семинарий, колледжей и Церквей. ... Его учение об имманентности Бога, о субъективном Откровении и постмиллениарном будущем, достигаемом через человеческие усилия, также были слишком наивными для того, чтобы противостоять послевоенным проблемам. ... Спасение общества усилиями людей во времени, а не Вечного Бога через Христа, кажется, вошло в моду» [4, с. 378]. Напряженная амбивалентность состояния души христианина, озабоченного спасением своей бессмертной души и ее духовным исцелением, превратилось в либеральную проблему спасения общества от различных социально-экономических неурядиц (безработицы, нищеты, голода, болезней, неграмотности, засилья ТНК). В 1973 году в Бангкоке была проведена Всемирная конференция Всемирного совета церковью на тему «Спасение сегодня», что подтверждает превращение трансцендентного, ставшего формальным, в имманентное.

В XVIII–XIX веках закономерным стало отрицание секулярным человеком веры в абсолютные трансцендентные ценности со стороны философии чистого автономного разума, ставшего основой позитивизма, который стал вырождаться в откровенный атеизм. Ярким примером этому стала этика утилитаризма Бентама («Введение в основания нравственности и законодательства», 1789). Прагматичная рационализация морали, перенесение в сферу нравственности норм, заимствованных из практической жизни, позволяют санкционировать и оправдать право индивида на получение выгоды (пользы). Развитие данного хода мысли выбило остатки христианских добродетелей и привело к формированию концепции

«экономического человека», что позволило нащупать твердую основу для формулировки секуляризованного предмета политической экономии. Это явилось интеллектуальным открытием классической буржуазной политической экономии XVIII–XIX веков, заложившей традицию понимания экономики как этически нейтральной системы хозяйственных отношений, из чего был сделан вывод о научной объективности политической экономии.

Адам Смит пишет о естественном порядке вещей, то есть о мирском порядке жизнедеятельности человека. Спасение души человека в горнем мире не имеет значения для Смита, его цель – комфортное существование в этом дольном мире. Смерть человека для А. Смита – это лишь завершение его земного цикла жизни, что не предполагает, по мнению философа, вечной жизни души в горнем мире. Протестант Смит полностью утратил христианское мировоззрение: «Все ужасное, вытекающее из нашего предвидения собственного разрушения, создается таким же точно образом химерами нашего воображения: мы томимся всю нашу жизнь несчастьем, которое обратится в ничто, когда нас не станет. Отсюда рождается одна из самых сильных страстей человеческих – страх смерти, отравляющий наше счастье, но зато и полагающий предел людской несправедливости, страх, если и мучающий каждого отдельного человека, то охраняющий и оберегающий общество» [16, с. 35]. Поэтому мирские потребности доминантны для неверующего человека, который должен взять от жизни максимально все здесь и сейчас. Это является условием формирования потребностей людей, которые полностью погружены в Мир, а именно эти потребности стали предметом изучения классической политической экономии XVIII–XIX веков. На этом примере видно, что характер потребностей человека и их субстанция радикально изменились, так как изменился внутренний мир секулярного человека. Это и есть господство имманентных потребностей мирского человека, деятельность которого стала предметом исследования классической политической экономии.

Методология *economics* построена на так называемом *позитивном (дескриптивном или описывающем) подходе в economics*, который противопоставлялся *нормативному (предписывающему) методологическому подходу*. Они мало чем отличались друг от друга по своей позитивистской сущности. Позитивный подход представляет собой рассмотрение эмпирических фактов без использования оценочных суждений. Нормативный же подход состоит в построении аналитических оценочных суждений, направленных на выявление того, как функционирует экономика. В том случае если хозяйственная деятельность субъектов оказывается неэффективной, тогда решается проблема, что необходимо изменить в устройстве экономической системы, чтобы повысить ее эффективность. Анализ предмета *economics* основан на рассмотрении совокупности явлений, которые исследуются как истинный предмет экономической науки.

Исходной методологической предпосылкой рационалистического мышления стала гипотеза о совершенном знании «экономического человека», способного интеллектуально проницать объект анализа своим строгим и точным мышлением, а потому способного принимать рациональные и оптимальные решения. Гипотеза о совершенстве знания «экономического человека» стала тем нереалистичным допущением, на котором было построено утверждение о строгости и постоянстве предпочтений индивидов в их экономической деятельности. Методологическая предпосылка о рационалистическом индивидуализме порождала вывод о равновесной модели рыночного механизма, который способен к спонтанному саморегулированию, исключая возможность циклических кризисов перепроизводства ВВП. Закономерно венчала систему позитивистских взглядов утверждение об этической нейтральности экономической науки. Последним утверждением стал тезис о предельной и совершенной объективности экономической науки.

Рудиментарная основанная на эгоизме сущность человека стала исходным фундаментальным предметом анализа *economics*. *Полезность* как функциональная категория, введенная маржиналистской школой, является формой выражения этически нейтральных потребностей людей, что нашло свое отражение в семействе «кривых безразличия». Функциональная полезность идентифицируется через призму имманентных эвдемонистских ценностей человека. Полезность вещи сводится к ее субъективной трактовке человеком в зависимости от прагматических целей. Для *economics* существует полезность и вредность потребности, но нет их нравственного определения и оценки человеком. Мы ведь помним, что оценочные суждения и нравственные максимы не включаются в предмет экономической науки (*economics*). Поэтому из предмета *economics* был полностью исключен даже тот рудиментарный остаток этических принципов, которые давали оценку целям и потребностям людей с точки зрения формализованной протестантской этики.

ЛИТЕРАТУРА

1. Смит, А. Исследование о природе и причинах богатства народов / А. Смит. – М.: Эксмо, 2007. – 958 с.
2. Философский энциклопедический словарь / гл. ред. Л.Ф. Ильичев [и др.]. – М.: Сов. Энциклопедия, 1983. – 840 с.
3. Виндельбанд, В. История философии / Вильгельм Виндельбанд: пер. с нем. – Киев: «Ника-Центр», 1997. – 560 с.

4. Кернс, Э. Дорогами христианства. История Церкви / Эрл Кернс. – М.: «Протестант», 1992. – 416 с.
5. Архимандрит Алипий (Кастальский-Бороздин), Архимандрит Асайя (Белов). Догматическое богословие. Курс лекций. – Сергиев Посад: Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 2012. – 288 с.
6. Философский словарь / под ред. И.Т. Фролова. – 4-е изд. – М.: Политиздат, 1981. – 448 с.
7. Тарнас, Р. История западного мышления / Ричард Тарнас; пер. с англ. Т.А. Азаркович. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1995. – 448 с.
8. Доброхотов, А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии / А.Л. Доброхотов. – М.: Изд. Моск. ун-та, 1986. – 248 с.
9. Гуревич, А.Я. История средних веков: учебник / А.Я. Гуревич, Д.Э. Харитонович. – М.: Интерпракс, 1995. – 336 с.
10. Соколов, В.В. Европейская философия XV–XVII веков: учеб. пособие для филос. фак. ун-тов / В.В. Соколов. – М.: Высш. шк., 1984. – 448 с.
11. Краткий катехизис д-ра Мартина Лютера. – Минск: Пикорп, 1998. – 320 с.
12. Священник Павел Флоренский. Освящение реальности // Бог. Труды. – М., 1977. – № 17. – С. 150–151.
13. Кант, И. Сочинения в 6-ти т. / И. Кант; пер. с нем. Н. Лосского; примеч. Ц.Г. Арзаканяна. – М.: Мысль, 1964. – Т. 3: Критика чистого разума. Приложение. Из первого издания «Критики чистого разума». – 799 с.
14. Шубарт, В. Европа и душа Востока / Вальтер Шубарт; пер. с нем. З.Г. Антипенко и М.В. Назарова; приложения И.А. Ильина, В.Д. Поремского и М.В. Назарова. – М.: Альманах «Русская идея», 1997. – Вып. 3. – 448 с.
15. Зомбарт, В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 624 с.
16. Смит, А. Теория нравственных чувств / А. Смит. – М.: Республика, 1997. – 351 с.

Поступила 17.11.2014

ECONOMICS SUBJECT AND TRANSCENDENT VALUES

V. USUSKY

A comparative analysis of the economic activity archetypes in the pre-capitalist economic systems as well as in secularized economy of the technological civilization is submitted. The conclusion is drawn that the people outlook has significant impact on human behavior in the economy as well as on the fundamental principles of economy construction. The interrelation between formation of a subject of economic science during the period of formation of a protobourgeois way of production in municipal economy of Western Europe and transformation of Christian activity archetype is investigated. The Protestantism role in formation of an economic science subject is shown. The process of changing the maintenance of transcendental and immanent values while forming of secularized consciousness of people during decomposition of Christian outlook and deformation of a religious activity archetype in Renaissance, Reformation and Education is considered. The relationship between fundamental shifts in the global human outlook in various types of economies and change of the sense of the “transcendental – immanent” categories is investigated.