

Федеральное государственное автономное образовательное учреждение
высшего образования
«Национальный исследовательский Томский государственный университет»

На правах рукописи



Васильева Ирина Александровна

СОЦИОКУЛЬТУРНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ОТНОШЕНИЯ К ДЕНЬГАМ
В РОССИЙСКОЙ И ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ КУЛЬТУРНЫХ ТРАДИЦИЯХ:
ТРАНСФОРМАЦИИ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

24.00.01 – Теория и история культуры

Диссертация
на соискание учёной степени
кандидата философских наук

Научный руководитель
доктор философских наук, профессор
Петрова Галина Ивановна

Томск – 2018

Оглавление

Введение.....	3
1 Методологические и исторические основания исследования	16
1.1 Экономическое versus социокультурное отношение к деньгам.....	16
1.2 Культурно-исторические условия возникновения денег	35
1.3 Начало рационализации отношения к деньгам в Античности	46
2 Основные тренды отношения к деньгам в западноевропейской_и российской культурах.....	60
2.1 Отношение к деньгам в западноевропейской культурной традиции	60
2.2 Отношение к деньгам в российской культурной традиции.....	77
3 Трансформация отношения к деньгам в российской и западноевропейской культурных традициях в условиях глобализации	92
3.1 Влияние социокультурного фактора на ризомное разрастание денег в информационно-знаковом пространстве	92
3.2 Переосмысление традиционного отношения к деньгам в современной российской и западноевропейской культурах	104
Заключение	124
Список литературы	128

Введение

Актуальность темы исследования

Эмпирически, казалось бы, очевидно, что отношение к деньгам предстает в их стоимостном выражении, лишенном обусловленного культурой уникального начала. Деньги априори воспринимаются с точки зрения исторически сложившегося экономического взгляда и ракурса их исследования – концепции товарно-денежных отношений, которая нивелирует культурные и национальные различия. Однако исследовательский интерес данной работы связан с социокультурным аспектом отношения к деньгам. Деньги являют себя по-разному в различных социумах и культурах. У каждого народа существуют негласные, не поддающиеся объяснению исключительно экономическими факторами принципы отношения к ним. Это, например, ярко и наглядно откристаллизовалось в анонимных структурах языка – в пословицах, поговорках, в устойчивых выражениях. Используя деньги, люди называют их «честными», «быстрыми», «легкими», «трудными», «мужскими», «женскими», «достойными», «грязными». В истории культуры (В. Зомбарт, О. Шпенглер, М. Вебер, Г. Зиммель) было замечено, что экономический аспект сущности и функционирования денег не исчерпывает всех присущих им характеристик. Поэтому полностью описать отношение к деньгам только с позиции экономики невозможно: экономический аспект названных отношений должен быть дополнен аспектом социокультурным.

Актуальность разработки темы отношения к деньгам связана с интересом к тайне денег, которая заключена именно здесь, в их социокультурных проявлениях. Об этом свидетельствуют, например, современные авторы, которые признают, что философы обращались к тайне денег, хотя «делали они это как бы «между прочим». Поэтому «брошенный со стороны философии взгляд на деньги нечасто проливал на них дополнительный свет»¹. А, между тем, экономическая

¹ Мартыненко В. Социальная философия денег [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2008. № 11. Электрон. версия печат. публ. URL: http://www.martynenko-info.ru/articles/article_017.php (дата обращения: 01.05.2012).

характеристика и денег, и отношения к ним во многом зависят от их социокультурных оснований.

Но как, каким образом социокультурное влияние на отношение к деньгам себя обнаруживает? Как и почему этот процесс, всегда в ходе истории присутствуя, реализует себя на разных исторических этапах по-разному? Какие (какой) фактор является основным в активизации социокультурного влияния на характер отношения к деньгам? Эти вопросы в литературе не рассматривались, и именно они, актуализируя тему диссертации, лежат в основании той проблемы, которую предстоит решать.

В диссертации социокультурный подход обнаруживает себя через раскрытие культурного влияния разных типов стилей мышления (мифологического, религиозного, научного, философского), которые складывались и реализовывали себя по-разному в историческом развитии культурных традиций России и Запада. Отношение к деньгам находится в зависимости от конфигурации и соотношения стилей мышления (например, доминирования одного из них над другими) на разных исторических этапах развития культуры.

Сегодня этот вопрос актуализирован мировыми глобализационными процессами. В условиях, когда интеграционные мировые коммуникации формируют регионы глобального информационно-знакового пространства, отношение к деньгам претерпевает трансформацию. Возникновение общих культурных пространств, связанных, например, с научными исследованиями, с экономикой и торговыми отношениями, образованием и т. п., действительно, требуют нового, общего для глобального пространства, отношения к деньгам. Мировое единство денег, считается, является релевантным условиям глобализации, которая ведет к единению всего культурного многообразия мира, и отношения, связанные с деньгами, не представляют исключения. В то же время в глобализационном мире встает вопрос о сохранении культурной и национальной идентичности. Касается ли этот вопрос отношения к деньгам в различных странах? Имеет ли значение в ответе на этот вопрос культурная атмосфера, в

которой функционируют деньги? Или, напротив, глобализация нивелирует эту атмосферу, то есть нивелирует социокультурный аспект отношения к деньгам?

Постановка проблемы

Экономическая интерпретация денег в силу своей универсальности не задается вопросом различия культурных традиций в отношении к ним. Между тем, возникает необходимость делать выводы в данном направлении, поскольку, с одной стороны, глобализация требует единого социокультурного пространства и, следовательно, единых денег при отрицании различий в отношении к ним в разных локальных культурах, с другой стороны, сегодня наблюдается стремление к мировой регионализации и особенно серьезно обнаруживает себя тенденция к сохранению российской и западноевропейской культурной идентичности.

Проблема диссертационного исследования состоит в том, чтобы соотнести два плана отношения к деньгам (экономический и социокультурный), эксплицировать их сосуществование на различных исторических этапах культуры и показать их специфику в условиях современной глобализирующейся реальности. Проблемный вопрос диссертационного исследования можно сформулировать следующим образом: «Как исторически обнаруживал себя социокультурный аспект отношения к деньгам в разных (западноевропейской и российской) культурных традициях, и какие трансформации эти отношения претерпевают под влиянием современных глобализационных процессов?».

Хотя вопрос этот в мировой и отечественной литературе, как уже сказано во введении, и поднимался, однако до сих пор нет работы, где данная проблема была бы, во-первых, специально поставлена, а, во-вторых, ее решение было бы предложено в ракурсе исследования культурного влияния разных стилей мышления (мифологического, религиозного, научного, философского).

Степень теоретической разработанности проблемы.

Впервые социокультурный аспект был описан в трудах греческих философов, например, в работах «Государство» Платона¹ и «Политика»

¹ Платон. Сочинения: в 4 т. СПб., 2006. Т. 1. 632 с.

Аристотеля¹, которые рассматривали деньги с позиции необходимости соблюдения человеком ценностных аспектов культуры при их обращении. Однако, социокультурный аспект отношения к деньгам в истории культуры не получал однозначного внимания. Так, Дж. Локк, Д. Юм, Дж. Милль, К. Маркс видели в деньгах только экономическую категорию. Деньги и отношение к деньгам, хотя и привлекали и привлекают исследовательское внимание, однако, следует сказать, что этот интерес не привел к целостной культурологической рефлексии, посвященной выявлению общей закономерности, которая могла бы объяснить, почему отношение к деньгам у разных народов было различным и в общей истории культуры менялось.

Стойкий интерес к этому аспекту стал обнаруживаться лишь в XIX–XX вв. В этом отношении надо назвать имена А. Шопенгауэра², В. Зомбарта³, О. Шпенглера⁴, М. Вебера⁵, Ф. Броделя⁶, Ж. Бодрийяра⁷, С. Московичи⁸, Э. Фромма⁹. Культурная антропология в лице Б. Малиновского¹⁰, Ж. Батая¹¹, М. Мосса¹² и М. Саллинза¹³ внесла значительный вклад в изучение этого вопроса, обратив внимание на то, что он существовал уже в первобытном обществе..

Особо ценной является общепризнанная функциональная теория денег, предложенная Г. Зиммелем¹⁴. Ее суть в том, что ценность денег определяется функциями, которые они могут выполнять: с их возрастанием увеличивается и ценность денег для общества.

¹ Аристотель. Политика М., 2006. 393 с.

² Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы Л., 1990. 288 с.

³ Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь. М., 2004. 624 с.

⁴ Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. М., 2004. Т. 2 ... 624 с.

⁵ Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение. М., 2007. 432 с.

⁶ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVII вв. М., 2006. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. 592 с.

⁷ Бодрийяр Ж. Система вещей М., 1999. 224 с.

⁸ Московичи С. Машина, творящая богов М., 1998. 560 с.

⁹ Фромм Э. «Иметь» или «быть» М., 2008. 314 с.

¹⁰ Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана М., 2004. 552 с.

¹¹ Батай Ж. Проклятая доля М., 2003. 208 с.

¹² Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах М., 1996. С. 83-222.

¹³ Саллинз М. Экономика каменного века М., 1999. 296 с.

¹⁴ Зиммель Г. Философия денег. Теория общества: сб. М., 1999. 416 с.

Социокультурный аспект отношения к деньгам был отмечен также неклассической альтернативной экономикой¹ (Д.Фридрих Лист, Ж. Сисмонди, В. Рошер, Г. Шмоллер). Она постулирует, что человек в экономике подчиняется разнообразным мотивам: от честолюбия до обещания, чувства долга и любви, – вследствие чего он не действует строго рационально. Т. Веблен², А. Тверски³ предложили заменить экономического человека человеком социологическим. Не так давно свой вклад внес Нобелевский лауреат в области экономики психолог Д. Канеман⁴, пришедший к выводу, что человечеством движут сиюминутные эмоции и страсти, поэтому в товарно-денежных поступках люди не всегда действуют разумно и взвешенно.

Социокультурная традиция исследования денег существовала и в рамках русской философско-религиозной литературы. Ему значительное влияние уделили в своем творчестве философы С. Булгаков⁵, Н. Бердяев⁶. Показателен словарь пословиц и поговорок русского народа В. Даля⁷, где денежные отношения наполнены ценностными суждениями. В художественных произведениях деньги и отношение к ним представили Достоевский, А. Островский, Д. Фонвизин и многие другие.

И сегодня существуют немногочисленные рассуждения, касающиеся вопроса об отношении к деньгам в российской культурной традиции: работы Т. Горичевой⁸, Е. Сильновой⁹, А. Долгина¹⁰, Г. Петровой¹¹ и А. Ложниковой, А.

¹ Zsolnai L. A Framework of Alternative Economics // International Journal of Social Economics 2. 1993. Vol. 20. P. 65-75.

² Веблен Т. Теория праздного класса. Экономическое исследование институтов. М., 1984. 367 с.

³ Tversky A. Elimination by Aspects: A Theory of Choice // Psychological Review. 1972. Vol. 79. P. 281-299.

⁴ Канеман Д. Думай медленно... решай быстро. М., 2013. 625 с.

⁵ Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений М., 2007. 988 с.

⁶ Бердяев Н. А. Дух и реальность М., Харьков, 2006. 679 с.

⁷ Даль В. Пословицы русского народа: сб.: 3 т.. М., 1994. Т. 1. 637 с.

⁸ Горичева Т. М. Православие и постмодернизм. Л., 1991. 64 с.

⁹ Сильнова Е. И. Традиционный образ России и современный мир // Философия и общество. 2009. № 4 (56). С. 154-163.

¹⁰ Долгин А. Манифест новой экономики. Вторая невидимая рука рынка. М., 2010. 256 с.

¹¹ Ложникова А. В., Петрова Г. И. Деньги с богом или бог с деньгами? (О русской национальной идее и ее денежной «составляющей») // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. Культурология. 2005. № 287. С. 186-191.

ковлевой¹, Н. Зарубиной². Данные исследования ставят проблему исторического изменения отношения к деньгам и решают ее в своей исследовательской логике. Значительное место в них уделено российской культуре в силу того, что, как выразился Х. Мехлер: «Вряд ли сегодня можно найти предмет, более запутанный, чем «деньги». Особенно это актуально для России, великой страны, в которой такие термины, как «деньги», «капитал», «капитализм» уже более века носят негативный характер»³.

Следует констатировать, что до сих пор нет работ, в которых бы рассматривался вопрос о трансформации социокультурного отношения к деньгам в ракурсе воздействия на решение этого вопроса господствующего в ту или иную эпоху стиля мышления и существующего типа научной рациональности. Нет также и работ, где бы социокультурный аспект отношения к деньгам (как и само наличие денег) констатировался уже в первобытном обществе, а затем существовал, меняясь в своем содержании до условий современного информационно-знакового пространства. Настоящая диссертация включается в общую дискуссию по данному вопросу и предлагает собственное решение вопроса о роли стилей мышления в формировании отношения к деньгам в истории культуры.

Объектом диссертационного исследования является отношение к деньгам в истории культуры.

Предметом исследования является социокультурная обусловленность отношения к деньгам тем стилем мышления, который являл себя в качестве доминирующего на том или ином этапе истории культуры. Конкретно данный предмет рассматривается в российской и западноевропейской культурных традициях в их историческом развитии и в современных условиях глобализации.

¹ Яковлева А. Иностранцам трудно понять...: экономия и деньги в русской ментальности и в Европе [Электронный ресурс] // Независимая газета. 2000. 7 марта. Электрон. версия печат. публ. URL: http://www.ng.ru/style/2000-03-07/16_difficult.html (дата обращения: 14.04.2016).

² Зарубина Н. Н. О мифологии денег в российской культуре: от модерна к постмодерну [Электронный ресурс] // Социологические исследования. 2007. №3. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://2008.isras.ru/files/File/Socis/2007-03/Zarubina.pdf> (дата обращения: 11.02.2017).

³ Мехлер Х. Деньги не пахнут, или Путь к финансовой независимости. М., 2007. С. 248.

В исследовании ставится **цель** концептуализировать социокультурный аспект отношения к деньгам (в названном ракурсе, а именно – под воздействием стиля мышления, характерного для конкретного этапа истории) в западноевропейской и российской культурных традициях и обосновать его трансформацию в условиях глобализационных процессов современного мира.

Для достижения этой цели следует решить следующие **задачи**:

1. Обосновать возможность, необходимость и специфику социокультурной оптики (по сравнению с оптикой чисто экономической) исследования отношения к деньгам, которая обнаруживала себя, начиная уже с этапа их возникновения в первобытном обществе.

2. Выявить специфику отношения к деньгам в российской и западноевропейской культурных традициях в их обусловленности доминантным на конкретном историческом этапе стилем мышления (мифологическим, религиозным, научным, философским).

3. Обосновать осуществляющееся сегодня переосмысление традиционного отношения к деньгам в российской и западноевропейской культурах, подвергшихся влиянию глобализационных процессов, когда динамика создания «порядка из хаоса» устраняет возможность доминирования какого-то одного стиля мышления, однозначно осуществляющего какое-либо культурное влияние, в том числе и однозначное влияние на традиционное отношение к деньгам.

Теоретико-методологическая база исследования

Ведущим в диссертации является социокультурный историко-генетический подход с присущим ему вниманием к аксиологическим измерениям исследуемых проблем. При таком исследовании культуры аксиосфера становится основанием бытия, позволяет представлять его «совокупностью идеальных ценностей» (С. Франк) или видеть в нем «реализовавшуюся, осуществленную, воплощенную ценность» (Д. Леонтьев). Ценности являются внутренними ориентирами развития культуры. О невнимании к культурным ценностям М. Бахтин в свое время

говорил: «В абсолютной ценностной пустоте невозможно никакое высказывание, невозможно само сознание»¹.

Для реализации заявленного подхода в диссертации использованы следующие методы:

– метод философской интерпретации. На его основе деньги рассматриваются в работе не только в их традиционном экономическом модусе, но более широко – как явление культуры, требующее метафизического обоснования.

– метод исторической реконструкции, выстраивающий внутреннюю логику работы, позволяющий использовать эмпирический материал в его исторических трансформациях. Этот метод представлен в соответствии с позицией Х. Ортега-и-Гассета, считавшего, что всю историю философии в связи с открытием картезианского мышления можно разделить на две части: «Античность и Средние века остались по ту сторону ее, по эту сторону – то, что составляет новое время»²;

– метод сравнительного анализа, позволяющий понять различие западноевропейской и российской культур в качестве почвы, на которой формируется специфика отношения к деньгам. В этой связи особое внимание уделяется символическим формам культуры (Э. Кассирер), которые обнаруживают себя, с одной стороны, в философской фиксации смыслового содержания денег и рационального стиля мышления, формирующего специфическое отношение к ним, с другой, – в религии, предлагающей искать специфику этого отношения, исходя из веры. Религия исторически всегда сопутствовала общему развитию культуры и воздействовала на ее любые сферы: «Согласно методологии, полагающей религию в качестве первой формы культуры и потому обуславливающей всю специфику социального развития, различие путей движения всех стран и народов зависит от их религиозного настроения»³;

Таким образом, используемая методология носит комплексный характер.

¹ Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. М., 1986. С. 134.

² Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс: сб. М., 2003. С. 128.

³ Ложникова А. В., Петрова Г. И. Указ. соч. С.187.

Научная новизна:

1. В диссертации обоснована недостаточность только экономического (доминирующего в истории и в исследовательской литературе по данному вопросу) подхода к исследованию отношения к деньгам. Как компенсация этой недостаточности разработан социокультурный подход к исследованию отношения к деньгам, заявивший о себе уже в первобытном обществе и в Древнем мире и особенно обнаруживший себя в разных (русской и западноевропейской) социокультурных традициях.

2. Выявлен различный характер отношения к деньгам в западноевропейской и русской культурах, нашедший обоснование под влиянием различных стилей мышления: с одной стороны, под влиянием научной рациональности и культуры протестантизма, акцентирующих экономический расчет (западноевропейская традиция), с другой, – с учетом только религиозной культуры, базирующейся всецело на вере (наука и научная рациональность в России возникли много позже), и выстраивающей эти отношения на аксиологических основаниях (русская традиция).

3. Доказано, что вследствие процесса глобализации при общей тенденции к культурному мировому единству стран соответствующего движения к единству денег не происходит. В контексте межкультурных коммуникаций устраняется возможность доминирования какого-то одного стиля мышления, возникает множественность форм денег и социокультурных различий отношений к ним. Поэтому традиционное отношение в западноевропейской и русской культурных традициях к деньгам хотя и встречается, но все чаще оно деконструируется до откровенных смысловых противоположностей или предстает в чисто экономическом плане.

Положения, выносимые на защиту.

1. Классическая экономическая теория отношение к деньгам идентифицирует социокультурно нейтрально. Однако ретроспективный анализ показывает, что, существуя в конкретных социокультурных контекстах, это отношение всегда находилось под влиянием доминирующего в ту или иную

культурную эпоху стиля мышления. В первобытной культуре они функционировали в унисон с мифологической организацией опыта. Древнегреческий логос рационализировал отношение к деньгам, предложив его числовое выражение, но одновременно указал на необходимость ограничивать страсть к ним, ибо, считалось, что от божественного фатума нельзя спастись даже с помощью денег. Рим наследовал рационализм греческого отношения к деньгам, но стремление к материально-телесной стороне жизни и утрата духовных ценностей явились причиной кризиса римской культуры. Христианство, придя на смену этой культуре, утвердило культ духа как крайнюю реакцию на культ тела и, не ставя себе практических хозяйственных задач, заявило об обманчивости денежного изобилия. Религиозное мышление принесло идею служения – любви к ближнему, утверждение недопустимости обогащения одного человека за счет другого. Христианская религия дополнила рационализированное отношение к деньгам мистическим опытом.

2. С приходом Нового времени отношение к деньгам подвергается влиянию возникшей науки и научного рационального метода, связанного с «доводами рассудка». Новая ветвь христианства – протестантизм, – утвердив кредо «Бог любит успешного» и моральные добродетели инициативности, хозяйственности, скромности, бережливости, актуализировал рационалистическое экономическое отношение к деньгам. Российская культура в ее отношении к деньгам базировалась на вере и в меньшей мере выражала рациональную экономическую ценность, сохраняя и поддерживая в стиле мышления по-прежнему традиционные, иррационально-религиозные православные верования. Кредо православия («Ростовщикам не место в храме») формировало отношение к деньгам, исходя из приоритета духовного фактора.

3. В едином глобализационном информационно-знаковом пространстве экономическое отношение к деньгам, казалось бы, должно нейтрализовать множественность социокультурных контекстов функционирования денег и отношения к ним. Однако межкультурные коммуникации и коммуникативная рациональность (Ю. Хабермас) как стиль мышления, релевантный глобальному

«пространству потоков» (М. Кастельс), предоставляя свободу самоорганизационного культурного существования, сохраняет как традиционные образцы отношения к деньгам равно в западноевропейской и российской традициях, так и их трансформированные формы.

Теоретическая значимость работы.

Постоянные мировые и национальные финансовые кризисы доказывают необходимость интерпретации отношения к деньгам в социокультурном контексте как на локальном, так и на глобальном уровне. Несмотря на то, что в диссертации предлагается вариант их исследования на конкретном примере западноевропейской и российской культур, она дает методологическую базу для дальнейшего развернутого изучения вопроса об отношении к деньгам не только в рамках указанных культур. Социокультурная парадигма может быть использована и в исследовании других культурных традиций.

Результаты исследования проблематизируют доминирующий экономический взгляд на деньги, предлагая необходимость социокультурной составляющей в отношениях к ним. Внимание, которое в диссертации уделяется социокультурному аспекту денег и отношения к ним, являет собой философский уровень исследования проблемы.

Диссертационное исследование дополняет теоретическое осмысление отношения к деньгам, осуществлявшееся до сих пор, главным образом, в рамках экономического аспекта, заострявшего свой интерес на деньгах как на социокультурно нейтральной единице экономического учета. Рассмотрение же отношения к деньгам в социокультурном аспекте позволяет взглянуть на них более широко, как на феномен культуры, в котором экономика трактуется лишь как одна из ее сфер. Разработка социокультурного аспекта отношения к деньгам, осуществленная в философском ракурсе, вносит конкретный научный вклад в существующие теоретические разработки проблемы отношения к деньгам.

Практическая значимость диссертационного исследования.

Диссертация помогает объективному пониманию процессов, происходящих в глобализирующемся мире и связанных с постоянно возникающими

оппозиционными отношениями между долларом и рублем, долларом и евро, объясняя их не только с позиций экономического захвата доминирующей экономической системой, но и с позиций законов развития культуры.

Игнорирование социокультурного отношения к деньгам в классической экономической науке, все чаще становится причиной финансовых кризисов в различных странах. Диссертационное исследование может быть полезным для построения текущих экономических прогнозов и будущих культурных состояний различных стран. Оно ориентировано на то, чтобы помочь объективному пониманию процессов, происходящих в глобализирующемся мире. Выводы могут быть полезны для последующей разработки критического анализа экономической теории или при разработке альтернативных монетарных теорий. Все это позволяет использовать материал диссертации как гуманитарное сопровождение и дополнение к учебным программам по направлению подготовки специалистов в области банковского дела, бухучета, менеджмента и других экономических специальностей.

Раскрытие социокультурной логики формирования отношения к деньгам будет полезно для организации успешного взаимодействия в международной торговле, в международном туризме и в развитии других отношений между странами. Игнорирование социокультурного подхода может приводить финансовую систему в состояние противопоставления ее культуре, тем самым лишая естественного свойства ингерентности¹ (от англ. «inherent» – являющийся неотъемлемой частью чего-то).

Апробация исследования

Результаты исследования обсуждались на заседаниях кафедры культурологии, теории и истории культуры Института искусств и культуры Томского государственного университета.

Основные положения и результаты диссертационного исследования изложены в докладах на конференциях различного уровня: научно-практическая

¹ Тарасенко Ф. П. Прикладной системный анализ (Наука и искусство решения проблем): учебник. Томск, 2004. 186 с.

конференция студентов, аспирантов и молодых ученых, посвященная 10-летию института искусств и культуры Томского государственного университета «Этюды культуры: развитие творческой личности в условиях переключки традиций» (Томск, 2004 г, 2005 г.), II Всероссийская научно-практическая конференция, посвященная 105-летию юбилею Томского государственного педагогического университета «Иностранные языки и межкультурная коммуникация в развивающемся образовательном пространстве: теоретические и прикладные аспекты» (Томск, 2007 г.), XIII и XIV Всероссийская конференция молодых учёных «Актуальные проблемы социальных наук» (Томск, 2011, 2012), Всероссийская научная конференция «Когнитивный менеджмент – инновационная стратегия управления развитием знания в современном классическом университете» (Томск, 2012); Международная научная конференция «Забота о себе» как образовательная практика современного классического университета» (Томск, 2017).

Основные результаты исследования отражены в 10 публикациях, их них 4 – в изданиях, рекомендованных ВАК.

Структура диссертации. Диссертация состоит из введения, трех глав, включающих семь параграфов, заключения, списка литературы. Общий объем диссертации составляет 143 страницы. Список литературы включает 185 наименований.

1 Методологические и исторические основания исследования

1.1 Экономическое versus социокультурное отношение к деньгам

Сегодня экономическая наука не отрицает саму возможность влияния социокультурных факторов на отношение к деньгам, но все же избегает рефлексии на эту тему, так как это размывает ее границы как науки. Изначально отношение к деньгам стали рассматривать преимущественно как предмет исследования политической экономии, – науки о хозяйстве, включавшей социокультурные факторы (М. Вебер, К. Маркс, А. Смит). Но сегодня экономическая наука окончательно провозгласила социокультурную нейтральность и обрела новое название – экономикс. Она рефлексировала исключительно по поводу обслуживания капитала как чисто экономической (реализующейся вне социокультурного аспекта) проблемы.

Культуру повсеместно стали рассматривать как автономное по отношению к экономике явление, и отношение к деньгам стало обсуждаться исключительно в экономической плоскости. Сегодня даже социологи считают, что «проблема денег относится исключительно к вопросам экономической науки»¹. С. Московичи² называл вопросы, связанные с деньгами, недостающим звеном в науках о человеке и выражал сожаление, что явление, столь очевидное для современного мира, так мало изучено. Эту же мысль высказывал и современный исследователь культуры Ж. Фреско: «Существование денег вряд ли когда-либо изучалось и исследовалось...»³. Очевидно, что науки о культуре и хозяйстве принимают во внимание разные аспекты отношения к деньгам. Существующий контраст между ними заставляет задуматься над вопросом специфики экономического и социокультурного отношения к деньгам.

В экономическое отношение к деньгам вложено строго определенное содержание. Оно сосредотачивается на деньгах как на инструменте организации

¹ Мартыненко В. Указ. соч.

² Московичи С. Машина, творящая богов. М., 1998. 560 с.

³ Фреско Ж. Проектирование будущего. СПб., 2000. С. 22.

человеческой жизни, за счет которого существуют организационно-хозяйственные связи. А. Шопенгауэр¹ отмечал, что деньги для купца – это инструмент ремесленника, их наличие не есть жадность, как часто принято думать. Особенностью экономического анализа является его независимость от исторического времени, политического строя или иных социокультурных факторов. Это взгляд на деньги как на общечеловеческую хозяйственную инфраструктуру, объективно существующую и существовавшую в странах с разной культурой.

Современный мультикультурный мир пользуется принципиально новыми формами денег, но это не подтолкнуло экономическую науку к пересмотру их сущности. Общеизвестно, что любые трансформации не изменяют исходную природу феномена. Однако вопрос о первооснове денег имеет дискуссионный характер, потому что они сами, как отмечает Д. Обыденный, ускользают от какого-либо уточнения: «Они ничего не сообщают о своей сущности, они избегают самоконкретизации»². В этом смысле мнение французских ученых М. Аглиетты и М. Орлеан, озвученное в современном мировом научном сообществе, вполне справедливо: «Можно сказать, что деньги имеют самореферентную природу: деньги есть то, что все считают деньгами»³.

В силу сложности задачи, попытки дать определение денег инициировались в разное историческое время: «Деньги – это искусственная социальная условность»⁴. Еще раньше Аристотель видел природу денег в совместном договоре: «Деньги – всеобщее средство обмена, исходя из соглашения людей. Деньги поэтому так называются, что существуют не по природе, а по установлению, и в нашей власти заменить их или сделать бесполезными»⁵. Современный известный специалист в области финансов Б. Лиетар также определяет это понятие: «Деньги – это соглашение в пределах сообщества

¹ Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы. Л., 1990. С. 21.

² Обыденный Д. Н. Философское эссе о деньгах, власти и онтологии // Вестн. Воронежского гос. ун-та. 2010. №2. С. 72.

³ Аглиетта М., Орлеан М. Деньги между насилием и доверием. М., 2006. С. 91.

⁴ Самуэльсон П. Экономика. М., 1964. С. 64.

⁵ Аристотель. Никомахова этика: в 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 325.

использовать нечто как средство обмена»¹. Э. Долан характеризует деньги как «язык рынка»². Ф. Хайек³ говорил, что все то, что мы называем деньгами, имеет большую способность к сбыту, то есть деньги, согласно его авторской концепции, это наиболее ликвидный актив. На бытовом уровне в наше время слово «богатство» стало восприниматься как синоним слова «деньги»: «...в повседневном употреблении слово «богатство» означает, пусть и слишком узко, денежные средства с некоторым намеком на излишество»⁴. Э. Тоффлер также отмечает это ошибочность этого тождества: «Не является богатство и синонимом слова «деньги», несмотря на то, что распространено именно такое его понимание»⁵.

Всевозможные попытки дать определение денег указывают на чрезвычайную сложность и многогранность их экспликации в истории культуры, несмотря на то, что, казалось бы, природа денег вскрыта и более не является загадкой. Экономика вследствие рациональной специфики научного мышления, возводящего любой исследуемый объект к его сущности, придерживается классического определения денег, данного еще К. Марксом, который назвал их «всеобщим эквивалентом, в его законченном виде»⁶. Данное определение есть идеальная конструкция, необходимая для процесса познания, поэтому современный экономический взгляд на деньги замыкается на их рафинированной теоретической инструментальной сути. Это не противоречит заложенному еще в Античности принципу рационалистической концептуализации, учению о логосе, предписывающем начинать исследование любого объекта действительности с обнаружения никогда не меняющегося метафизического начала – субстанции.

При этом К. Маркс указывал, что не каждый эквивалент может быть деньгами, а лишь универсальный. Таковым его делает прозрачное, общее для

¹ Лиетар Б. Будущие денег: новый путь к богатству, полноценному труду и более мудрому миру. М., 2007. С. 92.

² Долан Э. Дж. Деньги, банковское дело и денежно-кредитная политика. М., 1996. 448 с

³ Хайек Фридрих Август фон. Частные деньги. М., 1996. 229 с.

⁴ Тоффлер Э. Революционное богатство / Элвин Тоффлер, Хейди Тоффлер. М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ПРОФИЗДАТ, 2008. С. 29

⁵ Там же. С. 29.

⁶ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии // Сочинения / К. Маркс, Ф. Энгельс. 2-е изд. М., 1960. Т. 23. С. 91.

любой культуры свойство замещения: «Так как деньги, в качестве существующего и действующего понятия стоимости, смешивают и обменивают все вещи, то они представляют собой всеобщее смешение и подмену всех вещей, т.е. мир навыворот, перетасовку подмену всех природных и человеческих качеств»¹. Об этом же говорил К. Маркс: «Деньги – это сводник между потребностью и предметом, между жизнью и жизненными средствами человека»².

Средству обмена для того, чтобы быть деньгами, необходима, по мнению К. Маркса, способность иметь числовую характеристику: «С другой стороны, так как различие величин стоимости носит чисто количественный характер, то денежный товар должен быть способен к чисто количественным различиям...»³. Более того, К. Маркс это свойство денег признавал ведущим в свою историческую эпоху: «Количество денег становится все в большей и большей мере их единственным могущественным свойством; подобно тому, как они сводят всякую сущность к ее абстракции, так они сводят и самих себя в своем собственном движении к количественной сущности»⁴.

Указывая на абстрактные атрибуты числа и замещения в деньгах, К. Маркс исходил не из их предметного существования, но с помощью философского принципа формулировал их понятие в обобщённом – предельном – плане, доступном только разуму. Его идеи позволяют сделать вывод, что чем ярче данные онтологические свойства обнаруживают себя, тем легче деньги идентифицируются людьми. В конечном счете, благодаря одновременному присутствию свойств числа и замещения, их форма не важна, она может быть любой: «Человечество любит деньги, из чего бы те ни были сделаны, из кожи ли, из бумаги ли, из бронзы или золота»⁵. Ими могут быть скот, раковины, монеты, бумага, электронные импульсы и пр. Например, водка в советское время или сигареты на зоне. Фактически, это может быть все, что угодно. В современном

¹ Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Из ранних произведений. 2-изд. М., 1956. Т. 40. С. 620.

² Там же. С. 616.

³ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии... С. 99.

⁴ Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года ... С. 599.

⁵ Булгаков М. А. Мастер и Маргарита // Собр. соч. : в 5 т. М., 1992. Т. 5. С. 123.

мире можно встретить почти все виды денег, которые когда-либо знала история человечества: «На протяжении многих веков деньги постоянно изменялись, и современное их состояние нельзя признать завершенным»¹.

Определяя деньги вышеизложенным образом, экономика делает доступным прогнозирование производства и потребления, позволяет рассчитать процесс обмена при помощи экономической статистики, что объясняет их значение для хозяйства. В глазах экономистов деньги – это освоенная дискретная прирученная числовая субстанция. Через нее выстраиваются ответы на центральные вопросы экономики о взаимосвязи уровня цен и количества денег, влияние валют друг на друга и прочее. «В денежной форме предстают основные хозяйственные параметры и критерии хозяйствования»². С помощью денег осуществляется аргументация из сферы прикладной экономики (отраслевые доходности, предельные издержки, кредиты банков, расходы и доходы, контроль над ценами, объемом, качеством товаров и услуг и пр.).

Отношение к деньгам при таком подходе выражается в способности пренебречь различными социокультурными факторами и позволяет работать с ними, как с идеальными объектами мышления, подчиняющимися исключительно законам логики. В этом смысле деньги являются удобным рациональным инструментом рефлексии: «С помощью денег многообразие жизни проецируется в числа и переходит в юрисдикцию математики, а оттуда – в планирование и практику»³. Под рациональностью в данном случае следует понимать ее классическое воплощение, где действует логика и математика (Г. Лейбниц, Г. Галилей, Р. Декарт, И. Ньютон). В соответствии с этими изначальными условиями М. Вебер дает определение рациональности, как инструмента мышления, с его нацеленностью на когнитивное постижение мира и формализацию через калькулируемость, расчет, строгую регламентацию, предсказуемость⁴. Он характеризует рациональность как «логическую или теологическую

¹ Экономическая теория: учебник. М., 2005. С. 185.

² Осипов Ю. М. Опыт философии хозяйства. М., 1990 С. 193.

³ Долгин А. Указ. соч. С. 8.

⁴ Вебер М. Избранные произведения // Протестантская этика и дух капитализма. М., 1990. С. 61-70

последовательность какой-либо интеллектуально-теоретической или практически-этической позиции»¹. Ю. Хабермас дает неклассическое определение рациональности в ее общеупотребительном современном значении: «Рациональностью» мы называем наличие (у способных говорить и действовать) желания приобрести недостающие знания и правильно использовать их»².

Иными словами, М. Вебер определял рациональность как точный расчет средств для достижения определенной цели. Его определение рациональности наиболее близко к семантике греческого и латинского корня «ratio» и «ration», которые определялись как «выразимость», «пропорциональность», «соизмеримость», «мера», «счет». Из рациональности как инструмента мышления, «...проистекает «формальная рациональность денежного хозяйства по сравнению со всяким «натуральным» хозяйством (замкнутым или меновым – безразлично)»³. Универсализм как свойство рациональности объясняется единством природы мышления людей, поэтому любая культура не существует вне рациональности: «Отказ от рациональности означает отказ от культуры»⁴.

Но формальная рациональность не присутствует в четком ясном виде, она выступает лишь одним из инструментов мышления и оправдана в своих пределах. Как говорил М. Вебер, абсолютная целерациональность – это пограничный случай⁵. Действуя, люди сами стараются сводить все свои процедуры мышления к чему-то единому, связано это с тем, что «...каждая культура, воспроизводя особенности своего ментального ландшафта, складывается в определенное осмысленное и оформленное единство уникального микрокосма и микромира»⁶.

В этом смысле природа ценности, в качестве необходимого компонента социокультурной целостности, в философии очень часто осмыслялась в связи с

¹ Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 308

² Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций. 2-е изд., испр. М., 2008. С. 324.

³ Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение... С. 14.

⁴ Лекторский В. А. Рациональность как ценность культуры [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2012. № 5. Электрон. версия печат. публ. URL: http://vphil.ru/index.php?id=527&option=com_content&task=view (дата обращения: 11.10.2015).

⁵ Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 630.

⁶ Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX-начала XX в. // Вестник РХГА. 2010. №1. С. 95

деньгами. Данное замечание можно проиллюстрировать примером из труда Аристотеля (заимствованным потом К. Марксом), который писал, что один дом не может быть непосредственно приравнен к пяти ломам, так как они качественно различны, но при использовании денег такое сравнение становится возможным¹.

Изначально, оценивая издержки приобретения, человек сводит их либо к абсолютной, не подлежащей монетизации ценности, и тогда сделка становится невозможна; либо – к субъективной ценности приобретаемого, которая впоследствии проходит процесс объективации рынком (за сколько возможно купить или продать). На этом процессе построен механизм рыночного саморегулирования: «По сути вся аксиологическая рациональность построена согласно утилитарной логике экономической рациональности, а если говорить совсем прозаически, то рыночное поведение потребителя есть образцовое аксиологическое поведение»². Сегодня эта логика переносится и на символическое производство (П. Бурдьё). Цена служит денежным выражением ценности объекта. Об этом, например, говорит наличие аукционов культурных артефактов.

Но далеко не все ценности, как было указано выше, могут быть выражены в деньгах: воспоминания, любовь, уважение и пр. не поддаются измерению и являются бесценными. Они не могут конвертироваться в эквивалент, потому что это приводит к профанации их значений. О. Шпенглер сведение всего к денежному эквиваленту называл преступлением. Богатство – это «...небольшой, хорошо ухоженный крестьянский двор, прилежное ремесло с хорошей репутацией, крошечный, с любовью ухоженный сад, чистый домик шахтера, пара книг или репродукции классической живописи. Все эти вещи, в конечном счете, превращаются в личностный мир, освящаются личностью. Подлинное владение

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии... С. 69.

² Ячин С. Е. Критика аксиологического разума [Электронный ресурс] // Вопросы философии. 2017. №8. Электрон. версия печат. публ. URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1728&Itemid=52(дата обращения: 01.02.2018).

есть душа и только поэтому является подлинной культурой. Оценивать собственность по ее денежной стоимости – недоразумение или осквернение»¹.

Об этой ситуации в современной культуре писал Ж. Бодрийяр, утверждая, что «все, включая социальное, становится потребительской стоимостью, мир оказывается инертным, и в нем происходит нечто прямо противоположное тому, о чем мечтал К. Маркс. Он мечтал о поглощении экономического улучшенным социальным. Мы же имеем дело с поглощением социального ухудшенным политической экономией – просто-напросто управлением»². Ценность в культуре не всегда есть потребительское благо, но все чаще даже в русском языке слова «ценность» и «стоимость» становятся синонимами. Английский язык такое смысловое смещение («value» – ценность, благо, стоимость) знает давно: эти слова существуют без разграничения употребления.

Избегая моральных оценок, ценность в экономике прагматично трактуют как благо, имеющее конкретную стоимость. От любого другого значения экономическое отношение, в том числе и к деньгам, намеренно себя «очищает». Экономическое отношение к деньгам уводит их от духовной природы человека к чистой предметности, «наощупь» обходясь их количественным видением, поэтому «...деньги не могут создать ничего кроме самих себя»³.

Однако отношение к деньгам не может быть исчерпано только тем числовым оценочным смыслом, который определяет для них экономика. Большая часть мыслимого остается в иной плоскости и постигается только через формы выражения духа культуры. Отношение к деньгам в обыденной жизни не свободно от аксиологической оценки. Это имеет в виду, например, нобелевский лауреат Д. Канеман⁴, говоря о том, что ценностно-смысловые связи всегда сопутствуют экономическо-организационным: он показал, что даже математики и финансисты не всегда пользуются расчетом, потому что жизнь – это набор неопределенностей, где калькуляция зачастую невозможна.

¹ Шпенглер О. Годы решений. Германия и всемирно-историческое развитие... С. 99.

² Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального. Екатеринбург, 2000. С. 89.

³ Маркс К., Энгельс Ф. Экономико-философские рукописи 1844 года ... С. 602.

⁴ Канеман Д. Думай медленно... решай быстро. М., 2013. 625 с.

Еще Э. Кассирер указывал, что неявность и незаконченность в жизни не есть произвол, но является естественной символической функцией человека. Она творит «своеобразие и случайность» (Э. Кассирер) и проявляет себя во всем многообразии форм культуры, в частности, в религиозном, мифологическом, философском мышлении. В свете такой мысли, можно допустить, что отношение к деньгам имеет не только экономический смысл, узревающий в них лишь инструмент счета для поддержания хозяйственного баланса. Оно включает в себя и смысл ценностный.

В этой логике видел феномен денег Ф. Бродель: «Деньги – это древняя реальность...»¹. Он не отрицал их универсальной природы в культуре, но также говорил и о их социокультурном аспекте, уподобляя его действию языка, на котором люди разных культур говорят особенным образом: «Они образуют один и тот же язык, на котором всякое общество говорит по-своему, который обязан понимать любой индивид»². Как отмечает М. Аглиетта: «Деньги — не только и даже не столько экономическое благо. Они в определенном смысле отражают общество в целом»³. Э. Тоффлер говорит о существовании «неэкономического» в жизни людей: «...разнообразные духовные и психологические переживания людей и составляют контекст реальной жизни, лежащий в основе всех экономических абстракций»⁴. Таким образом, экономическая теория, хотя интуитивно и чувствует, но оставляет без рационального внимания тот факт, что описать отношение к деньгам, исходя только из экономического подхода, невозможно.

Социокультурный контекст не может быть самостоятельно вскрыт экономической наукой. Это отмечает А. Долгин: «В глазах общественного мнения экономисты слегка оконфузились, но вовсе не из-за профнесостоятельности, просто взбунтовались неподконтрольные им факторы...»⁵. Достаточно вспомнить,

¹ Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVII вв.. М., 2006. Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. С. 402.

² Там же. С. 441.

³ Аглиетта М., Орлеан А. Указ. соч. С. 11.

⁴ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 9.

⁵ Долгин А. Указ. соч. С. 8.

что феномен равновесия рынка – это процесс «не монетарный», а реализуемый в конкретной социокультурной среде, где существуют и действуют не только организационно-экономические связи, порождаемые деньгами. А. Михайлова отмечает, что денежные вопросы не ограничиваются только математикой: «Цифры сами по себе – вещь простая. Сложность заключается в том, что мы вкладываем в деньги смысл»¹.

Этот смысл являет себя через ценностные установки мышления, принятые в ту или иную эпоху, и деформирует реализацию экономической функции денег². Данное суждение наглядно просматривается на примере функций денег, которые исторически приняты в качестве основных: мера стоимости, средство обращения, средство образования сокровищ, средство платежа и мировые деньги. Эти функции обосновывает К. Маркс в работе «Капитал», и сегодня они прописаны в большинстве учебников экономики: «В качестве денег может использоваться все, что признается людьми за деньги и выполняет их функции. Деньги используются и как средство обращения, и как средство сохранения богатства (накопления), и как мера стоимости (масштаб цен, счетные деньги)»³.

Неоднократно замечено, что функции денег на различных этапах исторического развития могут или частично реализовываться, или не выполняться вовсе. Так, в наше время отдельные исследователи считают, что ушла в прошлое функция измерения стоимости. А. Долгин отмечает, что в современной культуре «...цена вещей все меньше связана с их универсальной ценностью и все больше отражает ценность индивидуальную, ситуационную, преломленную через восприятие других людей»⁴. Деньги перестали различать ценности, они «могут отражать ценность материального носителя эстетики, но саму эстетическую

¹ Михайлова А. Г. Финансовые деньги и финансовые инструменты: правомерность отнесения их к деньгам // Молодой ученый. 2014. № 82. С. 35.

² Нобелевский лауреат американский экономист Дж. Хикс еще в 1967 г., заявил, что «деньги – это то, что они делают» (Money is what money does)². Вопрос, какие все-таки функции деньги выполняют спорен: различный набор функций денег предлагали в своих исследованиях Д. Линдсей, М. Бурда, Ч. Виплош, Б. Бернанке, И. Фишер.

³ Основы экономической теории: учеб. пособие. М., 1997. С. 135.

⁴ Долгин А. Указ. соч. С. 17.

ценность культурного продукта применяют далеко не всегда. (Отсюда парадокс однородных цен на музыкальные диски, книги, фильмы...)»¹.

На практике данное теоретическое суждение соответствует в целом ценообразованию, которое в настоящее время не имеет точной экономической формулы. Функция оценивания, характерная для института денег, начинает постепенно отпадать: «Безошибочный симптом провала денег – однородные цены на различную дигитальную продукцию: книги, фильмы, аудиозаписи – все стоит одинаково вне зависимости от содержания и качества»².

Функция средства обращения также не относится к постоянно присутствующей в силу влияния на нее социокультурного контекста. Например, в Средние века она не выполнялась викингами, поскольку деньги тогда использовались, главным образом, как сокровище, служащее для человека возможностью быть избранным богом Одином. Именно поэтому Я. Гуревич отмечал, что «...проблему кладов нельзя рассматривать как проблему чисто экономическую»³. Люди прятали деньги не для того, чтобы ими воспользоваться для потребления. Викинги считали, что забрать свое богатство в могилу можно и нужно. Деньги у викингов – это воплощение удачи: «...вместе с драгоценными предметами «удача» могла переходить от человека к человеку, и поэтому люди, обладавшие материализованной (в виде ценностей) «удачей», старались сохранить ее, пряча от других»⁴.

История культуры фиксирует факт исчезновения функции накопления богатства (часто она называется функцией образования сокровищ – И. В.). Сегодня она не выполняется, как это было в Древнем мире, Средневековье и Новом времени, по причине постоянной инфляции и отсутствия универсальных денег. М. Грамм⁵ отмечает, что функция накопления богатства функционировала, когда повсеместно принималось золото и серебро, при этом эмитент таких денег

¹ Долгин А. Экономика символического обмена... С. 18.

² Долгин А. Указ. соч. С. 154.

³ Гуревич А. Я. Культура Средневековья и историк конца XX вв. // История мировой культуры: Наследие Запада. Античность. Средневековье. Возрождение. М., 1998. С. 216.

⁴ Там же. С. 218.

⁵ Грамм М. И. История цивилизации в зеркале мер, единиц и денег: занимательная энциклопедия с интернет-адресами. Челябинск, 2004. 344 с.

был неважен. В этом смысле человечество уже в прошлой истории знало единые деньги.

Функция мировых денег реализовывалась через их обеспечение золотом, но на сегодняшний день количества золота на земле не хватит, чтобы обслужить все хозяйственные операции глобализирующегося мира. Современные формы денег сами по себе содержат только стоимость бумаги, металла, пластика. Их стоимость, по мнению К. Сурикова¹, обеспечивается доверием к обязательствам того или иного государства.

Не представляется возможным говорить о неизменности даже такой функции, как средство платежа. Достаточно вспомнить историю введения двухдолларовых купюр в США в 1970 году, когда их не приняло население, так как считалось, что они приносят несчастье. Показателен также недавний кризис 90-х годов в России, когда деньги в СССР перестали выполнять эту функцию, оставаясь национальными деньгами.

Данные примеры хорошо иллюстрируют детерминированность функций денег социокультурной средой, деформирующей их движение. Но зависимость функций денег от культуры не является предметом экономического анализа, экономики как научной дисциплины. Это отмечал В. Зомбарт: «...дух, управляющий хозяйственными субъектами, может быть глубоко различен и уже издавна был глубоко различным»². Он обуславливает их реализацию, хотя и не отменяет потенции их существования. Как было показано выше, деньги в этом отношении не являются исключением. Они функционируют в экономике, а «...любая экономика – прежде всего продукт общества, которое его породило, и зависит от его основных институций»³. Радикальный пример влияния культурной среды привел К. Маркс в своей диссертации «О различии натурфилософии Демокрита и натурфилософии Эпикура»: «Привези бумажные деньги в страну,

¹ Суриков К. Ю. Смысл денег: монография. М., 2009. 127 с.

² Зомбарт В. Указ. соч. С. 10.

³ Тоффлер Э. Указ. соч.. М., 2008. С. 51.

где не знают этого употребления бумаги, и всякий будет смеяться над твоим субъективным представлением»¹.

Итак, возникает необходимость исследования проблемы отношения к деньгам в более широком контексте культуры. Объяснить его, исходя из самих денег и их функций, невозможно. Социокультурная ситуация «окрашивает» деньги, делая их «безопасными» или «опасными», «достойными» или «недостойными», «благородными» или «неблагородными». Такое отношение к деньгам в отличие от экономического носит специфический, исторически-преходящий характер. Вскрыть его возможно, только обратившись к теории культуры. Сложность заключается в том, что культура – это и творчество, и знаковое кодирование, и в самом общем виде, как и вся человеческая деятельность, противопоставлена природе.

К примеру, семиотический подход в отношении к деньгам (Ф. Соссюр, Р. Барт, К. Леви-Стросс, Ю. Лотман) раскрывается через интерпретацию культурных кодов, с ними связанных (цвет, форма, язык, интерпретации музейных артефактов). Несмотря на его популярность и новизну, у него есть ряд непреодолимых недостатков: различные смысловые уровни могут пересекаться и противоречить друг другу, невозможно избежать смешения смысла – и идеологии, символы туманны и расплывчаты. Также в символах может содержаться такой смысл, который не может претендовать на всеобщность. Он позволяет увидеть ценностное отношение к деньгам в отдельных фрагментах, но концептуализировать это отношение целостно в истории культуры, пользуясь им, затруднительно.

В значительной мере данный недостаток преодолевается аксиологическим подходом (М. Каган, П. Лапи, Э. Гартман, М. Вебер), полагающим, что культура воспринимается как комплекс ценностей общества (А. Г. Ядов, А. Г. Здравомыслов). Он признан в качестве ведущего для раскрытия содержания ценности в конкретном историческом контексте. Концептуализация отношения к

¹ Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософии Эпикура (вторая половина 1840 г. – март 1841 г.) // Маркс К., Энгельс Ф. Из ранних произведений Изд. 2-е Т. 40 М., 1956. С. 98

деньгам относится именно к таким задачам, так как оно связано с определенными исторически сложившимися взглядами, объективно существующими и работающими в определенных пределах культурной традиции. Она осуществляется сходным образом для людей, включенных в данный опыт от рождения, порой не отдающих себе отчета, что их жизнь находится в русле какой-либо мировоззренческой традиции, поэтому и отношение к деньгам для большинства людей предстает чем-то само собой разумеющимся. Его содержание раскрывается аксиологическим понятием ценности.

Интересной является теоретическая разработка понятия ценности у И. Канта. В его философии ценности понимаются создаваемыми субъектом, который действует, исходя из «цензуры разума». Подвергаясь цензуре, они обретают абсолютное значение и имеют устоявшийся характер: «Приятным каждый называет то, что доставляет ему наслаждение; прекрасным – то, что ему только нравится; хорошим – то, что он ценит, одобряет, т. е. в чем он усматривает объективную ценность»¹. И. Кант открывает, что природа ценности принципиально отлична от природного мира. Ценности являются воплощением высших предельных целей и даны субъекту априорно, а потому требуют долженствования и восхождения к ним. Благодаря ценностям и были сформированы классические образцы отношения к деньгам. И. Кант предложил следующую классификацию ценностей: внутренние (inner Wert), дистанцированные от внешних, имеющих рыночную стоимость. «В царстве целей все имеет или цену, или достоинство»².

Значительное внимание разграничению ценности и экономических благ уделила и Баденская школа неокантианства, разделившая науки о природе и культуре. Г. Риккерт³ указывал, что ценности предельны и находятся по ту сторону от субъекта и объекта. Это и послужило основанием разделить науки о культуре и природе. Он считал, что мир ценностей лежит вне «царства бытия». В

¹ Кант И. Критика способности суждения. 1790 // Соч.: в 6 т. / И. Кант. М., 1964. Т. 5. С. 211.

² Кант И. Основы метафизики нравственности. 1785 // Соч.: в 6 т. / И. Кант. М., 1964. Т. 4. С. 276.

³ Риккерт Г. Философия жизни. Киев, 1998. 512 с.

этой логике отношение к деньгам принадлежит наукам о культуре, так как оно создано человеком, а не природой.

Осмыслением отличия ценности от экономического блага занимались Р. Лотце, Ф. Ницше, М. Шелер, Н. Гартман, Н. Бердяев, Н. Лосский, П. Флоренский и многие другие философы. Рефлексия по поводу разделения ценности и экономического блага в истории теоретических воззрений на аксиологию осуществлена в работах М. Кагана¹ и Г. Выжлецова². В целом, по мнению профессора социологии Лондонской школы экономики и политических наук Д. Слейтера, «...само понятие культуры оформилось в XVIII в. в качестве попыток противостоять вторжению принципов экономической рациональности в более широкие пласты социальной жизни и предотвратить господство экономических «стоимостей» [value] над подлинно социальными «ценностями» [worth]»³.

О ценности и ее связи с человеком очень точно выразился Вацлав Брожик: «Ценностная предметность вещи является для человека зеркалом, в котором он видит самого себя»⁴. Она есть производная формы мышления, которая не может быть плохой или хорошей: «Если предмет выступает по отношению к человеку как ...благо, добро, прекрасное, то речь идет не столько о возможностях самого предмета, сколько о возможностях человека, о том, как он осваивает данный предмет»⁵. Определение ценности, как категории, связанной с духовным бытием человека, и понимание ценности не только как экономического блага в философии присутствует уже несколько веков. Ее отрефлексированное определение сегодня выглядит следующим образом: «Ценность – это фиксированная в сознании человека характеристика его отношения к объекту»⁶.

¹ Каган М. С. Философская теория ценности. СПб., 1996. 205 с.

² Выжлецов Г. П. Аксиология культуры. СПб., 1996. 152 с.

³ Слейтер Д. Забирая рынок у экономистов [Электронный ресурс] // Экономическая социология. 2008. Т. 9. №2. Электрон. версия печат. публ. URL: http://ecsoc.hse.ru/data/329/589/1234/3ecsoc_t9_n2.pdf (дата обращения: 01.02.2012).

⁴ Цит по: Орлов Б. В., Эйнгорн Н. К. Духовные ценности: проблема отчуждения. Екатеринбург, 1993. С. 17.

⁵ Дробницкий О. Г. Некоторые проблемы ценностей // Проблемы ценностей в философии. М., Л., 1966. С. 35.

⁶ Культурология: учебник / под ред. Ю. Н. Солониной, М. С. Кагана. М., 2008. С. 134.

Ценностное отношение к деньгам оказывается в такой постановке формой субъективной работы.

В философии М. Вебера «отношение» и есть ценность, раскрывающаяся посредством теории социального действия. Категория «отношение» очень близка и во многом оказываются по своей сути синонимичной «пониманию»: «Категории «пространство» и «понимание» почти неразличимы на глубинном онтологическом уровне: понимание всегда привязано к определенному топосу, и, напротив, всякое пространство разграничивается, выстраивается и определяется деятельностью сознания»¹.

Возвращаясь к методологии М. Вебера, стоит отметить, что в зависимости от степени рационализации он классифицировал человеческую деятельность на целерациональную, ценностно-рациональную, традиционную и аффективную². Он полагал, что именно ценностно-рациональный тип встречается чаще всего в истории культуры. М. Вебер характеризовал его следующим образом: «Чисто ценностно-рационально действует тот, кто, невзирая на возможные последствия, следует своим убеждениям о долге, достоинстве, красоте, религиозных предназначениях, благочестии или важности «предмета» любого рода»³.

Ценности по своей сути оказываются противопоставлены целерациональности (формальной рациональности): «Там, где рациональное эмпирическое исследование последовательно проводило расколдовывание мира и превращало его в основанный на каузальности механизм, оно со всей остротой противоречило этическому постулату, согласно которому мир упорядочен Богом и, следовательно, этически осмысленно ориентирован»⁴.

В своем научном творчестве М. Вебер показал, что процесс рационализации является универсально-историческим феноменом культуры, постепенно приобретающим самостоятельное значение в качестве мировоззрения, заставляющего ценностную позицию воспринимать как проявление

¹ Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX-начала XX в. // Вестник РХГА. 2010. №1. С. 94

² Вебер М. Избранные произведения... С. 628-629.

³ Там же. С. 629.

⁴ Там же. С. 335.

иррациональности: «С целерациональной точки зрения ценностная рациональность всегда иррациональна, и тем иррациональнее, чем больше она абсолютизирует ценность, на которую ориентируется поведение, ибо она тем в меньшей степени принимает во внимание последствия совершаемых действий, тем безусловнее для нее самодовлеющая ценность поведения как такового (чистота убеждения, красота, абсолютное добро, абсолютное выполнение своего долга)»¹.

Его теория социального действия наглядно показывает, что мышление не всегда подчиняется законам индукции и дедукции, оно также учитывает приоритет идеалов, норм и правил, поэтому не носит универсального характера. Разум, как правило, ценностно ориентирован, и включает в себя «идеал» (как значимое, необходимое), тем самым задавая ориентиры своему времени, идеалистическое наполнение духа времени. О существовании этой закономерности говорил В. Зомбарт: «Эпохи в хозяйственной истории я различаю по духу хозяйственной жизни в том смысле, что в определенное время определенный дух преобладал»².

В рамках определенной культурной традиции каждая культура содержит «групповой идеал»³ (термин Г. Маркузе), за счет которого она самосохраняется и самовоспроизводится, что не исключает возможности его «молчания» или отклонения от него, подобно движению маятника, описанного А. Шопенгауэром: «Когда маятник, найдя вновь свой центр тяжести, приходит наконец в состояние покоя и таким образом иллюзия его индивидуальной жизни прекращается, то никто не думает, что теперь уничтожилась сила тяжести; каждый понимает, что она продолжает действовать в тысяче проявлений теперь, как и раньше»⁴. Вернувшись к проблеме денег, можно сказать, что любой тренд отношения к деньгам может быть отклонен в обратную сторону, расшатан в противоположном

¹ Там же. С. 630.

² Зомбарт В. Указ. соч. С. 12.

³ Маркузе Г. Эрос и цивилизация. К., 1995. С. 104.

⁴ Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. М., 2001. Т. 2: Мир как воле и представление. С. 392.

направлении от своего заданного образца, но такое отклонение не нарушает его исходного статуса.

Отношение к деньгам трудно схватываемо, но его организует культура: «Zeitgeist также включает настроения, модные идеи и формы искусства, через которые эти идеи и настроения выражаются»¹. Данный процесс не произволен, так как любая культура внутренне ограничена, и существует только как исторический тип мышления². Она является определенной «логикой» времени, «социальной механикой»³ (М. Мамардашвилли), со своим внутренне присущим своеобразием (Т. Кун, Дж. Агасси, И. Лакатос). На существовании культурно-исторических типов настаивали Н. Данилевский и О. Шпенглер. При этом исторические типы мышления несводимы друг к другу (В. С. Степин, А. Д. Тойнби, О. Шпенглер) и оказываются конечными. Они организуют ландшафт времени (Э. Тоффлер) и применимы к конкретному контексту культуры.

В философской литературе встречается трактовка исторических типов мышления, основанная на различных формах рациональности: «...каждая социальная среда способствует собственному виду рациональности, вкладывает свой смысл в идею рациональной жизненной стратегии»⁴. Исторические типы мышления являются частью объективного исторического процесса. События и частная деятельность в них указывают на конечные ценности. Процесс отнесения к ценности, согласно рассуждениям М. Вебера, всегда протекает как сопоставление частного смысла действия с характером эпохи, что избавляет его от субъективности: это «жизнь, основанная на самой себе и понимаемая из себя самой»⁵.

При таком подходе можно утверждать, что исторические факты, философия и литература, религиозные воззрения и иные формы культуры (Э. Кассирер) демонстрируют отношение к деньгам, не лишенное смысла. Это отношение нельзя увидеть непосредственно, но оно являет себя через исторические факты,

¹ Лиетар Б. Указ. соч. С. 96.

² Петров Ю. В. Антропологический образ философии. Томск, 1997. С. 422.

³ Мамардашвилли М. К. Классические и неклассические идеалы рациональности. М., 2004. 239 с.

⁴ Бауман З. Текучая современность. М.; СПб., 2008. С. 117.

⁵ Вебер М. Указ. соч. С. 730.

акты деятельности, где ценность объективна, связана с общим бытием. В. Зомбарт отмечал эту разницу в отношении к деньгам и говорил, что: «...все хозяйственные люди стремились к прибыли», но «существуют различия в степени между рассчитывающим крестьянином средневековья и современным банкиром, между стремлением к прибыли ремесленника и магнатом американского треста»¹.

Таким образом, завершая рассуждение о противостоянии экономического и социокультурного подходов в исследовании отношения к деньгам, можно сказать следующее. Чисто экономический подход выполняет функцию инструментального характера и, концентрируя себя на количественном аспекте, заставляет видеть деньги через рациональную призму хозяйственной деятельности. Для экономики деньги – это конвенциональная единица учета обращения благ, с помощью которой можно регулировать ситуацию. В ней отношение к деньгам универсально для каждого человека и носит прагматическую ценность подобно килограммам или метрам. Экономическое отношение к деньгам постигается через калькулируемую данность, описание цен и валютных курсов, подсчет результатов хозяйственной деятельности. Оно демонстрирует безличностность, социокультурную нейтральность в оценке хозяйственной действительности, свидетельствуя свою природу универсального эквивалента, где важен спрос и собственное предложение, скорость обращения, но совершенно не важен культурно-национальный акцент.

Очевидно, что смещение научных исследований денег в сторону экономики вытеснило саму возможность их социокультурного рассмотрения, но человеческий опыт экономическим мышлением не исчерпывается. В жизни люди судят о деньгах также и в рамках ценностей определенной культурной традиции. У них есть соответствующие взгляды на деньги, цели, связанные с их употреблением, и это, безусловно, всегда обуславливает отношение к ним, которое несет на себе отпечаток культуры и «духа времени».

Наличие социокультурной интерпретации денег дополняет экономический универсум. Даже первичное приближение к исследованию денег позволяет

¹ Зомбарт В. Указ. соч. С. 10-11.

сделать вывод о том, что отношение к деньгам зависит от преобладающего в ту или иную эпоху стиля мышления, создающего разрешающие возможности и рамки, в которые вписывается их функционирование. Его проявление обуславливает социокультурное отношение к деньгам. Поскольку можно говорить о таких стилях мышления, как мифологический, религиозный и научно-рациональный, каждый из которых являл себя в качестве доминирующего в определенные исторические периоды, то отношение к деньгам в истории можно проследить сквозь призму их (названных стилей мышления) влияния.

1.2 Культурно-исторические условия возникновения денег

Из-за устойчивости ее денежного обращения появление денег чаще всего связывают с Древней Грецией: «Греции отдали пальму первенства из-за исключительной устойчивости ее денежного обращения, не прерывавшегося более никогда»¹. Изначально вопрос генезиса денег был поднят древнегреческим философом Аристотелем. Он считал, что деньги появились в силу общей договоренности: «Деньги возникли путем соглашения, не из природы вещей, а путем закона... Словно замена потребности, по общему уговору появилась монета»². Данное мнение позволило экономистам в дальнейшем сформулировать государственно-правовую концепцию, которая утверждает, что эмитентом денег может выступать только официальная государственная власть.

Товарно-эволюционная концепция была предложена К. Марксом³. Сегодня ее придерживается большинство отечественных ученых. Ее суть в том, что генезис денег не связан с первобытной культурой, так как коммерческих отношений в ней не было. Согласно учению К. Маркса, деньги появились гораздо позже у кочевых народов из потребности представления меновой стоимости товаров: «Обмен товаров начинается там, где кончается община, в пунктах ее соприкосновения с чужими общинами или членами чужих общин. Но раз вещи

¹ Грамм М. И. Указ. соч. С. 34.

² Аристотель. Указ. соч. С. 210.

³ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии... 924 с.

превратились в товары во внешних отношениях, то путем обратного действия они становятся товарами и внутри общины»¹.

В изложенных выше общепринятых теориях главным аргументом в пользу отсутствия денег в первобытной культуре, является факт отсутствия излишка и невозможность его сохранения. Если нет излишка, то нечего менять и, уж тем более, продавать.

Но существует и противоположное мнение, так как «строгого и однозначного решения вопроса о первенстве в создании денег и быть не может – настолько естественна и проста идея денег»². Культурной антропологией, пусть и не так давно, заявлены факты присутствия денег уже в первобытной культуре. Но, допуская факт их существования в этот период, следует предположить, что они были востребованы какими-то конкретными историческими условиями, и возникали как ответ на данную необходимость. Итак, чем инициировались деньги и в чем заключалась специфика мифологического (а оно и характеризовало праологический стиль мышления первобытного человека) отношения к деньгам в первобытной культуре?

Можно утверждать, что, несмотря на спонтанный характер добычи средств существования, и на то, что она никогда не была рассчитана по потребностям, первобытное общество уже знало материальную свободу через излишек. Исследователь первобытной культуры Б. Малиновский доказывал, что в земледелии туземцы производили больше, чем могли потребить³. Такой же позиции придерживается Ж. Батай⁴. Эту точку зрения разделяет и современный исследователь И. Болдырев, утверждающий, что «ни рост, ни размножение не были бы возможны, если у организмов не было бы некоторого избытка энергии»⁵. Можно сказать, что избыток изначально присутствует у любого живого организма в природе. Он, сам по себе, не есть достижение рыночной экономики, как это

¹ Там же. С. 97.

² Грамм М. И. Указ. соч. С. 36.

³ Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана. М., 2004. 552 с.

⁴ Батай Ж. Проклятая доля. М., 2003. 208 с.

⁵ Болдырев И. А. Жорж Батай и его «Экономическая теория» [Электронный ресурс] // Аспекты: сб. ст. по филос. проблемам истории и современности. М., 2008. Вып. 5. Электрон. версия печат. публ. URL: http://new.philos.msu.ru/uploads/media/Aspecty_V_read.pdf (дата обращения: 01.09.2011).

часто представляют сегодня. Опираясь на исследования М. Салинза, современный ученый А. Белик пишет следующее: «Один из наиболее распространенных мифов об охотниках и собирателях состоял в том, что они живут на пределе физических возможностей, работают от зари до зари и, тем не менее, нередко остаются голодными»¹.

В целом можно сказать, что исследователи в области культурологии и культурной антропологии (Л. Морган², М. Мосс, Ж. Батай, М. Вебер, Д. Фрэзер, Б. Малиновский, М. Саллинз), хотя и свидетельствовали, что первобытные люди производили столько, сколько потребляли, однако доказали, что излишек, тем не менее, образовывался. При этом он не носил характер товара (по замечанию К. Маркса, товаром может быть лишь «предмет, предназначенный для продажи»³).

Для того, чтобы избежать «причин волнения»⁴ излишек утилизировался через бартер и дисциплинированно восполнялся в первобытной культуре через некоммерческие типы обмена, в которых ценность интуитивно определялась числом, не превращаясь в рыночную стоимость. Деньги участвовали в ритуалах и обладали пусть и неточной, но исчисляемой способностью: «Верно также, что эти стоимости неустойчивы и лишены свойств, необходимых для эталона, меры»⁵. Первобытная культура еще не знала рациональности мышления в ее «традиционной интерпретации на четкость, обусловленность, предсказуемость»⁶. Древние племена хотя и использовали несложные расчеты при строительстве лодок, соблюдали пропорции в наскальной живописи, но рациональности мышления не было. Леви-Брюль отмечал у древних наличие счета, в котором было эмпирически задействовано все тело человека. Первобытная культура, как и любая другая, имела свой пралогос, благодаря которому было возможно ее

¹ Белик А. А. Экономическая антропология: взаимодействие экономики и культуры [Электронный ресурс] // Экономический журнал. 2010. №20. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/ekonomicheskaya-antropologiya-vzaimodeystvie-ekonomiki-i-kultury> (дата обращения: 16.02.2015).

² Морган Г. Л. Древнее общество. Л., 1935. 341 с.

³ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии С. 197.

⁴ Батай Ж. Указ. соч. С. 95.

⁵ Мосс М. Указ. соч. С. 118.

⁶ Ардашкин И. Б. Статус рациональности в контексте проблемы [Электронный ресурс] // Вестн. ЧелГУ. 2008. №14. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/status-ratsionalnosti-v-kontekste-problemy> (дата обращения: 07.02.2015).

воспроизводство: «По мере расширения и углубления знаний о культурах «примитивных» людей исследователи убеждаются в неэффективности оценки их взглядов на мир как «суеверий», ибо их верования доведены до операционального уровня и вполне эффективно обслуживают сферу практической жизнедеятельности»¹.

Отмеченная выше особенность мышления исключает мнение о случайном количестве обмениваемых благ, о котором говорил К. Маркс: «Их количественное меновое отношение первоначально совершенно случайно. Они вступают в обмен лишь благодаря тому, что владельцы желают взаимно сбыть их друг другу»². При этом, как заметил Н. Булгаков, «необходимость в деньгах как орудиях обмена настолько бесспорна и очевидна, что деньги неизбежно появляются повсюду, где есть обмен»³. В этом смысле отрицать появление денег в первобытной культуре – значит отрицать возможность существования самой культуры.

Как отмечает А. Бернар: «Как показывает история, деньги определенно появились как вещь – в действительности как невероятное многообразие вещей»⁴. К этой категории относились предметы роскоши, ценные вещи: «большие топоры, нефрит, пики, зубы кашалота, несомненно, являются деньгами, так же, как и многие раковины и кристаллы»⁵. Среди многообразия видов денег особо выделялись медные слитки. Каждый, значительный из них по размеру, имел свое имя, историю и свою стоимость: «За такую-то американскую медь причитается плата в столько-то одеял, такому-то ваигу'а соответствует столько-то корзин ямса. Идея числа там присутствует даже тогда, когда это число устанавливается иначе, чем авторитетом государства, и варьирует в ряде кул и потлачей»⁶.

Генезис денег, будем утверждать (хотя, как говорилось, не все исследователи согласятся с этим утверждением), начинается с первобытного общества, то есть с того самого периода, от которого берёт своё начало культура.

¹ Марков Б. Н. Философская антропология: учеб. пособие. 2-е изд. СПб., Питер, 2008. С. 11.

² Маркс К. Капитал. Критика политической экономии С. 98.

³ Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений – М.: Астрель, 2007. С. 201.

⁴ Лиетар Б. Указ. соч. С. 90.

⁵ Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общество. Обмен. Личность. М., 1996. С. 114.

⁶ Там же. С. 118-119.

Сошлёмся на авторитет М. Вебера, который считал, что деньги в первобытной культуре существовали, и уже на этом этапе они выполняли функцию платежа: «...такое свойство возможно потому, что и система хозяйства без обмена знает отношения или услуги между отдельными хозяйствами, не основывающиеся на обмене, но все же требующие наличия платежных средств: таковы дани, подарки вождю, выкуп за жену, приданое, вира, пени, штрафы, т. е. взносы, производимые установленными платежными средствами»¹.

Как отмечал М. Вебер, изначально эти вещи были предметом личного использования: «... нет такого объекта, носящего характер денег, который не представлял бы вместе с тем характера индивидуального имущества»². Такой собственностью «...являются предметы, которые отдельный человек сам для себя изготовил; это – орудия и оружие у мужчин, предметы украшения у мужчин и женщин»³. Они дифференцировались по половой принадлежности: «...владение определенными арагонитными камнями предоставлено мужчинам, между тем как жемчужные раковины являются исключительно деньгами женщин и даются им в приданное»⁴.

М. Мосс также считал, что «ваигуа» (ценные вещи) справедливо считать первыми деньгами: «... эти драгоценные вещи выполняют те же функции, что деньги в наших обществах, и, следовательно, могут удостоиться включения в ту же категорию, по крайней мере»⁵. Понятие денег традиционно применяется «...к объектам, служащим не только средством обмена, но еще и эталоном для измерения стоимости»⁶. Он также отмечал, что почти все ценные вещи носили статус драгоценностей, обладающих магическими свойствами.

Современный финансист Б. Лиетар констатировал, что существовали различные типы обмена: «...В конце концов, только в современной западной культуре полный приоритет имеет коммерческий обмен»⁷. М. Мосс отмечает, что

¹ Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение... С. 223.

² Там же. С. 222.

³ Там же. С. 223.

⁴ Там же. С. 224.

⁵ Мосс М. Указ. соч. С. 118- 119.

⁶ Там же. С. 118.

⁷ Лиетар Б. Душа денег. М., 2007. С. 44.

деньги в первобытной культуре и отношение к ним не исчерпывались только экономическим значением. К примеру, деньги приносили в дар умирающим: «Ваигуа кладут на лоб, на грудь умирающего, ими трут его живот, их заставляют плясать перед его носом. Они составляют его последнюю поддержку»¹.

Приведенные примеры свидетельствуют о специфике пралогического первобытного мышления, обуславливающего отношение к деньгам. Пралогику изучал Л. Леви-Брюль², пришедший к выводу, что мировоззрение первобытных людей – «путаница». К. Леви-Стросс через структурный анализ мифов различных народов, наоборот, увидел в мышлении логические структуры. Он подтвердил наличие понятийных операций (первобытный человек мог определять количество полученных благ, а также количество пройденных деньгами кругов кулы), но в то же время отметил, что это мышление базировалось на идее магического перформатизма, на вере в ритуальное воздействие на жизнь и поступки человека и племени. Древний мир специфическим образом реализовывал способность ритуала быть эквивалентом реального действия.

По утверждению А. В. Карабыкова³, это было мышление в форме архаико-языческого магизма. Первобытная культура не может отойти от детерминации, порожденной природой: «Для древних предпосылкой является действие природы...»⁴. Специфика ментальности задавала видение картины мира и конкретных человеческих практик. Так, человек того времени верил, что щедрость дара должна быть количественно превосходящей подаренное, необходимо отдать чуть больше, чем взял: «...всегда было нечто даваемое в виде вознаграждения за заем и возвращаемое при возврате займа»⁵. – При этом дар представлял собой не что-то определенное, а «... лишь излишек, взятый из массы полезного богатства»⁶. В первобытной культуре преобладает мифологический способ организации опыта, не исключая элементарного, пусть и не точного, расчета.

¹ Мосс М. Указ. соч. С. 121.

² Леви-Брюль Л. Первобытное мышление. М., 1930. С. 139.

³ Карабыков А. В. Логос и глагол. Символ, слово, речевое действие в культуре христианского средневековья. СПб., 2013. 352 с.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Экономико-философские рукописи 1844 года ... С. 129.

⁵ Мосс М. Указ. соч. С. 134.

⁶ Батай Ж. Указ. соч. С. 53.

Археологические раскопки также свидетельствуют, что в ритуальных обменах участвовали вещи-посредники: «... антропологи XX века исчерпывающе показали, что «первобытные общества», как они их называли, пользовались бартером достаточно редко, зато деньги у них использовались повсеместно и маркировали долг, который невозможно отдать – как в примерах платы за невесту или за убитого соплеменника»¹. Предложенные факты в достаточной мере позволяют говорить о том, что деньги в первобытной культуре существовали, хотя и не выполняли всех исторически появившихся значительно позже общепринятых функций. Непосредственно для бартера (хозяйственного обмена), деньги не требовались, так как он позволял двум сторонам самостоятельно получить путем переговоров столько потребительских благ, сколько было возможно. При этом участвующий излишек всегда должен был быть новым, что также свидетельствует не в пользу постоянно перемещаемых денег: «... бывшие в употреблении вещи никогда не являются гимвали...»².

М. Мосс свидетельствовал, что бартерный обмен отличался от ритуального: «Гуземцы четко разграничивают кула и обычный обменный торг, который у них широко распространен, о котором они имеют четкое представление, пользуясь для его обозначения особым термином (гимвали по-киривински)»³. Его специфику Б. Малиновский описывал так: «Они подчеркивали отсутствие церемонии, допустимость вести торг в той свободной манере, в которой гимвали может происходить между двумя посторонними»⁴.

При этом самостоятельно бартер существовать не мог, он становился возможен только после установления «магического единства» и практиковался в дополнение к куле, поэтому, как отмечал Й. Хейзинга, «торговля полезными вещами также входит в подобные путешествия, но как нечто второстепенное»⁵. Ритуал «кула» представлял собой некоммерческий межплеменной обмен. Б.

¹ Хархордин О. В. Куда идет теория практик: поворот к материальности [Электронный ресурс] // Социологические исследования. 2012. № 11. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2013/03/25/1251441028/Hahordin.pdf> (дата обращения: 09.09.2013).

² Малиновский Б. Указ. соч. С. 198.

³ Там же. С. 109.

⁴ Там же. С. 197.

⁵ Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры. М., 1997. С. 74.

Малиновский описывал его на примере обычаев туземцев Тробриандских островов. Главными объектами дарообмена выступали «мвали», браслеты из раковин, движение которых было ориентировано с запада на восток, и «сулава», ожерелья, циркулирующие в обратном направлении.

Деньги в данном процессе помогали активизировать «механизм тотальных поставок» (термин М. Мосса), где за подарком следует ответный подарок: «Это никогда не может быть бартером – непосредственным обменом, с оценкой эквивалента и спором о цене»¹. Посредством ритуала «кула», через обмен дарами и взаимными услугами приобретались престиж, уважение и дружба: «...кула – это еще и ряд других актов и действий, таких как постройка лодок и знание правил навигации, демонстрация продуктов питания, пиршества, культовые практики, разработанная система магии и мифология»².

Существовали строгие церемониальные правила для ритуала «кула», отступить от которых было нельзя. Б. Малиновский называл это «кодексом тщеславия»: «Туземное выражение «бросать» драгоценность хорошо передает природу этого действия, потому что хотя ценность должна передаваться дающим, но получатель почти не обращает на него внимания и редко берет прямо в руки. Этикет сделки требует, чтобы дар вручался в резкой, почти раздраженной манере и принимался с таким же безразличием и пренебрежением»³.

Деньги не рождались в данном ритуале из необходимости предъявления на рынке меновой стоимости товара и не имели собственной потребительской ценности: «В процессе этого плавания племени, выступающие по обычаю как партнеры, обмениваются предметами, которые не имеют никакой потребительской ценности, – это бусы из красных и браслеты из белых ракушек, – но в качестве дорогих и прославленных украшений, нередко известных по имени, переходят на время во владение другой группы»⁴.

¹ Малиновский Б. Указ. соч. С. 351.

² Там же. С. 533.

³ Там же. С. 351.

⁴ Хейзинга Й. Указ. соч. С. 195.

Ритуальный обмен «кула» предписывал первобытным деньгам всегда находиться в обращении, так как чем в большем количестве кругов обмена участвовала вещь, тем выше становилась ее ценность: такие вещи выступали посредниками в ритуальном обмене, считалось, что они давали возможность владеть «маной»: «Мана – это то, что присуще вещи, но не сама вещь»¹. Сама идея изобилия напрямую была с ней связана: «Богатство рассматривается как результат действия маны, на некоторых островах слово мана даже имеет значение «деньги»»². Иными словами, деньги являлись индикатором постоянных социальных связей между племенами, в прекращении которых люди были не заинтересованы: «Когда подарки прекращаются, это означает войну»³.

Ритуал «потлач» – это не просто обмен, а ритуализированный «праздник и одновременно действие, где кланы соревнуются в щедрости»⁴. М. Мосс объяснял его следующим образом: «Потлач означает, главным образом, «кормить», «расходовать»»⁵. Следы подобного ритуала можно обнаружить в современной традиции устраивать «общественный банкет». Б. Лиетар приводит в пример историю мадмуазель Жюли, имевшей успех актрисы на тропических островах, где местные жители отплатили ей за выступление деньгами в виде мяса, фруктов и прочей снеди, однако она употребила лишь малую часть, остальное пропало, а люди ждали праздника как того требовала традиция, и деньги, по их мнению, пропали впустую⁶.

В данном ритуале обязательно приносились дары богам: «Предают смерти рабов, жгут драгоценный жир, выбрасывают в море медные изделия и даже сжигают дома вождей не только для того, чтобы продемонстрировать власть, богатство, бескорыстие, но и для того, чтобы принести в жертву духам и богам...»⁷. Обмен с ними был обязателен, так как считалось, что даже личная собственность принадлежит им, и «...именно они являются подлинными

¹ Мосс М. Социальные функции священного. СПб., 2000. С. 195.

² Там же. С. 103.

³ Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение... С. 224-225.

⁴ Хейзинга Й. Указ. соч. С. 69.

⁵ Мосс М. Указ. соч. С. 90.

⁶ Лиетар Б. Указ. соч. С. 29.

⁷ Мосс М. Указ. соч. С. 107.

собственниками вещей и благ мира»¹. Пожертвование денег духам служило средством общения с потусторонними силами и имело своей целью получить их благорасположение: «Это делает их духов добрыми. Они уносят тень этих ценных вещей в страну мертвых, где соперничают в богатствах, как соперничают живые, вернувшиеся с торжественной кулы»². М. Мосс давал следующее объяснение этому явлению: «Точный смысл и цель жертвенного уничтожения – служить даром, который обязательно будет возмещен»³.

Однако, как отмечал Ж. Батай, этим ритуал не исчерпывался: «Уничтожение богатств не является правилом потлача: обычно они раздариваются, и в результате этой операции теряет даритель, тогда как совокупность богатств сохраняется»⁴. Возмещенное тут же жертвуется людям и тем самым употребляется на последующее приобретение нового богатства. В силу этого наиболее желанной ценностью для потлача были медные слитки: «Однако объектом наиболее важных верований и даже культа выступают медные слитки с клеймом, которые являются основополагающими для потлача»⁵. В отличие от других ценных вещей при публичном уничтожении «слитки ищут друг друга», со временем они воссоединяются и переплавляются, тем самым увеличивая свою ценность: «Предметы имеют священную ценность. Они обладают волшебной силой, у них есть своя история, рассказывающая, как они были добыты впервые»⁶.

Люди стремились к обладанию слитками, последние выступали в роли талисманов для своих владельцев: «Вначале, помимо своей экономической сущности, своей стоимости, они обладают преимущественно магической сущностью и выступают, главным образом, как талисманы: life-givers [дающие жизнь]...»⁷. Статус талисмана возможно объяснить тем, что он сам являлся сохраненным излишком для владельца в будущем, что страховало обладателя от потери авторитета и дальнейшего физического уничтожения. Согласно принципу

¹ Батай Ж. Указ. соч. С. 106-107.

² Мосс М. Указ. соч. С. 108.

³ Там же. С. 107.

⁴ Батай Ж. Указ. соч. С. 68.

⁵ Мосс М. Указ. соч. С. 163.

⁶ Хейзинга Й. Указ. соч. С. 73.

⁷ Мосс М. Указ. соч. С. 118.

симпатической магии, человек, обладающий таким талисманом, подобен высшим силам, поэтому проявление щедрости и возмещения являлось необходимым условием. В ритуале приобреталась честь, уважение и величие, в первобытной культуре они считались материальными понятиями: «В соответствии с экономической трактовкой жертвовать означает демонстрировать для себя и других запас сил, средств, мужества, благорасположения Всевышнего»¹.

В ритуале потлача раздача даров имела целью «унижение» соперников, так как по отношению к дающему требовалось еще большее возмещение: «Чаще всего он состоит в торжественном дарении значительных богатств, предлагаемых вождем своему сопернику, чтобы унижить его, бросить ему вызов, обязать его»². Если человек не мог отдариться в течение определенного времени, то невозможность возмещения вела к рабству: «Индивид, который не смог вернуть долг или потлач, теряет свой ранг свободного человека»³. Тем самым устанавливалось социальное неравенство через функционирующую систему уступок прав требования: чтобы заслужить собственное право требовать что-то, нужно сначала удовлетворить требования других. В стремлении к изобилию механизм самосохранения первобытного общества требовал отказа от прямого коммерческого обмена и жадности наживы: «Это не означает, что охотники и собиратели обуздали свои материальные импульсы; они просто не делали из них института»⁴.

Сохранить собственное имущество и высокий социальный статус было возможно только посредством правильной траты: «Вождь должен устраивать потлач за себя, своего сына, зятя или дочь – за своих умерших. Он сохраняет свой ранг в племени и в деревне, даже в собственной семье, поддерживает свой ранг среди вождей в национальном и международном масштабе, только если доказывает, что духи и богатство постоянно посещают его и ему

¹ Долгин А. Экономика символического обмена... С. 227.

² Батай Ж. Указ. соч. С. 59.

³ Мосс М. Указ. соч. С. 154.

⁴ Салинз М. Экономика каменного века. М., 1999. С. 30.

благоприятствуют, что богатство это обладает им, а он обладает богатством, и доказать наличие этого богатства он может, лишь тратя его»¹.

Следовательно, если современная антропология обнаруживает истоки денег в первобытной культуре, то это было инициировано необходимостью осуществлять рациональную утилизацию излишка через некоммерческий обмен. Деньги в ритуалах выступали, пусть и опосредованно, как эквивалент, дающий возможность после своего появления обмениваться напрямую (экономика подарка). Здесь деньги еще не предполагали ни создания производства, ни приращения прибыли в ее числовом эквиваленте. Они служили регулированию социальных связей и устанавливали постоянный ценностный дисбаланс, не давая возможности равноценного обмена. Это требовало продолжения участия «дружественных» племен в ритуальных действиях и позволяло осуществлять сопутствующий им хозяйственный обмен.

Таким образом, в первобытной культуре отношение к деньгам еще не могло быть строго дифференцировано на экономическое и ценностное, социокультурное. Оно мыслилось интегрально в силу самой особенности мифологического типа мышления. Отношение к деньгам характеризовалось бездоминантностью количественных характеристик и чрезвычайной сложностью обязанностей, с ними связанных. Оно поддерживало систему взаимодействий, образующих социальную целостность. Владеющие деньгами были подобны богам, устанавливающим круговорот времен. Наличие денег обязывало владельца творить обмен не природный, но хозяйственный в рамках закрепленных правил. Мифологическое мышление ещё не рационализировало процесс обмена, но уже включило деньги в конструкцию социокультурных отношений.

1.3 Начало рационализации отношения к деньгам в Античности

В культурах древнего мира отношение к деньгам не было рационализировано (от лат. «ratio», «reli» – считать, думать), не существовало

¹ Мосс М. Указ. соч. С. 146-147.

единой рыночной, выраженной в деньгах, цены. Необходимый материальный предмет или услугу было недостаточно поменять на соответствующую денежную плату, так как «...вещи в обыденном сознании рассматривались как несводимые к какому-либо эквиваленту»¹. Любая сделка осуществлялась через три вида возмещения за уступленный объект и носила, в большей степени, субъективный характер. Первая компенсация представляла собой меновую стоимость, выраженную вещью, обладающую денежными свойствами. Вторая – приплата за привязанность продавца к своей вещи, третья – подарки участникам сделки.

Рационализация отношения к деньгам начинается в античной культуре с открытием логоса. Цена стала стремиться к точности, об этом говорит нумизматика, систематизировавшая различные формы денег этой эпохи. При всем внимании к деньгам – исследователи обходят вниманием связь между возникновением в Античности рационального способа мышления и спецификой установившихся здесь денежных отношений. Проблема связи рационализации денежных отношений в их социокультурной обусловленности спецификой стиля мышления в литературе не ставится. Между тем эта связь составляет историческую платформу дальнейшего развития не только экономического отношения к деньгам, но и классических ценностных образцов западноевропейской и российской культурных традиций, обнаруживающих себя как в отношении к деньгам, так и в целом в различных сферах культурной жизни. Всё это вызывает исследовательский интерес и необходимость разработки данного вопроса.

Мифологическое мышление указывает, что деньги – это привычная страсть людей и полулюдей – героев: «... «За деньги и подарки» вырывается Одиссей из плена Киклопа; за «дары из Трои» Кирка соглашается не испытывать своих зелий на Одиссее и его спутниках...»². О роли этой страсти в жизни людей говорил Аристотель: «...люди обращают все свои способности на наживу денег, будто это

¹ Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры. М. 2004. С. 236.

² Античность и Византия. М., 1975. С. 25.

является целью, а для достижения цели приходится идти на все»¹. О бесполезности такой ориентации в жизни свидетельствовал миф о царе Мидасе, умершем от голода в силу того, что получил дар превращать в золото все, к чему прикасался. Также не случайно божественные споры и дела решались в мифе преимущественно без участия денег. К примеру, как заметил С. Глузман², Парис в споре богинь Афродиты, Геры и Афины отдает яблоко с надписью «прекраснейшей» Афродите. О второстепенности рационального отношения к деньгам в мире богов также говорит сюжет об Орфее, который вместо денежной платы играл Харону на арфе, подаренной Аполлоном, благодаря чему проник в мир мертвых, а затем и вернулся из него.

Тем не менее, рациональное упорядочивание исходных экономических знаний о деньгах стало взращиваться уже мифологическим мышлением. Они передавались через образцы поведения богов. К примеру, Гермес показывал, как добывать деньги. Плутос в образе незрячего мальчика по своей слепоте одаривал ими всех людей, а потом в образе старца с рогом изобилия, учил заботиться о сбережении денег. Культ Диониса направлял желания человека в сторону богатства, славы, сладострастия, культивировал жажду денег у низших слоев населения, хотя, как отмечал Ж. Батай, «в рамках дионисического культа деньги – в принципе – не могли играть важной роли, или же эта роль была второстепенной (наподобие болезни в теле). Те, кто участвовал в оргиях Диониса, были чаще всего обездоленными людьми, иногда – даже рабами»³.

Зачатки рационального отношения к деньгам, кристаллизованные в мифологии, поддерживались храмами, осуществлявшими охрану и учет денежных средств, поэтому среди всех храмовых подношений выделялась монетная форма денег (от лат. «manea, monui, monetum» – советовать). Металлические монеты удобно выражали номинал своей тяжестью. Их преподносили не для того, чтобы откупиться от рока (в греческом мировидении фатум преодолеть было невозможно), они служили средством коммуникации с Богами (по одной из

¹ Аристотель. Политика.... С. 39.

² Глузман С. А. Деньги в мифологическом сознании человека: вчера и сегодня. СПб., 2007. 192 с.

³ Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века. СПб., 1994. С. 294.

версий, были уменьшенными копиями священных гонгов, ведь «по поверью, звон монет слышен Богам»¹).

В этом смысле «обол мертвых», представляя собой плату Харону за переправу в мир иной, символизировал последнюю отданную монету, говорящую о том, что больше боги не услышат человека, так как одной из главных функций монет в то время была функция распространения информации, ведь они имели символическую сторону – штамп «с лат. *Aassignatum*» – обозначенный, имеющий знак), говорящую о правителе или иллюстрировавшую сюжеты мирной жизни (на реверсе можно было увидеть Афродиту, изображение которой символизировало любовь и мир). Функция распространения информации, выполнявшаяся монетами, предусматривала обязательную оплату рабского труда и безвозмездные раздачи денег «феорикона» для жителей полисов. Как отмечает М. Петров, «...появление монеты означало становление нового формализма – возникновение единой и универсальной меры, шкалы античных ценностей, по существу, первой в истории человечества универсальной системы единиц»².

Процесс рационализации отношения к деньгам начался в благодатной среде греческого мусического и гимнастического образования. Греческое философское мышление открыло, что мир умопостигаем. Оно концентрирует свое внимание на идее существования предельного «архэ», тем самым закладывая основу рационального мышления и преодолевая пралогику мифологии. В этой культуре разум был направлен на конструирование бытия по рациональным законам, отыскивая предельное его основание – «архе». Бытие предстало рациональной конструкцией, имеющей сущностное основание.

Так, среди видов первоматерии – были названы вода (Фалес), воздух (Анаксимен), огонь (Гераклит), – атомы (Демокрит) и др. Подобно другим философам, в качестве «архе», универсального начала мира, Пифагор выделил число, клишированную, сухую, не окрашенную звуками и полноцветьем бытия сущность, признал в нем (в числе) «меру всех вещей». Согласно греческой

¹ Гузеев О. А. Монета – музыкальная тарелка // Бюл. Міжнародного Нобелівського економічного форуму. 2012. № 1 (5). С. 87-91.

² Петров М. К. Античная культура. М., 1997. С. 129.

философии, мироустройство определялось его рациональным характером. Возникший в этом регионе мира теоретический стиль мышления и философская мысль сделали логос-разум главным героем античной культуры.

С этого момента в древней Греции возникает акцент на рациональном познавательном отношении к миру, что не могло не сказаться на отношении к деньгам. Известен факт, что для того, чтобы доказать смысл числовой меры и в целом пользу философии в денежных делах, греческому философу Фалесу пришлось разбогатеть: он вычислил большой урожай маслин, когда его никто не ждал, и на сбережения арендовал маслодавилни, а потом сдал их внаем за большие деньги. Но продолжать коммерческую деятельность он не стал. Впоследствии Аристотель сказал: «...философам при желании легко разбогатеть, но не это является предметом их стремлений»¹.

Точность в деньгах в греческой культуре уже не была столь интуитивной, как в предыдущие эпохи. Об этом свидетельствовало наставление Аристотеля: «Точно так и гневаться для всякого доступно, также как и просто раздать и растратить деньги, а вот тратить на то, что нужно, столько, сколько нужно, когда, ради того и как следует, способен не всякий, и это не просто»². Отношение к деньгам подчинилось в своём функционировании рациональному стилю мышления. Логос-разум был сориентирован на признание количественных объяснений и полагал, что они присущи каждой вещи, и мир выстраивается по законам числа. Конечно, было учение и о гармонии, красоте, благе и пр. Но для аргументации диссертационной идеи важно отметить именно ориентацию на точность, закон, число. Как отмечает М. Петров, «возникает и реализуется возможность количественного анализа действительности, впервые обнаруживается известная и нашему времени «загадочность определения посредством числа»³.

Представление о стабильности бытия воплотилось в осязаемом номинале греческой монеты, чего не было ранее. Мысль о том, что мир можно выразить

¹ Аристотель. Политика... С. 43.

² Аристотель. Сочинения: в 4 т.. М., 1983. Т. 4: Философское наследие. С. 93.

³ Петров М. К. Указ. соч. С. 130.

числом (пифагореизм), была материализована в осязаемом символическом выражении и номинале монеты (лат. «nominalis» – именной). Номинал позволил привести деньги к их классическому коммерческому пониманию (окончательно закрепившемуся в Византии благодаря законам Юстиниана), проявляемому как замещение без иных видов компенсаций, что дисциплинировало обмен.

Но отношение к деньгам этим не исчерпывалось, и более того, в чистом виде, расчет не считался рациональным, поэтому Аристотель отрицательно оценивал «хремастику», называя ее «искусством наживать»¹, в отличие от экономики как ведения домашнего хозяйства. Платон также говорил о подмене заботы о душе тягой к деньгам и богатству: «...заботиться прежде и сильнее всего не о теле и не о деньгах, но о душе, чтобы она была как можно лучше: я говорю, что не от денег рождается добродетель, а от добродетели бывают у людей и деньги, и все прочие блага как в частной жизни, так и в общественной»².

Само понятие единого стабильного логоса-разума способствовало восприятию мира как целого, где деньги, как проявление рации, были вписаны в единство блага, истины и добра, преступить которое было бы отходом от их познания. Такой подход виделся философам Древней Греции воплощением разумности, которой противостоит удовольствие (греч. «hedon» – наслаждение), связанное с телесностью, не знающей мерности.

Сходное отношение к деньгам изначально складывались в Древнем Риме. О их значении повествует миф об основании Рима Ромулом и Ремом, где жизнь свободного человека не могла иметь денежной оценки (лат. – «Liberum corpus nullam recipit aestimationem»). Стать гражданином Рима можно было по рождению, или за заслуги. Это привлекало большое количество людей: «Рим завоевал окружающих его варваров отнюдь не силой оружия... Римская цивилизация выступала синонимом порядка, правовой дисциплины,

¹ Аристотель Политика.... С. 40-41.

² Платон. Соч. : в 2 т. СПб., 2006. Т. 1. С. 101.

великолепной организации, богатейшего набора воспринятых от греков идей, дающих смысл жизни»¹.

Рим гарантировал равенство вне зависимости от денежного положения: даже последний нищий – свободный человек Рима – не мог подвергнуться пыткам, телесным наказаниям, быть обращенным в рабство, имел личную неприкосновенность². Статус римского гражданина (*Civis Romanussum*) спас апостола Павла (Деяния святых апостолов, 22:25-29). Граждане не платили налогов, но обязаны были нести военную службу вне зависимости от благосостояния. Этот статус сулил не только безопасность, но и социальное государственное обеспечение, существовавшее за счет денег, поэтому, как справедливо замечает С. Глузман: «По-настоящему «оживать» деньги во времена античности начинают лишь в Древнем Риме»³.

Древний Рим посылал армии в поисках ресурсов: «Античное денежное мышление обратило, начиная с Ганибалла, целые города в монету, целые народности – в рабов, а тем самым в деньги, движущиеся со всех сторон в Рим...»⁴. Содержание государства осуществлялось не за счет методичного ведения хозяйственной деятельности, а за счет военных походов. Потребности людей стремились быть удовлетворены денежным обменом. Такой подход стал в определенном смысле для своего времени новаторским. Рациональное отношение к деньгам существовало, но Рим еще не знал той степени рационализации отношения к деньгам, которая вела бы к прагматизации: «Античное богатство – это никакие не активы, а просто куча денег; античная финансовая площадка – это не кредитный центр, как современные биржевые площадки или египетские Фивы, но город, в котором собрана значительная часть денежной наличности всего мира»⁵. Об этом же свидетельствуют замечания О. Шпенглера: «Когда (например, при разрушении Коринфа) статуи переливали в монету, а горожан отправляли на

¹ Ортега-и-Гассет Х. Указ. соч. С. 281.

² Цыбульник Ю. С. Крылатые латинские выражения. М., 2003. С. 71-72.

³ Глузман С. А. Указ. соч. С. 132.

⁴ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы. М., 1998. С. 516.

⁵ Там же С. 522-523.

невольничий рынок, для античного мышления это была одна и та же операция: и в том и другом случае телесные предметы превращались в деньги»¹.

Однако, когда идея Рима была исчерпана, исчез патриотизм и престиж римского гражданства, то в римской культуре утвердилось разделение людей в зависимости от богатства и имущества: «Краеугольным камнем неписанной римской конституции становится правило: люди не равны друг другу»². Несмотря на это, римские мыслители, как и греческие, тоже предупреждали о последствиях вседозволенности в отношении к деньгам.

К примеру, Сенека указывал, что деньги не относятся к истинным благам: «Богатство не есть благо, и дабы сделать это очевидным, пусть богатеет сводник Элий, пусть люди видят деньги не только в храме, но и в публичном доме»³. Цицерон говорил об истинном смысле денег: «Ведь ничто так не свойственно скудному и бедному уму, как любовь к богатствам, и нет ничего более прекрасного в нравственном отношении, более великолепного, чем презирать деньги, если их не имеешь, а если их имеешь – обращать их на благие и щедрые дела»⁴.

Их слова подтвердила история Рима. Деньги, служащие улажению телесности, обнаружили свою разрушительную силу и истощили его силы. Правители погрязли в бессмысленных помпезных тратах, безудержной роскоши, забыв о мерности. Деньги стали ассоциироваться с подкупом, разбоем, мотовством, попрошайничеством, праздностью, телесными удовольствиями. В обиходе людей появилось крылатое выражение «*sub specie pecuniae*» (лат. «с точки зрения денег»). Миропонимание римлян смещается к удовлетворению телесности: бедняки жили даровым хлебом, а знать утопала в роскоши. Тит Ливий говорил: «Да, чем меньше было имущество, тем меньшею была жадность; лишь

¹ Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно исторические перспективы... С. 520.

² Черниловский З. М. Всеобщая история государства и права. М., 1996. С. 81.

³ Сенека Л. А. О провидении. Керчь, 1901. С. 5.

⁴ Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях. М., 1974. С. 75.

недавно богатство привело за собою корыстолюбие, а избыток удовольствий – готовность погубить все ради роскоши и телесных утех»¹.

Дешевый привозной хлеб и насыщение всех отраслей рабским трудом вытеснили мелких хозяев. Небольшие поместья сменяются латифундиями. Верхушка чрезвычайно богатела, других изнуряла бедность, налоги и военная служба: «Вместо сдачи государственных подрядов предпринимателю организуются принудительные трудовые повинности подданных. Отдельные классы населения делятся по специальностям, и на эти вновь образованные профессиональные группы возлагаются государственные тяготы с круговой порукой. Это явление равносильно гибели античного капитализма»². Если в Риме предел ссудного процента определялся законом, то в провинциях его отсутствие постепенно привело к массовому рабству. Система отдачи на откуп провинций порождала противоречия, которые проецировались на Рим, вызывая недовольство и появление социальной вражды.

Кризисное состояние римской культуры привело к появлению мистических, иррационалистических настроений. В соприкосновении с ними в Александрии, Риме, основных культурных центрах, где уже утвердилось рациональное греко-римское мышление, появлялось религиозное христианское мышление. Оно стало объективным ответом на потерю духовности. Человек всегда стремился к упорядочиванию мира, и «торгующий мир» (К. Маркс) одним из первых осознает эту необходимость. Свидетельство тому – тот факт, что первыми христианами были не только бедняки и рабы, но и люди, непосредственно связанные с деньгами: «Новая вера вполне соответствовала быту людей, не связанных с землей, торговцев и в особенности ростовщиков, людей, прославляющих свой вид занятий как угодное богу дело, бережливых, скупых и в то же время жадных до прибыли»³.

Христианство возникает, чтобы восстановить утраченную духовность. В этом стремлении оно переняло идеи, уже существовавшие в греческой

¹ Цит. по кн.: Великая степь в античных и византийских источниках: сб. материалов. Алматы, 2005. С. 1.

² Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение... С. 304.

³ Виппер Ю. Рим и раннее христианство. М., 1954. С. 207.

философии. Еще у Сократа мы встречаем идею судьбы души, Эпиктет говорил о равенстве людей от природы, Платон писал о Благе и мире подлинного идеального бытия. Христианская вера стала преемницей античной рациональности, определило в качестве «архе», основы всего сущего, существование Бога, который стал мыслиться источником и причиной реальности. На идее рации как крайняя реакция на культ тела возникает культ духа. Он приносит знание о преодолении душой времени, земных противоречий, бедности, богатства, болезни, неравенства, говорит о торжестве и превосходстве над плотью.

Бытие Бога открывает категорию запредельного – нематериальную природу мира. В ней Бог оказывается никак не связан с земными первостихиями: «Христианского Бога невозможно увидеть ни с молнией, ни с рекой, ни с зерном, ни с громом, подобно греческим богам; олимпийские боги могли перевоплощаться в людей, животных, явления природы – например, облако, чтобы унести на спине Европу, либо обольстить Леду или Ио»¹. Идея Бога впервые обретает массовое признание, что позволило христианству начать реализацию новых взглядов, являясь «...программой радикальной переоценки ценностей»².

Вечная жизнь отныне значит гораздо больше, чем жизнь сегодняшняя, временная, где человеку предписывается «искать царства Божьего прежде всех иных благ» (Мф. 6:33). Деньги Богу в его бытии не нужны – это исключительно мирской инструмент: «Не собирайте себе сокровищ на земле, где моль и ржа истребляют и где воры подкапывают и крадут, но собирайте себе сокровища на небе, где ни моль, ни ржа не истребляют и где Воры не подкапывают и не крадут, ибо, где сокровище Ваше, там будет и сердце Ваше» (Матфея 6:19-21,24).

Однако при этом античное христианство не отрицало необходимость хозяйствования, труда, обмена и денег. Данный факт иллюстрируется эпизодом в Новом завете с уплатой храмовой подати монетой, найденной апостолом Петром

¹ Петров Ю. В. Указ. соч. С. 423.

² Аванесов С. С. Христианство как программа переоценки ценностей // Исторические корни российской ментальности: материалы Всерос. науч. конф. Томск, 14-15 июня 2002 г. Томск, 2002. С. 293.

в пойманной им рыбе: «...пойди на море, брось уду, и первую рыбу, которая попадет, возьми, и, открыв у ней рот, найдешь статир; возьми его и отдай им за Меня и за себя» (Матф., 17, 24-27). Христианство не призывало людей не платить налоги или не пользоваться деньгами, но высказывало необходимость их дополнить: «Итак, отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Матф., 22, 15-21).

Христианство, принимая рациональные законы мира, не заостряет своё внимание на них, так как в запредельном материальный рассудочный мир, выстраиваемый числом, теряет смысл. Иными словами: он «неинтересен богу»: «вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего» (Рим. 7:23). Именно поэтому раннее христианство отмечает дары и дионисийские празднества Античности, связанные с жертвоприношением, выставляя иные требования к жертве. Она должна быть воплощением духа (любви, старческой мудрости, искренности, доброты), то есть стать, по сути, противоположной самой себе (Ж. Батай).

Эта же концептуальная идея лежит в основе ценностного переосмысления отношения к деньгам на христианский манер. Формальным поводом к нему явилось игнорирование запрета бога Яхве брать процент на деньги: «Если дашь деньги займы бедному из народа Моего, то не притесняй его и не налагай на него роста» (Исх. 22:25). Идея самовозрастания денег уже существовала в мире: в Месопотамии, Двуречье кредиты предоставлялись храмами и богатыми людьми. Одним из первых процентные отношения в правах кредитора стал ограничивать вавилонский царь Хаммурапи, объявляя амнистии, главным образом, по сельскохозяйственным кредитам, но эта практика не продолжила существование после его смерти¹.

Запрет на ростовщичество был также сформулирован в Торе, где беспроцентный кредит считался высшей формой благотворительности по сравнению с обычной милостыней, но распространялся только на соплеменников: «С иноземца взыскивай, а что будет твое у брата твоего, прости» (Второзаконие, 15:3). Но храмовые меновщики продолжали наживаться, об этом уже

¹ История Древнего Востока / И. А. Ладынин [и др.]. М., 2009. 640 с.

свидетельствовало Евангелие – протестом Иисуса против превращения храма в «дом торговли»: «Приближалась Пасха Иудейская, и Иисус пришел в Иерусалим и нашел, что в храме продавали волов, овец и голубей, и сидели меновщики денег. И, сделав бич из веревок, выгнал из храма всех, также и овец и волов; и деньги у меновщиков рассыпал, а столы их опрокинул» (Иоан.2:13-16).

По рождению Иисус был иудеем, и как сын Бога он мог по праву наследования претендовать на один из самых больших оборотов храмовых денег в Римской империи, но он был аскетом и не владел даже личным имуществом: «Христос не имел никакого имущества, кроме носильной одежды странствующего учителя веры, так что после трех лет его общественного служения, он был оценен в тридцать серебряников, что составляло тогда в Палестине цену самого дешевого раба»¹. Подобно Христу отцы-пустынники тоже были аскетами. Выбирая равенство перед Богом в добровольной бедности и самоограничении, они занимались трудом и получали за него плату, но целью было собственное существование и поддержка других, а не обогащение. Проценты – дело не христианское: в христианской общине средства собирались нерегулярно и под какую-то цель (помочь голодным, больным, немощным).

Чаще всего, вступая на путь христианства, люди отдавали все имущество: «Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф.19:21). Христианство постулирует, что благодать и дары Божьи не посылаются за деньги: «Даром получили, даром давайте» (Мф. 10:8). Это же иллюстрирует рассказ о волхве Симоне, предлагавшем деньги в обмен на возможность вызывать Святой дух наложением рук: «Серебро твое да будет в погибель с тобою, потому что ты помыслил дар Божий получить за деньги» (Деян. 8:20).

Любое общение с Богом – мистический опыт, который противоположен телесному миру. Об этом свидетельствует чудо Христа, где он накормил вопреки расчету пять тысяч голодных людей. Евангелие трактует царство Божье как

¹ Грамм М. И. Указ. соч. С. 62.

достаток для всех, а не как бедность. Данный опыт заставляет деньги подчиняться не только калькуляции, но, главным образом, закону божьему, требующему жертвенности. Её демонстрирует сюжет Нового завета про бедную вдову, внесшую две лепты: «... ибо все клали от избытка своего, а она от скудости своей положила все, что имела, всё пропитание свое» (Мк.12:43,44). Согласно христианской концепции деньги, как и все в мире, принадлежат Богу: «Ибо все из Него, Им и к Нему» (Рим. 11:36). Осуждается не денежное богатство, а злоупотребление им против Божьей воли: «Дал и деньги, чтобы мы употребляли их как должно...»¹.

Таким образом, отношение к деньгам в Античности, если рассматривать его как социокультурную целостность, в своем мировоззренческом развитии различается в Древней Греции и в Риме. Греческая мифология указывала на необходимость ограничивать страсть к деньгам, наставляла не делать их целью жизни, а относиться так, как относились боги, отождествлявшиеся с земными стихиями. Откупиться от рока нельзя, деньги существуют отдельно от божественного бытия, не интересны богам, но являются посредниками при общении с ними, становятся своеобразным эквивалентом благ, которые обретаются через пожертвование храму. Деньги нужны были каждому из смертных, чтобы преодолеть последний символический рубеж между миром живых и мертвых. В земной жизни деньги являли круговорот товарообмена и информации, размещенной на монетах. В этом обмене еще не было равной стоимости, но деньги уже являлись эквивалентом в его универсальной форме, подходящем для совершения разного рода сделок. Греческое рефлексивное мышление способствовало появлению номинала на монетах (это позволило конкретизировать коммерческие цены, чего не было ранее), и денежный обмен стал стремиться к точности. Это открытие не отменяло умеренность в отношении

¹ Златоуст Иоанн. Обрезание плотское и духовное. Любовь к деньгам убыточна. Против роскоши. Бедность – залог царствия [Электронный ресурс] // Творения в русском переводе : в 12 т. СПб., 1895-1906. (каждый том в 2 кн.) Электрон. версия печат. публ. URL: http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z11_1/Z11_1_35.htm (дата обращения: 01.03.2012).

к деньгам, так как они были подчинены органической целостности мира с его гармонией и равновесием.

Отношение к деньгам было благосклонным и в культуре Древнего Рима. Она наследовала греческое отношение к деньгам, о чем свидетельствовала идея гражданства, имевшая статус высшей ценности. Смысл этого статуса состоял в равенстве перед законом, в ведении умеренного образа жизни вне зависимости от количества денег. Но постепенно кризис римской культуры выразился в утрате существующего ценностного отношения к деньгам, тем самым отразив их тесную взаимосвязь с объективно существующими законами движения денег (нарушилось денежное обращение, не устанавливалась адекватная зависимость между товарами и уровнем цен, появилась массовая порча монеты).

Новое христианское мировоззрение, восстанавливая утраченный логос, предложило иное решение денежных противоречий. Античное христианство, не ставя себе практических хозяйственных задач, популяризирует греческую мысль о необходимости рассматривать отношение к деньгам с точки зрения идеального бытия. Оно утверждает мысль, что денежное изобилие само по себе обманчиво, должно служить любви к ближнему, продолжению и сохранению человеческого рода, говорит о недопустимости обогащения одного человека за счет другого. Христианство дополняет рационализированное отношение к деньгам мистическим опытом, говоря о том, что духовный мир имеет приоритет над миром материальным, развивает отношение к деньгам до идеи бескорыстного служения, пожертвования без последующей отдачи, чего не знали предыдущие эпохи.

2 Основные тренды отношения к деньгам в западноевропейской и российской культурах

2.1 Отношение к деньгам в западноевропейской культурной традиции

Проблему, обозначенную в названии параграфа, можно рассмотреть в её эволюции. Несмотря на прямое наследие античного логоса, уже знавшего числовое денежное исчисление, в Европе не было развитого навыка числового учета (В. Зомбарт), а точное измерение величин и правильное манипулирование цифрами, массово не было свойственно даже людям, занятым в торговле: «Это применимо в отношении деятельности купца. В действительности вовсе и не стремились быть «точными»»¹. Ф. Бродель дает множество иллюстраций данного явления, среди которых есть пример экономиста, пользующегося авторитетом в научном мире и сегодня: «В 1775 г. Адам Смит говорил о шотландской деревушке, «где нередко видишь, как работник приносит булочнику или торговцу пивом гвозди вместо денег»². Но в итоге мифологическое, религиозное и философское мышление западноевропейской культурной традиции обозначили противоположную сторону в отношении к деньгам.

Это отчетливо заметно в литературе XIX века. Так, Л. Тик показывает, как главного героя новеллы «Руненберг», оставленное ему на сохранение богатства, сводит с ума; ростовщик Гобсек у О. Бальзака превыше всего ценит деньги; У. Теккерей в романе «Ярмарка тщеславия» описывает бесконечную непрекращающуюся гонку за положением в свете и деньгами как губительную страсть главной героини и всего светского общества, Э. Золя в романе «Деньги» утверждает, что расчет берет верх над всем иными обстоятельствами жизни. Что послужило причиной такой трансформации? И каково смысловое содержание отношения к деньгам, в итоге обозначившего себя в качестве нормы западноевропейской культурной традиции?

¹ Зомбарт В. Указ. соч. С. 21.

² Бродель Ф. Указ соч. С. 410.

Покорившие Рим варварские племена являлись носителями пралогического стиля мышления, находившего свое отражение в отношении к деньгам. К примеру, согласно скандинавской мифологии, спрятанные в кладе деньги, считались возвращенными верховному божеству Одину. Удача у викингов – это залог исполнения мечты быть приглашенным в Вальхаллу, где пирует бог Один и собирает лучших воинов для итоговой битвы. К викингу приходила смерть, но для него это не означало конца существования. Это подтверждает Э. Тайлор: «Души умерших норманнов брали с собой своих слуг и лошадей, лодки и деньги, платье и оружие. Таким образом, так же, как и при жизни, они после смерти путешествовали по длинному, темному «адскому пути»»¹. Богатство являлось залогом того, что после смерти человек будет приглашен на пир бога Одина. Этим объясняется тезаврация денег.

Надо, однако, сказать, что рациональное мышление покоренного античного мира отчасти тоже получило свое продолжение, дальнейшую жизнь в характере отношения к деньгам своих победителей: в оценке сокровища стал учитываться количественный аспект, чего не было ранее. В. Зомбарт пишет: «Ценность сокровища заключалась в его величине: этим первоначально к чисто качественной оценке присоединяется впервые количественная»². Считалось, что большое сокровище обеспечивает хозяину уважение и изобилие в потусторонней жизни.

У феодалов сохранялось сходное варварское стремление к показной роскоши, свойственное мифологическому мышлению. Они демонстрировали запас сил и ресурсов, которые можно пожертвовать без ущерба для себя и пренебрегали брать деньги в руки. Деньги пересчитывались и переносились множеством людей от эконома до слуги. Феодал расточал деньги в роскоши, щедрости и широте гостеприимства, «насколько позволяют и даже не позволяют средства»³. Особым шиком, например, было зажарить кабана на дорогих восковых свечах. Но смысл такой показной траты уже был рационален, имел

¹ Тайлор Э. Б. Первобытная культура. М., 1989. С. 246.

² Зомбарт В. Указ. соч. С. 31.

³ Зомбарт В. Указ. соч. С. 16.

целевую установку на «щедрое чудачество», которые, считалось, порождая разговоры, поддерживают необходимый имидж.

Показная трата избавляла от необходимости проявлять щедрость и расточительство часто, но при этом надолго сохраняла требуемый временем имидж. Одновременно средневековая элита была образцом того, что «аристократы духа» не могут служить деньгам. Рыцарство не занималось торговлей и ростовщичеством, так как это считалось презренным ремеслом, зарабатывать которым могут только парии¹ (например, евреи). Продажа работы в принципе была предосудительна, как и ростовщичество, наемного труда практически не существовало.

Наравне с мифологическим, религиозное мышление, пришедшее из позднеантичного мира, тоже давало о себе знать. Отношение к деньгам испытало на себе и его влияние. Оно было производным от того общего отношения к материальному и телесному, которое наделялось эпитетами «низкого» и «недостойного», считалось затемнявшим познание истины. В духе раннего христианства поддерживалась оценка денежных отношений как временного и неподлинного существования, проявления ничтожности телесности и мирской жизни. Средневековое христианство постулировало рациональное противопоставление телесного мира и духа, поэтому оно отделяло денежные отношения как отношения материальные от духовного содержания жизни.

Считалось, что деньги были созданы, чтобы отдалить душу от небесного царства: «В отношении к деньгам мы, естественно, замечаем особенную подозрительность и враждебность: один средневековый писатель прямо выражает мысль, что деньги для слугителей Божьих это – дьявол»². «...Скандальной представлялась людям традиционных взглядов оплата занятий наукой: ведь возможность занятия ею – дар Божий – не должна вознаграждаться деньгами»³. Монахи некоторых орденов давали обет не прикасаться к деньгам, именуя их

¹ Пария (Парайян) – в древней Индии низшая каста «неприкасаемых», нищих, лишенных гражданских прав. В современном понимании – это люди-изгои.

² Булгаков С. Н. Указ. соч. С. 149.

³ Гофф Ж. Ле С небес на землю: (перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. М., 1991. С. 34.

мирской скверной. Как идеал жизни монашеская деятельность ставилась выше денег и являлась средством борьбы с праздностью и умерщвлением низменных желаний. Деньги были «прикрыты» сформированной еще в античном христианстве аскезой монахов.

На первый взгляд, аргументационное мышление, оформившееся в схоластику, занималось интеллектуальным подтверждением христианской веры: «Первым чистым объектом анализирующей духовной деятельности была сумма истин веры, причем воспринимаемых рассудком, а не сердцем»¹. Это происходило в силу того, что наравне с презрением к деньгам в средневековом католическом христианстве продолжал существовать наследуемый от Античности рационализм в мышлении. Западноевропейская культура базировалась на рациональном знании. Не случайно, что именно монахом Лукой Пачолли был открыт принцип двойной записи бухгалтерского учета. Дисциплина мысли продолжалась в религиозном познании (Августин, П. Абеляр, Ф. Аквинский).

Благодаря практике логических доказательств, средневековье открывает рациональные закономерности экономического отношения к деньгам; а именно понятие цены, издержек, дохода, чистой прибыли, упущенной выгоды, обсуждает условия денежного процента. Как отмечает М. Грамм, «европейскому Средневековью, следовавшему за Античностью, удалось придать всем атрибутам материального процветания почти современную нам форму. Оно дало человечеству сложные денежные системы, банки, биржи, самого разного назначения, новые формы торговли – оптовую, заочную на биржах, многоступенчатую...»².

Общеизвестно, что даже, казалось бы, негативно настроенные к деньгам нищенствующие ордена (францисканцы, доминиканцы) создали сеть займов и ломбардов для бедных. Это было возможно в силу наличия денег у населения. Как свидетельствовал Ф. Бродель, «деньги имели хождение даже в крестьянской

¹ Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. – Т. 2 ... С. 314.

² Грамм М. И. Указ. соч. С. 67.

среде, по крайней мере, в небольшом количестве»¹. Это позволяло в новообразованных варварских королевствах с их помощью регулировать социальные механизмы: в зависимости от статуса человека устанавливались штрафы в перечнях «варварских правд» за пьянство, насилие, обжорство, увечья, а также за «оскорбление церкви».

В целом, как отмечал Ф. Бродель, «расширение денежной экономики – это была все вновь и вновь возобновляющаяся драма...»². Средневековая католическая церковь стала продавать «излишки добродетели», тем самым открыв дверь в рай не только для бедных, как прямо трактовали ранние христианские общины, но и для богатых, наживших свои деньги в ущерб человечности. Появилась вера, что хорошая сумма денег может быть платой за прощение грехов: «Время, которое души усопших могут там провести со времени индивидуальной смерти до Страшного суда, может быть сокращено благодаря благочестию живых, действующих под контролем церкви (молитвы, мессы, раздача милостыни), либо благодаря индульгенциям, приобретенным у той же церкви»³.

Данная ситуация разрушала доверие к церкви: «Практика продажи церковных должностей и прав назначения на них, умножающиеся церковные налоги и тяга «князей церкви» к роскоши подрывали ее авторитет»⁴. Это привело к появлению протестантских (от лат. «Protestans» – протестующий) церквей в 1517 году, разрушивших католическое церковное единство. Идейное оформление реформации было связано с деятельностью католического священника М. Лютера. В понимании М. Лютера, реформация была стремлением вернуться к евангельскому Богу, утвердившему аскетичность в отношении к деньгам. По словам М. Лютера, «дьявол – гордый дух, он не может вынести молитвы и презрения; ему нравится роскошь и pompa, и поэтому ему не надо доставлять

¹ Гофф Ж. Ле Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии. СПб., 2010. С. 18.

² Бродель Ф. Указ. соч. С. 403.

³ Гофф Ж. Ле Указ. соч. С. 35.

⁴ Смирнов М. Ю. Реформация и протестантизм: словарь. СПб., 2005. С. 7.

удовольствия помпой, а нужно его презирать»¹. М. Лютер говорил в своих проповедях о греховности полученных «в рост» денег: «Кто грабит и ворует у другого пищу, тот совершает такое же великое убийство, как если бы он морил кого-нибудь голодом и губил бы его насмерть. Так поступает ростовщик; и все же он сидит спокойно в своем кресле, между тем как ему по справедливости надо бы быть повешенным на виселице, чтобы его клевало такое же количество воронов, сколько он украл гульденов»².

Также он утверждал, что спасение не дается церковью через статус священника или покупку индульгенций, оно возможно только через акт личной веры без посредников, таких как церковь, монах или клир: «Возвращаясь к изучению Библии, Лютер уточнил свою мысль и пришел к первому тезису оправдания верой. Только личная вера спасает человека, поскольку она позволяет христианину получить слово Божье и подчиниться ему, несмотря на свои грехи»³. М. Лютер вводит два положения: *Sole fide* (с лат. «только вера») и *sola scripture* («только писание»), тем самым настаивая на недопустимости смешения человеческого и Божьего слова. Он рационально разграничил мирскую и божественную сферы бытия, показал независимость бога от человеческого разума.

Его размышления готовили дух Просвещения, когда была осознана универсальность человеческого разума, и допущена сама возможность рациональности: «И сколько бы ни ссылался Кампанелла на постановления церковных соборов, сколько бы ни цитировал мнения отцов церкви, действительный смысл его принципиальной позиции был только один: научное познание мира не может быть подчинено истолкованию Библии, любая система мира, если она основана на наблюдениях и опыте, на рациональном знании, может быть принята»⁴. Философское мышление становилось самостоятельным от религии, хотя по-прежнему познание не могло явить себя вне идеи Бога.

¹ Сад демонов – *Hortus daemonum*: Словарь inferнальной мифологии Средневековья и Возрождения. М., 2007. С. 64.

² Маркс К. Капитал. Критика политической экономии С. 606.

³ Кристен О. Реформы Лютера, Кальвина и протестантизм. М., 2005. С. 37.

⁴ Горфункель А. Х. Томмазо Кампанелла. М., 1969. С. 88.

Просвещение говорит о том, что творение Бога рационально, то есть познаваемо разумом, и фокусирует внимание исключительно на познавательной силе разума, преобразующей природу.

Философское мышление стало характеризоваться верой в разум, диктующий необходимость просчитывать безопасность и ресурсы, отныне воспринимаемые не как Божий дар, а как всецело человеческую ответственность. Его массовым носителем становится класс бюргеров, бывших крестьян, бежавших и объединившихся в города-коммуны с небольшой денежной рентой, на которую содержалось их управление. Это явление исследовано в философском творчестве В. Зомбарта, М. Вебера, Г. Зиммеля, К. Маркса, О. Шпенглера.

Деятельность бюргеров была напрямую связана с денежным расчетом: «Капиталистическим предпринимателем этот старый буржуа тоже был: нажива была его целью, основание предприятий – его средство; он спекулировал калькулировал...»¹. Однако такая буржуазия, несмотря на стремление к выгоде, еще сохраняла веру в силу духа времени и имела гуманистическое отношение к жизни: «Но все, кто служил капитализму: крупный землевладелец и крупный заморский купец, банкир и спекулянт, владелец мануфактуры и торговец шерстью – все они все-таки не переставали соразмерять свою коммерческую деятельность с требованиями здоровой человечности...»².

Новый взгляд на разум приносит уверенность, что с его помощью можно решать самые разные вопросы, в том числе появляется мысль о том, что рации может обойтись без денег. В связи с этим рождаются проекты утопий (творчество Т. Мора и Т. Кампанеллы), где денег попросту не существовало: «В Утопии алчность немислима, потому что деньги здесь не употребляются»³. Отказ от них в предложенных обществах был связан с изобилием, которое должно быть получено благодаря возвышению разума.

Теоретически значение разума обосновал Р. Декарт, выявив факт существования своего мышления и закрепив за ним статус универсального метода

¹ Зомбарт В. Указ. соч. С. 153.

² Зомбарт В. Указ. соч. С. 153.

³ Булгаков С. Н. Указ. соч. С. 203.

познания. Он открывает, что орудием истины является формальное рации. Его произведение «Страсти души»¹ предлагало упорядочить человеческие эмоции при его (разума) помощи. Чувственную действительность он предложил приводить в соответствие с критериями разума. Известна мысль, высказанная Декартом относительно того, что любовь – это совершенство, без которого можно существовать. В Новое время, таким образом, строго логичное, механистически ясное рациональное мировосприятие стало доминирующим в стиле мышления, классическая научная рациональность предстала методом объективного теоретического обоснования мира.

Следующий шаг совершает И. Кант, отделяя работу разума, умопостижение (трансцендентальное), от иных форм человеческого опыта: «Представления, в отношении которых душа остается пассивной и которые, следовательно, оказывают воздействие на субъект (это воздействие может исходить или от самого субъекта, или от объекта), относятся к чувственным представлениям; а те, которые заключают в себе чистую деятельность (мышление), относятся к интеллектуальной познавательной способности»². Законы мира оказываются неумолимы в своем логическом предписании разумом. Трансцендентальный субъект, «чистый разум» играют роль регулятивного принципа, «диктуют законы природе».

В собственной истории философия имела периоды сближения с наукой. Такое стремление обнаружило себя в философии позитивизма, где обоснование мира предполагалось вне философской методологии, связывалось с чисто рациональными, математическими точными экспериментальными методами. Позитивистский тезис «наука сама себе философия», конечно, инициировал философию на принятие научной рациональности в ее чистой форме. Это касалось не только позитивизма. Классический разум с его универсализмом и ориентацией на всеобщее, закономерное и необходимое часто провоцировал философию на чистую деятельность cogito (Декарт), «наукоучение» (Фихте) и

¹ Декарт Р. Страсти души // Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. М., 1989. Т. 1. 654 с.

² Кант И. Антропология с прагматической точки зрения. СПб., 1999. С. 159.

«работу с понятиями» (Гегель). Обоснование мира стало связываться с рациональными, математическими точными экспериментальными методами. Научная рациональность стала проникать во все сферы культуры и обуславливать все практики жизни: «Духовная формирующая сила позднего времени возникает не с Реформации, но после нее. Подлинным ее созданием была свободная наука»¹.

Любая человеческая деятельность стала оцениваться с позиции разума. М. Вебер подчеркивал, что именно на Западе возникла рациональная наука: «Лишь на Западе мы видим науку в современном смысле этого слова: теология, философия, размышления о высших проблемах жизни известны и китайцам, и индийцами, может быть, отличаются глубиной, недостижимой для европейцев; но рациональная наука и рациональная техника этим народам не известны»². Начиная с естественных наук, данный способ мысли утвердился и в социальных институтах, и в целом в новой научно-рационалистической картине мира западноевропейской культуры: «Научная рациональность обуславливает специфику всей западноевропейской культуры»³.

Научная рациональность была поставлена на службу хозяйству, поэтому экономическая рациональность стала частным случаем ее проявления. Л. Мизес справедливо утверждает, что «сферы рациональной и экономической деятельности... совпадают... Всякая экономическая деятельность рациональна... Ясно, что область экономического есть то же, что область рационального»⁴. Такой союз позволил коммерциализировать отдельные достижения науки, создать практически применимые в жизни достижения науки. Экономическая рациональность (стремление к достижению максимального результата при минимальных затратах) оказалась тесно связана с научным знанием.

Появилась политическая экономия с ее вопросами в духе новоевропейской политической философии о том, как возможно общество и каково происхождение денег, богатства и ценности. Именно в это время в западноевропейской

¹ Шпенглер О. Закат Европы: В 2 т. – Т. 2... С. 313.

² Вебер М. Указ. соч. С. 286.

³ Костюкова Т. А., Петрова Г. И. Христианская педагогика в современном образовательном пространстве: монография. Томск, 2001. С. 17.

⁴ Мизес Л. Социализм. Экономический и социологический анализ. М., 1994. С. 77, 85.

философской мысли появляются фундаментальные труды, посвященные деньгам. Среди них наиболее известны работы К. Маркса «Капитал»¹ и Г. Зиммеля «Философия денег»². Вебер констатирует, что «в конце концов, создателями капитализма были: рациональное постоянное предприятие, рациональная бухгалтерия, рациональная техника, рациональное право; но даже и не они одни: мы должны отнести сюда рациональный образ мысли, рационализированный образ жизни, рациональную хозяйственную этику»³. На формальной рациональности стал базироваться и способ отношения к деньгам.

Г. Зиммель, исследователь буржуазной философии, установил, что чем больше связей замещения могут установить деньги, тем сильнее их власть. Он считал, что из буржуазного трагизма нет выхода, так как при таком ведении хозяйства все отношения опосредуются деньгами, что ведет к упразднению человеческого бытия: «...беспощадная последовательность, устранение всех субъективных чувств, принципиальная доступность для каждого, – таковы характерные черты денежного хозяйства Нового времени и его интеллектуальности».⁴ Г. Зиммель отметил, что универсальный количественный метод оценки распространился и на культуру. Рациональный характер современной ему жизни обнаружил себя через неё, благодаря чему мышление стало представлять мир в качестве «арифметической задачи»⁵.

В научной, классической интерпретации под рациональностью подразумевается достоверность, ясность, отчетливость (Р. Декарт), экспериментальное, логически разрешимое, математически выверенное познание. Западноевропейской стилистике мышления свойственна установка на разумность. К. Манхейм характеризовал этот способ мышления следующим образом: «Одна из наиболее характерных черт этого способа жизни и мышления – стремление придерживаться того, что непосредственно дано, действительно и конкретно»⁶.

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии. 924 с.

² Зиммель Г. Указ. соч.

³ Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение... С. 320.

⁴ Зиммель Г. Избранное. Т. 1 Философия культуры. М.: Юрист, 1996. С. 13.

⁵ Зиммель Г. Указ соч.

⁶ Манхейм К. Консервативная мысль // Библиотека Единой России: Идеи. М., 2006. С. 387.

В концепции Г. Зиммеля деньги работают на основе рациональности. М. Вебер считал, что с рационализацией хозяйства приходит и соответствующее отношение к деньгам. Следствием этого становится особое, еще недавно лишь изредка проглядывавшее в истории культуры отношение к деньгам: «Отсюда загадочность эквивалентной формы, поражающая буржуазно-грубый взгляд экономиста лишь тогда, когда эта форма предстает перед ним в готовом виде – как деньги»¹. Экономического смысла для обоснования культуры, таким образом, недостаточно: «Деньги – это особый товар, служащий всеобщим эквивалентом»².

Культура все-таки знала иное значение этого слова. Однако западноевропейская культурная традиция, основанная на доминанте научной рациональности, привела к тому, что экономический взгляд отринул все социокультурные компоненты рациональности, стал воспринимать в качестве ценности только то, что можно было оценить в деньгах. Простота этой логики сделала ее доступной, как для теории, так и для практики. Возникает утилитаризм и экономический детерминизм. По словам О. Шпенглера, материальный доход от хозяйственной деятельности стали уравнивать со смыслом культуры и истории³. Вещи и, в частности, деньги стали выдаваться за конечный смысл бытия.

Такую позицию отмечал еще К. Маркс: «В этом случае экономисты похожи на теологов, которые также устанавливают два рода религий. Всякая чуждая религия является выдумкой людей, тогда как их собственная религия есть эманация бога...»⁴. Из русских философов данную тенденцию констатировал С. Булгаков, говоря о том, что стала отрицаться «подлинность или, по крайней мере, самостоятельность всего неэкономического»⁵, что идеология экономического материализма стремится «объяснить все из жадности и видит одну экономическую подоплеку в величайших движениях истории: история Реформации превращается в историю свиноводства и землевладения XVI, а

¹ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии... С. 67.

² Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 23. С. 81-82.

³ Шпенглер О. Указ. соч. С. 89.

⁴ Маркс К. Капитал. Критика политической экономии... С. 91.

⁵ Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений. М., 2007. С. 809.

история первохристианства – в историю рабства, латифундий и пролетариата в Римской империи...»¹.

Позиция классического рационального мышления в экономике имеет своим следствием и специфичный взгляд на мир, особую философию – принимать материальный взгляд за абсолют. Как отмечал О. Шпенглер: «Капитализм» вообще не является формой хозяйства или «буржуазным» методом делания денег. Это способ видеть вещи»². В этом смысле Новое время подготовило мысль о том, что редукция в отношениях к деньгам до экономических рамок теоретически осуществима. Денежные отношения этого периода обосновывались в контексте научной рациональности.

О тесной связи нового типа буржуа с капиталистической организацией труда говорил М. Вебер. Раньше хозяйство было ориентировано на покрытие потребностей (это доказывает М. Вебер, замечая, что повышение оплаты за продукцию крестьян не повышает, а понижает производительность труда, ибо средств уже достаточно для привычного образа жизни). Теперь же деятельность более не служит покрытию насущных потребностей, планируется и имеет направленность на прибыль, в основе которой – идеология потребления и требование непрерывного материального роста. Это окончательно помогает сменить отношение к деньгам, пришедшее из христианства.

Стремление к научной рациональности заключалось в четком представлении и цели, и средств для ее достижения. Отныне денежные отношения стали познаваться только с позиции математического, формального расчета. Научная рациональность учит буржуа быть буржуа в том смысле, как мы привыкли его понимать сейчас: «Как и бог для религиозного человека, деньги в представлении «человека капиталистического» становятся источником всего сущего, всей реальности, всего, что необходимо человеку»³.

Протестантизм также попал под влияние рационального способа мышления. На рациональных началах эта ветвь христианства стала решать центральный

¹ Булгаков С. Н. Указ. соч. С. 800.

² Шпенглер О. Указ. соч. С. 132.

³ Глузман С. А. Указ. соч. С. 124.

религиозный вопрос о предопределении. Его задавал себе католический священник Ф. Аквинский, он был озвучен в споре Пелагия (духовность ведет к спасению) и Августина Блаженного (человеку не дано знать, определен ли он для спасения). В ответе на него в догмате о предопределении М. Лютер опирался на формальное рациональное мышление, сделавшее избыточным в отношении к деньгам переживания любви, вины, ответственности, долга. В нем в качестве внешнего свидетельства благословения Бога в жизни было поставлено денежное благополучие: «Свидетельством избранности становится деловой успех: если он состоялся, значит, человек соответствует установленному Богом призванию»¹.

Протестантизм, по свидетельству М. Вебера, появился в результате стремления к рациональной материально-экономической культурной субстанции, которая, казалось, в христианстве подвергалась резкому отрицанию. Бескомпромиссная вера в божественное рациональное предопределение установило зависимость бессмертия души от денег: богат – значит, богоизбран, беден – проклят. Исполнению заповедей теперь было отведено вторичное место, ведь если, в конце концов, ты богат, то грехи тебе отпустятся.

От денег зависело спасение, которое могло быть получено от рождения (наследство, положение) или заработано через профессию (Beruf): «Если ты не предопределен к спасению, сделай так, чтобы ты стал предопределен к нему»². Отныне ни молитва, ни чтение Библии не заменяли профессиональной деятельности, религиозный долг каждого – трудиться в материальном мире. Чем больше работал человек, тем осязаемей становилось его материальное богатство, свидетельствовавшее о богоизбранности. Такая связь выстроилась между человеком, деньгами и Богом.

Такая связь инициировала «внутримирскую аскезу», при которой удовольствие от потребления и роскошь исключались. Практика накопления денег лишилась нравственных изъянов, которые, считалось, были связаны с нерациональной этикой раннехристианского аскетического существования. Труд

¹ Смирнов М. Ю. Указ. соч. С. 50.

² Вебер М. Избранные произведения. Протестантская этика и дух капитализма... С. 223.

души, метафорой которого служит выражение «возделай свой сад», – необязателен. Как справедливо отметил М. Вебер, протестантская ментальность требовала трудолюбия, прилежания, бережливости по отношению к собственному времени, к вещам и деньгам, а бедность рассматривалась не как добродетель, а как результат безделья, расточительности и других моральных недостатков (с приходом протестантизма нищие, заполнявшие храмы в раннем Средневековье, исчезли). Появилось убеждение, что если человек – раб, значит, он недостаточно работает.

Данные интеллектуальные убеждения вытеснили из протестантизма мистический опыт, что привело к отказу от практики экзорцизма, войны с силами зла, мистического почитания душ предков и видений, молитвы об их упокоении, чудес исцеления. Божественные чудеса остаются только в Писании. Об этом говорит Батай: «Протестантизм перенес встречу человека со своей истиной в иной мир»¹. Протестантизм в качестве своего определяющего смысла выставил формальное рациональное мышление. Посмертная встреча человека с Богом была сведена к денежному учету. Это привело к тому, что немедленно в деньги начинает конвертироваться труд, сила, известность, власть. Немедленно в товар (т. е. в то, что может измеряться деньгами) превратились вещи, о которых в подобных терминах раньше и помыслить было нельзя: земля (массовое истребление индейцев, не желавших признать право частной собственности на землю), человек (появляется «рынок труда», где твою рабочую силу – твой товар могут купить, а могут и отвергнуть, что стало прямым вызовом библейскому императиву «есть хлеб в поте лица своего»).

Личность впервые приобретает денежную стоимость, которая не определяется самооценкой. Ф. Бродель говорил, что «... человек больше не узнавал ни себя, ни свои привычки, ни свои старые ценности: его труд становится товаром, а он сам – «вещью»². В Новое время погоня за прибылью дает осознание того, что любой ресурс – это денежный капитал (от лат. «capio, captum» –

¹ Батай Ж. Указ. соч. С. 120-121.

² Бродель Ф. Указ. соч. С. 402.

приобретать, прибирать к рукам, присваивать). Создаваемый процент делает деньги еще более желанными, ведь все иное богатство – профессия, поместье, личное имущество – устаревает и требует постоянных вложений. Деньги стали иметь преимущество перед временем и иными формами богатства: «...в саду тоже не следует разводить цветов, на которых нельзя заработать...»¹.

Отныне мир входит в эру, когда любые моральные запреты на рациональное отношение к деньгам снимаются. Стала утверждаться мысль, что прибыль можно получать за счет человеческой жизни, из которой вытягивалась максимальная производительность труда. Данный принцип способствовал истреблению людей. Фабричная и шахтная кабала вытесняла деревни трущобами, порождала бесправное обогащение (в Англии на фабричном производстве по изготовлению шерсти дети и взрослые работали по четырнадцать часов в сутки).

Социально одобряемым стал рациональный принцип сохранять, тратить же следовало меньше: «Прежде всего, теперь постоянно высказывается в тысяче вариантов та мысль, что богатыми делаются не только тем, что много наживают, но также и тем, что мало расходуют; бедными, наоборот, – тем, что живут расточительно...»². Постепенно протестантские ценности в Новом свете переродились в буржуазную индивидуалистическую ментальность, «американскую мораль», сформулированную Б. Франклином. Суть этой философии в том, что жизнь состоит из времени, поэтому его необходимо беречь и не тратить напрасно: «Время – деньги!». Успех жизни стал определяться новым принципом: возьми от жизни все, что можешь.

Данный принцип высветил противоречие Реформации, выраженное в вопросе, что важнее, прибыль или жизнь человека: «К началу XIX в. в европейских колониях жило приблизительно 7 млн. негров-невольников. Смертность среди них была необыкновенно высокой и еще в XIX в. достигала двадцати пяти процентов, в предыдущие же столетия она стояла еще гораздо

¹ Зомбарт В. Указ. соч. С. 119.

² Зомбарт В. Указ. соч. С. 112.

выше»¹. Так обнаружилось «де факто», но не «де юре» несоответствие изначальному учению Кальвина о божьем сотруди́честве людей, а также об истине Библии относительно равенства всех перед Богом.

Протестантизм полностью перевел деньги в рациональную плоскость, которая стала пониматься как рациональный договор с Богом: «Новое протестантское христианство признало ростовщичество богоугодным занятием и пришло к выводу, что материальное обогащение и возможность духовного спасения – предметы личного договора с Богом...»². Протестантизм признал и утвердил ведущее право жизни за рацио, сделал его своим мировоззрением, и сам стал источником секуляризации.

В западноевропейской культуре деньги стали служить, прежде всего, воспроизводству техническому (О. Шпенглер «Деньги и машина»). Пришло время «голой» эффективности, «бухгалтерской» рациональности (термин М. Вебера). Измерение через деньги стало необходимым атрибутом повседневной жизни, заставило рассчитывать и оценивать свои действия с позиции количественной эффективности: «Если скверными сапогами достигается больше прибыли, чем хорошими, то изготавливать хорошие сапоги значило бы погрешить против святого капитализма»³.

Г. Зиммелем, В. Зомбартом и М. Вебером было высказано мнение, что деньги рационализировали бытие культуры. Мысль о приоритете рациональных денежных отношений, высказанная К. Марксом, стала доминирующей. Он заметил, что люди теряют свои качественные особенности, какими являются чувство морального долга, симпатии, совести: «Предположи теперь человека как человека и его отношение к миру как человеческое отношение: в таком случае ты сможешь любовь обменивать только на любовь, доверие только на доверие и т. д.»⁴.

¹ Вебер М. Указ. соч. С. 274.

² Грамм М. И. Указ. соч. С. 68.

³ Зомбарт В. Указ. соч. С. 180.

⁴ Маркс К., Энгельс Ф. Экономико-философские рукописи 1844 года ... С. 620.

Появляется человек экономический, в котором, как отметил К. Маркс, человеческие таланты становятся предметом торга: «Все, что у тебя есть, ты должен пускать в продажу, т. е. извлекать из этого пользу»¹. К. Маркс справедливо говорил о деформации человеческой природы через профессиональное отчуждение, делающее своими рабами и человека работающего, и человека неработающего, так как и тот, и другой в равной степени зависят от денег. Деньги получают у Маркса смысл антропологической категории.

Любые потребности в буржуазной культуре не могут быть удовлетворены ничем иным, как деньгами. Это приводит к тому, что деньги начинают определять человека: «Свойства денег суть мои – их владельца – свойства и сущностные силы. Поэтому то, что я есмь, и что я в состоянии сделать, определяется отнюдь не моей индивидуальностью»². Так зарождается механизм денежного целеполагания. Деньги становятся центральной ценностью: «В какой мере деньги, которые выступают как средство, являются подлинной силой и единственной целью...»³.

Таким образом, если западноевропейская культура в раннем средневековье еще имела пралогический тип мышления (это хорошо иллюстрируют исторические примеры средневековой роскоши феодалов и католической церкви), то позже такое отношение к деньгам стало преодолеваться силой рационального осмысления мира. Благодаря ему, вызревала трансформация западноевропейского мышления, проложившего свой путь к протестантскому возвышению и самостоятельности разума, что стимулировалось открытием научной рациональности.

В свою очередь, протестантизм сначала ознаменовался возвращением к евангельским корням, к идеалу нестяжания в отношении к деньгам, но, уверовав в силу разума, окончательно разворачивает мышление людей в сторону рационального восприятия денег, вытесняя иные мотивы. Деньгам отныне, в

¹ Там же. С. 603.

² Маркс К., Энгельс Ф. Экономико-философские рукописи 1844 года ... С. 618.

³ Там же. С. 607.

первую очередь, приписывается строгий рациональный расчет. Бескорыстное созерцание в духе раннего христианства ушло в небытие. Однако хотя религиозные установки и были преодолены, но вера в протестантского Бога явила себя верой в совершенство разума, и в нем деньги все чаще представляли логически очищенной рациональной схемой, при которой калькуляция становилась образцом объективного и точного знания о них. Рациональное отношение к деньгам сместило на второй план ценностные мотивы, оставив только мотив экономический. Экономический ракурс отношения к деньгам не оставил места для того, чтобы в этих отношениях был увиден социокультурный контекст.

2.2 Отношение к деньгам в российской культурной традиции

Традиционно в российской культурной традиции в отношении к деньгам легко заметить неэкономические мотивы. Это наглядно фиксируется, например, в русской литературе. Можно сослаться на «Скупого рыцаря» А. Пушкина, где деньги вызывают жадность, граничащую с психической патологией. В «Бесприданнице» А. Островского деньги становятся соучастниками трагедии. В пьесе того же автора «Бедность – не порок» на торг выставляется то, что предметом торговой сделки, казалось, быть не может – брачные отношения. В «Недоросле» Д. Фонвизина красной нитью проходит мысль, что богат тот, кто «отсчитывает у себя лишнее, чтоб помочь тому, у кого нет нужного...» (д. 4, явл. 2). У Н. Гоголя в повести «Вечер накануне Ивана Купала» золото – чистый металл, который не может идти к злему человеку, но при этом ценой добытого золота оказывается невинное дитя. А. Гончаров в «Обыкновенной истории» показал, что в любых делах – есть воля Божья, и в денежных – тоже. Особенно репрезентативным в плане российского отношения к деньгам, можно считать «Преступление и наказание» Достоевского, где главный герой, убив из-за денег старуху-процентщицу, мучаясь совершенным, так и не забирает их и не употребляет в дело.

Таким образом, история российской литературы полна сюжетов, в которых обнаруживается неоднозначное отношение к деньгам. Известно и множество исторических фактов, свидетельствующих об особом характере отношения к деньгам в России. Так, в отдельные периоды российской истории считалось, что жить на одно содержание от государства неприлично. За это осуждали, например, А. Пушкина, поскольку в общественных делах было принято участвовать «своими» деньгами. Нередки были случаи пожертвования. Граф Н. Шереметев вкладывал свои деньги для организации «странноприимного дома» и «оспелых домов», являющихся частью государственной политики того времени. С. Морозов отдавал деньги на постройку больниц. Граф Резанов взял на себя половину расходов на снаряжение кораблей «Юнона» и «Авось». В то же время не менее распространена была и практика взяточничества, и отдавать денежные долги иной раз люди не стремились. Показательна история Ричарда Сутерланда (1779 г.), английского купца, выступавшего частным заемщиком для российской знати, которая слишком часто отказывалась от своих денежных обязательств, что привело его к самоубийству. Все эти примеры далеки от того, чтобы их объяснить чисто экономической рациональностью, но и в аксиологическом аспекте приведенные выше факты достаточно противоречивы.

В связи с этим закономерно задать вопрос, почему отношение к деньгам в российской культурной традиции было так далеко от их понимания только как экономического блага? Какова же норма, классический образец отношения к деньгам? Чтобы выявить российскую специфику интерпретации денег, проследим ее формирование в контексте исторически сложившихся форм мифологического, религиозного и философского мышления.

Мифологическое мышление оформляло отношение к деньгам в российской культуре задолго до появления христианства. Первоисточников, рассказывающих о бытии денег в то время, попросту не сохранилось. Но наличие денег зафиксировала советская археология, настаивая на том, что они появились задолго до судьбоносного для России акта принятия христианства: «Если исходить из имеющихся в распоряжении исследователей куфических

монет, возникновение обмена между славянами Восточной Европы и народами юга-востока следовало бы отнести к середине VIII столетия»¹. Однако внешний обмен не определял развитие восточнославянского общества².

Как отмечает М. Грамм³, активно использовались не только привозное золото и серебро, но и «свои» деньги: льняные отрезы, платежные бирки (колодки), скот, различная движимая собственность (соль, молоко, гвозди, зерно, бусы и пр.). Существовала также система меховых денег⁴. К деньгам люди стремились, на это однозначно указывает, например, славянская традиция выкупа невесты, где совершалась проверка на «денежность» жениха. Об этом стремлении говорят и многочисленные народные приметы хорошей жизни. Нельзя было свистеть, так как, считалось, что свист – это ветер, а ветер может унести из дома все, в том числе, и деньги. Нельзя было выбрасывать хлеб, так как это приведет к бедности. Верили, что богатство и деньги приносит народившийся месяц, а также радостный и почтительный прием гостей. Поэтому не случайны слова, которыми в русском языке называли деньги: «мошна» – сбережения; «калита» – деньги на жизнь и развлечения; «задел» – деньги на наследство детям.

Деньги не были связаны с личным накоплением, они реализовывали определенный общий для всех уровень материальных благ. Обыденное мышление оценивало итог жизни с позиции достижения необходимого жизненного уровня. Родителей чтили за оставленные материальные средства. По поверью, они продолжали жить и владеть имуществом, в том числе, и деньгами в своих домах, имели те же заботы, что и до смерти. Считалось, что предки постоянно вступают в непосредственный контакт с людьми с целью создания идеального бытия, сохранения «коловращения жизни»: «Несовместимые на первый взгляд понятия «мертвый» и «богатство» сближались в языческом

¹ Ляпушкин И. И. Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства. Л., 1968. С. 151.

² Курбатов Г. Л., Фролов Э. Д., Фроянов И. Я.. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь. Л., 1988. С. 193.

³ Грамм М. И. Указ. соч.

⁴ Янин В. Л. Денежно-весовые системы домонгольской Руси и очерки истории денежной системы средневекового Новгорода. М., 2009. С. 23.

миропонимании через посредство такого звена, как «предки», «деды», – они умерли, прах их закопан в земле, но они помогают оставшимся в живых – к ним, заложившим фундамент хозяйственного благополучия потомков (расчистили пашню, построили дом, обжили уголья), постоянно обращаются с просьбами, к ним на кладбище приносят дары»¹. Такое отношение к деньгам было обусловлено не только славянской мифологией, но в целом было характерно для индоевропейской мифологической традиции, где потусторонний мир часто атрибутивно представлен золотом, а божества потустороннего мира носили эпитет «богатый».

В языческой мифологии от Богов зависело благополучие. Денег, например, просили у Велеса. Нестор в «Повести временных лет» называл его «скотьим богом», а так как славяне чаще всего расплачивались скотом, имеющим значение денег, то главным проявлением этого бога, по мнению профессора А. Барковой², следует считать денежное богатство. Брошенные в могилу монеты выступали посредником выкупа места в земле, чтобы хозяин подземного мира Велес не гнал умершего. Деньги были связаны с потусторонней жизнью, поэтому и ярмарки устраивались на погостах (от др.-рус. «погостити» – побывать в гостях). Хороший человек, почитающий предков, должен быть богат: «жить-поживать, да добра наживать» и получить полцарства. Не случайно герой русской сказки Садко был награжден подводным царем небывалым уловом рыбы за его внимание, почтение и игру на гусях. В целом, всех «денежных людей» чтили, ведь деньги являлись знаком признания и расположения предков. Их покровитель Велес был единственным Богом, которого не сожгли, а положили в реку Почайну; сжечь его не позволил даже переход к христианскому учению.

¹ Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси. М., 1987. С.243.

² Баркова А. Л. Верования древних славян // Энциклопедия для детей: Религии мира. М., 1996. Т. 1. С. 266-278.

Очевидно, что высказанное В. Соловьевым ¹ утверждение об оформившемся христианско-языческом компромиссе, феномене двоеверия, справедливо и для дальнейшего оформления российского отношения к деньгам. Христианство не обесценивало сформированное мифологическое отношение к деньгам как к неотъемлемому, положительно оцениваемому атрибуту жизни, не противоречило взгляду на деньги как на блага, поданные богами, не допускало разночтения в данном вопросе. Функции ходатаев о деньгах в материальном мире были переняты христианскими святыми. О материальном благополучии, например, стали молиться святому Спиридону и иконе Божьей матери, а за одной иконой – святителю Иоанну Милостивому – было закреплено значение покровительства деньгам. В народном фольклоре появились причудливые переплетения языческих заговоров на прибыль с библейскими сюжетами, в которых Иисус и Мария помогают смертным деньгами. Например, следующий: «Иисуса Христа, надежа и опора, присно дева Мария, Иисова подпора, по небу шли, мешки с деньгами несли, мешки открылись, деньги свалились. Я, раба Божья (имярек), по низу шла, деньги собрала, домой понесла, свечки зажгла, своим раздала. Свечки, сгорайте, денежки, в доме прибывайте! Во веки веков! Аминь».

Языческое влияние проглядывается в используемом и поныне православным христианством термине «пожертвования», которое не встречается в Библии. В ходатайстве о деньгах или иной милостыне перед Господом за умерших усматривается преемственность с обрядами славянского язычества: ведь жертвы и требы приносились богам и предкам, чтобы сдвинуть ситуацию в сторону просителя. Помимо славянских воззрений российское мышление дополнилось гнозисом (от. греч. – «знание») в христианской форме. По-видимому, можно считать, что единство язычества и христианства в плане рациональности мышления дополнилось пониманием существования запредельного. В славянском мировоззрении даже бессмертие мыслилось в

¹ Соловьев В. С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соч.: в 2 т./В. С. Соловьев. М., 1988. Т. 2. 822 с.

категориях этого мира, через перерождение душ в своих предках, христианство же заговорило о существовании опыта, далёкого от материи. Согласно ему, вещи тленны по отношению к божественной вечности, поэтому и смысл жизни человека более не был связан с вещами и, тем более, – с самой «безликой» вещью – деньгами.

Если так обстояло дело с пониманием бытия, то идея денег, как и всякое материальное, телесное, не являлась главным стремлением в жизни и лишалась общественной поддержки: неустроенность жизни и отсутствие денег не порицались, а их наличие не гарантировало почета и уважения в обществе. Об этом говорили и православные духовные течения. «Нестяжатели» во главе с преп. Нилом Сорским унаследовали византийскую традицию исихазма, при которой необходим уход от мирских забот и денег. Он запрещал членам скитов брать оброки и вести торговлю, отводя церкви роль пастыря и совести общества. «Стяжатели» во главе с преп. Иосифом Волоцким также отрицали личное имущество у служителей церкви, но при этом развивали идею социального служения, при котором деньги и хозяйство в целом необходимы церкви, чтобы поддержать нуждающихся.

Отныне российское рацио не существовало вне тайны Христовой. Православное христианство заговорило о чистом, духовном, мистическом опыте, который открывается человеку с рождением и смертью. В мышлении помимо механической причинности появилась мистическая компонента: «Мистика есть преодоление тварности»¹. Христианство освобождает разум от закона: «Мистический опыт есть выход из категорий мира, выход из всякой объективации, выход из всего, к чему применимо понятие»². Христианская мистика преодолела пралогическое, находящееся «во власти каузальной связи и детерминации»³ языческое сознание. И не случайно отныне понятие истины перестало быть на Руси связанным с обыденностью, требующей расчета, а мыслилось как понятие правды.

¹ Бердяев Н. А. Дух и реальность. М.; Харьков, 2006. С. 327.

² Там же. С. 334.

³ Там же. С. 347.

Денежная целесообразность подменялась целесообразностью правды. Объективность правды заключалась в едином для всех законе Божьем, а путь его достижения у каждого мыслился своим, поэтому проступки не осуждались, а воспринимались как своеобразный индивидуальный путь постижения абсолютного бытия. Он заключался в требовании целостности чувственной и разумной природы человека, в том, чтобы любой ценой не делать нечистых поступков (мысль в православии приравнивается к ним) и любить ближнего своего. Закон Божий был желаем в качестве основы жизни. Просят не по делам судить, а по милости Божьей, суд не по правде и справедливости, а по Божьей благодати. Простят «бывшее сделать как не бывшим». С помощью Божьей благодати преодолевалась предметность и обозначалась главная цель человеческого существования: «...и явлю ему спасение Мое» (псалтырь, псалом 90).

Рациональный стиль мышления пришел в российскую культуру в XIX веке. Только начиная с этого момента, можно говорить о существовании двойственности мировоззренческой позиции в отношении денег. С приходом капитализма, имеющего в своей основе классическую западноевропейскую научную рациональность, Россия стала осваивать в XIX в. совершенно иной взгляд на деньги. О нем С. Булгаков говорил так: «В экономическом материализме говорит суровая жизненная честность, он отдает свое внимание значению нужды, заботы о куске насущного хлеба, которая тяготеет над большинством человечества»¹, «экономический материализм слишком сильно пахнет рабочим потом и фабричным дымом»².

В российском мышлении, с одной стороны, не произошло неприятия методов жесткой научной рациональности, ведь достаток приносили все те же объективно существующие методы хозяйствования. Активно стали осваиваться экономические закономерности: «...нельзя не упомянуть о модном увлечении хозяйством. Даже богатые люди, не привыкшие считать свои расходы,

¹ Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений. М., 2007. С. 20.

² Там же. С. 793.

следовали этой моде и сами отправлялись один раз в неделю для закупки всего необходимого»¹. Но наряду с этим, осуждение обществом людей, которые умели говорить только о «расходах и улыбаться только дешевизне»², проявилось в языковом определении этого нового типа людей – «человек-гривенник», «человек-рубль». С. Булгаков говорил, что это человек, «который не ест, не спит, а все считает интересы, стремясь к наибольшей выгоде с наименьшими издержками; это счетная линейка, с математической правильностью реагирующая на внешний механизм распределения и производства, который управляется своими собственными железными законами»³.

Негативный оттенок чувствуется и в замечаниях мемуариста Э. Стогова: «Софья Сергеевна однажды меня удивила, когда, разговаривая наедине со мной, она до самой подробности означила базарную цену всякой безделицы: говядины, крупы, муки, сала, яиц и даже цену соли»⁴. Русский язык запечатлел пренебрежительное отношение к подобному поведению словом «мелочность», что означает излишнее сведение всего к звонкой монете, считающееся неприличным. В основном, жизненные трагедии, описанные Ф. Достоевским, были связаны с отношением к деньгам, трактуемым на новый лад: зачем нужно душевное самосовершенствование, если с большим количеством денег к тебе будут относиться как к наилучшему человеку (роман «Подросток»). Выключение «человеческого» в мышлении стали связывать с людскими пороками. Деньги стали восприниматься в России, не столько исходя из хозяйственного опыта (как на Западе), сколько вульгарно христиански – как воплощенное зло. Считалось, что если привязаться к деньгам и хозяйству, то стоит навсегда оставить мысль и попытку встречи с Богом.

Данную мысль поддерживали славянофилы (А. Хомяков, К. Аксаков, В. Киреевский, В. Черкасский), придерживаясь традиционного отношения к деньгам, транслировавшегося православной церковью. Несколько иное

¹ Лаврентьева Е. В. Культура застолья XIX века: Пушкинская пора. М., 1999. С. 66.

² Чехов А. П. Рассказы. Повести. Кемерово, 1985. С. 233.

³ Булгаков С. Н. Соч. : в 2 т. М., 1993. Т.2. С. 343.

⁴ Лаврентьева Е. В. Указ. соч. С. 67.

отношение к деньгам предлагали западники (П. Чаадаев, И. Тургенев, В. Соловьев, В. Белинский, А. Герцен), за что их обвиняли в «новом христианстве». Они выражали прогрессивную идею о всеобщей гармонии, которая достигается не только христианизацией человечества, но и разумным материальным прогрессом. Они считали, что необходимо развивать в России банковский опыт и торговлю, строить железные дороги, развивать промышленность и медицину. В силу этого Россия должна двигаться по пути, пройденному западной цивилизацией, при этом не отказываясь от своих традиционных взглядов на деньги.

В итоге можно сказать, что философы, относящие себя к разным теоретическим направлениям общественной мысли, славянофилы и западники, допускали экономические денежные отношения, пытаясь адаптировать их к исконной российской интерпретации денег. Через их взгляды обнаруживала себя традиция, отличающая Россию от Запада: «...русская философия не есть некая специфически национальная, самозамкнутая форма мышления, но по существу она есть своеобразный способ обсуждения, переживания мировых философских проблем»¹.

Россия увидела в экономической рациональности новый инструмент для решения прежних мировоззренческих вопросов. Их влияние на хозяйственную жизнь признано и современными исследователями: «Кто бы он ни был, мужик или интеллигент, он всегда носил в себе потребность отвлеченного мышления, и сообразно уровню своего духовного или умственного развития, сообразно своей одаренности природой, стремится, помимо своего материального места в материальном мире, отыскать еще точку опоры и для своей внутренней личности»².

Русский разум требовал исповедовать Божий закон прежде всего и связано это с тем, что «... общей чертой различных гносеологических

¹ Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX – начала XX в. // Вестник РХГА. 2010. № 1. С. 95.

² Курдюмов М. Православие и большевизм [Электронный ресурс] // Путь. 1930. №22. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://www.odinblago.ru/path/22/4>(дата обращения: 01.07.2017).

концепций в России было стремление положить в основания теоретико-гносеологических построений данные наиболее глубинной, подлинной реальности русского жизненного мира (феноменологическое *die welt*), той реальности, которая настолько естественна, близка и самоочевидна для каждого из нас, что почти неразличима и совпадает с нами самими»¹.

Для этого не требовалось уничтожать банковскую систему и другие достижения экономической мысли. Общеизвестно, что российское предпринимательство в XIX в. успешно осваивало мировые рынки, но при этом было принято зарабатывать деньги, необходимые для потребностей дела и личных нужд, а остальное употреблять «во славу божью». Не удивительно, что русское купечество тратило деньги на пожертвования народному просвещению, на содержание и строительство церквей, театров и, по замечанию В. Белова, купцы намеренно тормозили дело, считая грехом увеличение денежного оборота².

Эта же мысль раскрыта в русской философско-религиозной традиции. Достаточно вспомнить слова Б. Вышеславцева: «...существует русский подход к мировым философским проблемам, русский способ их переживания и обсуждения»³. Русская философия, являясь его воплощением, интересовалась, прежде всего, восхождением к абсолютному, божественному, запредельному, находящемуся за эмпирическим миром, началу. Чувственное никогда не мыслилось низшим уровнем бытия, оно мыслилось как проводник «божественного логоса», заставляющего руководствоваться умом вне отрыва от сердца: «Русская философия самоопределилась не географически, а «в значении мыслительной постройки действительности»⁴.

Запредельное заговорило о смысле спасения души, оставляя в стороне точный денежный расчет. По мнению Б. Вышеславцева⁵, только сердце

¹ Семенюк А. П. Русская религиозная гносеология XIX – начала XX вв.: актуальность и методы изучения // Вестник науки Сибири. 2012. № 4 (5) С. 214.

² Белов В. И. Избранные произведения: в 3 т. Т. 3. Лад: Очерки о народной эстетике; Пьесы. М., 1984. С. 50.

³ Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса. М., 1994. С. 154.

⁴ Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX-начала XX в. // Вестник РХГА. 2010. №1. С. 95.

⁵ Там же.

оказывалось способным признать земное несовершенство и относиться к нему со снисхождением. В нем – нежелание логических выводов, попытка избавиться от закона и превзойти механическую причинность через любовь, являющуюся в российской культуре не инстинктом, а атрибутом разума. Как отмечает И. Ильин¹, христианство сосредоточило внимание человечества на внутренней жизни. И здесь деньги выступали прежде всего инструментом совершенствования души.

Для этого мышлению требовалась не рационализация, а согласованность с неизреченными интуициями души. Данный строй мысли, ориентированный на универсальный, запредельный логос мира, был концептуализирован как русский идеализм. При этом профанации мышления на западноевропейский манер не произошло. Православный разум был проникнут идеей ограниченности картезианского логоса в способности постижения мира, ведь в «чистом» знании невозможно отразить всю полноту жизни. Закрепляя подлинное существование человека за пределами любого эмпирического опыта, он не диктовал отказаться от денег, скорее, терял к ним всякий интерес.

Православный разум говорит о существовании чувства, мистического созерцания, творческой интуиции. Он признает действие иррациональных сил, действующих в мире. Сущностные связи мира разламываются с приходом высшей воли, к которой нельзя приблизиться ни аскетизмом, ни «добрыми делами», ни молитвой. Российское рацию видело в закреплении мысли о детерминизме гибель мира. За предопределенностью, конечной непреображенной тварностью стоит невозможность отдельного человека преодолеть пределы материального бытия, поэтому считалось, что чем лучше подчиняется эмпирический мир человеку, тем меньше у него возможности обрести бытие идеальное. Это подтверждалось жизненной практикой, и принцип «выключения сердца», свойственный классическому экономическому рацию с целью наращивания капитала, не принимался, ибо он уводил от этих идей. К

¹ Ильин И. А. *Философия и жизнь // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение.* М., 1990. С. 55.

примеру, возврат денег с избытком не был приемлем не только в христианстве, но и многовековом славянском укладе.

Старая система ценностей сохраняла в России жизнеспособность и силу, подкрепляясь православием. Деньги не служили буржуазному накоплению, не были «деньгами ради денег», но при этом «нищий» не означало «богоугодный», считалось, что бедность и зависть к деньгам другого развращает не меньше. Деньги рассматривались как инструмент испытания и направления воли. Труд не служил накопительству, а существовал для очищения души и тела. Полагали, что любое материальное начало подчинялось высшему духовному первоначалу, его совершенной природе. В силу этого любая экономическая деятельность «должна быть регулируема высшими, сверхэкономическими мотивами»¹. А это зачастую шло вразрез с денежной выгодой, поэтому митрополит А. Введенский еще век назад признавал, что «...тем, кто хочет безусловно коммерчески хорошо прожить жизнь, с нами не по дороге»².

Рационализации отношения к деньгам на западный манер не произошло, потому что православный разум иначе смотрел на жизнь: не упрощая мир до строгой рациональной схемы. Согласно православной традиции, жить одним расчетом нельзя, поэтому, несмотря на произошедшее логическое оформление российской философской мысли и сходность логических процедур мышления с западноевропейской философией, она с подозрением относилась к западной научно-рационализированной культуре.

Рационализацию не оживила ни марксистско-ленинская философия, провозглашающая материальное равенство, ни революционное движение: «В России «дух капитализма» задержался. Его не могли активировать ни обе (1905 и 1917 гг.) буржуазно-демократические, ни социалистическая Октябрьская революции»³. Коренным образом мирознание людей не изменилось, марксизм стал не таким, как на Западе. Марксистско-ленинская философия не

¹ Булгаков С. Н. Указ. соч. С. 747.

² Диспут А. В. Луначарского с митрополитом А. И. Введенским 21 сентября 1925 г. // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. М., 1990. С. 300.

³ Ложникова А. В., Петрова Г. И. Указ. соч. С.187.

сформировала нового отношения к деньгам, а воспроизводила имеющийся образец на свой лад, продолжая опираться в своем развитии на православный разум. Моральный кодекс «строителя коммунизма» был списан с Евангелия», оставаясь ориентированным на традиционные российские ценности, среди которых – справедливость, равенство, мессианство¹.

Соборность продолжает существовать, меняя свое название на коллективизм. Жертвенность и подвиги, следование без видимой выгоды через голод, нищету, болезни не сломили преданности давно существующей христианской идее построения идеального общества. В тесной связи с православным разумом деньги продолжали функционировать и в советское время. Оно не допустило альтернативного отношения к деньгам, видимо, в силу того, что вопросами хозяйства занимались сами руководители страны. Преодоление бедности и неустроенности, «неуютности» жизни оправдывалось желанием причастности всех к будущему идеальному бытию. Движению к нему должен был способствовать уравнительный подход, «русские отстаивали его как завоевание социализма, одергивая тех, кто «не шел в ногу с массой», стремился к личному успеху»².

На отношение к деньгам идеализм российского мышления наложил свой отпечаток. С этой теоретической позиции они продолжали существовать на советский лад. За деньгами окончательно закрепился статус капиталистического зла, о чем свидетельствуют многочисленные комиксы о буржуазии и показательная идея спасения мира от «загнивающего» запада. Существовало убеждение, что при бестоварном социализме деньги не потребуются, они отомрут, когда люди соединятся друг с другом в натуральных хозяйственных связях при отсутствии частной собственности на средства производства. Деньги воспринимались как пережиток капитализма. Однако, как отметил А. Зиновьев,

¹ Патриарх Кирилл. Утрата понятия жертвенности угрожает самому существованию человеческого общества [Электронный ресурс] // Русская православная церковь: официальный сайт Московского Патриарха. Электрон. дан. [Б. м.], 2005-2017. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/653015.html> (дата обращения: 02.02.2012).

² Кеврбин Б. Ф., Тарасов А. А. Развитие капитализма, философии и этики буржуа: историко-культурологический аспект: учеб пособие: в 2 кн. Саранск, 2006. Кн. 2: История предпринимательства и капиталистических отношений в России. С. 104.

«даже во время войны, когда жизнь страны была предельно упрощена, деньги сохраняли какое-то значение»¹. И это несмотря на то, что идеология социалистического общества изначально отказывала им в бытии.

Существовавший принцип равенства объективно не мог воспитывать стремления к увеличению материального потребления. Идеология, конечно, была направлена против денег, о чем, например, свидетельствовал ее тезис «не приучать детей к деньгам». Безусловно, можно говорить о политических и идеологических спекуляциях на таком понимании денег в советский период, но и они были взяты из российского менталитета. Советская культура декларировала свободное общество без денег – коммунизм.

На деле же в истории социалистической России оказалось невозможно отказаться от таких экономических категорий, как учет прибыли, рента, зарплата и деньги. В отдельные периоды в качестве денежных единиц имели хождение талоны, совзнаки, продуктовые карточки, трудодни, облигации общественного займа, водка, сигареты. Вместо мелочи в магазинах давали сдачу английскими булавками, спичками. За подневольный труд государство рассчитывалось суррогатами государственных денег под странными названиями «расчётный чек», «расчётная квитанция». В этом многообразии легко угадывались обычные деньги. Принципиально отличная от рыночной, плановая экономика не смогла отказаться от них, но по-прежнему отводила им подчиненное место и специфическую реализацию в социуме: советская идея общественного блага унаследовала сформулированную русской религиозной философией мысль о преображении (преобразовании) всего тварного мира. Достижению этой задачи подчинялись все хозяйственные устремления, а вместе с ними – и деньги.

Таким образом, классическая рациональная денежная калькуляция в российской культуре была востребована не меньше, чем в западноевропейской. Этот вывод не имеет ничего общего с распространенным мнением о том, что российская культурная традиция не была ориентирована на систематический

¹ Зиновьев А. А. Коммунизм как реальность. М., 1994. С. 347.

расчет в денежных вопросах, и российский опыт хозяйствования не требовал вычисления. На самом деле денежная калькуляция существовала повсеместно в требовании бережливости и расчетливости в торговых делах, в традиционных российских ярмарках участвовало все население. России также не были чужды, так называемые, «протестантские добродетели», среди которых – культ денежной рачительности, бережливости, хозяйственной самостоятельности, заботы о репутации семьи в вопросах возврата долгов. Умственная трезвость и ясность, свойственные классической рациональности, существовали и в денежных вопросах.

И все же отношение к деньгам существовало в системе своих самобытных ценностных координат. Они никогда до конца не были ориентированы на экономическую рациональность (ср. русские фразеологизмы «Не дороже денег», «Денег много, да разума мало»). Продолжали существовать такие понятия, как вера, мессианство, любовь, совесть, жертвенность, помощь ближнему, нестяжательство в ведении хозяйства, невозможность брать «лихву» при одалживании денег или продаже, справедливость при распределении денег, готовность ограничить свои денежные потребности ради близкого человека. При этом они не вносили логической неясности, размытости. Российская культурная традиция допустила экзистенциальные характеристики в отношении к деньгам. Они интегрировались с открытыми западноевропейской культурой рациональными закономерностями. Но в этом универсальном для всех культурном движении деньги традиционно сначала становились не предметом научно-рационального экономического анализа, а сопрягались с иррациональным – не экономическим – мышлением. Данное отношение к деньгам было сформулировано нашим народом, с особой серьезностью воспринявшим слова Христа про «верблюда и игольное ушко» и древнюю притчу о счастливец без рубахи (которая известна в пересказе Л. Толстого), обоснованно высказывая мнение о том, что «деньги человека портят».

3 Трансформация отношения к деньгам в российской и западноевропейской культурных традициях в условиях глобализации

3.1 Влияние социокультурного фактора на ризомное разрастание денег в информационно-знаковом пространстве

Не обсуждая процесс глобализации, невозможно понять те изменения в отношении к деньгам, которые происходят в современном информационно-знаковом мире¹. В основе формирования нового мира – современные социальные системы, представленные странами Европы, США, Канады, Австралии. Однако информационно-знаковая среда не является исключительно результатом² взаимодействия этих систем (хотя во многом разворачивается именно под их активным началом³) в силу того, что в процесс его конструирования глобального пространства включились практически все страны мира.

Казалось бы, информационно-знаковые трансформации теоретически должны инициировать становление единой глобальной культуры: «Во все большей степени люди осознают, что вокруг нас формируется новая культура. И дело не только в компьютерах... Это новые установки по отношению к труду, полу, нации, досугу, авторитетам и так далее»⁴. По поводу понятия глобальной культуры справедливо разворачиваются дебаты: что это такое, есть ли она? Как о синонимах, имеющих некоторые смысловые нюансы, говорят о «всемирной культуре», «культуре всемирного общения», «культуре международного общения» и несмотря на то, что ни одно из этих понятий сегодня не является устоявшимся, понятно, что речь идет об едином информационно-знаковом пространстве.

Наряду со стремлением к единству современный мир демонстрирует (особенно в последнее время в связи с наплывом иммигрантов в Европу) и

¹Appadurai A. *Modernity at Large: Cultural Demensions of Globalization*. Minneapolis, 1996. 229 p.

² К примеру, массовая культура продает больше фильмов Болливуда (Индия), чем Голливуда (США).

³Тоффлер Э. *Метаморфозы власти...* С. 537.

⁴Тоффлер Э. *Раса, Власть и Культура. Кому принадлежит будущее* [Электронный ресурс] // Новая технократическая волна на Западе. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/2501> (дата обращения: 10.02.2012).

тенденцию, прямо противоположную. Входя в единое сетевое общество (в общее коммуникативное «пространство потоков», по М. Кастельсу), народы несут сюда свою социокультурную специфику. Это особенно касается тех сфер, где страны активно взаимодействуют на уровне социальных отношений. Одна из них – функционирование денег. Каким может быть резонанс этих тенденций в сфере денег и отношения к ним? Связано ли становление единого мирового пространства с единством денег? Возможна ли универсализация культурных традиций (российской и западноевропейской) в отношении к ним? (Ответ на последний вопрос более подробно будет дан в следующем параграфе).

Теоретически допустим положительный ответ на поставленные вопросы, так как в глобальном мире не может не формироваться общая форма денег, которой, казалось бы, должно сопутствовать и единое отношение к ним. В таком случае ответ на проблемный вопрос диссертации может быть сформулирован в следующем виде. Социокультурное отношение к деньгам становится единым в западноевропейской и российской культурных традициях.

В самом ли деле это так?

Исторически глобальное информационно-знаковое пространство стала обслуживать валюта США – доллар¹. Тем не менее на этот статус претендуют и другие валюты, в частности, евро; а в отдельных регионах также существует проект единых денег (в латиноамериканском (латино), и африканском (афро) регионе). Процесс движения к единству денег описал нобелевский лауреат Р. Манделл, разработавший план конвертирования всех мировых валют до 2040 года в единую денежную единицу «дей»¹ (доллар-евро-йена).

Однако сегодня теоретическому утверждению движения денег к единству противоречит тот факт, что уже с 2009 года по предложению экспертов ООН в мире система, базирующаяся на главенстве доллара США, была заменена на систему SDR (Special Drawing Rights) МВБ², то есть в качестве мировой валюты уже существует не один доллар, а деньги стран-участниц МВФ. Несмотря на

¹ Солонин Ю. Н., Каган М. С. Культурология. М., 2008 С. 426.

² Специальные права заимствования различных валют с различными конфигурациями эмиссии и их обеспечения

теоретическое обоснование единых денег, помимо тенденции к интернациональной валюте, наблюдается и противоположная тенденция – распадение и появление так называемой денежной множественности. «Получив дополнительную ценностную нагрузку в идее самих себя, деньги стали восприниматься в контексте существования других денег, что привело к становлению все более и более расширяющейся унифицированной системы денежных знаков, вплоть до появления мировых валют и виртуальных денег»¹.

Социокультурная трансформация активно затрагивает денежные формы, и они приобретают все более дифференцированный характер, что заставляет усомниться в возможности единых денег. В едином информационно-знаковом и во множестве локальных культурных пространств все чаще реализуется идея их частной эмиссии, появление которой предсказывал экономист Ф. Хайек². «В России в настоящее время, – пишет он, – частные деньги, безусловно, существуют, их примерами могут считаться карты торговых сетей и авиакомпаний, подразумевающие расчет баллами, подарочные, топливные и прочие карты»³. Можно заключить, что деньги испытывают влияние характерной для современной культуры черты, а именно – распадение единства и ризомное разрастание.

Так, магазины выпускают собственные валюты (market cash), чего никогда не было ранее. Создаются негосударственные, благотворительные денежные единицы. В этом смысле справедливо высказывание о том, что деньги сегодня переживают самую значительную революцию за многие века⁴. Некоторые давно появившиеся деньги были описаны Э. Тоффлером: «Век информации принес с собой новые виды валют, например, «корпоративные деньги» для путешествующей элиты. Фактически неизвестная мегакорпорация выпускает

¹ Никитин А. П. Значение денег в процессах глобализации и фрагментации [Электронный ресурс] / А. П. Никитин // Вестн. Том. гос. ун-та. Культурология и искусствоведение. 2013. № 4. (дата обращения: 07.02.2015).

² Хайек Ф. А. фон. Частные деньги. М., 1996. 229 с.

³ Беломытцева О. С. О понятии криптовалюты биткойн в рамках мнений финансовых регуляторов и контексте частных и электронных денег // Проблемы учета и финансов. 2014. № 2 (14). С. 28.

⁴ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 389.

собственные «сетевые деньги» для торговли в Интернете»¹. Имеют перспективу превратиться в деньги интернет-лайки. Данные знаки на цифровом производстве уже служат его оценке и иногда гарантируют некоторое замещение.

Сегодня наравне с высокоэффективными деньгами (на звание таковых и претендуют доллары, евро, йена – топ-валюты биржевых курсов) также вполне успешно существуют виртуальные криптовалюты. Биткойны, альткойны, эфириумы и пр. существуют без государственного администрирования, поэтому исключают его влияние на участников сделок. Они избегают территории, где могут быть ограничены в движении. На официальном уровне их не всегда считают нужным признавать. К примеру, российский закон о деньгах (Закон РФ от 25.09.1992 №3537-1 «О денежной системе Российской Федерации») сейчас не учитывает все эти виды денег, поэтому можно констатировать, что «... свободное движение капитала является относительно новым явлением»². Обратную сторону данного явления отметил К. Суриков: «Если защита бумажных денег от подделок становится прерогативой государства, определяя доверие к деньгам через доверие к государственной системе, то защита электронных денег в компьютерных сетях монополизирована»³.

Благодаря процессу символизации деньги постепенно оторвались от материальных носителей, окончательно превратившись в симулякр, являя иллюзорность и отрыв от реальности. Это хорошо подметил А. Никитин: «Получается, что количественное обозначение каких-либо предметов или идеальных объектов становится самостоятельным по отношению к самой реальности, более того, сама реальность оказывается излишней. Число замыкается на самом себе»⁴. В связи с этим В. Зелизер говорит об утрате локальных социокультурных оценок: «На микроуровне деньги множественны и

¹ Бернар А. Л. Указ. соч. С. 11.

² Сорос Дж. Кризис мирового капитализма: открытое общество в опасности. М., 1999. XXVI. С. 73.

³ Суриков К. Ю. Указ. соч. С. 84.

⁴ Никитин А. П. Деньги и процесс рационализации... С. 72.

дифференцированы, но с увеличением уровня абстракции они становятся все более однородными и качественно нейтральными»¹.

Деньги более не привязаны к реальности и не отягощены «архаической обязанностью» (Ж. Бодрийяр) нечто или кого-то обозначать. Об этом же говорит Ю. Хабермас: «Даже если осуществится кибернетическая мечта о как бы инстинктивной самостабилизации, то ценностная система при этом сократится до правил максимизации власти и благосостояния, до некоего эквивалента для выживания любой ценой как основной биологической ценности, до ультрастабильности»².

Потенцию к формированию виртуального мира с помощью денег высказал еще Г. Зиммель в работе «Философия денег», когда заметил способность денег к удвоению мира. Ее же отмечает и современный исследователь Н. Зарубина: «За пределами реального мира, параллельно ему выстраивается универсум стоимостей, выраженных в деньгах, согласно логике которого индивиды в рыночном обществе оценивают и иерархически выстраивают рациональную картину мира»³. Казалось бы, в виртуальной глобальной среде денежные отношения являют собой исключительно функциональную сторону. Однако не секрет, что рациональное движение денег в информационно-знаковой среде сегодня, как никогда ранее в истории, сопровождается межкультурной коммуникацией, а значит, в ней существуют не только денежные отношения, но и социокультурные отношения к деньгам.

Межкультурная коммуникация заставляет деньги сосредоточиваться в определенный промежуток времени в определенном месте. Сегодня за сутки деньги разных стран, по утверждению М. Кастельса⁴, проходят в глобальной экономике три региональных перехода (Северная Америка, Европейский Союз и Азиатский-Тихоокеанский регион). Об этом же говорит и Д. Сорос: «Можно спорить, находится ли центр в Лондоне или в Нью-Йорке, потому что именно

¹ Zelizer V. The Creation of Domestic Currencies // The American Economic Review. 1994. Vol. 84 № 2. Papers and proceeding of the hundred an Sixth Annual Meeting of the American Economic Association (may, 1994) pp. 138-142.

² Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология». М., 2007. С. 134.

³ Зарубина Н. Трансформации рациональности в глобализирующемся мире: влияние денег... С. 39.

⁴ Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура М., 2000. 608 с.

здесь находятся международные финансовые рынки, или в Вашингтоне, Франкфурте или Токио, потому что здесь определяется мировое предложение денег...»¹.

Сегодня именно деньги обслуживают существование глобальной информационно-знаковой среды: «Глобальные деньги, текущие, как магма, смазывают [механизм] Сети»². Представленное в глобализированном пространстве разнообразие идей и образов жизни влияет на отношение к деньгам. Оно заставляет говорить уже не о формировании единого социокультурного отношения к ним (очевидно, что оно невозможно) и не о статусе бытия каждого отдельного из них, а о появлении их общей характеристики – существование в сети.

Итак, сегодня деньги функционируют в новой культурной ситуации при новом типе мышления. Рациональность классического – инструментального – разума их больше не конституирует, и потому отношение к ним конструируется с иных позиций. Они отвергают в глобальном пространстве всяческую однолинейность, что обнаруживает себя, например, в минимизации государственного фактора, являющегося гарантом определенного порядка при обмене. Некоторые из денежных единиц благодаря этому свойству вполне успешно обмениваются на реальные товары и услуги. Ризомное разрастание хорошо прослеживается через существование в информационно-знаковом пространстве дополнительных валют. К их представителям можно отнести системы Lets-система (Канада), SEL (Франция), WIR (Швейцария), SOCS (Шотландия), time-dollars (США). Каждая из них, несмотря на свою виртуальность, пусть и ограниченно, но замещается, а также производит цифровой учет. Все это – принципиально новые виды денег, указывающие на то, что в действительности трансформировалось нечто большее, а именно – мышление.

¹ Сорос Дж. Указ. соч. С. 72.

² Барлоу П. Б. Продажа вина без бутылок: экономика сознания в глобальной Сети [Электронный ресурс] // Русский журнал. Электрон. дан. [Б. м., б. г.] URL: <http://old.russ.ru/netcult/99-03-26/barlow.htm> (дата обращения: 15.01.2015).

Мышление более не являет свое единство. Современная культура делает невозможным существование доминант мышления, к которым (как говорилось в первых главах диссертации) еще недавно можно было отнести мифологию, философию, религию или науку. Бесконечные переходы смысловых социокультурных интерпретаций денег сопровождают их функциональное значение. Они более не «усыхают на ветру рациональности»¹, не воплощая какие-либо идеи, деньги представляют цифровую коммуникацию без центра, который «либо отступает в бесконечную ретроспективу прошлого, либо ускользает в столь же бесконечную перспективу будущего, но в любом случае он не является человеку, а являет множество следов своего отсутствия»².

Скорость движения денег во многом превышает скорость любых человеческих решений: «Один и тот же капитал движется туда и обратно между экономиками за период порядка нескольких часов, минут, а иногда секунд»³. Это явление характеризуется сверхскоростью обновления, неподконтрольного человеку: «Экономики и экономисты все еще не приспособились к огромным суммам «денег», которые существуют только как мелькающие единицы и нули, оборачивающиеся в цифровых торговых сетях с минимальным участием людей»⁴. Ж. Делез и Ф. Гваттари, говоря о шизоидном характере современной культуры, указывали в качестве причины его появления усиление потоков желания, при котором капитализм движется к своему шизоидному пределу⁵.

Сказанное наводит на мысль о том, что интерпретировать отношение к деньгам в информационно-знаковом пространстве только как экономическое – невозможно. Коммуникация затрагивает как экономический, так и социокультурный аспекты. Это взаимодействие приводит к результату, в котором на смену логически оформленным отношениям к деньгам, сформированным классической рациональностью, приходят отношения с быстро изменяемой и

¹ Петрова Г. И. Понятие и генезис толерантности. Была ли Россия толерантной? // Исторические корни российской ментальности: материалы Всерос. науч. конф. Томск, 14-15 июня 2002 г. Томск, 2002. С. 5-12.

² Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе о гуманитарных науках // Французская семиотика: от структурализма к постструктурализму. М. 2000. С. 32.

³ Кастельс М. Указ. соч. С. 404.

⁴ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 393.

⁵ Делез Ж., Гваттари Ф. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения. Екатеринбург, 2007. 672 с.

логически непрозрачной структурой и смысловой множественностью. В информационно-знаковом пространстве каждое сетевое сообщество претендует на свое видение отношения к деньгам.

К. Нордстрем и Й. Риддерстрале, авторы книги «Бизнес в стиле фанк», в одном из своих последних выступлений констатировали, что никто не заметил смерти пластиковых карт, которые теперь активно заменяет технология оплаты по сотовому телефону Apple Pay. А ведь не так давно можно было проследить как негативное («число дьявола»), так и положительное (возможность избежать уличной ситуации «жизнь или кошелек») отношение к такой замене денег. Сегодня любые организованные смысловые образцы отношения к деньгам – условны и временны.

Однако, деконструктивистские процессы не есть беспорядок, через них выстраивается иная онтология культуры – децентрализованная, игровая онтология. Игра вышла за свое внутреннее пространство¹, и коммуникативные игры (Л. Витгенштейн) стали проникать во все сферы бытия. Замещение традиционных социокультурных интерпретаций денег на альтернативные есть не что иное, как установка конструирования игровой онтологии, игрового бытия денег. Деньги уже не могут быть осмыслены в рамках универсальных структур и отныне подчиняются только коммуникации (Ю. Хабермас). Они попали в ситуацию бесконечного смыслового тиражирования и движения: «Деньги оказываются не просто вовлеченными во всеобъемлющую постмодернистскую игру знаками и смыслами, дискурсами и текстами, но составляют ее коммуникационную основу»².

Деньги помогают группировать бесконечно меняющееся информационно-знаковое пространство, так как их логика движения всегда сопровождается социальной активностью, тем самым позволяя видеть в них определенный культурный код. Деньги как экономический базис сегодня, как никогда ранее, не

¹ Ретюнских Л. Т. Игра как она есть, или онтология игры. М. 1997. С. 19.

² Зарубина Н. Деньги в социальной коммуникации [Электронный ресурс] // Социологические исследования. 2006. №6. Электрон. версия печат. публ. URL: http://ecsocman.hse.ru/data/395/973/1219/001_Zarubina.pdf (дата обращения: 12.04.2015).

являются социокультурно автономными, наоборот – они все более зависят от системы межкультурной коммуникации¹. Теперь она определяет материальные возможности в единстве их экономического и социокультурного аспектов.

Коммуникация – это не надстройка над чистым экономическим базисом² (К. Маркс), она, по словам М. Маклюэна, «являет собой «такую форму социального взаимодействия, при которой возникает режим «взрывного» сжатия пространства времени, информации. Происходит интеграция знаний, имеющих в отдельных науках, сливаются мысли с чувствами, сознание с реальностью. Коммуникативная рациональность «растаскивает» капиталистическую логику, когда возможен был расчет в силу предсказуемости контекста, подчинявшегося метанарративам (Ж.-Ф. Лиотар). Классический образ западноевропейской культуры, ориентированный на чистый расчет, размывается информационной неопределенностью.

Так, экономическая прозрачность, к которой стремился классический образец культуры, в информационном пространстве оказалась невозможной. Цена денег из суммы трудозатрат и издержек превратилась в игру коммуникативного действия (Ю. Хабермас). Меновая стоимость обусловлена социокультурным коммуникативным фактором, а не экономическими возможностями общего объема производства или потребностями потребителей. «Мир стоимостей» (Г. Зиммель) подчинился игре коммуникации и не выражает закономерный порядок.

Курсы денег на фондовом рынке не зависят от производства и хозяйственной реальности. Установление биржевых стоимостей денег – это систематическая игра коммуникации, «...грандиозный монетарный балет ни на секунду не замирает»³. Они – в постоянной конкуренции, ситуации расшатывания курсов, неустойчивости и динамике. Для движения финансовых потоков характерна и неоднозначность прогнозов развития: «Денежные потоки представляют собой совершенно шизофренические реальности, но они

¹ Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» М., 2007. С. 82-83.

² Heilgendorff F.-J. Conceptualizing Capitalist Globalization // Philosophy of Globalization 1. 2018. P. 60.

³ Тоффлер Э. Указ . соч. С. 117.

существуют и функционируют лишь в рамках имманентной аксиоматики, которая заключает и отталкивает их реальность»¹.

Как отмечает Ю. Хабермас, сегодня «деньги служат заменой власти»,² потому что отток капитала грозит кризисом не только развивающимся странам с «недозрелым капитализмом». Национальный курс валют – это уровень доверия глобальных капиталов³ социальным системам той или иной культуры. Оно не выстраивается декларативно в силу доминирования тайного глобального правительства или корпорации, единый стержень сегодня невозможен в силу характера культуры, объединение идет через коммуникацию денег (В. Буденкова⁴, А. Никитин). Они дают, по утверждению Э. Тоффлера, власть среднего качества: «Деньги не могут дать немедленного результата, как кулак в зубы или пистолет под ребро. Но по причине того, что они могут быть применены и для вознаграждения, и для наказания, деньги – более многогранный, гибкий инструмент власти, особенно когда конечная угроза насилия остается на месте»⁵.

Ведущим становится играизированный капитал, циркулирующий без ограничений. Это вполне реальные деньги, по своим размерам на сегодняшний день превышающие ВВП любой страны: «Спустя 100 лет, в XXI веке, в реалиях глобальной стадии концентрации капитала, становится очевидным, что формирование глобального капитала является результатом не «заговора», а вытянутого во времени в две тысячи лет мирового процесса концентрации капитала, объективно обусловленного созидательными задачами цивилизационной эволюции»⁶.

Социокультурные интерпретации денег, проявляющие себя через новостной ряд, являются условием дополнения к среднесрочному теханализу рынка. Они не организуют единый аксиологический консенсус, который должен, по идее, быть

¹ Делёз Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения... 672 с.

² Хабермас Ю. Указ. соч. С. 295.

³ Суриков К. Ю. Указ. соч.

⁴ Буденкова В. Е., Никитин А. П. Коммуникативная функция денег в культуре [Электронный ресурс] // Вестн. Том. гос. ун-та. 2012. № 355. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/355/image/355-033.pdf> (дата обращения: 01.05.2012).

⁵ Тоффлер Э. Метаморфозы власти... С. 66.

⁶ Соколенко В. Г. Глобальное Государство Капитала – на пути в ноосферу. М., 2005. С. 121.

итогом коммуникации (Ю. Хабермас). Как отмечает Б. Ридингс¹, – это диссенсусный процесс, соотносящийся скорее с диалогизмом, чем с диалогом»². Организуемый диссенсус есть логика вынужденного согласия глобального мира. Множественность отношений к деньгам, их представленная «пестрота», не позволяет доминировать одному из них. Современный стиль мышления позволяет гармонично существовать «переизбытку означающего» (Ю. Хабермас, Р. Барт, Ж. Делез).

Деньги в информационно-знаковом пространстве, таким образом, теряют необходимость исключительно национальной опоры, ранее необходимой для реализации своих функций³. Информационные потоки, нацеленные и организующие обмен, отныне не нуждаются в единственно возможной культурной идентичности, хотя всего несколько столетий назад для сделок всегда предлагался человек, проверенный и желательный религиозный (М. Вебер).

Социокультурная множественность денег не подчиняется прежним классическим социокультурным заслонам, деньги становятся гиперкоммуникативны (В. Буденкова): «...деньги благодаря своей универсальности и отсутствию собственной ценности, смыслов и значений, могут быть адаптированы к любым социальным связям и стать в их контексте адекватным коммуникативным средством»⁴. Отныне капиталы позволяют объединять мультикультурные ландшафты⁵, так как коммуникационные связи им всегда сопутствуют: «Деньги для нас – ключевой инструмент материального обмена с людьми, находящимися вне нашего непосредственного, «близкого круга»⁶. Теперь они устанавливают самое большее количество связей (Г. Зиммель), чем когда-либо в истории культуры. Это отмечает Дж. Сорос: «Не

¹ Ридингс Б. Университет в руинах. М., 2010. 304 с.

² Там же. С. 299.

³ Weinman Sara Michelle Money, Morality, and the Need for Entrepreneurship // The Journal of Ayn Rand Studies. 2018. Vol. 18. P. 335-340.

⁴ Буденкова В. Е., Никитин А. П. Коммуникативная функция денег в культуре [Электронный ресурс] // Вестн. Том. гос. ун-та. 2012. № 355. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/355/image/355-033.pdf> (дата обращения: 01.05.2012).

⁵ O'Sullivan Andrea Ungoverned or antigovernance? How bitcoin threatens the future of western institutions // Journal of International Affairs. 2018. Vol. 71. P. 90-102.

⁶ Бернар А. Л. Указ. соч. С. 149.

будет преувеличением сказать, что деньги правят теперь жизнью людей в большей степени, чем когда-либо раньше»¹.

Теперь для движения денег в информационно-знаковом пространстве требуется их любая социокультурная идентичность, ведь здесь они существуют «по ту сторону» национальных культур. По Ж. Бодрийяру, этот процесс означает подмену реальности псевдообразами². Ж. Делез обозначил симулякр как «изображение, лишённое сходства; образ, лишённый подобия»³. Симулякры вуалируют действительность, скрывая сам факт ее исчезновения, формируя гиперреальность как состояние симуляции: «Мы живем среди бесчисленных репродукций, идеалов, фантазий, образов и мечтаний, оригиналы которых остались позади нас»⁴.

Социокультурной нейтральности денег не существует и сегодня, но не существует также и однолинейного, прозрачного в своей логике социокультурного сопровождения их. Теперь, чтобы получить обоснование или оправдание войне, или хозяйственному предприятию, требуется коммуникативно организованный смысловой диссенсус: «Технизированная культура, населив мир объектами, объективировав его, больше не служит человеку. Она потеряла гуманизм как ориентир и принцип собственного развития...»⁵. Современные социокультурные отношения к деньгам потеряли связь лишь с абсолютными ценностями, существование которых много веков не ставилось под сомнение. Но в принципе и сегодня речь не идет об устранении социокультурного аспекта.

Таким образом, информационно-знаковое пространство не сопровождается ни едиными деньгами, ни единым социокультурным отношением к ним. Деньги не лишаются влияния культуры, ее бездоминантное состояние позволяет существовать социокультурной множественности. Это свидетельствует о том, что чистое экономическое отношение к деньгам в их исключительно

¹ Сорос Дж. Указ. соч. С. 78.

² Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть. М., 2000. 389 с.

³ Делез Ж. Платон и симулякр // Новое литературное обозрение. 1993. №5. С. 49.

⁴ Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть... С. 74.

⁵ Петрова Г. И. Философское сознание: ответственность за культурно-цивилизационный кризис. Культура: философия и история: сб. Томск, 1994. С. 5.

инструментальном значении не выражает истины их существования. Глобальный мир заговорил количественным денежным языком, имея в виду объем затрат, размер прибыли бизнеса в сопровождении поликультурной множественности смыслов. Деньги, являясь частью коммуникации, обозначают и организуют мир. Информационно-знаковое пространство представлено межкультурной коммуникацией, и деньги в нем не функционируют как чистая экономическая абстракция в силу того, что они стали частью этой коммуникации.

Вне мировой коммуникации деньги будут подобны купюрам, плавающим в воде рядом с тонущим «Титаником», где они потеряли свою сущность, так как лишились любого социокультурного значения. Остается согласиться с Ж.-Ф Лиотаром¹, высказавшим идею о том, что глобализация перечеркивает саму возможность единого языка и культуры, а в нашем случае – возможность единых денег и единого социокультурного отношения к ним. Современные деньги самостоятельно не могут выражать ни ценность золота, ни ценность самих себя, а экономическое и социокультурное отношение формируется только в неразрывном единстве с мировыми коммуникационными связями.

3.2 Переосмысление традиционного отношения к деньгам в современной российской и западноевропейской культурах

Сегодня нельзя не признать, что возникшие мировые глобализационные процессы, связанные с деньгами, не оставили ни одну страну мира в стороне. В информационно-знаковом пространстве XX века все население земного шара пользуется деньгами, как фактором, экономически нейтральным по отношению к какому-либо конкретному географическому региону. Однако глобализация – это не только экономический процесс. Коммуникативная онтология современной культуры представляет собой единство множественности – единство локальных, национальных, культур, которые в общем глобализационном процессе не исчезают, но, напротив, приносят в него свои архетипические черты. Поэтому

¹ Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна. М.; СПб., 1998. 160 с.

информационно-знаковая среда глобализированного пространства являет себя единством культурного многообразия.

Р. Робертсон отмечает, что глобализация культуры – это скорее ее глокализация как одновременное сосуществование общих процессов единения и роста культурной дифференциации. Он пишет: «Глокализация подразумевает еще и то, что ни одна страна никогда полностью не примет массовую культуру. Везде происходит адаптация. Массовая культура, конечно, влияет на каждую страну, но не так уж сильно она нас меняет»¹. С такой же уверенностью можно сказать, что даже в сфере экономики, которая глобализационным процессам подвергается в первую очередь, нет полного глобального единства.

В этом смысле можно сказать, что западноевропейская и российская культурные традиции далеки от окончательной экономической интеграции, их методы бухгалтерского (экономического) учета до сих пор не приняли единого мирового стандарта. Э. Тоффлер по этому поводу пишет: «Методы бухгалтерского учета отличаются от страны к стране, несмотря на попытки принять общие единые стандарты»². Большинство финансовых потоков функционирует по правилам национальных культур, мобильность труда ограничена иммиграционным контролем, более того, транснациональные корпорации стараются держать свои активы преимущественно на родине. «Часть критики базируется на здравом смысле и нередко опускаемом из виду наблюдении, что международная экономика пока еще не является глобальной»³.

Таким образом, поскольку в информационно-знаковом пространстве денежные отношения характеризуются культурным многообразием, то и отношение к деньгам в глокализированном пространстве тоже является множественным. Однако нельзя не признать, что под влиянием глобальной информационно-знаковой гиперреальности классические образцы отношения к деньгам в современной российской и западноевропейской культурах подверглись

¹ Что такое «глокализация»? [Электронный ресурс] // Общероссийский государственный телевизионный канал «Культура». Электрон. дан. [Б. м.], 2001-2017. URL: http://tvkultura.ru/article/show/article_id/20579 (дата обращения: 22.01.2016).

² Тоффлер Э. Указ. соч. С. 123.

³ Кастельс М. Указ. соч. С. 108-109.

трансформации. Что конкретно имеется в виду? Как западноевропейская и российская культурные традиции сегодня обнаруживают свое отношение к деньгам?

В ответе на этот вопрос необходимо сохранить логику диссертационного исследования, которая предлагает рассматривать отношение к деньгам сквозь призму релевантного времени стиля мышления.

Исходной установкой исследования отношения к деньгам в современном мире является понимание того, что классические отношения к деньгам в западноевропейской и российской культурах не избежали общих процессов деконструкции. Ж. Бодрийяр констатирует: «XX век преподал исторический урок никчемности традиционной морали и экономического расчета»¹. Современное мышление более не базируется на универсалистских принципах и избегает властной доминантности и культурного единства. Децентрированность стиля мышления и ризоматичность культуры заставляют трансформироваться и классические образцы социокультурных отношений к деньгам.

Поскольку в диссертационном исследовании исторически сложившиеся классические образцы отношения к деньгам рассматривались в ракурсе их формирования тремя составляющими стиля мышления – типом научной рациональности, религией и мифологией, – то и современные трансформации этих образцов следует рассмотреть сквозь призму этого же влияния. Итак, какие трансформации претерпевают традиционные отношения к деньгам под воздействием меняющегося сегодня стиля рационального мышления?

Как должно быть ясно из контекста диссертационного исследования, рациональный стиль мышления в его инструментальной характеристике формировал экономическое отношение к деньгам (денежные отношения), которое всегда являло себя социокультурно нейтральным. Но сегодня под влиянием глобализационных процессов, информационно-знакового «пространства потоков» и глобальных сетей инструментальный разум претерпевает «герменевтическую прививку» (П. Рикер) и теснится коммуникативной рациональностью (Ю.

¹ Бодрийяр Ж. Система вещей. М., 1999. С. 173.

Хабермас). В такой ситуации устраняется доминанта инструментально-рационального, жестко метанарративного и целеполагающего мышления, направленного на итоговый результат, и предлагается сосуществование и коммуникация разного, ризомного, плюрального (разума, культур, традиций и пр.). Как это сказывается (и сказывается ли) на классических образцах отношения к деньгам? Влияет ли на эти образцы новый стиль мышления, сформированный (формируемый) коммуникативной рациональностью? Трансформируются ли они под таким влиянием?

Специфика и направление трансформации не может не считаться с тем, что в условиях плюральности и неустойчивости современного культурного ландшафта, то есть «...в мире хаоса... исчезнувших иерархий»¹ человек не может жить. Поэтому как ответ на возникшее «подозрение к метанарративам»² власть субстанции, которая держала в устойчивом состоянии социальную и культурную реальность, сменилась самоорганизационным коммуникативным движением. Динамика коммуникаций, их постоянное движение конструируют коммуникативную онтологию, специфика которой состоит в том, что она является устойчивой только тогда, когда постоянно находится в движении. Рациональная организация этого коммуникативного движения востребовала новый тип рационального мышления. Его специфику сформулировал Ю. Хабермас, разработав теорию коммуникативного действия и предложив назвать стиль мышления, релевантный коммуникативной онтологии, коммуникативной рациональностью. Именно этим стилем рационально-коммуникативного мышления в условиях коммуникативной онтологии культуры формируются сегодня отношения к деньгам как в западноевропейской, так и в российской культурах.

«Устойчивость в неустойчивости», постоянное коммуникативное движение и самоорганизация как онтологическая специфика современной культуры являют себя в игровой онтологии, которая конструируется коммуникативной

¹ Лекторский В. А. Указ. соч.

² Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна... С. 10.

рациональностью, и которую не могли не «примерить» на себя деньги и отношение к ним. Игра в своем онтологическом значении становится принципом отношения к деньгам. Если в историческом развитии российская и западноевропейская культурные традиции достаточно четко и однозначно обозначали свое отношение к деньгам, то современная культура отходит от конкретики в пользу осознанной множественности этих отношений. Опыт обращения с деньгами стимулирует следовать играизации, так как отсутствие строгой однолинейной логики легко отслеживается сегодня даже в их экономическом аспекте, который, в первую очередь, инициирован рациональным мышлением. Н.Н. Зарубина считает, что «...важнейшим последствием играизации оказывается признание равнозначности случайного выигрыша и результата долгих методичных усилий, знания и признания правил деятельности и риска, блефа, счастливой случайности»¹.

«Игра» выводит из строя исконную рациональность, выбивает из-под ног национальную культурную принадлежность, фрагментирует бытие человека, заставляет распадаться ценностные каркасы. Логика игры представляет собой «новый, формирующийся тип гибридной рациональности, характерной для нелинейной социокультурной динамики»². Она не отрицает иные формы рациональности, они продолжают существовать, но ни одна из них уже не имеет возможности быть ведущей. Развитие социальных и культурных реалий под эгидой играизации распространяется повсюду: «Она не ограничивается Россией или какими-то конкретными регионами земного шара, идет практически повсеместно, распространяясь на все новые и новые сферы человеческой деятельности, включая экономику, политику, дипломатию, военное дело, образование и т. д.»³.

Но следует признать, что игра в эпоху постмодернизма уже не укладывается в определение Й. Хейзинги, где он указывал на наличие в ней правил как

¹ Зарубина Н. Трансформации рациональности в глобализирующемся мире: влияние денег ... С. 46.

² Кравченко С. А. Играизация общества: блага и проблемы [Электронный ресурс] // Сб. науч.-популярных ст. – победителей конкурса РФФИ 2007 года. М., 2008. Вып. 11. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://www.mgimo.ru/files/33246/33246.pdf> (дата обращения: 23.10.2011).

³ Кравченко С.А. Указ. соч.

обязательного атрибута. Современная игра как онтология культуры деконструирует и их вплоть до полного от них отказа, и научное мышление видит в этом не хаос и не отсутствие непосредственной цели, а новую рациональность¹. Такой тип рациональности, когда разрешено сосуществование разных типов мышления, определяется сегодня как «гибридный». В транскрипции Ю. Хабермаса – это коммуникативная рациональность.

Именно «гибридная», или коммуникативная, рациональность, позволяет приспособливаться к бесконечной изменчивости социокультурного отношения к деньгам, отсутствию их постоянной иерархической структурности и целостности, центрированной упорядоченности. Она, являясь видом рациональности, соблюдает логические процедуры, синхронизацию и систематизацию социокультурных интерпретаций отношения к деньгам, но и бесконечно подвергает их деконструкции.

В культурной ситуации, когда больше «не существует жесткой системы координат, которая позволяет определить наш... путь развития»², всеобъемлющие классические социокультурные значения денег и традиционные образцы отношений к ним выглядят неадекватными. Отсутствие «единства во всем» (З. Бауман) касается и отношения к деньгам тоже. Процесс деконструкции расшатывает границы традиции, задававшей привычные классические рамки и социокультурные образцы этого отношения. Множество ассиметричных случайных значений (имевших в традиции статус несущественных, недопустимых, в терминологии М. Фуко, «разрывов») становятся значимыми.

Новые социокультурные интерпретации денег предстали как текст, написанный в прошлом и по-своему перечитываемый современными реципиентами. В нем любое заранее истолкованное пространство культуры, каким являются классические образцы отношения к деньгам, подлежит деконструкции. Бесконечная интерпретативность привела к утрате монолитности западноевропейского и российского классического образца отношения к деньгам

¹ Кравченко С. А. Указ. соч.

² Жижек Славой Устройство разрыва. Параллаксное видение. М., 2008. С. 265.

даже при попытках скрепления его государством и традиционной духовной культурой (религия, фольклор).

Переосмысление вызвано спецификой формирования отношений к деньгам в условиях, когда бездоминантно оказываются сосуществующими все те стили мышления (инструментально рациональный, религиозный и мифологический), которые в прежних культурах, высказывая претензию на доминирование, обуславливали совершенно определенный и однозначный вариант отношения к ним. Что в таком случае представляет собой западноевропейское и российское отношение к деньгам сегодня? Прежде всего, поставим вопрос о работе современного инструментального разума, затем перейдем к описанию влияния на названные культурные традиции религиозного и мифологического стилей мышления. На какие примеры в этом отношении можно сослаться?

Можно сказать, что «торгующий мир» (термин К. Маркса), при котором отношение к деньгам традиционно сводилось к их пониманию как инструмента, сегодня изменилось в сторону приоритетного значения коммуникации¹ через деньги, что выражает себя в отсутствии их социокультурно нейтральной позиции. Например, Т. Веблен² не настаивает на глубинных ценностных приоритетах отношения к деньгам, иллюстрируя примерами того, как деньги работают на поверхности – в структуре человеческого потребления. Деньги реализуют коммуникацию «человека потребляющего» («...я тот, который имеет, я тот, кто носит, я тот, кто ездит на...»).

Отношение к деньгам как к инструменту потребления позволяет идентифицировать «своих» еще в супермаркете. Оно объективируется в цифре накопления или, напротив, убытка. Это мировая тенденция, которую Д. Сорос описывает так: «Мы привыкли измерять прогресс динамикой ВВП, но это равносильно тому, чтобы признать деньги в качестве подлинной ценности»³. В

¹ Page Lucy, Pande Rohini Ending Global Poverty: Why Money isn't enough // The Journal of Economic Perspectives. 2018. Vol. 32. № 4. P. 173-200.

² Веблен Т. Указ. соч.

³ Сорос Дж. Указ. соч. С. 131-132.

таком отношении к деньгам утрачиваются их традиционные культурные ценности и остается чистая экономика.

Упразднение аксиологической составляющей приводит к превращению мира в «арифметическую задачу»¹. В силу коммуникативно организуемого единства смысловой множественности никто уже не знает, какому делу послужат деньги, – социальным ли нуждам или пойдут на финансирование войны. Проблема уже не ставится таким образом: «А можно ли нам бомбить Ирак или Сербию?»; или: «А допустимо ли, чтобы старики рылись в мусорных баках?». Вместо этого – всего лишь: «Какой именно суммы не жалко, чтобы разбомбить Ирак?»; или «Насколько эффективны реформы, после которых старики стали рыться в отбросах?». В этом смысле уместно вспомнить слова О. Шпенглера, который отмечал, что «...цивилизация означает такую степень культуры, на которой традиция и личность утратили свое непосредственное значение, и всякая идея, чтобы реализоваться, должна быть вначале осмыслена в деньгах»².

Подобной точки зрения придерживается и Д. Кортен, утверждая, что «в здоровой экономике деньги не являются доминирующей ценностью...»³. Он говорит, что денег на все хватает, но только на социальные нужды их тратят все меньше: «Проблема же состоит в том, что хищническая глобальная финансовая система, движимая единственным императивом делать все больше денег для тех, кто уже имеет их в достаточном количестве, быстро истощает реальный капитал – человеческий, общественный, природный и даже физический, – от которого зависит наше благосостояние»⁴.

Современное инструментальное мышление, если оно изолировано от других стилей мышления, диктует необходимость постоянного труда во имя зарабатывания денег, поэтому сводит все жизненное пространство человека только к труду. Так люди, по Ж. Бодрийяру, теряют понимание, что «могут

¹ Зиммель Г. Указ. соч.

² Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы... С. 515.

³ Кортен Д. Деньги против богатства [Электронный ресурс] // Собрание ссылок на патриотические ресурсы интернета. Электрон. дан. [Б. м.], 2002. URL: <http://rusotechstvo.narod.ru/finansy/f19.html> (дата обращения: 10.04.2015).

⁴ Кортен Д. Указ. соч.

меньше работать и самостоятельно определять свои потребности»¹. Опережающее потребление создает естественное желание включить себя в господствующий миф о денежном изобилии (согласно ему, если бы люди жили вечно, то рано или поздно все достигли бы того материального положения, которого желают). При этом человек сам превращается в трудовую функцию. Теперь человек «сочтет целесообразным пожертвовать культурно-гедонистическими соображениями и целиком и полностью сконцентрируется на приращении профессиональной квалификации, сулящей счетные результаты и выгоды»².

Э. Фромм констатирует, что люди принимают те ценности, которые способствуют их востребованности. Он актуализировал две формы существования человека: «обладание» и «бытие», связывая проблему приоритета отношения к деньгам с богатством, то есть с искоренением изначально заданного бытия людей. «Обладание» возвышает деньги до объекта поклонения, вытесняя человеческое «бытие». Э. Фромм отметил, что эмоции в повседневности изживают себя, потому что «...мешают рыночной личности в достижении главной цели: удачно купить, продать или поменять»³. «Измеряемый деньгами, человек, подобно всему становится в разных своих ипостасях объектом обозначения денег, т. е. товаром»⁴.

Появляется рынок личностей, человеческих ценностей и качеств. Отсюда и выражение – «знать себе цену». «Я таков, каким ты хочешь меня купить»⁵. Посвящение жизни работе привело к появлению «синдрома эмоционального сгорания», – профессиональной болезни, инициированной страстным желанием зарабатывания денег. Г. Маркузе ввел в употребление термин «одномерный человек», который, насколько возможно игнорирует чувственный и мистический опыт. Функциональность общества как бы устранила человеческую чувственность: «Остается негативность разума, способствующая преумножению

¹ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 99.

² Долгин А. Экономика символического обмена... С. 359.

³ Фромм Э. «Иметь» или «быть». М., 2008. С. 228.

⁴ Лукин В. А. Семиотика денег: деньгоцентричность человека и антропоцентричность денег // Политическая лингвистика. 2013. №2 (44) С. 63.

⁵ Фромм Э. Указ. соч. С. 227.

богатства и усилению власти, и создается климат, в котором пересыхают инстинктивные корни принципа производительности»¹.

Таким образом, инструментальная рациональность остается и сегодня стилем мышления, обуславливающим отношение к деньгам. Что же касается западноевропейской и российской традиций отношения к деньгам, то инструментальный стиль мышления нивелирует в них социокультурную компоненту.

В современной культуре не менее значимым, чем рациональность (коммуникативная или научная), является и религиозный стиль мышления. Он функционирует в резонанс с религией, которая исторически всегда призывала людей к объединению («Religo, religare» – объединять, связывать с лат.). Поэтому не случайно так активно сегодня заявляет о себе экуменическое глобальное христианское религиозное мышление, стремящееся якобы к единению через объединение всех конфессий. Это тоже не может не влиять на изменение традиционного христианского отношения к деньгам. Интерес к экуменизму не угасает во многом в силу того, что эта идеология своей догматичностью противостоит изменчивости мира и требует «покончить со всякой рефлексией и придерживаться твердых ценностей»².

Как подчеркивает Д. Эдвардс³, экуменизм как процесс христианской интеграции еще далек от своего логического завершения и протекает очень болезненно и сложно, несмотря на разработанную западными христианскими церквями методологию объединения. Не потому ли возникают сложности, что экуменизм за желанием религиозного и церковного объединения скрывает претензию на доминирование одной из религиозных конфессий?

Протестантские церкви одними из первых выступили инициаторами интеграции христианских церквей. Своей активной проповеднической деятельностью в мире именно протестанты высказывают претензию на

¹ Маркузе Г. Указ. соч. С. 102.

² Слотердайт П. Критика цинического разума. Екатеринбург; М., 2009. С. 57.

³ Edwards D. Receptive Ecumenism and the Charism of a Partner Church the Example of Justification // The Australian Catholic Record. 2009. Vol. 86, № 4. P. 457.

объединение всех под своей эгидой. Не случайно совет церквей и иные формы организации располагаются в США. На сегодняшний день выделились два направления: открытый (*receptive ecumenism*) и духовный экуменизм (*spiritual ecumenism*). Оба направления сосредоточены на своих методологических основаниях и практически не ставят иных вопросов, поэтому и научных работ, освещающих тему интерпретации денег в экуменизме, нет. Но опосредованно через противоречия данных направлений можно судить и об их отношении к деньгам.

Протестантские церкви придерживаются взгляда, что Библия – это история даяния: «Поскольку Евангелие – это история даяния, и даже само даяние, то пожертвования конкретного человека является доказательством его ответа на Евангелие»¹. Протестантское даяние обязательно предполагает за него денежное вознаграждение. В этом смысле М. Вебер говорил о методичности денежных взносов со стороны верующих. «Еженедельное даяние Церкви – это и мера, и выражение постоянной способности верующего распоряжаться Божьими благословениями»². Наличие денег, по-прежнему (как и ранее в классической традиции протестантской культуры), является главным признаком богоизбранности: «Даяние – это признак того, что в жизни конкретного человека присутствует Божья благодать»³. Следовательно, можно сделать вывод, что в рамках экуменизма традиционное западноевропейское отношение к деньгам сохраняется и сегодня.

Православие же имеет иной опыт. О деньгах здесь по-прежнему не принято говорить: «Среди православных верующих получило широкое распространение представление о том, что православное сознание сугубо духовно, что оно уходит от повседневности, возвышает верующего над «миром дольным»»⁴. Оно не столь категорично в суждениях и признает, что божья благодать зачастую присутствует в людях, оставивших земные дела, которым более нечего дать. Как говорит Д.

¹ Фергюсон Э. Церковь Христа. Библейская экклезиология в наши дни. СПб., 2005. С. 315.

² Там же. С. 315.

³ Там же. С. 314.

⁴ Зарубина Н. Н. Православный предприниматель в зеркале русской культуры ... С. 100.

Калкаджиева, православная церковь в Болгарии¹ не может противостоять этике капитализма. Однако православной церкви в Америке он не мешает проповедовать мистическую компоненту христианства среди прихожан².

Православие вошло во всемирный совет церквей еще в 1963 году, когда было оговорено, что организация не вводит ничего нового, а ищет точки соприкосновения всех конфессий. Отношение к деньгам не было исключением. Однако на деле совет христианских церквей имеет своим приоритетом традиционное западноевропейское отношение к деньгам, иной опыт отношения к ним не обсуждается. Это свидетельствует о том, что экуменизм следует не идее единства, а цели религиозного объединения на протестантских началах и «не ищет Церковь истинную». Диалоги и встречи христианских конфессий носят социальный, а не религиозный характер. «С ними самое большое, о чем можно говорить, как и с представителями других религий – только о том, как бы всем вместе нам жить получше здесь...»³.

Не лучше выглядит ситуация с католической церковью, которая, во-первых, признает за собой приоритет, считая себя единственной истинной церковью (сдвига к единению не принесла и встреча в 2009 году представителей католичества и православия, она носила нейтральный характер⁴). Во-вторых, католическая церковь декларирует, что без папы католичество существовать не может. Но любой папа – это человек со своим жизненным опытом, не лишенным ошибок. Постулируя данный принцип и полагаясь на него, католик совершает уход от трансцендентного и сакрального. В этом смысле католики становятся всё ближе к протестантам. Не случайно известная статья Дж. Милса⁵ рассматривала католицизм как часть протестантизма еще в 1976 году. Но внимание к

¹ Kalkandjieva D. The Bulgarian Orthodox Church and the «Ethic of Capitalism» // Social compass. 2010. Vol. 57, № 1. P. 83-99.

² Theodore G. Stylianopoulos The Orthodox Church in America // The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science. 1970. Vol. 387, № 1. P. 41-48.

³ Осипов А. Мое отношение к экуменизму отрицательное. [Электронный ресурс] // Русская народная линия. Информационно-аналитическая служба. Православие. Самодержавие. Народность. 2010. URL: http://ruskline.ru/news_rl/2010/8/06/aleksej_osipov_moe_otnoshenie_k_ekumenizmu_otricatelnoe/ (дата обращения: 10.06.2018).

⁴ Aidan Nichols The Catholic – Orthodox Dialogue: A Catholic Ecumenical an Ecclesiological Perspective // The Downside Review. 2016. Vol. 134. P. 88-98.

⁵ Miles J. A. Catholicism as a Protestantism // Theology Today. 1976. Vol. 32, № 4. P. 365-370.

социальным вопросам делает данные направления христианства более иных успешными в сотрудничестве.

Отношение к деньгам, транслируемое направлением открытого экуменизма, лишь усиливает и без того уже существующее противоречие между церквями. Об этом очень подробно говорил патриарх Кирилл: на вопрос, о том, чем Православие отличается от других конфессий, он отвечал, что «вся наша мораль имеет в основе своей жертвенность»¹. Жертва не ограничена унылым самоистязанием, она связана с радостью. Здесь человек жертвует не потому, что хочет получить милость от Бога, а потому, что искренне сочувствует нуждающемуся. Жертва должна быть праведная, отсюда и стремление жить честным трудом (хотя коррупцию в России в некоторых случаях можно рассматривать, как желание позаботиться не только о себе, но и о своих близких). Любое пожертвование не сводится к отношениям простого обмена и потребления вещей. Деньги можно считать пожертвованием, если их полезность упразднена для жертвователя.

Для российской традиции культуры идея и понятие правды является особенно важным, поскольку здесь всегда идет проверка на соблюдение требований совести как условия долгосрочного успеха. В России религиозное мышление продолжает связывать деньги с понятием о справедливости, требующей соотнесения поведения с критерием правды. Необходимо высказывать свое мнение прямо, поступать по справедливости, даже если это идет вразрез с выгодой. Это кредо, составляющее идею правды, по-прежнему является залогом успешного сотрудничества.

Прямо говорить о выгоде не принято в России и сегодня, поэтому для прекращения договорных обязательств, скорее всего, будет принят совершенно иной повод. Говорить прямо о выгоде традиционно не принято, как и недостойно жить в долг (как следствие, тяжело вводятся на рынок ряд банковских продуктов). Биржи и фондовые рынки в российской культурной традиции считаются

¹ Патриарх Кирилл. Утрата понятия жертвенности угрожает самому существованию человеческого общества [Электронный ресурс] // Русская православная церковь: официальный сайт Московского Патриарха. Электрон. дан. [Б. м.], 2005-2017. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/653015.html> (дата обращения: 02.02.2012).

авантюризмом и имеют негативный оттенок, они сродни казино. По-прежнему подается милостыня, деньги собираются на рождение, свадьбу и похороны. Духовные мотивы денежных поступков, добровольный труд, благотворительность, подарки, денежная помощь противоречат расчету и комбинаторике.

Для российского человека деньги всегда были поводом задуматься, что происходит за пределами материального мира. Мистический компонент в мышлении по-прежнему силен, то есть мышление продолжает искать единство с божественным даже в денежных делах. В отношении денег православие придерживается взгляда, что в человеческой жизни должно присутствовать не только рыночное распределение благ: «...давать – значит соучаствовать в том, что делает Бог»¹. В православии даяние расценивается как деяние Бога руками человека, не случайно псалом 90 («живые в помощи вышнего») считается самой сильной молитвой.

Таким образом, религиозное мышление в западноевропейской и российской культурах продолжает придерживаться традиционных отношений к деньгам. Однако, нельзя не отметить, что экуменизм старается вытеснить их российский классический образец.

Чтобы до конца выдержать логику исследования, необходимо обратиться и к воздействию на отношение к деньгам не только инструментального разума и религиозного сознания, но и продолжающего иметь серьезное значение и сегодня мифологического стиля мышления. Будучи имманентным культурным началом², миф чрезвычайно живуч в своих трансформациях. Главное свойство мифологического мышления было отмечено еще Э. Кассирером: «В этой черте мифологическое мышление предстает «конкретным» мышлением в собственном смысле слова: к чему бы оно ни прикоснулось, сразу же испытывает своеобразное сгущение (Konkretion), срастается вместе»³.

¹ Фергюсон Э. Церковь Христа. Библейская экклезиология в наши дни. СПб., 2005. С. 313.

² Осаченко Ю. С. Миф, эпос, логос: архетипы имагинативного, нарративного и когнитивного разумения // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. 2015. №2 (30). С.47.

³ Кассирер Э. Философия символических форм. М.; СПб., 2002. Т. 2: Мифологическое мышление. С. 79.

Современный исследователь мифа Ю. Осаченко заостряет внимание на том, что миф – это продукт «активности мифологического сознания, определенная, хоть и динамическая, изменчивая, содержательно вариативная структура»¹. Более того, как отмечает Р. Барт, вся совокупность созданных рациональных дискурсов в итоге держит свое единство за счет мифологического мышления². «Миф всегда связан с онтологическим событием, с переживанием целого и экзистенциальной вовлеченности в холистически открывающийся мир как синкретическую систему «нерефлексивной различности»³.

Важно зафиксировать, что мифологическое мышление (как и рационально инструментальное и религиозное) обнаруживает себя в современных трансформациях отношений к деньгам. Не случайно мы являемся свидетелями появления современной мифологии денег. Для объяснения современных трансформаций отношения к деньгам необходимо обратиться к понятию мифа и механизму его возникновения. Несмотря на то, что с мифом чаще всего связывается архаическое время и пралогическое мышление, он исторически неисчерпаем и мифологический стиль мышления всегда дает о себе знать в любых сферах социальной жизни. Задача состоит в том, чтобы просмотреть, как традиционные образцы отношения к деньгам воспроизводятся современным мифологическим мышлением, которое конструирует социальные мифы.

По утверждению Р. Барта, миф не пользуется разоблаченными формами. Он предельно натуралистичен и эксплуатирует «правду». Современная мифология денег появляется, как и любая иная, на основе первичной семиотической системы (Ф. Соссюр). В конструкции мифа, во вторичной семиотической системе, традиционное отношение к деньгам оказывается означаемым. Так, например, пришедшие из культуры буржуа ценности, оставшиеся в наследство от контекста моральных добродетелей протестантизма (а именно – изначальная заточенность

¹ Осаченко Ю. С. Миф, эпос, логос: архетипы имажинативного, нарративного и когнитивного разума // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. 2015. №2 (30). С. 65.

² Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика... М., 1989. С. 96.

³ Осаченко Ю. С. Указ. соч. С. 64.

на личностный индивидуализм, любовь к деньгам, накопительство, бережливость, расчетливость) расшатываются концептом всеобщего изобилия.

Первичный смысл, обладающий законченностью, опустошается и становится полой формой. Пользуясь терминологией Р. Барта, можно сказать, «обедняется», «история выветривается из него»¹. Так, традиционное западноевропейское отношение к деньгам освобождается от прежнего содержания (по словам Р. Барта, смысл утаивается). «Вечная игра в прятки между смыслом и формой составляет самую суть мифа»². В мифе происходит регрессия традиционного смысла денег к своей противоположности. Процесс деконструкции западноевропейской традиции привел к появлению мифа о вседоступности денег, где ориентация на расчет заместилась мифом об их изобилии благодаря доступности кредита.

Мифологическое мышление смещает классический российский образец отношения к деньгам на периферию: изначальный смысл денег («не в деньгах счастье», «деньги человека портят») означивается концептом их абсолютной необходимости в глобальном мире. В итоге на российской почве традиционное содержание отношения к деньгам трансформируется в свою противоположность, а именно, конструируется миф о том, что деньги решают все.

Каждый из вышеизложенных мифов имеет корни в западноевропейской и российской культурных традициях. Но описать их уместнее на той почве, где они интенсивнее проявляются. Например, миф о всеобщем изобилии проявляет себя при смене рационального прагматизма и расчетливости на иррациональность и потребление. Сегодня уже не только западноевропейское общество культивирует миф о том, что может удовлетворить все потребности: «При покупке в кредит человек одновременно с приобретаемой вперед вещью поглощает и принимает на свой счет миф о магической функциональности общества, способного предоставить ему такие возможности немедленной реализации желаний»³. Нет логики воздаяния, накопления и последующего приобретения. Кредит теперь

¹ Барт Р. Указ. соч. С. 82.

² Там же. С. 83.

³ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 175.

доступен широкому кругу людей, чего не было еще недавно: «Долгое время в силу своего рода застенчивости кредит воспринимался как некая нравственная опасность, тогда как расплата на месте относилась к числу буржуазных добродетелей»¹.

Миф о всеобщем изобилии обнаруживает себя через кредит, так как считается, что кредитные деньги всегда и всем доступны. По сути, это иррациональное поведение в отношении к деньгам, ничего общего не имеющее с рациональным расчетом, который был постулирован западноевропейской культурой: «...кредит – отнюдь не просто экономический институт, но фундаментальное измерение всего нашего общества»².

Им обусловлена тенденция создавать легко утилизируемые, а не «вечные», способные передаваться по наследству, вещи: «На протяжении жизни одного поколения исчезли такие понятия, как «семейное достояние» и «постоянный капитал»»³. Создание излишков потребностей и отсутствие наследования порождает востребованность кредита и игру под названием «денег не хватает». Деньги своим сухим функционалом «убегания вперед» (термин Ж. Бодрийяра), постоянного форсирования желаний рекламой превратили человеческую жизнь в инструмент труда⁴. Деньги со своей жесткой логикой обратного воздаяния – основа функционального коммуникативного мира. Они рождаются как долг (fiatcurrency), а за ними поспевают товары.

Именно императивное желание собственной целостности дает желание покупки любой ценой. Пытаясь ее обрести, человек вступает в бесконечную гонку за вещами (разочаровывается в них, так как они описывают чувства, но не являются ими, и снова гонится за новыми товарами). Бессмысленные траты (Ж. Батай), вещи-знаки умножаются, «дабы ежеминутно восполнять нехватку реальности»⁵. Обладание деньгами – суть обладание все новыми и новыми нематериальными смыслами, заключенными в вещах. Это приводит к

¹ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 170.

² Там же. С. 172.

³ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 172.

⁴ Маркузе Г. Указ. соч. С. 105.

⁵ Бодрийяр Ж. Указ. соч. С. 218.

бесконечной гонке за материальным, делает возможным извлечение прибыли из всех видов чувственного, – ограничения сняты на агрессию, сексуальность, наслаждение едой, «газеты и журналы продают идеалы»¹. Чувственность якобы заключена в вещах, и люди должны испытывать откровение от покупки шампуня. Но в действительности этого не происходит.

Покупка товаров не дает и не может дать целостности, при всем стремлении к ней, так как товар лишь указывает на конечные смыслы (Ж. Бодрийяр). Люди стремятся не за материальным, а за смыслами, на которые это материальное указывает. Если раньше даже самая простая работа имела свою причастность к «Великому времени»² (в этом смысле война, любовь, труд считались таинствами, имели сакральный смысл), то сегодня секуляризация работы привела к смещению этих фундаментальных смыслов бытия: досуг принимает сакральный, необходимый, важный и главный смысл. «Управляй мечтой», «simpleclever» и пр. Покупка вещей оказывается связанной с обращением к неприкосновенным смыслам, хотя их и не реализует.

Названный механизм справедлив и для российской действительности, все более обнаруживающей факты внедрения информационно-знаковой (массовой) культуры. Этому способствовало появление нового западного «стиля жизни», вызвавшего отчаяние со стороны патриархальной России, а именно исторический казус: появление и обвалы постперестроечных «пирамид», таких как «Чар», «Тибет», «Властелин», «МММ» и т.п. Соответствующего хозяйственного опыта у российского человека не было. С точки зрения западного менталитета, у нас не было правильного отношения к деньгам: «Русские любят сорить деньгами. Они не умеют их копить и тратить рационально»³. Люди не умели «правильно ориентироваться в экономической среде», в отличие от европейских протестантов, потомственных ростовщиков, десять раз просчитавших и уж, конечно, не доверивших бы свои деньги «МММ».

¹ Маркузе Г. Указ. соч. С. 99.

² Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии. М., 1996. 288 с.

³ Яковлева А. Указ. соч.

На российской почве эксплуатируется не только «европейский» миф о деньгах, но, как уже было сказано выше, появился свой. Старая мысль о том, что «деньги – не главное в жизни», сегодня замещена мыслью о том, что деньги подобны «небесной субстанции» (В. Сорокин¹), а следовательно, могут решать все. Теперь «все социокультурные явления и процессы символизируют деньги»². Данный смысл по-прежнему далек от их видения в качестве экономического инструмента. Российская мифология денег навязывает им неэкономический смысл всемогущества (классическая экономика видит в них инструмент измерения хозяйственной деятельности, но и не более того).

Миф о том, что «деньги решают все» был инициирован в условиях развала советского государственного строя. Данный процесс описан в современных художественных образах Виктора Пелевина: дискурс баблоса, недостаток секса через деньги, и дискурс гламурЫ, как желание денег через секс («Империя V»); оральный и анальный вау-фактор, зарабатывать и тратить деньги, как способы получения удовольствия в обществе потребления («Дженерэйшн Пи»); деньги как просто средство в достижении личных и общих целей («Священная книга оборотня»).

Данный факт был констатирован и Святейшим Патриархом Алексием II: «...из аксиологии общества вытесняются «за ненадобностью» такие понятия, как совесть, стыд, честь и достоинство». Патриарх Алексей II отзывался о ситуации в России так: «Происходит коммерциализация всех сторон жизни. Люди становятся прагматичнее, жестче, циничнее. Явление это не новое в истории, но масштаб его сейчас огромен...»³. Данная ситуация указывает на необходимость продолжения работы философской мысли в той стезе, которую когда-то указала русская философия: «Модифицированным продолжением и отголоском нерешенных в

¹ Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. М.: Политиздат, 1992. 543 с.

² Зарубина Н. Н. О мифологии денег в российской культуре: от модерна к постмодерну [Электронный ресурс] / Н. Зарубина // Социологические исследования. 2007. Режим доступа: <http://2008.isras.ru/files/File/Socis/2007-03/Zarubina.pdf> (дата обращения: 11.02.2017).

³ Алексей Второй. На ежегодном епархиальном собрании города Москвы 15 декабря 2001 года Святейший Патриарх московский Алексей Второй указал на важнейшие духовные проблемы общества и призвал к обновлению церковной жизни [Электронный ресурс] // Мир Православия: ежемесячная газета. 2002. №10. URL: <http://www.baltwillinfo.com/mp10-02/mp-10p.htm> (дата обращения: 01.10.2016).

русской философии столетней давности духовных проблем является мировоззренческая ситуация, сложившаяся в современном российском социуме, для которого характерны утрата связей с культурной традицией, осколочность, мозаичность мировосприятий и поведений, нравственных норм, стереотипов мышления, фрагментарность, лоскутность философских идей»¹.

Таким образом, глобализация не утверждает приоритет инструментального стиля мышления, хотя нельзя не заметить, что его роль усилилась, а следовательно, усилилось чистое экономическое отношение к деньгам. Конец локальности культур позволяет увидеть тенденцию перспективного видения интегрального денежного пространства в его экономическом ключе, но не в социокультурном. В информационно-знаковом пространстве деньги всегда сопровождаются социокультурными смыслами и значениями, поэтому взгляд на современное отношение к деньгам имеет следы исторических традиций, но социокультурные отношения к ним отныне формируются не как возвращение к западноевропейской или российской культурной традициям. Традиционные социокультурные образцы размываются, и в своей интенсивности это размывание доходит до замены их откровенными смысловыми противоположностями. Благодаря этому повсеместно циркулирует миф о всемогущих деньгах, а также миф о том, что они более не требуют рационального расчета. Присутствие классических образцов, безусловно, продолжает характеризовать отношение к деньгам, но теперь они воспроизводятся, главным образом, посредством религиозного мышления. Традиционные отношения к деньгам уже не являются приоритетными, но, обозначая свое присутствие, характеризуют полисмысловое единство современной культуры.

¹ Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX-начала XX в. // Вестник РХГА. 2010. №1. С. 104

Заключение

Гипотезой диссертационного исследования являлось положение о том, что отношение к деньгам обусловлено разными стилями мышления (мифологическим, религиозным, научным, философским), которые складывались и реализовывали себя в историческом развитии культурных традиций России и Запада. Тема социокультурной обусловленности отношения к деньгам в российской и западноевропейской культурных традициях является мало разработанной в философском дискурсе. Социокультурное отношение к деньгам, хотя и было зафиксировано в теории культуры, но до сих пор не представляло выраженного интереса.

Во многом это произошло потому, что суть товарно-денежных отношений, схваченная К. Марксом, стала основой исследования социальных систем в последние двести лет. Это обстоятельство явилось причиной понимания денег как социокультурно нейтрального инструмента. Диссертация показывает несостоятельность взгляда, когда деньги трактуются подобным образом. Философский взгляд на проблему позволил обосновать утверждение, что всеобщий характер денег не исключает влияния культурно-исторических условий на формирование западноевропейской и российской традиций отношения к ним.

Исходной методологической установкой диссертации явилось положение о том, что традиционный – экономический – подход к исследованию денег игнорирует понятие духа культуры (О. Шпенглер) как нематериальной составляющей онтологии денег. Между тем исторический и культурологический взгляд, конкретные работы (М. Вебер, В. Зомбарт, О. Шпенглер, Ж Бодрийяр и др.) и эмпирические наблюдения свидетельствуют о том, что существование денег включает в себя отношение «культура – деньги». Цель исследования, заключающаяся в концептуализации социокультурного отношения к деньгам в западноевропейской и российской культурных традициях и в обосновании происходящих в них трансформаций в условиях глобализационных процессов современного мира, предполагала исследование денег не в узко

инструментальном экономическом ракурсе, но с позиций различных стилей мышления, характерных для того или иного исторического периода.

В диссертации существенно углублены следующие положения:

1. Уточнено понятие денег, их онтология (куда включены как экономический, так и социокультурный аспекты существования денег), которая трансформируется в ходе историко-культурного развития;

2. Концептуализированы классические образцы отношения к деньгам в западноевропейской и российской культурных традициях в их обусловленности доминирующим в тот или иной исторический период стилем мышления;

3. Доказано, что в условиях глобализованного информационно-знакового пространства под влиянием отсутствия доминантного стиля мышления происходит ризомное разрастание форм денег и социокультурных отношений к ним. В этих условиях классические образцы отношения к деньгам трансформируются.

Результаты проведенного исследования могут быть изложены в следующих выводах:

1. Экономический аспект отношения к деньгам позволил увидеть их общую инструментальную роль, реализующую себя в стремлении очиститься от того социокультурного и исторического фона, на котором всегда функционируют деньги. Деньги как социокультурное явление уже в Древнем мире испытывали на себе влияние рационального, мифологического и религиозного стилей мышления. В силу исторической роли социокультурного фактора исследование экономического отношения к деньгам без внимания к социокультурному аспекту не является достаточным, если иметь в виду контекст их культурного бытия. В диссертации этот подход реализует себя через раскрытие культурного влияния разных стилей мышления (мифологического, религиозного, научного, философского). Названные стили мышления складывались и реализовывали себя по-разному в историческом развитии культурных традиций России и Запада.

2. Научный стиль мышления направил людей в сторону фиксации экономического отношения к деньгам, вытесняя, но не устраняя иные

(исторические, социокультурные, религиозные, национальные и др.) мотивы. В названном ракурсе деньгам приписывался (и приписывается) только строгий рациональный расчет. Отношение к деньгам предстало логически очищенной рациональной схемой, при которой калькуляция явилась образцом объективного и точного знания о них. Научный стиль мышления в российской культурной традиции исторически отличался тем, что, признавая его содержание, эта традиция не отрицала иные формы человеческого опыта (мистический, чувственный, эмпатийный). Распространено мнение, что российская культурная традиция не имела способности к систематическому расчету в денежных вопросах, и российский опыт хозяйствования не требовал вычисления. Однако, классическая рациональная денежная калькуляция в российской культуре на самом деле была востребована не меньше, чем в западноевропейской. Умственная трезвость и ясность, свойственные классической рациональности, в России в отношении к деньгам существовали. Но в западноевропейской и российской культурных традициях отношение к деньгам существовало в системе своих самобытных ценностных координатах.

3. В условиях глобализационных межкультурных коммуникаций, когда не существует доминанты какого-то одного стиля мышления возникает ризомное разрастание форм денег и отношений к ним. Научно-рациональный стиль мышления по-прежнему нивелирует социокультурный аспект отношения к деньгам. Религиозный – через экуменистическое движение и его кредо объединения христианских конфессий, пытается свести российский образец этого отношения к традиционному западноевропейскому. Продолжает существовать и мифологическое мышление, которое трансформирует традиционные отношения к деньгам, размывая социокультурные образцы и заменяя их смысловыми противоположностями, когда, например, наличествует миф о всесии денег или о том, что они более не требуют рационального расчета.

Диссертационное исследование может быть углублено и обогащено историческим материалом, продолжено на примере иных (не только российской и западноевропейской) культурных традиций. Тема денег и отношения к ним

привлекает внимание и может быть в перспективе исследована в различных ракурсах. Так, интерес вызывает выявление зависимости законов движения денег от социокультурного контекста в истории культуры: «...Очень мало сделано для систематического описания важных двусторонних связей, соединяющих денежную экономику и ее огромного, не отраженного в бухгалтерских гроссбухах двойника»¹. Также требует разработки возможность внесения социокультурной компоненты в деятельность бизнес-структур, чтобы «...многие решения политиков и бизнесменов оказались совершенно иными»².

Резюмируя, можно сказать, что тема социокультурной обусловленности отношения к деньгам остается актуальной для последующей проработки в футурологическом аспекте. Нельзя сказать, что характер социокультурного отношения к деньгам принял свою окончательную интерпретацию. Современные авторы (Ф. Фукуяма³, Г. Маркузе) высказывают мнение о непрогнозируемости будущего. Но, что касается денег, можно предположить, что любой вектор развития отношения к ним будет релевантным новому стилю мышления.

¹ Тоффлер Э. Указ. соч. С. 229.

² Тоффлер Э. Указ. соч. С. 265.

³ Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции. М., 2008. 349 с.

Список литературы

1. Аванесов С. С. Христианство как программа переоценки ценностей // Исторические корни российской ментальности: материалы Всерос. науч. конф. Томск, 14-15 июня 2002 г. – Томск, 2002. – С. 293-295.
2. Аглиетта М. Деньги между насилием и доверием / М. Аглиетта, А. Орлеан. – М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2006. – 365 с.
3. Алексей Второй. На ежегодном епархиальном собрании города Москвы 15 декабря 2001 года Святейший Патриарх московский Алексей Второй указал на важнейшие духовные проблемы общества и призвал к обновлению церковной жизни [Электронный ресурс] // Мир Православия: ежемесячная газета. – 2002. – №10. – URL: <http://www.baltwillinfo.com/mp10-02/mp-10p.htm> (дата обращения: 01.10.2016).
4. Античность и Византия / под ред. Л. А. Фрейберг. – М.: Наука, 1975. – 415 с.
5. Ардашкин И. Б. Статус рациональности в контексте проблемы [Электронный ресурс] // Вестн. ЧелГУ. 2008. №14. Электрон. версия печат. публ. URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/status-ratsionalnosti-v-kontekste-problemy> (дата обращения: 07.02.2015).
6. Аристотель. Никомахова этика: в 4 т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1984.– Т. 4. – 830 с.
7. Аристотель. Политика / Аристотель. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА: ХРАНИТЕЛЬ, 2006. – 393 с.
8. Аристотель. Сочинения: в 4 т. / Аристотель. – М.: Мысль, 1983. – Т. 4: Философское наследие. – 832 с.
9. Баркова А. Л. Верования древних славян // Энциклопедия для детей: Религии мира. – М., 1996. – Т. 1. – С. 266-278.
10. Барлоу П. Б. Продажа вина без бутылок: экономика сознания в глобальной Сети [Электронный ресурс] // Рус. журн. – Электрон. дан. – [Б. м., б. г.]. – URL: <http://old.russ.ru/netcult/99-03-26/barlow.htm> (дата обращения: 15.01.2015).

11. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика: пер. с фр. / Р. Барт; сост., общ. ред. и вступ. сл. Г. К. Косикова. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
12. Батай Ж. Проклятая доля / Ж. Батай. – М.: Гнозис: Логос, 2003. – 208 с.
13. Бауман З. Текущая современность / З. Бауман. – М.; СПб.: Питер, 2008. – 240 с.
14. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества / М. М. Бахтин. – М., 1986. – 445 с.
15. Белик А. А. Экономическая антропология: взаимодействие экономики и культуры // Эконом. журн. – 2010. – №20. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/ekonomicheskaya-antropologiya-vzaimodeystvie-ekonomiki-i-kultury> (дата обращения: 16.02.2015).
16. Белов В. И. Избранные произведения: в 3 т. / В. И. Белов. – М.: Современник, 1984. – Т. 3: Лад: Очерки о народной эстетике; Пьесы.– 478 с.
17. Беломытцева О. С. О понятии криптовалюты биткойн в рамках мнений финансовых регуляторов и контексте частных и электронных денег // Проблемы учета и финансов. – 2014. – №2 (14).– С. 26-29.
18. Бердяев Н. А. Дух и реальность / Н. А. Бердяев. – М.: АСТ: Харьков: Фолио, 2006. – 679 с.
19. Бодрийяр Ж. В тени молчаливого большинства, или Конец социального / Ж. Бодрийяр. – Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2000. – 95 с.
20. Бодрийяр Ж. Символический обмен и смерть / Ж. Бодрийяр. – М.: Добросвет, 2000. – 389 с.
21. Бодрийяр Ж. Система вещей / Ж. Бодрийяр. – М.: Рудомино, 1999. – 224 с.
22. Болдырев И. А. Жорж Батай и его «Экономическая теория» [Электронный ресурс] // Аспекты: сб. ст. по филос. проблемам истории и современности. – М., 2008. – Вып. 5. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://new.philos.msu.ru/uploads/media/Aspecty_V_read.pdf (дата обращения: 01.09.2011).

23. Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм XV–XVII вв. / Ф. Бродель. – М.: Весь Мир, 2006. – Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное. – 592 с.
24. Буденкова В. Е. Коммуникативная функция денег в культуре [Электронный ресурс] / В. Е. Буденкова, А. П. Никитин // Вестн. Том. гос. ун-та. – 2012. – № 355. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://sun.tsu.ru/mminfo/000063105/355/image/355-033.pdf> (дата обращения: 01.05.2012).
25. Булгаков М. А. Мастер и Маргарита // Собр. соч. : в 5 т. / М. А. Булгаков. – М., 1992. – Т. 5. – 735 с.
26. Булгаков С. Н. История экономических и социальных учений / С. Н. Булгаков. – М.: Астрель, 2007. – 988 с.
27. Вебер М. Избранные произведения. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
28. Вебер М. Теория ступеней и направлений религиозного неприятия мира // Вебер М. Избранные произведения. – М.: Прогресс, 1990. – С. 808.
29. Вебер М. История хозяйства. Биржа и ее значение / М. Вебер. – М.: Гиперборея : Кучково поле, 2007. – 432 с.
30. Веблен Т. Теория праздного класса. Экономическое исследование институтов / Т. Веблен. – М.: Прогресс, 1984. – 367 с.
31. Великая степь в античных и византийских источниках: сб. материалов / сост. и ред. А. Н. Гаркавца. – Алматы: Баур, 2005. – 1304 с.
32. Виппер Ю. Рим и раннее христианство / Ю. Виппер. – М.: Изд-во АН СССР, 1954. – 267 с.
33. Выжлецов Г. П. Аксиология культуры / Г. П. Выжлецов. – СПб., 1996. – 152 с.
34. Вышеславцев Б. П. Этика преображенного эроса / Б. П. Вышеславцев. – М.: Республика, 1994. – 368 с.
35. Глузман С. А. Деньги в мифологическом сознании человека: вчера и сегодня / С. А. Глузман. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2007. – 192 с.

36. Горичева Т. М. Православие и постмодернизм / Т. М. Горичева. – Л.: Изд-во ЛГУ, 1991. – 64 с.
37. Горфункель А. Х. Томмазо Кампанелла / А. Х. Горфункель. – М.: Мысль, 1969. – 247 с.
38. Гофф Ж. Ле С небес на землю (Перемены в системе ценностных ориентаций на христианском Западе XII-XIII вв.) // Одиссей. Человек в истории. – М., 1991. – С. 25-48.
39. Гофф Ж. Ле Средневековье и деньги: очерк исторической антропологии / Ж. Ле Гофф. – СПб.: ЕВРАЗИЯ, 2010. – 224 с.
40. Грамм М. И. История цивилизации в зеркале мер, единиц и денег: Занимательная энциклопедия с интернет-адресами / М. И. Грамм. – Челябинск: Аркаим, 2004. – 344 с.
41. Гузеев О. А. Монета – музыкальная тарелка // Бюл. Міжнародного Нобелівського економічного форуму. – 2012. – № 1 (5). – С. 87-91.
42. Гуревич А. Я. Культура Средневековья и историк конца XX вв. // История мировой культуры: Наследие Запада. Античность. Средневековье. Возрождение. – М., 1998. – С. 211-318.
43. Даль В. Пословицы русского народа: сб.: 3 т. / В. Даль. – М.: Рус. кн., 1994. – Т. 1. – 637 с.
44. Декарт Р. Страсти души // Сочинения: в 2 т. / Р. Декарт. – М., 1989. – Т. 1. – 654 с.
45. Делез Ж. Анти-Эдип: Капитализм и шизофрения / Ж. Делез, Ф. Гваттари. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 672 с.
46. Делез Ж. Платон и симулякр // Новое литературное обозрение. 1993. №5. С. 45-56
47. Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе о гуманитарных науках // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. – М., 2000. – С. 407–420.
48. Долан Э. Дж. Деньги, банковское дело и денежно-кредитная политика / Э. Дж. Долан. – М., 1996. – 448 с.

49. Долгин А. Манифест новой экономики. Вторая невидимая рука рынка / А. Долгин. – М.: АСТ, 2010. – 256 с.
50. Долгин А. Экономика символического обмена / А. Долгин. – М.: ИНФРА – М, 2006. – 632 с.
51. Дробницкий О. Г. Некоторые проблемы ценностей // Проблемы ценностей в философии. – М.; Л., 1966. – С. 25-40.
52. Жижек С. Устройство разрыва. Параллаксное видение / С. Жижек. – М.: Европа, 2008. – 516 с.
53. Зарубина Н. Деньги в социальной коммуникации [Электронный ресурс] // Социологические исследования. – 2006. – №6. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://ecsocman.hse.ru/data/395/973/1219/001_Zarubina.pdf (дата обращения: 12.04.2015).
54. Зарубина Н. Н. О мифологии денег в российской культуре: от модерна к постмодерну [Электронный ресурс] // Социологические исследования. – 2007. – №3. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://2008.isras.ru/files/File/Socis/2007-03/Zarubina.pdf> (дата обращения: 11.02.2017).
55. Зарубина Н. Н. Православный предприниматель в зеркале русской культуры // Общественные науки и современность. – 2001. – №5. – С. 100–112.
56. Зарубина Н. Трансформации рациональности в глобализирующемся мире: влияние денег // Социологические исследования. – 2009. – №4. – С. 38-48.
57. Зиммель Г. Избранное / Г. Зиммель. – М.: Юрист, 1996. – Т. 1: Философия культуры.– 672 с.
58. Зиммель Г. Философия денег. Теория общества: сб. – М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 1999. – 416 с.
59. Зиновьев А. А. Коммунизм как реальность / А. А. Зиновьев. – М. : Центрполиграф, 1994. – 495 с.
60. Златоуст Иоанн. Обрезание плотское и духовное. – Любовь к деньгам убыточна. – Против роскоши. – Бедность – залог царствия [Электронный ресурс] // Творения в русском переводе: в 12 т. – СПб.: СПб. Духовная Академия, 1895-

1906. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://www.ispovednik.ru/zlatoust/Z11_1/Z11_1_35.htm (дата обращения: 01.03.2012).

61. Зомбарт В. Буржуа. Евреи и хозяйственная жизнь / В. Зомбарт. – М.: Айрис-пресс, 2004. – 624 с.

62. Ильин И. А. Философия и жизнь // На переломе. Философские дискуссии 20-х годов: Философия и мировоззрение. – М., 1990. – С. 43-60.

63. История Древнего Востока / И. А. Ладынин [и др.]. – М.: Дрофа, 2009. – 640 с.

64. Каган М. С. Философская теория ценности / М. С. Каган. – СПб.: СПбГУ, 1996. – 205 с.

65. Канеман Д. Думай медленно... решай быстро / Д. Канеман. – М.: АСТ, 2013. – 625 с.

66. Кант И. Антропология с прагматической точки зрения / И. Кант. – СПб.: Наука, 1999. – 471 с.

67. Кант И. Критика способности суждения. 1790 // Соч.: в 6 т. / И. Кант. – М., 1964. – Т. 5. – С.163-527.

68. Кант И. Основы метафизики нравственности. 1785 // Соч.: в 6 т. / И. Кант. – М., 1964. –Т. 4. – С. 219-310.

69. Карабыков А. В. Логос и глагол. Символ, слово, речевое действие в культуре христианского средневековья / А. В. Карабыков. – СПб.: Гуманитарная Академия, 2013. – 352 с.

70. Кассирер Э. Философия символических форм / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская книга, 2002. – Т. 2: Мифологическое мышление. – 280 с.

71. Кассирер Э. Философия символических форм / Э. Кассирер. – М.; СПб.: Университетская кн., 2002. – Т. 1: Язык. – 272 с.

72. Кастельс М. Информационная эпоха: экономика, общество и культура / М. Кастельс. – М.: ГУ ВШЭ, 2000. – 608 с.

73. Кеврбин Б. Ф. Развитие капитализма, философии и этики буржуа: историко-культурологический аспект: учеб пособие: [в 2 кн.] / Б. Ф. Кевбрин, А.

А. Тарасов. – Саранск: Саран. кооп. ин-т МУПК, 2006. – Кн. 2: История предпринимательства и капиталистических отношений в России. – 552 с.

74. Кортен Д. Деньги против богатства [Электронный ресурс] // Собрание ссылок на патриотические ресурсы интернета. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2002. – URL: <http://rusotechestvo.narod.ru/finansy/f19.html> (дата обращения: 10.04.2015).

75. Костюкова Т. А. Христианская педагогика в современном образовательном пространстве: монография / Т. А. Костюкова, Г. И. Петрова. – Томск, 2001. – 274 с.

76. Кравченко С. А. Играизация общества: блага и проблемы [Электронный ресурс] // Сборник научно-популярных статей – победителей конкурса РФФИ 2007 года / под ред. В. Конова. – М.: Октопус – Природа, 2008. – Вып. 11. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://www.mgimo.ru/files/33246/33246.pdf> (дата обращения: 23.10.2011).

77. Кристен О. Реформы Лютера, Кальвина и протестантизм / О. Кристен. – М.: АСТ: Астрель, 2005. – 160 с.

78. Культурология: учебник / под ред. Ю. Н. Солонина, М. С. Кагана. – М.: Высш. образование, 2008. – 566 с.

79. Курбатов Г. Л. Христианство: Античность. Византия. Древняя Русь / Г. Л. Курбатов, Э. Д. Фролов, И. Я. Фроянов. – Л.: Лениздат, 1988. – 334 с.

80. Курдюмовъ М. Православие и большевизм [Электронный ресурс] / М. Курдюмовъ // Путь. – 1930. – № 22. – Электрон. Версия печат. публ. – URL: <http://www.odinblago.ru/path/22/4> (дата обращения: 01.07.2017).

81. Лаврентьева Е. В. Культура застолья XIX века: Пушкинская пора / Е. В. Лаврентьева. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб, 1999. – 320 с.

82. Леви-Брюль Л. Первобытное мышление / Л. Леви-Брюль. – М.: Атеист, 1930. – 344 с.

83. Лекторский В. А. Рациональность как ценность культуры [Электронный ресурс] // Вопросы философии. – 2012. – № 5. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://vphil.ru/index.php?id=527&option=com_content&task=view (дата обращения: 11.10.2015).

84. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / Ж.-Ф. Лиотар. – М.; СПб.: Ин-т экспериментальной социологии: «Алетейя», 1998. – 160 с.
85. Лиетар Б. Будущие денег: новый путь к богатству, полноценному труду и более мудрому миру / Б. Лиетар. – М.: КРПА Олимп: АСТ: Астрель, 2007. – 493 с.
86. Лиетар Б. Душа денег / Б. Лиетар. – М.: Олимп: АСТ: Астрель, 2007. – 365 с.
87. Ложникова А. В. Деньги с богом или бог с деньгами? (О русской национальной идее и ее денежной «составляющей» / А. В. Ложникова, Г. И. Петрова // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. Культурология. – 2005. – №287. – С.186-191.
88. Лукин В. А. Семиотика денег: деньгоцентричность человека и антропоцентричность денег // Политическая лингвистика. – 2013. – №2 (44). – С. 55-64.
89. Ляпушкин И. И. Славяне Восточной Европы накануне образования Древнерусского государства / И. И. Ляпушкин. – Л.: Наука, 1968. –184 с.
90. Малиновский Б. Избранное: Аргонавты западной части Тихого океана / Б. Малиновский. – М.: Рос. полит. Энциклопедия (РОССПЭН), 2004. – 552 с.
91. Манхейм К. Консервативная мысль. – М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2006. – 416 с.
92. Мамардашвили М. К. Классические и неклассические идеалы рациональности. М.: Логос, 2004. – 239 с.
93. Марков Б. Н. Философская антропология: учеб. пособие / Б. Н. Марков. – 2-е изд. – СПб.: Питер, 2008. – 352 с.
94. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии // Соч. / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1960. – Т. 23. – 924 с.
95. Маркс К. Различие между натурфилософией Демокрита и натурфилософии Эпикура (вторая половина 1840 г. – март 1841 г.) // Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1956. – Т. 40. – С.17-98.
96. Маркс К. Экономико-философские рукописи 1844 года // Из ранних произведений / К. Маркс, Ф. Энгельс. – 2-е изд. – М., 1956. – Т. 40. – С. 517-642.
97. Маркузе Г. Эрос и цивилизация / Г. Маркузе. – Киев: ИСА, 1995. – 352 с.

98. Мартыненко В. Социальная философия денег [Электронный ресурс] / В. Мартыненко // Вопросы философии. – 2008. – № 11. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://www.martynenko-info.ru/articles/article_017.php (дата обращения: 01.05.2012).
99. Мехлер Х. Деньги не пахнут, или Путь к финансовой независимости / Х. Мехлер. – М.: Олимп, 2007. – 248 с.
100. Мизес Л. Социализм. Экономический и социологический анализ / Л. Мизес. – М.: Catallaxy, 1994. – 416 с.
101. Михайлова А. Г. Финансовые деньги и финансовые инструменты: правомерность отнесения их к деньгам // Молодой ученый. – 2014. – №82. – С. 34-37.
102. Морган Г. Л. Древнее общество / Г. Л. Морган. – Л.: Изд-во ин-та народов Севера ЦИК СССР, 1935. – 341 с.
103. Московичи С. Машина, творящая богов / С. Московичи. – М.: Центр психологии и психотерапии, 1998. – 560 с.
104. Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Общество. Обмен. Личность. – М., 1996. – С. 83-222.
105. Мосс М. Социальные функции священного / М. Мосс. – СПб.: Евразия, 2000. – 448 с.
106. Никитин А. П. Деньги и процесс рационализации // Инновационный университет: Философия – Нука – Управление. XX лет философскому факультету НГУ: материалы Всерос. науч. конф. – Новосибирск, 2013. – С. 70-72.
107. Никитин А. П. Значение денег в процессах глобализации и фрагментации [Электронный ресурс] // Вестн. Том. гос. ун-та. Культурология и искусствоведение. – 2013. – №4. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://cyberleninka.ru/article/n/znachenie-deneg-v-protsessah-globalizatsii-i-fragmentatsii> (дата обращения: 07.02.2015).
108. Обыденный Д. Н. Философское эссе о деньгах, власти и онтологии // Вестн. Воронеж. гос. ун-та. – 2010. – №2. – С. 69-84.
109. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс / Х. Ортега-и-Гассет. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003. – 509 с.

110. Осаченко Ю. С. Дистинкционистская стратегия анализа мифа / Ю. С. Осаченко // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Сер. Философия. – 2013. – Т. 2, №1. – С.105-109.

111. Осаченко Ю. С. Миф, эпос, логос: архетипы имагинативного, нарративного и когнитивного разума // Вестн. Том. гос. ун-та. Сер. Философия. Социология. Политология. – 2015. – №2 (30). – С.47-66.

112. Осипов А. Мое отношение к экуменизму отрицательное. [Электронный ресурс] // Русская народная линия. Информационно-аналитическая служба. Православие. Самодержавие. Народность. – 2010. – URL: http://ruskline.ru/news_rl/2010/8/06/aleksej_osipov_moe_otnoshenie_k_ekumenizmu_otricatelnoe/ (дата обращения: 02.02.2018).

113. Осипов Ю. М. Опыт философии хозяйства / Ю. М. Осипов. – М.: Изд-во МГУ, 1990. – 382 с.

114. Основы экономической теории: учеб. пособие / под ред. В. Д. Камаева. – М.: Изд-во МГТУ им. Н. Э. Баумана, 1997. – 284 с.

115. Патриарх Кирилл. Утрата понятия жертвенности угрожает самому существованию человеческого общества [Электронный ресурс] // Русская православная церковь: официальный сайт Московского Патриарха. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2005-2017. – URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/653015.html> (дата обращения: 02.02.2012).

116. Петров М. К. Античная культура / М. К. Петров. – М.: Рос. полит. энциклопедия (РОССПЭН), 1997. – 352 с.

117. Петров Ю. В. Антропологический образ философии / Ю. В. Петров. – Томск: Изд-во НТЛ, 1997. – 448 с.

118. Петрова Г. И. Понятие и генезис толерантности. Была ли Россия толерантной? // Исторические корни российской ментальности: материалы Всерос. науч. конф. Томск, 14-15 июня 2002 г. – Томск, 2002. – С. 5-12.

119. Петрова Г. И. Философское сознание: ответственность за культурно-цивилизационный кризис. Культура: философия и история: сб. / сост. М. Н.

Баландин; под ред. Э. В. Бурмакина, Ю. В. Петрова, Э. И. Черняка. – Томск: Изд-во Том. ун-та, 1994. – 119 с.

120. Петрова Г. И., Философское сознание: ответственность за культурно–цивилизационный кризис., Культура: философия и история: Сборник / Сост. Баландин М. Н.: Под ред проф. Э.В. Бурмакина, проф. Ю. В. Петрова, доц. Э. И. Черняка. – Томск: Изд–во Том.ун-та. 1994. – 119 с.

121. Платон. Сочинения: в 4 т. / Платон. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та. : Изд-во Олега Абышко, 2006.– Т. 1. – 632 с.

122. Розин В. М. Предпосылки и особенности античной культуры / В. М. Розин. – М., 2004. – 297 с.

123. Ретюнских Л. Т. Игра как она есть, или онтология игры / Л. Т. Ретюнских. – М.: Липецк, 1997. – 143 с.

124. Ридингс Б. Университет в руинах / Б. Ридингс. – М.: Изд. Дом Гос. ун-та : Высш. шк. экономики, 2010. – 304 с.

125. Риккерт Г. Философия жизни / Г. Риккерт. – Киев: Ника-Центр, 1998. – 512 с.

126. Рыбаков Б. А. Язычество древней Руси / Б. А. Рыбаков. – М.: Наука, 1987. – 784 с.

127. Сад демонов – Hortus daemonum: словарь инфернальной мифологии Средневековья и Возрождения / сост. А. Махов. – М.: INTRADA, 2007. – 319 с.

128. Салинз М. Экономика каменного века / М. Салинз. – М.: ОГИЗ, 1999. – 296 с.

129. Самуэльсон П. Экономика / П. Самуэльсон. – М.: Прогресс, 1964. – 844 с.

130. Семенюк А. П. Русская религиозная гносеология XIX – начала XX вв.: актуальность и методы изучения // Вестник науки Сибири. – 2012. – № 4 (5). – С. 214-218.

131. Семенюк А. П. Феномен пространства в русской религиозной философии XIX – начала XX в. // Вестник РХГА. – 2010. – № 1. – С. 94-104.

132. Сенека Л. А. О провидении / Л. А. Сенека. – Керчь, 1901. – 28 с.

133. Сильнова Е. И. Традиционный образ России и современный мир // *Философия и общество*. – 2009. – № 4 (56). – С. 154-163.
134. Слейтер Д. Забирая рынок у экономистов [Электронный ресурс] // *Экономическая социология*. – 2008. – №2. – Т. 9. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://ecsoc.hse.ru/data/329/589/1234/3ecsoc_t9_n2.pdf (дата обращения: 01.02.2012).
135. Слотердаjk П. Критика цинического разума / П. Слотердаjk. – Екатеринбург; М.: У-Фактория: АСТ Москва, 2009. – 800 с.
136. Смирнов М. Ю. Реформация и протестантизм: словарь / М. Ю. Смирнов. – СПб.: Изд-во СПб. ун-та, 2005. – 197 с.
137. Соколенко В. Г. Глобальное Государство Капитала – на пути в ноосферу / В. Г. Соколенко. – М.: Известия, 2005. – 216 с.
138. Соловьев В. С. Об упадке средневекового миросозерцания // Соч.: в 2 т. / В. С. Соловьев. – М.: Мысль, 1988. – Т. 2. – 822 с.
139. Солонин Ю. Н. Культурология / Ю. Н. Солонин, М. С. Каган. – М.: Высш. образование, 2008. – 566 с.
140. Сорокин П. А. Человек. Цивилизация. Общество / П. А. Сорокин. – М.: Политиздат, 1992. – 543 с.
141. Сорос Дж. Кризис мирового капитализма: открытое общество в опасности / Дж. Сорос. – М.: ИНФРА, 1999. – XXVI. – 262 с.
142. Суриков К. Ю. Смысл денег: монография / К. Ю. Суриков. – М.: Науч. кн., 2009. – 127 с.
143. Тайлор Э. Б. Первобытная культура / Э. Б. Тайлор. – М.: Политиздат, 1989. – 573 с.
144. Танатография Эроса: Жорж Батай и французская мысль середины XX века / сост. С. Л. Фокин. – СПб.: Мифрил, 1994. – 346 с.
145. Тарасенко Ф. П. Прикладной системный анализ (Наука и искусство решения проблем): учебник / Ф. П. Тарасенко. – Томск: Изд-во Том. гос. ун-та, 2004. – 186 с.
146. Тоффлер Э. Метаморфозы власти / Э. Тоффлер. – М.: АСТ, 2003. – 669 с.

147. Тоффлер Э. Раса, Власть и Культура. Кому принадлежит будущее [Электронный ресурс] // Новая технократическая волна на Западе. – Электрон. дан. – [Б. м.], 2006. – URL: <http://gtmarket.ru/laboratory/publicdoc/2006/2501> (дата обращения: 10.02.2012).

148. Тоффлер Э. Революционное богатство / Э. Тоффлер. – М.: АСТ: АСТ: ПРОФИЗДАТ, 2008. – 569 с.

149. Фергюсон Э. Церковь Христа. Библейская экклезиология в наши дни / Э. Фергюсон. – СПб.: Фонд Вита Интернешнл, 2005. – 464 с.

150. Фреско Ж. Проектирование будущего / Ж. Фреско. – СПб.: Бизнес Пресса, 2000. – 120 с.

151. Фромм Э. «Иметь» или «быть» / Э. Фромм. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 314 с.

152. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее: Последствия биотехнологической революции / Ф. Фукуяма. – М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2008. – 349 с.

153. Хабермас Ю. Техника и наука как «идеология» / Ю. Хабермас. – М. : Праксис, 2007. – 208 с.

154. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне. Двенадцать лекций / Ю. Хабермас. – 2-е изд., испр. – М. : Весь Мир, 2008. – 416 с.

155. Хайек Ф. А. фон. Частные деньги / Ф. А. фон Хайек. – М.: Ин-т национальной модели экономики, 1996. – 229 с.

156. Хархордин О. В. Куда идет теория практик: поворот к материальности [Электронный ресурс] // Социологические исследования. – 2012. – №11. – Электрон. версия печат. публ. – URL: <http://ecsocman.hse.ru/data/2013/03/25/1251441028/Hahordin.pdf> (дата обращения: 09.09.2013).

157. Хейзинга Й. Homo Ludens: Статьи по истории культуры / Й. Хейзинга. – М.: Прогресс – Традиция, 1997. – 416 с.

158. Цицерон. О старости. О дружбе. Об обязанностях / Цицерон. – М.: Наука, 1974. – 248 с.

159. Цыбульник Ю. С. Крылатые латинские выражения / Ю. С. Цыбульник. – М.: АСТ, 2003. – 830 с.
160. Черниловский З. М. Всеобщая история государства и права / З. М. Черниловский. – М.: Юристъ, 1996. – 576 с.
161. Чехов А. П. Рассказы. Повести / А. П. Чехов. – Кемерово : Кемеров. кн. изд-во, 1985. – 512 с.
162. Что такое «глокализация»? [Электронный ресурс] // Общероссийский государственный телевизионный канал «Культура». – Электрон. дан. – [Б. м.], 2001 – 2017. – URL: http://tvkultura.ru/article/show/article_id/20579 (дата обращения: 22.01.2016).
163. Шопенгауэр А. Афоризмы и максимы/А. Шопенгауэр. – Л.: Изд-во Ленингр.ун-та, 1990. – 288 с.
164. Шопенгауэр А. Собрание сочинений: в 6 т. – М.: ТЕРРА-Книжный клуб; Республика, 2001. – Т. 2: Мир как воле и представление. – 560 с.
165. Шпенглер О. Годы решений. Германия и всемирно-историческое развитие/ О. Шпенглер. – Екатеринбург: У-Фактория, 2007. – 224 с.
166. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Всемирно-исторические перспективы / О. Шпенглер. – М.: Мысль, 1998. – 538 с.
167. Шпенглер О. Закат Европы: в 2 т. / О. Шпенглер. – М.: Айрис–пресс, 2004. – Т. 2. – 624 с.
168. Экономическая теория: учебник / под ред. А. Г. Грязновой, Т. В. Чечелевой. – М.: Экзамен, 2005. – 592 с.
169. Элиаде М. Мифы, сновидения, мистерии / М. Элиаде. – М.; К. :REFL-book : Ваклер, 1996. – 288 с.
170. Яковлева А. Иностранцам трудно понять...: экономия и деньги в русской ментальности и в Европе [Электронный ресурс] // Независимая газета. – 2000. – 7 марта. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://www.ng.ru/style/2000-03-07/16_difficult.html (дата обращения: 14.04.2016).

171. Янин В. Л. Денежно-весовые системы домонгольской Руси и очерки истории денежной системы средневекового Новгорода / В. Л. Янин. – М.: Языки славянских культур, 2009. – 416 с.

172. Ячин С. Е. Критика аксиологического разума [Электронный ресурс] // Вопросы философии. – 2017. – №8. – Электрон. версия печат. публ. – URL: http://vphil.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=1728&Itemid=52 (дата обращения: 01.02.2018).

173. Aidan N. The Catholic – Orthodox Dialogue: A Catholic Ecumenical an Ecclesiological Perspective // The Downside Review. – 2016. – Vol. 134. – P. 88-98.

174. Appadurai A. Modernity at Large: Cultural Demensions of Globalization / A. Appadurai. – Minneapolis, 1996. – 229 p.

175. Edwards D. Receptive Ecumenism and the Charism of a Partner Church: the Example of Justification // The Australian Catholic Record. – 2009. – Vol. 86 (4). – P. 457-467.

176. Heilgendorff F.-J. Conceptualizing Capitalist Globalization // Philosophy of Globalization 1. – 2018. – P. 47-62.

177. Kalkandjieva D. The Bulgarian Orthodox Church and the «Ethic of Capitalism» // Social compass. – 2010. – Vol. 57, № 1. – P. 83-99.

178. Miles John A. Catholicism as a Protestantism // Theology Today. – 1976. – Vol. 32, № 4. – P. 365-370.

179. O’Sullivan Andrea Ungoverned or antigovernance? How bitcoin threatens the future of western institutions // Journal of International Affairs. – 2018. – Vol. 71. – P. 90-102.

180. Page Lucy, Pande Rohini Ending Global Poverty: Why Money isn’t enough // The Journal of Economic Perspectives. – 2018. – Vol. 32. – № 4 – P. 173-200.

181. Theodore G. Stylianopoulos The Orthodox Church in America // The ANNALS of the American Academy of Political and Social Science. – 1970. – Vol. 387, № 1. – P. 41-48.

182. Tversky A. Elimination by Aspects: A Theory of Choice // Psychological Review. –1972. – Vol. 79. – P. 281-299.

183. Weinman Sara Michelle Money, Morality, and the Need for Entrepreneurship // The Journal of Ayn Rand Studies. – 2018. – Vol. 18. – P. 335-340.

184. Zelizer V. The Creation of Domestic Currencies // The American Economic Review. 1994. Vol. 84 № 2. Papers and proceeding of the hundred an Sixth Annual Meeting of the American Economic Association (may, 1994). – P. 138-142.

185. Zsolnai L. A Framework of Alternative Economics // International Journal of Social Economics 2. – 1993. – Vol. 20. – P. 65-75.