

ГРОШІ ЯК МЕДІУМ КОМУНІКАЦІЇ: ЗНАКОВА ПРИРОДА ГРОШЕЙ

З.Е. Скринник

*кандидат філософських наук, доцент, завідувач кафедри суспільних наук
Львівського банківського інституту Національного банку України*

У контекстах соціального дослідження гроші постають як специфічний культурний феномен, який виступає в ролі медіуму обмінних процесів у взаєминах між людьми. У статті гроші аналізуються як складна динамічна система соціальної комунікації, що вимагає, інтерпретації з позицій семіотики – в аспекті структури та властивостей знакової системи, яку вони утворюють, а також з точки зору принципів її функціонування.

Ключові слова: гроші, соціальна комунікація, знакова система, семіотика, цінності, філософія комунікації.

Ситуацію, в якій перебуває людство на початку XXI століття, можна охарактеризувати як кризу життєвого світу, колонізованого „об’єктивним розумом”. У зв’язку з цим суттєво зміщуються акценти філософського осмислення соціальної дійсності: на зміну абстрактно-теоретичної відстороненості від реального життя конкретних людей має прийти, за висловом А.Карася, „глибоке проникнення людськими зацікавленнями, що іманентні до збереження і розвитку життя. Зміщення філософського підходу спричинене саме кризою *об’єктивного розуму*” [6, 388]. Як зазначає В.Гьосле, „Практичній філософії слід займатися емпіричними аспектами своїх питань, і якщо їй не вдасться створити адекватне уявлення про дійсність в її синхронному та діахронному вимірах, вона приречена на провал” [4, 13].

Одним із життєво важливих людських зацікавлень, що чинить глибокий вплив на всі сфери життя, нерідко деформує сферу цінностей, спричинює соціальні колізії, є роль, яку відіграють у життєвому світі людей гроші. Трансформація українського соціуму на ринкових засадах пов’язана з низкою світоглядних питань принципового характеру, які ще не повною мірою знаходять своє осмислення на теоретичному рівні, і серед них проблеми ставлення до грошей, їх місця у системі соціальних та особистісних ціннісних орієнтацій, екзистенційної значущості грошей, можливо, належать до розряду найгостріших. Взаємовідношення людина – світ традиційно розглядається філософами як опосередковане практикою в широкому діапазоні тлумачень: від предметно-перетворюючої діяльності до морального дискурсу. Проте у спектрі інтерпретацій ролі практичних чинників людського буття рідко стає предметом спеціального аналізу (бо сприймається як сам собою зрозумілий) той факт, що більшість зв’язків сучасної людини з її життєвим світом реалізується через медіум

грошей. По суті єдиним серйозним дослідженням соціальної природи грошей в українській філософській думці залишається монографія А.А. Мазаракі та В.В. Ільїна „Філософія грошей” [7]. Але ж монетарний аспект мають усі прояви сутнісних сил та потреб сучасної людини: професійна діяльність і дозвілля, освіта, мистецтво та наукова діяльність, користування усіма матеріальними благами, включно навіть з такими, як чиста вода і повітря, здоров’я, народження та виховання дітей, навіть життя та смерть людини – усе це має грошовий еквівалент, без посередництва якого стає просто недоступним. Так, наприклад, в Україні законодавчо затверджений грошовий еквівалент людського життя, який у серпні 2005 року складав 8 500 гривень – саме стільки має одержати родина загиблого військовослужбовця, наприклад, матір, яка поховала сина-солдата. Вартість життя міліціонера або шахтаря вираховується за іншими стандартами і оцінюється іншими сумами. Ще інакше було оцінено життя 78 громадян Росії та Ізраїлю, що загинули внаслідок катастрофи, пов’язаної з військовими навчаннями над акваторією Чорного моря – родинам загиблих були виплачені мільйонні компенсації [1]. Досі точиться конфлікт щодо оцінки розмірів виплат за життя львів’ян, які забрала скнилівська катастрофа. При чому саму доцільність грошової компенсації за життя людини не ставить під сумнів ніхто, навіть рідні загиблих, предметом дискусій є лише розмір грошового еквіваленту, яким воно оцінюється. Неможливо позбутися почуття внутрішнього протесту проти безсумнівного цинізму, присутнього в подібних обрахунках, проте варто також визнати, що це одна з реальних сторін життя тієї самої людини, яка стоїть у центрі всіх філософських роздумів. Образ життєвого світу, в якому „пропущена” медіальна ланка грошей, веде до певного розходження між категоріальними структурами філософської теорії та реальними обставинами

життя людини та соціуму. На жаль, сьогодні соціальна функція грошей, їх природа як феномену культури здебільшого залишаються своєрідною „нічийною територією”. Філософи вважають гроші категорією економічної науки і обмежуються щодо їх соціальної ролі загальними міркуваннями на кшталт „люди гинуть за метал”. Представники ж економічних галузей знань детерміновані рамками своїх фахових компетенцій.

При цьому в західній економічній науці саме поняття грошей мало орієнтоване на розкриття питання про їх соціальну сутність і більше стосується емпіричних та прагматичних аспектів – до визначення сутності грошей сучасна економічна наука підходить скоріше не як до системного соціального явища, а в ракурсі суто економічних функцій: „...по своїй суті гроші – те, що, діставши схвалення від суспільства чи держави, здатне функціонувати в якості засобу обігу, міри вартості та засобу заощадження” [8, 11]. Слід зауважити, що в класичній теорії поняття грошей впливало з поняття вартості як субстанції, завдяки якій товари є співмірними і взаємозамінними, гроші поставали відповідно як інструмент, що забезпечував їх еквівалентну оцінку.

Для філософського аналізу природи грошей їх економічні функції відходять на задній план, зате субстанційний підхід виглядає перспективним у тому відношенні, що за емпіричним фактом їх функціонування у перелічених вище аспектах спонукує побачити їх глибинну сутність як соціального та культурного феномену. Такий підхід орієнтує на усвідомлення закономірного характеру виникнення грошей та їх історичної еволюції як об'єктивованої форми соціальних відносин, їх ролі не лише в рухові товарів, але й у формуванні сучасного типу людської особистості, їх впливу на найширший спектр соціальних процесів. Звичайно, субстанційною основою феномену грошей у такому ракурсі постає не економічна категорія вартості, а, власне, світ людських відносин, конкретно – господарських комунікацій, у якому гроші первісно й сформувалися як інструмент збалансування людських інтересів у ході обміну матеріальними благами. Вони постали в ринковому обігу як носій специфічної інформації: про взаємне співвідношення товарів та послуг, про стан та значущість окремих галузей економіки та господарства в цілому і, таким чином, стали засобом інформаційного забезпечення ринкового середовища.

У контекстах соціального дослідження гроші постають як *специфічний культурний феномен, який виступає в ролі медіуму обмінних процесів у взаєминах між людьми*. Ми аналізуємо гроші як складну динамічну систему соціальної комунікації, а це вимагає, щоб

природа грошей була інтерпретована з позицій семіотики – в аспекті структури та властивостей знакової системи, яку вони утворюють, а також з точки зору принципів її функціонування. Актуальними є питання: яким чином гроші виконують роль медіуму соціально-економічних комунікацій, якою є структура цих комунікацій, що розуміти під знаковою природою грошей, які значення репрезентовані у символічній формі грошових знаків. Методологічною основою такого дослідження є теорія комунікації, репрезентована в сучасній філософській думці практичною філософією, зокрема працями К.-О. Апеля, В. Кульмана, Д. Бюглера та Ю. Габермаса. Спираючись на цілісну концепцію комунікативної філософії, ми насамперед виділяємо категоріальні структури та принципи бачення соціуму, сформульовані Юргеном Габермасом, позаяк вони утворюють теоретичну модель, у якій соціальна природа монетарних механізмів найповніше розкриває свої системні зв'язки з усім комплексом соціальних явищ та процесів.

Включення грошей в орбіту комунікативного аналізу як специфічного об'єкту етики відповідальності, яку розробляє комунікативна філософія, спирається на те, що грошова комунікація є взаємодією позицій, ціннісних орієнтацій, реальних життєвих інтересів людей з метою узгодження їх соціальних дій. Поведінка у сфері грошового обігу виражає життєві потреби та експектації комунікантів, панівні для них реальні взірці соціальних дій, рівень володіння „технікою” економічної діяльності, ставлення до загальноприйнятих у соціумі норм економічної поведінки. Функціонально-діяльнісне бачення процесів грошової комунікації полягає не тільки в розгляді грошей на тлі соціокультурного середовища, але й у внутрішньо-динамічних зв'язках використання грошей з процесами осмислення соціальної дійсності, станами суспільної та індивідуальної свідомості, формуванням менталітету певного соціуму та певної доби, тобто з тим, як людина даного суспільства в конкретний історичний період розуміє і тлумачить зміст соціальних явищ, реагує на ті чи інші події, відчуває себе пов'язаною з соціумом.

Слід відзначити, що соціальна філософія підійшла до розуміння природи грошей як знакового опосередкування комунікації значно раніше, ніж утвердилася комунікативна парадигма, зокрема – досліджуючи світ нової економічної реальності доби Модерну, яка щойно формувалася. У цьому аспекті являють особливу цінність ідеї шотландської школи XVIII ст., насамперед Адама Сміта та Адама Фергюсона. Загальновідомий символ „невидимої руки ринку” А. Сміта має цілий спектр значень, серед них одне з провідних – це роль грошей

як матриці, коду, що впорядковує економічні процеси, опосередковуючи хаотичні відносини учасників товарно-грошових відносин. А.Фергюсон у працях „Есе про історію громадянського суспільства” (1761), „Інститут моральної філософії” (1769) висуває цілісне бачення обміну речами, майном, багатством, власністю у значенні людської взаємодії [6]. За А. Фергюсоном, річ є об'єктом лише через взаємодію між людьми, вона перетворюється на об'єкт завдяки тому, що має значення для людини і через це *позначається* людиною. Не позначена річ не є предметом для людини, вона існує в позалюдському світі. У добу Нового часу людина активно витворює світ об'єктів, які не мають під собою прямого речового аналога, і гроші стають одним з найвиразніших таких об'єктів.

Поняття об'єктивації, за зауваженням Ю. Габермаса, відіграє центральну роль для низки теорій світу повсякденності, які виникають незалежно одна від одної в добу модерну. При цьому джерелом сили об'єктивації виступає людська експресивність, яка маніфестує себе у виробках людської діяльності як елементах життєвого світу. Таким чином, суспільна практика поєднує в собі, з одного боку, процес виробництва та присвоєння, а, з другого, процес інтеракцій, що регулюється соціальними нормами і виражає вибірковий доступ до влади та багатства [3, 81-85].

Природу об'єктивності як соціального феномену глибоко осмислив І. Кант: значущість будь-якої речі виникає внаслідок зацікавленого відношення до неї активного суб'єкта. Поза відношенням людини існує світ речей їй невідомих; лише зацікавлене відношення людини надає кожній з них певного значення і тим самим перетворює її в об'єкт. Провідну роль у конституюванні ставлення людини як суб'єкта до світу навколишніх речей належить категоріям, які утворюють матрицю сприйняття людиною світу. І. Кант стверджує: „Предмети досвіду ніколи не дані самі по собі: вони дані тільки в досвіді, а поза ним зовсім не існують. Дійсним є все те, що стоїть у контексті зі сприйняттям за законами емпіричного поступу” [5, 107]. Саме в досвіді фізична річ набуває значення і перетворюється на об'єкт, виступає у ролі знаку, яким її робить спрямоване на неї сприйняття людини, поза таким відношенням об'єкти для людини не існують. Таким чином „об'єктивність” є продуктом пізнавального відношення, яке існує через свідомість і категоріально-поняттєве мислення, її можна розглядати як стан впорядкованості явищ і предметів, що виникає в контексті свідомості і мислення. Засобом упорядкування дійсності для людини виступають виокремлені з природних контекстів, визначені та акцентовані

знаки-значення. Таким чином, за І. Кантом, об'єктивна дійсність вже не може ототожнюватися з фізичною реальністю, що перебуває поза людським сприйняттям, вона набуває значення „об'єктної” дійсності, що виникає винятково за участю людини. Об'єктивна дійсність утворює не просто одиниці досвіду конкретної людини, а є виявом значень, набутих суб'єктивно під впливом практичного розуму. Вона відрізняється від фізичної об'єктивної реальності тим, що її освоєння – це просування до глибин спільної конвенційної суб'єктивності, витвореної мисленням, уявою та розумом у взаємодії людей на рівні знаково-символічної комунікації.

Ну думку А. Фергюсона, в цій взаємодії людей переплетіння безлічі суспільно-економічних обставин надає значення грошам як знакові. Грошові знаки утворюють специфічний спільний світ універсальних та загальнообов'язкових значень для людей, який має об'єктивну, проте не фізичну природу. Він являє собою сферу дійсності, яка не має безпосередньої речової основи. Разом із тим кардинальна відмінність між цим світом нової економічної дійсності і старим, середньовічним світом полягає якраз у насиченні людської дійсності через грошові відносини цілком виразними предметно-чуттєвими життєвими вигодами. Меркантильний розрахунок підпорядковує собі форми раціонального розуму, універсалізм грошового рахунку і розрахунку орієнтується саме на чуттєвість. Центром світу ринкових, товарно-грошових відносин між людьми стає дедалі більш виокремлюване „Я”, що ототожнюється з індивідом і набуває посиленої інтенції до автономії, спрямованої на самоствердження у контекстах чуттєвості, насиченої значеннями тілесності і речей. Свобода з рівня вибору між абстрактними об'єктами переходить на рівень вибору між об'єктами-речами або тілесними почуттями [6, 129-130].

Прагнення реабілітувати „практичну філософію”, наблизитися до буття людини у світі через вивчення інтерсуб'єктивних структур буття мови та свідомості призводить до формування в останній третині ХХ століття у західноєвропейській, насамперед західнонімецькій, філософській думці 60–90-х років широкомасштабної критичної теорії суспільства, що постала як новий напрямок соціальної науки – „парадигма комунікації”. Зміна самих засад філософії полягає у відмові від принципів зорієнтованої на суб'єктивний людський активізм класичної філософії свідомості і перехід до осмислення практичних вимірів людського буття – повсякденного спілкування та життєвого світу людини. Проблема, яка слугувала вододілом між класичною рефлексивною фі-

лософією та комунікативною парадигмою – яким чином світоглядна свідомість набуває загальнозначущого, об'єктивного, впорядкованого змісту. Для класичної філософії це відбувається завдяки апріорному ставленню до світу теоретичної єдності самосвідомості („я мислю“), пов'язаному з наявністю у людській свідомості понадемпіричних, трансцендентальних умов синтезу емпіричного досвіду у факт загальнозначущого знання та розуміння. Для комунікативної філософії апріорною є не абсолютна самосвідомість, а фактичне, стурбоване усвідомлення людини, яка діє в конкретній реальності існуючого Я, – реально існуючої особистості. Головна ж відмінність стосується якраз синтезу емпіричного досвіду: цей синтез відбувається не „в надрах“ трансцендентальної самосвідомості, а в міжособистісному просторі універсальної комунікації, обговоренні, аргументації, виробленні спільних загальноприйнятних смислів.

К.-О. Апель обґрунтовує поняття „апріорі комунікації“ як необхідну граничну засаду будь-якого людського досвіду. Суть його підходу в тому, що кожний комунікативний акт аргіогі, ще до реального здійснення передбачає комунікативність, націленість на взаєморозуміння, взаємовідкритість щодо інших. Іншими словами, людина завжди „трансцендентально настановлена“ на сприйняття всіх можливих контраргументів, на рівного собі відповідача або ж можливих відповідачів, певну множину учасників дискурсу – „ідеальну комунікативну спільноту“. Принцип „апріорі комунікації“ означає, що умовою комунікації є припущення наявності універсальних, необмежених умов комунікації. Головні з цих умов – апріорно існуючі норми моралі – вже, до будь-яких конкретних взаємин, наявна повага до того, з ким я маю спілкуватися, свобода учасників дискурсу, відповідальність, справедливість. Таким чином, пошук граничних, останніх умов істинного знання та моральних норм, що був змістом класичної філософії, не відкидається, а продовжується в новій сфері – на теренах людської практичної взаємодії, комунікації.

Визначити місце та роль грошових відносин у структурах комунікативних практик допомагає в теорії Ю. Габермаса поняття комунікативної дії, яке, разом з поняттям дискурсу, належить до двох основних означень комунікації. Специфіку комунікативної дії (взаємодії) Габермас вбачає в тому, що в ній значення та смисли приймаються не критично з метою обміну інформацією, під якою слід розуміти потрібний для дій досвід. На відміну від комунікативної дії, дискурс не передбачає жодного обміну інформацією. Його мета – „відновити згоду, що прихована у комунікативних діях, але

стала проблематичною: в цьому сенсі я говорю про дискурсивне взаєморозуміння“, яке веде до дискурсивно обґрунтованої згоди [2, 115]. Критерієм розрізнення „справжньої“ згоди від „несправжньої“ Габермас вважає відсутність зовнішнього та внутрішнього примусу щодо прийняття тих чи інших рішень: „Ідеальна мовна ситуація виключає систематичне викривлення комунікації. Тут панує виняткова форма примусу — примус кращого аргументу, який спонукає до перевірки тих чи інших тверджень і може раціонально обґрунтувати розв'язання практичних питань“ [2, 137]. Ми розглядаємо функціональне застосування грошей як комунікативну дію, тобто взаємодію людей, спрямовану на досягнення прагматичної мети. Разом з тим не можна ігнорувати те, що необхідною умовою і реальним елементом успішності цієї інструментальної дії є, власне, збалансування індивідуальних позицій, узгодження інтересів, тобто між інструментальною і комунікативною сторонами тут не існує взаємовиключення.

Габермас застосовує поняття комунікативної дії як ключ для розуміння тих загроз життєвому світові, які створюють господарські та бюрократичні механізми – загроз дедалі повнішого перетворення особистісних стосунків на об'єкт управління або ж на товар. Розуміння природи комунікативної дії Габермас розкриває через порівняння її з цілераціональною дією. У той час як цілераціональна дія „монологічна“, тобто має один смисл, зумовлений поставленою метою, що не потребує витлумачення і не адресована іншому учасникові, комунікативна дія обов'язково потребує взаєморозуміння хоча б двох її учасників, вона „діалогічна“. Соціальна дія є інтенціональною, і, що дуже важливо, ця інтенціональність на думку Габермаса завжди символічно опосередкована. Акцентуація ролі мовнолінгвістичних елементів процесу комунікації протиставляє його бачення інтуїтивістським тлумаченням спілкування та розуміння як безпосередньо-інтимних, особистісних і суб'єктивних актів. На противагу такому тлумаченню, комунікативна дія, за Ю. Габермасом, відбувається у формі „мовної гри“, в якій висловлювання учасників утворюються і взаємодіють за правилами доповнення та підстановки, тобто детерміновані логікою [2, 84-90]. Це створює поле для нового дослідження розуму та раціональності, в якому Габермас шукає засоби протидії перетворенню міжособистісного спілкування на об'єкт управління чи на товар, до чого штовхає цілераціональність інструментальних соціальних відносин. Саме домінування „спотвореної комунікації“ є, на його думку, найрадикальнішою формою відчуження. Його суть полягає в тому, що міжо-

собистісне спілкування під тиском сцієнтистської та меркантильної свідомості будується за схемою монологічної моделі інструментальної дії: втрачається різниця між діями, орієнтованими на успіх, і діями, орієнтованими на взаєморозуміння. Це не просто помилкове ототожнення: змішування принципово різних способів діяльності є наслідком того, що інструментальні моделі хибним чином поширюються на все суспільне життя, на всі форми спілкування між людьми, структуруючи їх за своєю внутрішньою схемою – все суспільство проймається духом цілераціональної діяльності. Втрачають

своє інтерсуб'єктивне значення традиційні цінності, які споконвіку були підґрунтям для узгодженої комунікації. Утрата зв'язку з іншими людьми, заміна комунікативної поведінки монологічними моделями інструментальної дії веде також до втрати особистої ідентичності. Щоб звільнити людину від цієї „найрадикальнішої форми відчуження” Габермас вважає необхідним відновлення „вільної від панування комунікації”, яка не залежить від монетарних та владних кодів, що слугують інструментом системної колонізації життєвого світу.

ЛІТЕРАТУРА

1. *Ведерникова І.* П'ята гора, або скільки коштує життя в Україні? // Дзеркало тижня. – № 30 (558). – 6 серпня 2005 року.
2. *Габермас Ю.* Комунікативна дія і дискурс – дві форми повсякденної комунікації // Ситниченко Л. Першоджерела комунікативної філософії. – К.: Либідь, 1996. – 173 с.
3. *Габермас Ю.* Філософський дискурс Модерну. – К.: Четверта хвиля, 2001. – 424 с.
4. *Гьосле В.* Практична філософія в сучасному світі. – К.: Лібра, 2003. – 247 с.
5. *Кант І.* Критика чистого розуму. – К.: Юніверс, 2000. – 501 с.
6. *Карась А.* Філософія громадянського суспільства в класичних теоріях і некласичних інтерпретаціях: Монографія. – Львів: Видавничий центр ЛНУ ім. Івана Франка, 2003. – 520 с.
7. *Мазараки А.А., Ильин В.В.* Філософія денег. – К.: Киевский национальный торговоекономический университет, 2004. – 718 с.
8. *Райхлин Э.* Основы экономической теории. Финансово-денежная система. – М.: Наука, 1999. – 352 с.
9. *Ferguson Adam.* An Essay on the History of Civil Society. Cambridge University Press, 1995. – 283 p.
10. *Habermas J., Luhmann N.* Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie: Was leistet die Systemforschung? – Frankfurt a. M., 1971. – 405 p.

Стаття надійшла до редакції 20.01.2006 р.

