

## ОТНОСНО ФИЛОСОФИЯТА НА ИКОНОМИКАТА, НЕЙНИТЕ ТВОРЧЕСКО-КУЛТУРНИ ОСНОВИ И ПЕРСПЕКТИВИ

*“Философията е майка на всички науки.”*

*В. Д. Губин*

Философската интерпретация на икономиката не се среща често в литературата. В това отношение впечатляваща е книгата на професора по политическа икономия и по богословие С. Н. Булгаков, озаглавена “Философия хозяйство”. Тя се отличава не само с нетрадиционния подход и анализ, а и с нестандартните съждения и обобщения. Те са в основата на това изследване, като същевременно е направен и опит да се разшири неговата рамка и да се актуализира.

JEL: A12; A13

Философията на икономиката е сложна, недостатъчно разработена, но заслужаваща внимание тематика и проблематика. С. Н. Булгаков твърди, че “за много от съвременните представители на философията самото словосъчетание “философия на икономиката” представлява нещо неприемливо, дори шокиращо”.<sup>1</sup> Това твърдение не ни изглежда убедително, доколкото, първо, “философията на икономиката” присъства във философската систематика<sup>2</sup> и второ, за да бъде една наука, дори и емпиричната, истинска, тя според Гасет не трябва да прекъсва връзката си с философията,<sup>3</sup> т.е. със своята “майка”.

Тази потребност или необходимост от тясна връзка между философията и икономиката е почувствана и разбрана от някои икономисти. В случая имаме предвид проф. К. Миркович, който смята, че с оглед преодоляването на практицизма и за подобряване на методологическите основи на икономическата наука е необходимо “философско интерпретиране на икономическите процеси”,<sup>4</sup> което се опитваме да направим в тази разработка.

### I.

Философският подход към икономиката би могъл да се схваща, разбира и интерпретира в *два основни аспекта*.

*Единият* е да се търсят и откриват най-общите основи, принципи и характеристики на икономическата или стопанската дейност независимо от нейните идейни, исторически, географски, технологични и т.н. различия.

<sup>1</sup> Булгаков, С. Н. Философия хозяйства. Москва: “Наука”, 1990, с. 12 (първото издание е от 1912 г.).

<sup>2</sup> Вж. Шмит, Х., Г. Шишков. Философски речник. С.: УИ “Св. Кл. Охридски”, 1997, с. 656.

<sup>3</sup> Вж. Ортега-и-Гасет, Х. Бунтът на масите. С.: УИ “Св. Кл. Охридски”, 1993, с. 111.

<sup>4</sup> Миркович, К. Икономическата система. Т. I. С.: “Тракия-М”, 2008, с. 17.

Например, че в основата ѝ лежат жизненоважни, дори фатални потребности (като храненето); че трудът (физически и/или умствен) е универсално изискване за осъществяване на каквато и да е икономическа дейност; че разделението на труда пронизва икономическата дейност от най-древни времена до днес и продължава да се разширява и задълбочава; че разделението на труда е основополагащ фактор за появата на размяната и за развитието на пазара; че производството може да бъде просто и разширено; че в основата на разширеното възпроизводство (и социалния просперитет) стои създаването на “излишък”, доход, печалба; че без икономическа ефективност (“излишък”, доход, печалба) не би могло да има икономически растеж и социален просперитет; че винаги и навсякъде тя (икономиката) е форма и процес на въздействие на човека върху природни ресурси, за да станат те годни за задоволяване на нарастващите (и по същество) неограничени негови потребности; винаги и навсякъде тя е била универсална форма за обмяната на веществата между човека (хората) и обкръжаващата ги природна среда, като природата участва в този процес пасивно, а човекът – активно, като я култивира.

Същинският (така да се каже) философски подход към икономиката би могъл да се разграничи на:

● *частичен философски подход*, в смисъл, че се прилага не към цялата икономика, а към нейни основополагащи страни и категории като парите и богатството например;<sup>5</sup>

● *цялостен философски подход*, който е дело на професора по политическа икономия и по богословие, на интелектуала С. Н. Булгаков.<sup>6</sup> Става въпрос за неговата дисертация, която той е защитил още през 1909 г., издадена през 1912 г. и преиздадена през 1990 г. под същото заглавие – “Философия хозяйства”. В нея той се самохарактеризира като пето поколение богослов, в чиито жили тече левитска кръв. Изтъкваме този факт, за да се разбере по-добре акцентът му върху трансцедентния характер на икономическата дейност. В същото време обаче той е и реалист (може би в резултат и/или като последица от политико-икономическата му подготовка) и приема, че “историческият материализъм или икономизмът е неунищожим”.<sup>7</sup> С други думи (видимо и външно), икономиката е материална дейност и по-материална човешка дейност от нея не би могло да се посочи.

От казаното и цитираното се вижда, че подходът на С. Н. Булгаков към икономиката е дуалистично-диалектически, доколкото тя се третира и като материална дейност, и като духовно-трансцедентна.

---

<sup>5</sup> В случая имаме предвид *Simmel, G. Philosophie des Geldes. Leipzig, 1900; Кортунов, В. Философия денег. Москва, 1997; Димитров, Р. Философия на богатството. С.: УИ “Св. Кл. Охридски”, 2006.* За философия на богатството е писал и Джон Б. Кларк още през 1896 г.

<sup>6</sup> *Булгаков, С. Н.* Цит. съч.

<sup>7</sup> Пак там, с. 7.

Подходът му е “дуалистичен” и в друг аспект – доколкото разглежда икономиката в две различни измерения в два обхвата или мащаба, а именно:

- като универсална жизнена дейност или форма на борба за живот (на живота със смъртта), присъща *на всички, без изключение, живи същества*;
- като жизнена дейност или борба за живот (борба на живота срещу смъртта) не на всички живи същества, а *само на хората*.

Булгаков третира философията като “учение за живота... в неговите най-общи определения”, чиято фундаментална основа (на живота) е *храненето*. Именно “борбата за храна..., за съществуване..., за живот с враждебните сили на природата може да се нарече стопанство. В този смисъл *процесът (стопанският, икономическият – б.а., В.С.) е присъщ на всичко живо*”.<sup>8</sup> (Като се позовава на Библията, той не толкова убедително и последователно твърди, че “Бог не е сътворил смъртта не само в биологичен, но и в онтологичен смисъл, но не пояснява кой е нейният “Творец”).

Изключително широкият подход на Булгаков към икономиката като универсална жизнена дейност и борба на живота срещу смъртта, присъща на всички живи същества, е оригинален за светската, но не и за богословската литература. Например ученият-богослов В. Симонов изтъква: “Стопанската дейност се оказва в определен смисъл в промеждутъчно положение между материалното и духовното.”<sup>9</sup> Той пише също за “богословска икономика”, за “духовно-ефективно стопанство”, следователно пледира не само за икономическо ефективно, но и за духовно ефективно стопанство.

Една от целите и задачите, които си е поставил Булгаков със своята “Философия на хазяйства”, е да преодолее силната доминация на т.нар. от него *икономизъм* или монопола на политическата икономия върху изучаването на икономическата дейност, над икономиката. Той е напълно наясно, че “в нашето време *разбират, чувстват и преживяват света като стопанство, а мощта на човека като богатство*, че ... нашата епоха обича богатството... и вярва в него, даже вярва в богатството повече, отколкото в човешката личност”.<sup>10</sup> В същото време обаче Булгаков вижда, разбира и чувства, че “политическата икономия със своя икономизъм се нуждае от *философско преосмисляне и освежаване* на своите основи, от освежаване на философските си съмнения”,<sup>11</sup> защото според него “*не вярата, а съмнението е присъщото на човека морално състояние*” (к. м., В.С.).

Булгаков схваща “потребността от философия на стопанството (икономиката) като съставна част на общата философия, а не като незаконно дете на политическата икономия”, (макар) “за много от съвременните представители за философията самото словосъчетание “философия на стопанството” (иконо-

<sup>8</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 36, 37.

<sup>9</sup> Симонов, В., В., Църковъ-общество-хазяйство. Москва: “Наука”, 2005, с. 10 и 13.

<sup>10</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 8.

<sup>11</sup> Пак там, с. 12.

Относно философията на икономиката, нейните творческо-културни основи и перспективи

миката) представлява от само себе си нещо неприемливо”,<sup>12</sup> но това не го притеснява. Защото е убеден, че икономическият материализъм или *икономизмът ограничава хоризонта на икономическата мисъл*. Той нарича този икономизъм “наивен реализъм” и си поставя за цел и задача да го разбие и да докаже, че *може да има и икономически или стопански идеализъм*, който по принцип е несъвместим с либерализма.

Булгаков свежда функциите на икономиката до *производство и потребление*. Подобно на съвременните либерални икономисти, той пренебрегва разпределението, което придобива главно пазарно-икономически измерения, и драстично се ограничава социално-политическият му характер; социалната справедливост в либерални условия придобива все по-маргинален характер за сметка на икономическата. Както Булгаков, така и В. В. Симонов признава, че съвременното общество става все повече материално и все по-малко духовно, все повече икономическо, отколкото социално, че икономизмът все повече и по-силно го притиска и завладява.<sup>13</sup>

Като противодействие на икономизма Булгаков пледира не само за философското, но и за богословското преосмисляне на икономическата дейност.

В края на краищата подходът му е икономико-философско-богословски, доколкото третира икономиката като основополагаща жизнена дейност, характерна не само за човека, а като присъща на абсолютно всички живи същества, чийто Творец е един и същи.

Третирането на икономиката в такъв широк аспект (мащаб или обхват) е рядко срещано явление; богословският му аспект е традиционен и популярен, но икономическият – не. Това сочи и самият Булгаков, който казва, че този твърде широк философски подход към икономиката може да се приеме като шокиращ. Смятаме, че няма нищо шокиращо да се излагат научно-философски тези, вкл. и на богословска основа; богословието е част от човешката култура, както философията и икономиката.

Културата, вкл. цивилизацията като проявление на разумно-творческата активност на човека, пронизва всички звена и структури на социума и им оказва своето влияние и въздействие. Характерно обаче е, че периметърът на културната среда (главно чрез урбанизацията, технологиите и хедонизма) непрекъснато се разширява. В същото време природните ресурси намаляват, екологичните баланси се нарушават, природата деградира, като динамично се увеличава и световното население. Именно този процес стои в основата на съвременната екологична криза. За съжаление тя не е самотна, а е в “компанията” на много други кризи. Вече се говори за “универсална криза” (която е по-скоро тотална), а “светът се намира в своеобразна агония”.<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч.

<sup>13</sup> Вж. Симонов, В. В. Цит. съч., с. 19.

<sup>14</sup> Вж. Парламент на световните религии. Декларация за световен етос, 4.09.1993. Чикаго, САЩ. С.: ИК “КХ”, 2005, с. 1 и 3.

Според Булгаков “съвременното човешко ухо е започнало да привиква с такива словосъчетания като “философия на културата и изкуството”, “философия на правото”, “философия на историята”, но във всеки случай се очакват още философски тълкувания<sup>15</sup> на “нефилософски” категории и явления. Самият Булгаков прави това със своята “Философия хозайства”.

“Философията на стопанството” (икономиката) той свързва с жизнената дейност или с борбата на живота със смъртта, присъща на всички без изключение живи същества – от най-низшето – амебата, до най-висшето – човека, но “животът е неразгадаем от ума и е само преживяна тайна на световното битие”.<sup>16</sup> Творецът ни го предоставя за “временно ползване”, докато сме за кратко време на този свят, и не ни е посветил в неговата тайна, науката все още не я е разгадала.

Интересно е схващането на Булгаков, че “не животът съществува в пространството и времето, а те – пространството и времето – са форми за проявление на живота”.<sup>17</sup> С други думи, без субективното им възприятие от жива материя не би могло да има нито време, нито пространство; но тази теза не е общоприета, доколкото се разграничава природно и културно време и пространство.

Животът и преди всичко, а може би единствено този на човека, има *двойствена природа*, която Булгаков разграничава на:

а) *разумна*, мислеща, интелигибилна (изразът е на Булгаков), духовна – “*cogito ergo sum*” – мисля, значи съществувам (Декарт). При Коперник нещата са аналогични: “*cogitare = esse = vivere*” (мислене = битие = живот).

Смята се обаче, че Хегел е този, който достига крайния предел на интелигибилизма с учението си за абсолютната идея. За интелигибилистите “мисленето води своя произход от само себе си”<sup>18</sup> (Коген). Подобна теза е напълно в съзвучие и с “*Dinge an sich*” – нещата в себе си или за себе си, според Кант. Научният рационализъм се приема за друга разновидност на интелигибилизма, а за негови представители се сочат освен Кант и Коген, както и Шелинг и Фихте.

б) *антиинтелектуализмът*, респ. антирационализъм (антиинтелигибилизъм) се приема като реакция срещу интелектуализма-рационализма. Представителите му “поставят знак за равенство между мислене и битие”.<sup>19</sup> Те разглеждат разума като оръдие на живота, който се ръководи от слепия алогичен, дори почти антилогичен инстинкт; третираат разума като “инструмент, ценен със своята полезност..., като продукт, като средство”,<sup>20</sup> следователно

<sup>15</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 13.

<sup>16</sup> Пак там, с. 14.

<sup>17</sup> Пак там.

<sup>18</sup> Пак там, с. 388.

<sup>19</sup> Пак там, с. 23.

<sup>20</sup> Пак там, с. 20, 21.

инструментално. За антиинтелектуалистите важи положението, че *“разумът е възникнал във времето и следователно би могло да бъде време, когато няма да го има, т.е. животът може да остане спял и следователно инстинктивен”*<sup>21</sup> (к.м., В.С.).

Лансираната идея за възможността и перспективата, че разумът би могъл да изчезне, е шокираща. От една страна, тя противоречи на теорията за прогреса, но от друга страна пък, е съвместима с фундаменталната теза, че всяко начало има и своя край. Диалектика, бихме казали, но от богословска гледна точка остава загадката защо Творецът е решил да отнеме най-същественото от своето любимо творение – човека – а именно неговия разум?

За съжаление разширяващата и задълбочаваща се духовно-културна криза ни води именно в тази посока, т.е. към *“криза на човешкия род”* (по Н. Бердяев). Тук само ще уточним, че Булгаков отнася към *антиинтелектуалистите* Фойербах, Ницше, Зимел, дарвинистите и други материалисти, както и Бергсон и други, които са се опитвали да опровергаят Волтер, че *“здравият разум винаги побеждава”*.

В случая става дума за двете основни направления във философията – идеализъм и материализъм, назовани от Булгаков интелектуализъм и антиинтелектуализъм, които се намират в дуалистично-диалектическа “ин” и “ян” връзка и взаимодействие помежду си. Взети поотделно, те дават относително ограничена представа за света и за човека, който очевидно е изграден от *духо-материя*, от видимо-невидими съставни части, които по всяка вероятност преминават една в друга на енергийна основа. В подкрепа на подобна теза е и набиращото сила схващане за *“тънък и/или паралелен свят”*; за вездесъща универсална невидима енергия, както пише още Аристотел.<sup>22</sup> Вече се твърди, дори от физици, че всичко е енергия, и нещата, явленията и процесите в своята съвкупност изразяват нейното преобразуване и преминаването ѝ от една форма в друга. Аналогични мисли-изводи пораждат и формулировките на древни автори за *“естествен закон”*, *“закон по природа”* (Палама), *“всестранен порядък”* (Афанасий), вграден в този единствен свят от момента на прехода от състоянието на първичния хаос... към елементи и форми, форми и елементи, движението на елементите и формите и всичко останало, отнасящо се до *“добрата хармония”* (к. м., ВС) (по Августин).<sup>23</sup>

Стопанската или икономическата дейност в тесния или традиционния смисъл се дефинира от Булгаков като *“борба на човечеството със стихийните сили на природата с цел защита и разширяване на живота... самозащита на живота от смъртта”*,<sup>24</sup> посредством *труда*. Последният обаче не се третира и

<sup>21</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 21.

<sup>22</sup> Вж. История мировой философии..., с. 85.

<sup>23</sup> Цит. по Симонов, В. В. Цит. съч., с. 114.

<sup>24</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 39 и 41.

квалифицира като средство или инструмент (подобно на разума), а като „ценност, която създава животоподдържащи блага“.<sup>25</sup> Дотолкова, доколкото той може да създава и такива, които разрушават, дори отнемат живота, подобни „блага“ не се смятат за същински, а трудът, който ги е създал, се приема за антиценност; налице е обаче традиционното разграничаване на труда на физически и умствен.

В качеството си вероятно на богослов Булгаков приема, че трудовата дейност на човека и човечеството е започнала с изгонването на първоначалните Адам и Ева от рая. Да припомним, че причината за това е техният първороден грях – нарушаването на божията заповед да не вкусват от плодовете на дървото на познанието. Освен че са изгонени от рая, те са прокълнати (от Господ) с пот да си изкарват прехраната и въобще пребиваването си на Земята. В случая Булгаков има предвид не само материалната, но и духовната им храна, не само материалното, но и духовното им съществуване, т.е. „с пот на лицето да създават не само стопански продукти, но и цялата култура“.<sup>26</sup> Той фактически споделя позицията на В. Зомбарт и на други автори, че *икономиката не е естествен процес, а културна дейност*. За Булгаков „извън културата е невъзможно стопанство, както вън от живота е невъзможен конкретен опит“.<sup>27</sup>

Адам и Ева напускат своя блажен духовен райски свят и се озовават в реалния материален земен свят, носейки обаче в материално-телесната си обвивка божия дух. „Материализмът е неизбежна сянка на идеализма, негово допълнение; идеализмът е философия на субекта, а материализмът – философия на обекта... разединяването и враждебното противопоставяне на природата и духа се оказва смъртоносно и за двете страни... Защото живото единство между субекта и обекта (т.е. между духа и материята – б.а.,В.С.) не може да се изясни ни от единия, ни от другия вид монистична философия“,<sup>28</sup> те са двете „ин“ и „ян“ страни на единното битие, въплътено в човешката същност. Именно поради това Булгаков приема за плодотворна тезата на Фр. Шелинг за *духотелесността*, или, че „природата е видим дух, а духът – невидима природа“, т.е. Природата (Вселената) не е нито дух, нито материя, а органично тяхно единство. Изтъква се, че тази теза не е чужда и на християнството, което именно сменя противоположността между тях, доколкото възприема човека като „живо единство между тяло и дух“. Шелинг, повлиян от древните, говори за „Световна душа“, Хегел – за „Абсолютен дух“, а Булгаков – за „физически комунизъм на битието“.<sup>29</sup> Той третира всеки жив организъм като тяло, като органична материя, която се намира в неразривна връзка с цялата Вселена в качеството ѝ на нейна

<sup>25</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 42.

<sup>26</sup> Пак там, с. 43.

<sup>27</sup> Пак там, с. 49.

<sup>28</sup> Пак там, с. 56.

<sup>29</sup> Пак там, с. 65.

съставна част. За него тя е система от сили, взаимно свързани и взаимно проникващи една в друга, поради което “не може да се премести дори песъчинка, да се унищожи макар и един атом на Земята, без това да се отрази в една или друга форма и степен на Вселената... тя се явява за нас единна”.<sup>30</sup>

В стремежа си да акцентира на взаимовръзката и взаимозависимостта между всички, дори и незначителни елементи на Космоса, респ. на неговото единство, Булгаков сигурно е преувеличил нещата с примера за песъчинката и атома. На Земята обаче са преместени невероятно огромни маси, образно казано – цели планини. В “Състоянието на планетата’ 2010” (с. 29) се сочи, че само за един ден от Земята се извличат ресурси, които са равни по обем (маса) на 112 пъти небостъргача Емпайър стейт билдинг. Това означава, че за една година те ще бъдат близо колкото 41 000 небостъргача, а за 25 години ще надвишат масата (обема) на над 1 млн. небостъргача!

Безспорно е, че само въображението би могло да ни даде известна представа за наистина планините от ресурси, добити от Земята. Да не подценяваме обаче и обстоятелството, че при добива, преработката и използването на тези огромни ресурси са отделени и огромни количества вредни вещества, газове и отпадъци, замърсяващи почвата, водите и атмосферата или околната среда. Ако човек се запознае с публикациите на Уорлдуюч за последните десетина години, ще се убеди, че въпреки предприеманите мерки (на всички възможни равнища и най-вече в глобален план) екологичният драматизъм продължава – отваряне на озонни дупки, смаляване на “белите дробове” на планетата, настъпление на пустините, намаляване на нивото на подпочвените води, влошаване качеството на почвата, водите и въздуха, промяна (затопляне) на климата, топене на ледените “шапки” на полюсите, увеличаване нивото на моретата и океаните (вече се смята, че ще бъде с два метра), перманентно и безвъзвратно изчезване на растителни и животински видове...

Човекът все по-ускорено и широкомащабно култивира и урбанизира планетата, но същевременно я превръща във все по-неуютно и несигурно място за живеене. Всичко това поставя на изпитание самата Земя, а нейното “боледуване” сигурно се предава по единната взаимосвързана космическа верига.

Независимо че Вселената е единна, “през нея преминава граница, която я разделя на две царства – живо и неживо или *царство на живота* и *царство на смъртта*, но тя (границата) не е непроницаема; тя постепенно се пресича и едното (царство) се смесва с другото... *животът е смърт, а смъртта е живот*... животът преминава през нещо принципно ново... трансцендентно състояние на безжизненост, смърт, а неживото, мъртвото се превръща в друго, висше, трансцендентно за него състояние на живот”<sup>31</sup> (к.м., В.С.).

---

<sup>30</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 64.

<sup>31</sup> Пак там, с. 66.



Следователно “налице са два полюса на вселенското битие... те са израз на борба не между двете начала, а между двете състояния на единната Вселена”.<sup>32</sup> С други думи, оказва се, че има *две форми на съществуване* - материално-биологична и трансцедентна. Основа и проява на първата е главно, но не само “храненето и свързаният с него ръст и размножаване”, като храненето се разбира в широкия смисъл на обмен между живите организми и обкръжаващата ги среда. “В този още по-широк смисъл то включва цялата наша чувственост. Самият живот е начин да се потребява светът и да се приспособяваме към него, а смъртта е изход зад пределите на този свят, загуба на способността да се общува с него и накрая Възкресението и възвръщането към него.”<sup>33</sup>

Макар и с богословски оттенък, ни изглежда в известна степен приемлива визията на Булгаков за двете, “ин” и “ян” форми на битието, на човека, на живота, на Вселената като цяло; тези две форми на света обуславят и двете дуалистично-диалектически философски системи (или по-скоро подсистеми): идеализма – метафизиката и натурализма – материализма. Същественото в случая е, че той приема и двете за *обосновани, но едностранчиви*, тъй като светът е едновременно и материален или видим, и идеален, духовен или невидим – духо-материя. Още по-важното в случая е, че е налице хипотеза, че *едната форма се трансформира в другата чрез движението на единната енергия*, възплъщаваща се в невероятно разнообразие от форми. Като че ли в случая би могла да се направи аналогия между невидимия дух и невидимото електричество, което също се превръща в различни форми на (видима) енергия – двигателна, светлинна, топлинна, дори в създаването на образи (телевизията и компютъра) и гласове (посредством мобилните телефони). Разбира се, науката още не е разгадала всички тайни на природата, но продължава в тази посока. Ако пък успее да ги разгадае, дали обаче човекът ще си остане човек и представител на човешкия род, или ще се превърне в “постчовек” – киборг с изкуствен интелект, изкуствено сърце... “и изобщо в *съществуване, което не би представлявало човешкия род*...”<sup>34</sup>

За Булгаков храненето е “материално приобщаване на тялото към света. Когато приемам храна, аз се приобщавам към тялото на света, светът идва в мен, а аз се приобщавам към света, ставам негова част.”<sup>35</sup> Тук като че ли също прозира богословската идея за света като тяло Христово.

Булгаков вижда в храненето сливането на субекта и обекта, на Аз-а и не-Аз-а, с единното мироздание, а стопанството – като моста между тях.

<sup>32</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 69.

<sup>33</sup> Пак там, с. 70.

<sup>34</sup> Вж. Куева, М. Когато битове, атоми, неврони и гени образуват БАНГ. - Монд дипломатик, октомври 2009, с. 22.

<sup>35</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 71.

“Отношението между Аз-а и не-Аз-а е отношение между *два свята, или две енергии* (к.м., В.С.), намиращи се в постоянно взаимодействие... Аз съм в света и светът е в мен... В субекта и обекта Природата вижда и осъзнава себе си... Живата връзка между субекта и обекта, мостът, който извежда Аз-а в света на реалностите и го свързва с този свят, е *трудът*.”<sup>36</sup> Следователно той приема труда като основа на стопанството; *без труд не би могло да има стопанство или икономическа дейност*, и го приема за *ценност*. Както е известно, трудът е изключително почитана от християнството ценност, израз на което е мисълта на Св. Павел, че “който не иска да се труди, не бива да яде”. Очевидно е, че още в библейски времена е разбирано, че трудът е в основата на производството (в най-широкия смисъл на думата) и на потреблението и храненето, на първо място, като основа на оцеляването, на съществуването, на живота. Тук само ще вметнем, че философията не поставя граница между труд и работа, но в литературата като че ли е общоприето да се използва понятието (категорията) “труд”, а в ежедневието – “работа”.

Темата (и/или категорията) труд е фундаментална и сложна. Енгелс дори смята, че именно трудът е създал човека (а до голяма степен и неговото битие), т.е. историята на труда е ключ за разбирането на цялостната история на обществата.<sup>37</sup> Освен това останалите животински видове обикновено пасивно се приспособяват към околната среда, докато човекът активно я видоизменя, променя и култивира, което за съжаление има и негативни страни или последици.

Булгаков обръща внимание на обстоятелството, че християнството особено цени не само труда, но и *мъдростта и знанието*.<sup>38</sup> Той нарича “стопанството знание в действие, а знанието – стопанство в идеи... знанието не може без стопанство; то съществува с него и в него”.<sup>39</sup> Очевидно се изразява една твърде утилитарна теза, която не ни изглежда адекватна преди всичко от идеалистично-метафизически позиции. Когато говори за знание, той уточнява, че негов трансцендентен субект “не е човешкият индивид, а целокупното човечество, божествената София, Плерома, Natura Naturans... (а) самото познание е вид стопанска дейност, доколкото има трудов характер”.<sup>40</sup>

Този трудово-утилитарен подход към знанието ни изглежда ограничен, особено на фона на мисълта на Аристотел, че колкото по-малко отделни конкретни цели и задачи се поставят пред науката, толкова тя е по-възвишена, но и “човечеството се възприема прагматично като смяна на поколения

<sup>36</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 77, 80, 81 и 82.

<sup>37</sup> Вж. Енциклопедия политической экономики. Т. 4. Москва, 1980, с. 179.

<sup>38</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 68.

<sup>39</sup> Пак там, с. 99.

<sup>40</sup> Пак там, с. 98 и 99.

нията..., между които кипи индивидуална, групова, класова, национална борба от типа *homo homini lupos es*. *Законът на борбата за съществуване става общо правило не само за света на животните, но и на хората*<sup>41</sup> (к.м., В.С.).

От една страна, Булгаков твърди, че нравите на хората в обществото имат вълчи характер, а от друга, че “единството на човешкия род... не може да бъде унищожено... (налице е) постоянен стремеж на човечеството към любов, солидарност и стремеж да се постигне и осъществи нормалното устройство на обществото – общественият идеал на всички времена и народи”.<sup>42</sup> Приема се, че “този свят не е най-добрият, но той може и следва да стане такъв”;<sup>43</sup> за възможно най-добрия свят от християнско-богословска гледна точка обикновено се смята обещаното от Христос (след второто пришествие) Царство Божие на Земята, което ще се ръководи непосредствено от Него.

Характерно за Булгаков е, че от една страна, застава на социално-дарвинистки позиции, а от друга, вижда “непреодолимата любов и солидарност между хората”, тяхната добродетелност. Като икономист-реалист той добре разбира, че доброто и добродетелното няма да дойде от само себе си, а в резултат от упорита борба, в която Бог трябва да победи Дявола и Мамон и/или всеки да ги победи в себе си.

Разбира се, не е изненадващ дуалистично-диалектическият подход на Булгаков за солидарно-вълчия характер на обществото, тъй като в него се води “вечна” борба между доброто и злото, зад които съответно стоят Бог и Дявола (Луцифер или Сатаната). Изключително важният въпрос тук е дали доброто и злото обладават различни субекти или всеки субект (човек) в определени моменти се обладава от доброто, а в други – от злото. Според християнската религия първочовеците Адам и Ева са сътворени като добри, но първородният грях ги е направил лоши. Древноиндийските философи обаче твърдят, че доброто и злото не са различни едно от друго, а са едно и също в смисъл, че “това, което е било добро за едни, за други е зло, дори за един и същи човек (едно и също нещо) бива понякога добро, понякога – зло”<sup>44</sup> в зависимост от обстоятелствата. Както казва Кант: “Нищо само по себе си не е добро или зло, всичко зависи от последиците, които едно действие предполага”<sup>45</sup> и/или обуславя. Ако е така, става ненужна дискусията човекът изначално добър ли е, или е лош; изначално всички са и добри, и лоши и при различни обстоятелства проявяват едното или другото си качество. Ницше казва, че у всеки от нас дреме звярът. И все пак като че

<sup>41</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 109.

<sup>42</sup> Пак там.

<sup>43</sup> Пак там, с. 117.

<sup>44</sup> Цит по Шахин, В. К. Первые философы Индии. Москва: ИИЦ “Ладомир”, 1977, с. 195.

<sup>45</sup> Цит. по Тесоре, Д. Цит. съч., с. 179.

ли при едни хора преобладава доброто, а при други лошото/злото. Една от целите на църквата и на обществото е да се бори срещу второто – лошото или злото и неговите носители. Историята обаче не познава общество, в което всички хора са били само добри. Очаква се това евентуално да се случи в Царството Божие, което по-скоро би си останало вечна утопия, вечен символ на идеалното или съвършеното общество, отколкото реалност (това мнение се споделя дори и от папа Бенедикт XVI, който смята, че идеално общество е невъзможно).

Както Булгаков, така и други негови колеги-богослови пледират за освежаване на социалните науки в “позитивен дух”, дори чрез “външно проявено участие на църквата в общественото възпроизводство на човека не само като социално-икономическа, но и като духовно-културна единица на обществото – човека, разбиран като микрокосмос с неговите съотношения в обществото (като мезоструктура) и макрокосмосът”<sup>46</sup>. Критерии за ефективността на обновеното позитивно социално учение според В. Симонов трябва да бъде възпроизводството и натрупването на човешки духовен и интелектуален потенциал, аналогично на натрупването на финансов и веществен капитал. Той дори се ангажира да лансира и да обоснове основните елементи на т.нар. от него позитивно социално учение, а именно:

- преосмисляне на цялата система от трудови отношения в обществото;
- ре-социализация на личността или повишаване на нейната степен на одухотвореност;
- ре-социализация на обществото като степен на неговата одухотвореност.

Дори се пледира за “вместването на икономиката в системата на нравственото богословие”,<sup>47</sup> каквато историческа практика е имало, но връщането към нея едва ли е възможно. Впрочем всеки здравомислещ човек би приел преосмислянето на трудовите отношения и ре-социализацията на личността и обществото, особено на фона на шестващата по света глобална финансово-икономическа криза и на произтичащата от нея реторика за сериозни трансформации на съвременното твърде либерално пазарно-капиталистическо общество. Те обаче също няма да се случат без *социална активност*. В случая си спомняме за следния експеримент, описан в литературата. Сложили жаба в съд с вода и започнали бавно да подгръват водата до завирането ѝ; жабата се сварила, без да мръдне. При друг вариант на експеримента първо загрели водата и след това пуснали друга жаба в горещата вода, която веднага започнала да скача и да прави опити да излезе от силно загрялата вода, т.е. да се спасява. Всеки би могъл сам да си направи извода в смисъл, че социалната пасивност може да ни доведе до нежелани резултати.

---

<sup>46</sup> Симонов, В. В. Цит. съч., с. 24.

<sup>47</sup> Пак там, с. 11 и 24.

## II.

За Булгаков “стопанството е творческа дейност на човека над природата... той твори от нея каквото (си) поиска... създава нов свят, нови блага, нови знания, нови чувства, нова красота – той твори култура”,<sup>48</sup> респ. цивилизация. С други думи, успоредно с естествения свят човекът създава за себе си и за своите поколения изкуствен или културен свят, сътворен от него. За да може обаче да твори, са необходими две условия: “първо, замисъл, свободно волеизявление, и второ, възможности и свобода за използването им... несвободното творчество не е творчество, а механизъм, работа на машина”.<sup>49</sup> С други думи, *не би могло да има истинско или същинско творчество без свобода*; върху нея се поставя силен акцент. Необходимо е обаче, когато се говори за свобода, да се уточни, че тя е три основни вида:

- духовна;
- политическа, респ. гражданска;
- икономическа свобода.

Невинаги обаче се прави това разграничение. Освен това, общо взето, се спекулира с понятието “свобода”.

В основата на духовната свобода лежи предоставената от Твореца на субекта (индивида) или на човешкото му творение “абсолютна” или “неограничена свобода” за избор между Него и Неговата противоположност – Дявола, Луцифер, Сатаната, респ. между доброто и злото. В същото време обаче се говори за “ограничения”, налагани от Твореца върху свободата на своето творение; субективните (божествените) ограничения се свързват с Провидението или Промисъла.<sup>50</sup> Смята се, че “учението за Провидението води своето начало от Сократ, който е разбирал божественото като световен разум, действащ в съответствие с идеята за доброто”.<sup>51</sup> За стоиците то е нещо като природна съдба. Плутарх го схваща като вътрешна зависимост на нашия чувствен свят от свръхчувствения такъв и проявление на абсолютното Добро. В края на краищата “учението за Провидението се оказва в зависимост от схоластичния догматизъм”.<sup>52</sup>

Известният социален философ Вл. Соловьев обаче поставя един изключително важен въпрос: “Как да се съгласува действието на Провидението (а защо не и на Промисъла – б.а.,В.С.) с моралната автономия и нравствената отговорност на човека”,<sup>53</sup> с качеството му на автономна морална личност? Безспорно е, че *моралната автономия* на личността не е абсолютна. Върху

<sup>48</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 110.

<sup>49</sup> Пак там, с. 111.

<sup>50</sup> Симонов, В. В. Цит. съч., с. 115.

<sup>51</sup> Религия. Енциклопедия. Минск: “Книжный дом”, 2007, с. 691.

<sup>52</sup> Пак там, с. 692.

<sup>53</sup> Пак там, с. 693.

нея оказва влияние и въздействие “висшият разум” – “Бог не позволява в името на абсолютното добро.”

За разлика от Симонов Булгаков не поставя волята и свободата в онтологична или йерархична обусловеност. Той дори твърди, че “свободата и свободната воля са синоними ..., че всичко живо е самопричинно и свободно, но напълно осъзната свобода има само личността”, т.е. човекът. С други думи, Булгаков изтъква и подчертава качествената разлика между свободата на човека и на останалия животински свят в смисъл, че при хората тя е осъзната, а при животните – неосъзната. Той не споменава за специфични ограничители на свободата, но смята, че “самият живот, а следователно и свободата, представляват цяла скала от градации”<sup>54</sup> или степени. Висша степен или градация на свобода, т.е. абсолютна воля и свобода, притежава само Творецът. Следователно свободата на живите същества и на човека в частност е относителна или ограничена от “мярата и възможностите на човека по използването на неговите богоугодни права в конкретните ситуации на света като цяло”,<sup>55</sup> обусловени от някакъв неясен “естествен закон” или “закон по природа”, или от изискванията за “всемирния ред”, или “универсалния порядък”, от “добрата хармония”.

Става дума следователно за свободата, която Творецът е предоставил на своето най-съвършено творение – човека, свободно да избира да бъде или да не бъде спасен от Него. Тази онтологично-сотериологична свобода не би трябвало да се смесва, а още по-малко да се отъждествява със социално-политическата, ограничавана не само на политическа основа чрез законите, но и в морален план, доколкото човекът е самостоятелна морална личност и може да взема автономни морални решения; самите закони също трябва да се съобразяват с морала, защото ще започнат да генерират несправедливост. Очевидно става дума преди всичко за *духовно-морална свобода*, ограничител на която е *моралът* и най-вече т.нар. вътрешен съдия – *съвестта*, към която бихме могли да добавим честта и достойнството; някои автори смятат, че именно съвестта е източник и основа на морала.

Още в Библията е казано: “Постъпвай с другите така, както (ти) желаеш те да постъпват с теб”; те също са свободни и трябва да се зачита и уважава тяхната свобода (а също тяхната чест и достойнство на човеци). Мъдростта на древните е ненадмината. Именно те са формулирали правилото за свободата по един безупречен или перфектен начин: “Свободата на всеки се простира дотам, докдето не се нарушава (накърнява) свободата на друг.” Следователно абсолютна свобода не е имало, няма и не би могло да има. Такава притежава само Творецът.

Интересна е мисълта на Булгаков за “чувството на свободата като необходимост”, дори говори за “световната необходимост”, в чиято тъкан са

<sup>54</sup> Религия. Енциклопедия..., с. 170-171.

<sup>55</sup> Симонов, В. В. Цит. съч., с. 113-114.

вплетени влакната на свободата, които разрушават нейната цялостност и непрекъснатост, поради което действителността не е механизъм, а история... създаване на причинност чрез свобода”.<sup>56</sup> Независимо обаче дали свободата е духовна или житейска необходимост, тя е ограничена и “да бъдеш свободен означава да можеш да доказваш на дело своята добра или зла воля”,<sup>57</sup> духовната свобода е основа на останалите свободи – политическа, икономическа, социална и т.н., и всички те са относителни или ограничени от сили, стоящи над индивида. Поради това и Енгелс дефинира свободата като осъзната необходимост. В този смисъл може да се тълкува и казаното от Гьоте: “Стига само човек да се обяви за свободен, и в същия миг вече се чувства подчинен. Дръзне ли да се обяви за подчинен, мигом се чувства свободен.”<sup>58</sup> Затова според Дж. Сайър “покорството пред Бога се е проявявало като истинска свобода”.<sup>59</sup>

Доколкото отъждествява икономическата дейност с борбата за живот, за храна, за оцеляване, ръст и размножаване на всички живи същества, подходът на Булгаков може да се квалифицира като зообиологичен или био-зоологичен със силен християнско-богословски акцент. Трудно обаче може да се отрече и неговият реализъм, но в края на краищата есхатологията му е теистична.

Налице е като че ли известна парадоксалност, доколкото богословът Булгаков застава зад философа Т. Хобс и възприема тезата му, че “човек за човека е вълк” или че социумът е “война на всеки против всички”. Това обаче според него е само временно, преходно състояние. В дългосрочен есхатологичен план нещата коренно ще се променят. Това ще стане след второто пришествие, когато ще се изгради обещаното от Христос Царство Божие на земята, ръководено лично от Него. Тук са очевидни богословските му позиции.

За разлика от него материалистите-атеисти предлагат и защитават друг изход. В случая имаме предвид обявената за “мислител на XX век” Айн Ранд, която е оказала влияние върху някои известни личности (М. Тачър и А. Грийнспан), но и самата тя е под силното въздействие на Джон Голт.

Онтологичната визия или идеалът на Айн Ранд и либералните фундаменталисти е напълно освободен от всякакви регулации и опека от страна на държавата “чист” капитализъм, основан само и единствено върху егоизма – “етичната цел на всеки отделен човек”.<sup>60</sup> По-конкретно тя пише: “Когато казвам “капитализъм”, имам предвид пълноценен, чист, неконтролиран, *laissez faire* капитализъм, при който държавата е отделена от иконо-

<sup>56</sup> *Симонов, В. В.* Цит. съч., с. 170-171.

<sup>57</sup> *Шмит, Х., Г. Шишков.* Цит. съч., с. 557.

<sup>58</sup> *Гьоте, В.* Максими, размисли, фрагменти. С.: “ЛИК”, 1995, с. 52.

<sup>59</sup> *Сайър, Дж.* Цит. съч., с. 16.

<sup>60</sup> *Ранд, А.* Добродетелта на егоизма. С.: “МаК”, 2008, с. 37.

миката по същия начин и по същите причини, поради които е отделена църквата”. Може да се спори дали е уместен паралелът, който в случая се прави между църквата и икономиката. Бихме искали да обърнем внимание на признанието на Айн Ранд, че “капиталистическа система в чист вид никога не е съществувала, дори в Америка”,<sup>61</sup> но според нея тя трябва да съществува (в бъдеще). Защото, както смята и нейният съдебник М. Ротбард, “пазарът е несъвместим със съществуването на държавата”<sup>62</sup> и затова е нужно да се постигне “бездържавно общество” чрез поглъщането на държавата от пазара. Настъпилата глобална финансово-икономическа криза обаче принуди либералните правителства да се “хванат” за държавата като удавник за сламка или по-скоро за спасителен пояс; на Кейнс и кейнсианството се наложи отново да спасява капитализма чрез спешните и финансово-щедри (за сметка на данъкоплатците, разбира се) антикризисни програми. Очаква се, че кризата ще провокира трансформации на ултралибералния капитализъм, но предстои да видим дали и доколко ще настъпят очакваните и прокламираните мерки. Да не забравяме, че зад ултралибералния модел на пазарния капитализъм стоят изключително мощни сили, които могат да приложат прословутата тактика на Тодор Живков – “да се снишим, докато мине бурята”.

Цитирайки Дж. Голт, Айн Ранд приема, че “материята е неунищожима и променя само формата (си), под която съществува... Само живият организъм е изправен пред постоянен избор: въпросът за живота и смъртта... Единствено понятието “живот” прави възможно понятието “ценност”. Само за живата единица (разбира се, разумната – б.а., В.С.) нещата могат да представляват добро или зло.”<sup>63</sup> Що се отнася до религията, респ. до вярата, тя се заклеява като “зловредна”, защото единственият резултат от мистичната проекция на “друга” действителност е, че човекът става негоден за тази, която е тук”.<sup>64</sup> Авторката отрича религията като “зловредност”, но фактически се стреми да превърне пазара в “Страшния съд”, който изпраща икономически пригодните в икономическия “рай”, а икономически непригодните – в икономическия “ад”; не небесният, а земният Бог – пазарът, решава и/или предопределя съдбата на индивида.

От рационалистични позиции Айн Ранд критикува, отрича и отхвърля както религиозната, така и социално-етичната теории, като вижда основната разлика на втората от първата в това, че тя заменя Бог с “обществото”. И двете посочени теории тя квалифицира като алтруистични, като им противопоставя абсолютизирания от нея индивидуализъм-егоизъм, който Ранд издига, наред с живота, като върховна ценност.

<sup>61</sup> Ранд, А. Цит. съч., с. 53 и 54.

<sup>62</sup> Ротбард, М. Власт и рынок: государство и экономика. Челябинск: “Социум”, 2010, с. 12.

<sup>63</sup> Ранд, А. Цит. съч., с. 20.

<sup>64</sup> Пак там, с. 55, 61, 63.



За Ранд “съществува само една действителност – действителността, познаваема от разума..., докато вярата е (само) ангажимент на собственото съзнание към твърдения, за които човек няма естествени свидетелства или разумно доказателство... вярата е приравняване на чувствата с познанието... тя е зловредност”.<sup>65</sup> Трудно обяснимо е как тя с лека ръка зачерква и изхвърля “зад борда” хилядолетен културен пласт в човешката история и култура, какъвто е религията (и църквата), която, разбира се, не е играла само положителна роля, но нима нейното земно “божество” – свободният пазар, няма недостатъци и пороци? Има и те за съжаление могат да бъдат фатални за човечеството, ако “здравият разум” се окаже безсилен срещу нейните и на съмишлениците ѝ идеи и ценности.

Ранд се опитва да отхвърли не само религията и църквата, но и обществото. Тя го поставя в кавички, защото “няма такова образование като “общество”, понеже то е само (механична – б.а., В.С.) съвкупност от индивиди”.<sup>66</sup> Подобни мисли е изразявала и нейната последователка М. Тачър, за което е критикувана остро от Р. Дарендорф и други автори.

По повод на утопичните визии на Ранд бихме искали да кажем, че в своя атеизъм, материализъм, негативизъм и отрицание на религията и църквата тя надминава и Волтер, и Маркс. Ще си позволим обаче да цитираме папа Бенедикт XVI, според когото не егоизмът, а “алтруизмът прави човека свободен... чрез малки ежедневни “саможертви”.<sup>67</sup> П. Дракър смята, че “индивидът може да се превърне в господар чрез служене на другите”.<sup>68</sup> За Булгаков реализацията на идеи, подобни на тези на А.Ранд, е “центробежна сила” на “кризата на социалното единение”, път към “зверилника”, към “животинската среда”; Зб. Бжежински ги нарича “тип утопизъм”.

Както казва Р. Дал, “егоизмът е несъвместим с добродетелността” (с. 89), но общество без добродетели не е имало и би било абсурдно да има; то противоречи на същността на човека. За Им. Кант любовта към себе си е източник на всяко зло, а любовта към другите – на всяко добро. На тази основа Аз-ът се третира (от Паскал и др.) като винаги несправедлив.

Все пак обаче Айн Ранд не отрича очевидния факт, установен още от Аристотел, че човекът е социално-политическо животно в смисъл, че хората прекарват своя живот не като Робинзонци на необитаеми острови, а в рамките на общества и човекът не би бил това, което е, ако не е живял и творил в обществена среда. Естествено “това не го освобождава от отговорността (или по-скоро възможността и необходимостта – б.а., В.С.) да поддържа свой собствен живот”, но “поддържането на свой собствен живот” тя го вижда в “търгуване на своите продукти и услуги срещу продуктите и услугите на

<sup>65</sup> Ранд, А. Цит. съч.

<sup>66</sup> Пак там, с. 18.

<sup>67</sup> Цит. по Тесоре, Д. Цит. съч., с. 55.

<sup>68</sup> Дракър, П. Цит. по Тошкова, Св. От изворите на вечната книга. С., 2005, с. 22.

другите”.<sup>69</sup> От съвместния живот на хората в обществото според нея “произлизат две големи ценности – търговията и знанията”. Следова-телно хората живеят съвместно само за да търгуват помежду си и да придобиват знания. Публичните потребности и блага, а също и цялата палитра от духовно-културни и емоционални взаимоотношения в рамките на социума по същество са изключени. На човека му остават едва ли не две основни ценности или цели – да търгува и да трупа знания, за да може още по-добре да търгува. Който успее в търговията, живее и просперира, който не успее – загива и преминава в трансцендентно състояние. Това е в най-концентриран израз “философията” на Айн Ранд, на крайните или радикални либерали, респ. либертарианците.

За нея есхатологическата позиция е “вечен”, “чист” капитализъм, където всички търгуват помежду си с всичко в жестоки конкурентни условия на живот или смърт, постигайки оцеляване и проспериране или несполука и загиване. За Булгаков подобна ситуация не е “вечна”, а временна, до второто пришествие и повторното “слизване” на Христос на Земята, за да основе и ръководи “вечното” Царство Божие. “Окончателната цел на стопанството – пише той – ... е да бъде път на света към (божествената – б.а., В.С.) София, преход от неистинното към истинното състояние... към Райското стопанство.”<sup>70</sup> Небесната или божествената София “ще изведе човека от зверилника, където се води жестока борба (война) за съществуване, в сферата на софийното (божественото или райското – б.а., В.С.) стопанство”.<sup>71</sup>

Булгаков е категоричен, че посочената от него цел и път водят до истината, която “не е непосредствен предмет и не може да се постигне от теоретичното познание. Единната истина е трансцендентна... и към нея води един-единствен път – религиозният подвиг на Исус Христос, който е казал: „Аз съм Пътят, Истината и Животът” (с. 127). Идеята в случая е, че вярата ще доведе хората в Царството Божие, в софийното или райското стопанство, където първоначално са били Адам и Ева. “Блажени са вярващите”, както е казано в Библията.

За съжаление Булгаков не отделя специално внимание на “етиката на стопанството”. Във връзка с това той само е казал, че “разбирането на стопанството като творчество, даващо място на свободата, обуславя и провокира проблема за етиката на стопанството” (с. 187). Подразбира се, че докато не настъпи Царството Божие, нравите ще останат вълчи (зверилникът ще се запази), но след това изцяло ще настъпи райското блаженство.

Булгаков обаче разчита не само на божествената мъдрост (София), но и на *науката* - той иска да я съчетае с вярата. За него “тя е обществен трудов процес, насочен към производството на идеални ценности – знания, нужни и полезни за човека. Тя е отрасъл на общата икономическа дейност на човека и

---

<sup>69</sup> Ранд, А. Цит. съч., с. 51 и 91.

<sup>70</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 125.

<sup>71</sup> Пак там, с. 125-127.

преследва две основни задачи: а) разширяване на опита или натрупване на знания (подобно на натрупването на капитал) и б) тяхното систематизиране и научно обобщаване в понятия или закономерности... Научната дейност е насочена към поддържане, защита и разширяване на живота<sup>72</sup>, към каквото е насочена и цялостната икономическа дейност, т.е. “непрекъснатият стопански процес” (с. 152). Твърди се, че науката се ражда и развива само от практико-утилитарни импулси (с. 152), което я превръща в не толкова възвишена, според Аристотел. Разбира се, Булгаков не е могъл да стигне до идеята за обществото на знанието (Knowledge Society), но като че ли се доближава до нея. Не е ясно как ще се съчетае науката с вярата, но е безспорно, че те би трябвало да са еднопосочни, за да се реализира есха-тологията му. Тук само ще отбележим, че след като Ницше обяви Бог за мъртъв, редица автори обвиниха науката за негов убиец.<sup>73</sup> През последните десетилетия са налице обаче и опити тя да “възкреси” “убития”, т.е. дискредитирания от нея Бог.<sup>74</sup> Нещата не са елементарни, както изглеждат на пръв поглед. Не случайно атеистът и един от най-големите критици на църквата Волтер е казал: “Ако нямаше Бог, той трябваше да бъде измислен”,<sup>75</sup> за да изпълнява функцията на Абсолютен морален еталон. Смята се, че са подобни подбудите и на Кант да формулира прословутия си морален императив. Според папата “общество, в което Бог е абсолютно отсъстващ, се само-унищожава”.<sup>76</sup>

Съществува обаче и противоположна теза, т.е. че и без Бог е възможна истина, духовност, морал, че и без Него не всичко е позволено.<sup>77</sup> Впрочем анализът, доводите и аргументите на Конт Спонвил в това отношение са интересни, но за съжаление обемът на материала ни ограничава да ги изложим по-подробно.

Като реалист Булгаков приема, че “бидейки царство на обектите, светът е материален и неговото бъдеще може да бъде само общ продукт на разрушителните и на съзидателните сили” (с. 123-124), които зависят от свободния избор на човека. Затова той приема и цитира визията на един от първите представители на Ренесанса Джовани Пико де ла Мирандола, който казва: “Ни небесен, ни земен, ни смъртен, ни безсмъртен си създаден ти, човеко! Защото ти си длъжен съгласно своята воля и чест да бъдеш свой собствен художник и ваятел и да създадеш себе си от собствения си материал. Ти си свободен да изпаднеш на най-животинското стъпало. Но ти можеш да се

<sup>72</sup> Булгаков, С. Н. Цит. съч., с. 138, 139.

<sup>73</sup> Вж. Ленокс, Дж. Погребала ли е науката Бога? София-Москва: “Пенсофт”, 2005.

<sup>74</sup> Вж. Великие мыслители о великих вопросах. Современная западная философия (пер. с англ.). Москва, 2000; Сайър, Дж. Вселената до нас (прев. от англ.). Изд. “Нов човек”, 1993, с. 242-252 и др.

<sup>75</sup> Волтер, Философски речник. Варна, 1982, с. 14.

<sup>76</sup> Цит. по Тесоре, Д. Цит. съч., с. 184.

<sup>77</sup> Вж. Конт-Спонвил, А. Духът на атеизма. Въведение в духовност без Бог (прев. от фр.). С: “Колибри”, 2008.

извисиш и до висшите сфери на божественото. Ти можеш да бъдеш това, което пожелаеш” (с. 190).

Като че ли (цитираният) Пико де ла Мирандола е и прав, и не е прав, доколкото:

първо, хората не са напълно свободни; свободата на едни се ограничава от свободата на други, а също и от висши интереси;

второ, те не мислят по един и същи начин, не споделят еднакви идеи, ценности и морално-етични норми; Гасет говори за “закон за общественото мнение”, с който всички трябва да се съобразяват;

трето, във взаимоотношенията между хората важна роля играят обикновено прикрити или замаскирани личностни, респ. егоистични цели, мотиви и интереси; социумът е кълбо от супер сложни противоречия и интереси.

Именно културата и най-вече религиите, идеологиите, етиката и моралът, а също и естетиката, имат предназначението да създават обща, съответно обединяваща духовна рамка на обособените социални общности и най-вече държавите - те са обхванати от интензивни глобализационни процеси, но са основни политически структури. Обединително-патриотична функция и роля изпълнява и външният враг, какъвто за Запада до 1989 г. беше реалният социализъм, начело с бившия Съветски съюз, а след това за всички демократични държави и народи като такъв беше дефиниран международният тероризъм, на който пък беше обявена тотална война.

С известна условност би могло да се твърди, че до новото време главната основа и рамка за изграждането и функционирането на социалните общности в лицето преди всичко на държавите е била религията. Смятало се е, че съдбата на държавите и народите се определя от небето. С утвърждаването на монистичните религии се лансира формулата “Един Бог на небето, един негов наместник на Земята” – владетелят. Според християнската религия свят, изграден и функциониращ върху тази формула, е несъвършен. Той е само преход към Второто пришествие, когато Христос отново ще “слезе” на Земята, ще изгради и лично ще ръководи съвършеното Царство Божие върху Земята. Вече около две хиляди години то се е смятало за идеалното и съвършеното общество. Според папа Бенедикт XVI обаче “нито разумът, нито религията са обещавали, че един ден ще настъпи идеален свят. Такъв не съществува... освобождаването, което Христос обещава, е само вътрешно, ескаталогично”,<sup>78</sup> т.е. стремеж към Божественото съвършенство на Христос, което дори светците не са могли да постигнат. Може би по-важното е да не спре духовното усъвършенстване на човека, защото тогава както плевелите задушават и превземат територията на културните растения, така злото би задушило доброто; обикновено целта и мисията на религията е била в обратната посока – да ограничава злото и да съдейства доброто да го победи (или поне да доминира над него).

<sup>78</sup> Цит. по Тесоре, Д. Цит. съч., с. 71 и 194.

### III.

През новото време рациото, от една страна, обезцени религията и маргинализира църквата, а от друга, формулира и лансира две основни или фундаментални идеологии – модели за организация и управление на обществата: социализъм-комунизъм и либерално-пазарен капитализъм, наречени от В. Ойкен “идеални или чисти типове/форми на стопанства”<sup>79</sup> или на общества.

Тези две “идеални или чисти типове/форми на стопанства” обикновено се третираха като различни пътища и форми за изграждане на т.нар. индустриално общество дори от автора на “Некомунистически манифест” У. У. Ростоу, на която основа (на Запад) се “роди” и разви теорията за конвергенцията между тях.

И двете посочени идеологии и общества имат обаче дълбоки исторически корени – социализмът-комунизмът е характерен преди всичко за примитивните общества и първобитната община. Негови черти са валидни и за първичното или автентичното християнство, поради което някои (с основание) са нарекли Христос първия социалист и/или първия комунист. Впрочем за социалните доктрини на Светия престол са били характерни в някаква степен “лява” фразеология и ориентация.<sup>80</sup> По този повод Айн Ранд и други автори дори го обвиняват в реверанс към марксизма. Известно е, че К. Маркс, макар да говори за “християнски социализъм”, нарича религията “опиум на народите” и изповядва атеизъм. Н. Бердяев освен за християнски пише и за “еврейски социализъм”, т.е. че “социализмът ...има юдаистичен източник”.<sup>81</sup>

Либералният пазарен капитализъм има свои древни посланици в лицето на частната собственост, размяната, респ. пазара и парите, “работещи” векове наред за неговото осъществяване, което става през новото време.

Първите векове на новото и най-новото време са белязани от гигантска битка между посочените две идеологии и техните практики. За определен кратък исторически период (1918-1989 г.) социализмът-комунизмът успя да придобие световно измерение и да се наложи като сериозна алтернатива на пазарния капитализъм. Известно е, че в рамките на гигантското и тоталното съперничество между тях, наричано “студена война”, победи системата на либерално-пазарния капитализъм. През 1989 г. реалният социализъм начело с бившия Съветски съюз се саморазпадна и прие идеологията, ценностите и пътя на своя смъртен враг – капитализма. При-

<sup>79</sup> Вж. Ойкен, В. Основы национальной экономики. Москва, “Экономика”, 1996, с. 301-302.

<sup>80</sup> Вж. Стоянов, В. От царството божие до царството на парите. С: ИК “ГАЛИК”, 2008, с. 60-69.

<sup>81</sup> Бердяев, Н. Смыслът на историята. С: ИК “Хр. Ботев”, 1994, с. 104.

чините за това са много, но най-важната от тях е неговата т.нар. икономическа недостатъчност, обусловена от тоталния партийно-държавен монопол.<sup>82</sup>

Безспорно е, че пазарът е велик социален механизъм, а парите – велик негов инструмент, че либерално-пазарният капитализъм създава невероятно силна икономическа мотивация, а победата му над реалния социализъм повиши неговите “акции”. Прекаленото му либерализиране обаче подсили неговите недостатъци и разразилата се от 2007 - 2008 г. глобална финансово-икономическа криза беше повод за критично преосмисляне и обезценяване на “акциите” му.

Доколкото социализмът-комунизмът идеализира и абсолютизира обществено-държавното начало или колективизма-тоталитаризма и отхвърля т.нар. от Ж. Атали “пазарен строй”, той обикновено се квалифицира като утопия. Либералният пазарен капитализъм пък обратното – идеализира “пазарния строй” и индивидуализма-егоизма и проявява негативизъм към всяка форма на колективизъм. Доколкото обаче “пазарният строй” се е “сраснал” с политическата демокрация, която по същество е колективна форма на управление, ни изглежда до известна степен парадоксално; някои автори вече говорят за конфликт между тях. Както религиозното, така и другите две начала – политическото и икономическото, съпътстват цялата цивилизационна история на човечеството с тази разлика, че икономическото начало от подчинена започва да играе доминираща роля в либерално-пазарни условия или в условията на “пазарния строй”. Тъй като либералният капитализъм фаворизира, идеализира и абсолютизира това, което социализмът-комунизмът пренебрегва и отхвърля (и обратно) (като дори се пледира за напълно “чист капитализъм”), т.нар. пазарен строй също придобива черти на утопия. Дори Зб. Бжежински го нарича “тип утопия”. Впрочем той го квалифицира като “тип утопизъм, защитаващ един твърде своеобразен икономически процес без оглед на морални последици... Подобна защита напомня (и изразява – б.а., В.С.) Дарвиновата теория за оцеляване на най-приспособилите се видове. Всичко това противоречи на елементарната представа за социална справедливост”,<sup>83</sup> дори на елементарната представа за хуманизъм. Ето защо може да се твърди, че ако социализмът-комунизмът е икономически недостатъчен, то либерално-пазарният капитализъм се оказва социално недостатъчен, доколкото съсредоточава все повече блага и богатства във все по-малък брой хора, като разширява и задълбочава до невиджани мащаби социално-икономическата диференциация - източник, ако не на всички, то на повечето от социалните злини и пороци. Известно е, че в това отношение литературата е твърде богата на

---

<sup>82</sup> Ж. Атали смята, че ако за генерален секретар на ЦК на КПСС е бил избран първоначално предвижданият Григорий Романов, а не Михаил Горбачов, Съветският съюз сигурно още щеше да съществува (вж. *Атали, Ж.* Кратка история на бъдещето. С: “Рива”, 2009, с. 7).

<sup>83</sup> *Бжежински, Зб.* Извън контрол. С: “Обсидиан”, 1999, с. 83.

фактически доказателства, но ще си позволим да посочим само едно от най-фрапантните – в цитаделата на “пазарния строй” – САЩ, 50% от доходите, които се реализират в страната, се получават и присвояват само от 1% от американските семейства;<sup>84</sup> такава е тенденцията за целия либерално-пазарен капитализъм.

Крайно време е да се разбере, че колкото двете основополагащи противоположни, дори антагонистични общества, са по-“чисти”, толкова в по-голяма степен те придобиват качества и характеристики на религия или утопия .

Обикновено се твърди, че “пазарният строй” създава възможно най-силната икономическа мотивация и най-високите темпове на икономически растеж и икономическо богатство, което води до повишаване жизненото равнище и на най-ниските слоеве от населението. Това, разбира се, е вярно, но не трябва да се пренебрегва и неговата социална цена. За такава обикновено се смятат икономическите кризи, но към тази социална цена би трябвало да се добавят и отрицателните последици от невероятно голямото социално-икономическо неравенство. Освен ако не се приема, че пазарът е надежден и ефективен инструмент за реализиране целите на т.нар. радикални еколози, т.е. за привеждане в съответствие броя на населението с наличните природни ресурси. Именно такъв е смисълът на концепцията на Х. Спенсър (заимствана от Ч. Дарвин), наречена “капитализъм за оцеляване на най-пригодните”, според която “икономически силните са длъжни да преследват икономически слабите, докато ги изтребят”,<sup>85</sup> т.е. капитализмът е война за изтребването на икономически слабите от икономически силните.<sup>86</sup>

Общоприето е, че финансово-икономическите кризи са социалната цена на “пазарния строй”, но бедата е, че те не са самотни. Смята се, че “нашият (пазарен – б.а., В.С.) свят преминава през фундаментална криза (която по-скоро е тотална криза – б.а., В.С.); криза на световната икономика, на световната екология, на световната политика (освен за изброените се говори още за културна или културно-морална криза, социално-демографска криза, ресурсна и други кризи – б.а., В.С.). Навсякъде за съжаление се установява липсата на глобална визия, заплашително нарастване на нерешени проблеми, посредствено политическо ръководство..., прекалено слабо съзнание за общото благо..., липсва социален баланс..., светът се намира в своеобразна агония.”<sup>87</sup> Вместо като агония френските автори-

<sup>84</sup> Институт “Уорлдуоч”. Състоянието на планетата’ 2010. С: “Книжен тигър”, 2010, с. 39.

<sup>85</sup> Цит. по Търоу., Л. Бъдещето на капитализма или как днешните икономически сили формират утрешния свят. С.: “В. Люцканова”, 2000, с. 372.

<sup>86</sup> Като чели би могло да се направи паралел между изтребването на идеологически непригодните при социализма-комунизма, на расово непригодните при нацизма-фашизма и икономически непригодните при капитализма, доколкото всяко изтребване е античовечно.

<sup>87</sup> Парламент на световните религии. Декларация за световен етос..., с. 1 и 3.

философи Е. Чора и Р. Гедон квалифицират съвременния свят като “ад”, виждат някакъв съюз между съвременната цивилизация и дявола, констатира, че “зърното все по-трудно се отделя от плевата..., обетованият нов свят все повече напомня на “нов ад”<sup>88</sup>.

Безспорно е, че става дума за твърде силни и тежки изводи, оценки и квалификации, които обаче са направени от “тежък” форум и от известни съвременни философи.

Някои автори правят връзка между съвременното кризисно състояние на света с най-старата и основополагаща духовно-културна криза, която свързват с кризата на религията и маргинализирането на църквата, т.е. “умъртвяването” на Бога – “Бог е мъртъв!”, обяви Фр. Ницше, и за негов “убиец” беше обявена науката.<sup>89</sup>

Безспорно е, че религията не изпълнява тази първостепенна или изключително важна роля, каквато е играла в миналото (преди Просвещението), но според много автори напоследък тя преживява ренесанс; науката се опитва да реабилитира Бог като необяснима космическа сила и като морален абсолют.<sup>90</sup> Обикновено се приема, че между църквата и капитализма винаги е имало “топла” връзка, респ. единомислие и единодействие, но изявленията на папа Бенедикт XVI опровергават това мнение, изразявайки разочарованието от либералното пазарно стопанство. Впрочем той пише: “Парите и богатството се превръщат в мярка на всичко... хората се превръщат в стока... отчуждават се... настъпва морална разруха... духовна пустота... разрушаване на съвестта... Либералният пазар налага своите непреклонни закони над всички аспекти на живота. Целият морал на църквата, т.е. цялата морална и антропологична конструкция на християнството, вече не намира съответствие и разбиране в днешния западен (пазарно-капиталистически и материалистически – б.а., В.С.) свят.”<sup>91</sup>

Религията и църквата се отхвърляха от атеистичния социализъм-комунизъм, но се оказва, че им се обръща гръб и от супер материално-индивидуалистично-егоистичния либерално-капиталистически свят. В своята история християнската религия като че ли никога не е изпадала в такава дълбока криза и “разминаване” с държавата. Вероятно и това е причина икономистите-християни да пледират за “балансиране между европейско-американското и азиатското (религиозно-философско – б.а., В.С.) мислене”.<sup>92</sup> Дори папата поддържа подобна теза, доколкото вижда и чувства, че

<sup>88</sup> Цит. по Апокалипсис смисла. Сборник работ западних философов XX-XXI веков, философский бестселър. Москва: “Алгоритъм”, 2007, с. 55, 56, 61, 62, 211, 230.

<sup>89</sup> Вж. *Ленокс, Дж.* Цит. съч.; *Варгезе, В. А.* (ред.). Великие мыслители с великих вопросов современной западной философии. Москва, 2000.

<sup>90</sup> Вж. пак там; *Бердяев, Н.* Цит. съч. и др.

<sup>91</sup> Цит. по *Тесоре, Д.* Цит. съч., с. 41, 46, 71, 115, 116, 119, 129, 130, 131, 169, 180.

<sup>92</sup> *Кюнг, Х.* Проект за световен етос. С.: ИК “КХ”, 2003, с. 30 и 37.



“религиозният избор в настоящето ще бъде в крайна сметка между азиатската религиозност и християнската вяра”.<sup>93</sup> Любопитно е, че още през 1969 г. Н. Бердяев предвижда възможността “за въвличането на народите на Изтока в новия поток на световната история; може би тя ще доведе... до световното обединяване между Изтока и Запада”.<sup>94</sup>

Ако християнският свят, респ. християнската религия и култура, по обективни причини ще прави завой към азиатското мислене, това би трябвало да се отрази и на модела на “пазарния строй”, доколкото за азиатското религиозно-философско мислене е характерен т.нар. *среден (благороден) път* на развитие. Той означава едно по-балансирано взаимоотношение между икономическото и политическото начало, т.е. между държавата и пазара, или т.нар. трети път, или “смесена икономика”, която от “ляво” се третираше като капиталистическа, а от “дясно” я възприемаха като социалистическа. Тя обаче не е нито “чист” социализъм-комунизъм, нито “чист” капитализъм, а оптимално съчетание между крайностите. Впрочем икономиката винаги е била смесена, което признава дори и М. Фридмън: “Точно както никое общество не функционира изцяло чрез (държавно) команден принцип, така никое не функционира изцяло чрез доброволно (пазарно) сътрудничество. Във всяко има някои (държавно-) командни елементи.”<sup>95</sup> И дилемата следователно не е “пазар или държава”, а колко пазар и колко държава. Пазарът и държавата, респ. индивидуализмът и колективизмът, са двете цивилизационни основи или начала, върху които векове наред са изградени и функционирали обществата, и фундаментният въпрос е да се намери оптималното съотношение между тях в рамките на т.нар. *среден (благороден) път* на развитие. Мисълта ни е, че, ако и щом ще се върви към “балансиране между европейско-американското и азиатското мислене”, между “азиатската религиозност и християнската вяра”, няма как да се пренебрегне и характерният за азиатското религиозно-философско мислене “среден (благороден) път”, който импонира и на т.нар. от Аристотел златна среда, известен в литературата и като “трети път” на развитие или “смесена икономика”.

Струва ни се, че третият път би могъл да има и друго изражение и проявление, като имаме предвид казаното от известния американски социолог Даниел Бел: “Аз съм либерал в политиката, социалист в икономиката и консерватор в културата.”<sup>96</sup> С други думи, той пледира не за универсален подход към социума като цяло, а за диференцирано отношение спрямо политиката, икономиката и културата.

<sup>93</sup> Цит. по Тесоре, Д. Цит. съч., с. 71.

<sup>94</sup> Бердяев, Н. Цит. съч., с. 133.

<sup>95</sup> Фридмън, М., Р. Милтън. Свободата на избора. С.: “Д. Яков”, 1997, с. 33.

<sup>96</sup> Бел, Д. Културните противоречия на капитализма. С.: “Народна култура”, 1994, с. 10.

Относно философията на икономиката, нейните творческо-културни основи и перспективи

Безспорно е обаче едно, казано от Л. Търоу, с когото напълно се солидаризираме, а именно, че социализмът-комунизмът не доказва правото си на съществуване, но че и ултралибералният капитализъм също не ни върши работа и затова “трябва да претърпи дълбока метаморфоза”, като “се измисли нещо ново”.<sup>97</sup>

Следователно “здравият разум” подсказва, че сред съвременните общества са налице две алтернативи – “среден път”, “трети път”, “смесена икономика” и относително балансирано общество или тотален пазар на всичко от всички, с което би се обезсмислило духовното начало у човека с всички вредни от това последици – от икономизиране, утилизиране, десоциализиране, дехуманизиране и “зоологизиране” на човека до перспективата той да престане да бъде представител на човешкия род. Впрочем А. Тойнби твърди, че “историята на културата протича без (предварителна) схема и по всяко време е възможно всичко”,<sup>98</sup> особено когато се нарушават балансът и хармонията в обществото<sup>99</sup> и взаимоотношенията му с природата, т.е. “през задаващите се векове на варварство и мрак”.<sup>100</sup>

Историята обаче продължава и човечеството няма да прекрати “търсенето на общество, в което хората ще могат да живеят заедно в мир, да уважават взаимното си равенство по природа и съвместно да се стремят към възможно най-добрия живот”.<sup>101</sup>

*Използвана литература:*

Апокалипсис смисла. Сборник работ западних философов, XX-XXI веков. Москва, 2007.

Великие мыслители о великих вопросов. Современная западная философия. Москва, 2000.

Декларация на световен етос. С.: ИК “КХ”, 2005.

Энциклопедия политической экономии, Т. 4. Москва, 1980

История мировой философии. Москва, 2006.

Институт Уорлдуоч. Състоянието на планетата`2010. С., 2010.

Религия. Энциклопедия, Минск, 2007

*Атали, Ж.* Братства. Една нова утопия. С., 2003.

*Бердяев, Н.* Смильът на историята. С., 1997.

*Бжежински, Зб.* Извън контрол. С., 1999.

*Бърман, Б.* Непознатата вселена. С., 2009.

<sup>97</sup> Търоу, Л. Цит. съч, с. 467, 485.

<sup>98</sup> Цит. по Шмит, Х., Г. Шишков. Цит. съч., с. 625.

<sup>99</sup> За необходимостта от този баланс и (относителна) хармония пледира Н. Бердяев в цитирания му труд “Смильът на историята”.

<sup>100</sup> *Макентайър, А.* След добродетелта. С.: ИК “КХ”, 1999. Цит. по Дал, Р. Демокрацията и нейните критици, С.: ИК “КХ”, 2006, с. 445.

<sup>101</sup> Дал, Р. Цит. съч., с. 505.

- Бел., Д.* Културните противоречия на капитализма. С., 1994.  
*Булгаков, С. Н.* Философия хазяйство. Москва, 1990.  
*Волтер, Фр.* Философски речник. Варна, 1982.  
*Гьоте, Й.* Максими, мисли, фрагменти. С., 1995.  
*Дал, Р.* Демокрацията и нейните критици. С., 2006.  
*Димитров, Р.* Философия на богатството. С., 2006.  
*Конт-Спонвил, А.* Духът на атеизма. Въведение в духовността без Бог. С., 2008.  
*Кюнг, Х.* Проект за световен етос. С., 2003.  
*Каку, М.* Паралелни светове. С., 2005.  
*Кортунов, В. В.* Философия денегъ. Москва, 1997.  
*Куева, М.* Когато битове, атоми, неврони и гени образуват БАНГ. - Монд дипломатик, 2009, бр. X.  
*Ленокс, Дж.* Погребала ли е науката Бога? С., 2005.  
*Миркович, К.* Икономическата система, Т. I. С., 2006.  
*Ортега-и-Гасет, Х.* Бунтът на масите. С., 1997.  
*Ранд, А.* Добродетелта на егоизма. С., 2008.  
*Смит, А.* Богатството на народите. С., 1998.  
*Симонов, В.* Църков-Общество-Хазяйство. Москва, 2005.  
*Сайър, Дж.* Вселената до нас. С., 1993.  
*Тесоре, Д.* Рацингер: въведение. Нравствените, политическите и религиозни възгледи на папа Бенедикт XVI. С., 2007.  
*Тихоплае, В., Т. Тихоплае.* Великият преход на прага на финия свят. С., 2005.  
*Фридмън, М., Р. Фридмън.* Свободата на избора. С., 1997.  
*Шахин, В. М.* Первые философи Индии. Москва, 1997.  
*Шмит, Х., Г. Шишков.* Философски речник. С., 1993.  
*Simmel, G.* Philosophy das Geldes. Leipzig, 1900.

4.VI.2010 г.