

АЛЬМАНАХ

ЦЕНТРА·ИССЛЕДОВАНИЙ
ЭКОНОМИЧЕСКОЙ·КУЛЬТУРЫ

2013



Smolbny

Смольный институт
научных исследований
и культурологии
г. Санкт-Петербург

ИЗДАТЕЛЬСТВО
ИНСТИТУТА
ГАЙДАРА

ГЛАВНЫЙ РЕДАКТОР:

Расков Данила Евгеньевич (СПбГУ)

ОТВЕТСТВЕННЫЙ РЕДАКТОР:

Кадочников Денис Валентинович (СПбГУ)

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ:

Кудрин Алексей Леонидович (СПбГУ)

Нуреев Рустем Махмутович (НИУ ВШЭ)

Вольчик Вячеслав Витальевич (ЮФУ, Ростов-на-Дону)

Погребняк Александр Анатольевич (СПбГУ)

Розмаинский Иван Вадимович (СПбГУ)

Широкоград Леонид Дмитриевич (СПбГУ)

Арьо Кламер (Университет Эразма Роттердамского, Нидерланды)

Дейдра МакКлоски (Университет Иллинойса в Чикаго, США)

Корректор Л. Агадулина

Дизайнер С. Зиновьев

В издании использованы

гарнитура Old Standard, дизайнер А. Крюков,
фрагмент работы «Гавань», В. Трофимов, 2012 (на обложке)

Издание осуществлено при содействии ООО «Нево-Центр»
и лично Э. Я. Насибулина.

Адрес редакции: ул. Галерная, 58-60, Санкт-Петербург,
190000 Россия,
тел. +7 812 320-07-29
teppanova@smolny.org
arteliberales.spbu.ru

ISBN 978-5-93255-331-7

Отпечатано в филиале «Чеховский печатный двор»

ОАО «Первая образцовая типография». www.chpd.ru.

Факс (496) 726-54-10, (495) 988-63-87. 142300, Чехов, ул. Полиграфистов, 1

Подписано в печать 5.11.2013. Тираж 1000 экз.

Об альманахе

Центр исследований экономической культуры (ЦИЭК) факультета свободных искусств и наук Санкт-Петербургского государственного университета занимается изучением взаимосвязи экономики и культуры, или, иными словами, взаимосвязи экономического устройства с политической, социальной и культурной средой. Центр принципиально не связывает себя с какой-либо одной, единственно верной методологией, но открыт к различным подходам. Среди важных задач Центра — создание междисциплинарного диалога между экономистами, философами, социологами и историками разных направлений и взглядов.

Связь экономики и культуры предполагает включение в исследовательскую повестку дня следующих областей: критики ценностных оснований и неявных допущений современной экономической теории, достижений неортодоксальной экономической мысли (посткейнсианства, марксизма, институционализма), изучения экономики как гуманитарной дисциплины, роли культуры и ценностей в экономическом развитии, экономической культуры стран и регионов, взаимосвязи экономики и религии, экономики и искусства, философской и художественной рефлексии по поводу экономики.

Альманах — это открытая площадка для обсуждения данных вопросов. Его цель — пригласить к участию в дискуссии по осмыслению феномена экономической культуры представителей различных социальных и гуманитарных наук, а также донести до более широкой читательской аудитории материалы конференций, познакомиться с наиболее интересными обсуждениями в рамках регулярных семинаров «Экономика и культура» Центра исследований экономической культуры факультета свободных искусств и наук СПбГУ.

Содержание

<i>Предисловие редактора</i>	<i>1</i>
--	----------

Экономика как культура: теоретические и методологические аспекты

Погребняк А. А., Расков Д. Е. <i>Экономика как культура: возвращение к «спору о методах» . . .</i>	<i>13</i>
Кадочников Д. В. <i>Теоретико-экономический анализ культуры и культурных ценностей: вопросы методологии</i>	<i>31</i>
Нуреев Р. М. <i>Методология экономической науки и проблемы анализа генезиса капитализма</i>	<i>48</i>
Олейник А. Н. <i>Культура власти как элемент экономической культуры</i>	<i>62</i>

Капитализм и его экономическая культура: философско-исторические аспекты

Фокин С. Л. <i>Этика капитализма: язык, логика суда, террор ответственности</i>	<i>91</i>
Тарабанов А. Э. <i>Глобальный капитализм: актантно-нарративный анализ идеологии</i>	<i>103</i>
Corsani, Antonella. <i>Some hypotheses on “Neoliberal cognitive capitalism”</i>	<i>117</i>
Дубянский А. Н. <i>Культурный аспект ростовщичества и процента</i>	<i>132</i>
Гущина В. Н. <i>Особенности национального предпринимательства в творчестве Н. С. Лескова</i>	<i>144</i>

**Экономическая культура:
практические исследования**

Розмаинский И. В. <i>Экономическая культура как фактор и барьер экономического роста</i>	167
Кадочников Д. В., Одинг Н. Ю., Савулькин Л. И. <i>Культура, институты и экономическое поведение в России</i>	179
Hass, Jeffrey K. <i>Political culture of post-Soviet economic change: the case of financial-industrial groups</i>	193
Kornai, János. <i>Breaking promises: Hungarian experience</i>	210
Пушкина Д. Б. <i>Эффективность международного содействия послевоенной реконструкции в политико-экономическом и культурном контексте Сьерра-Леоне</i>	244
<i>Содержание на английском языке</i>	263

Экономика как культура: возвращение к «спору о методах»

А. А. ПОГРЕБНЯК, Д. Е. РАСКОВ

Экономика как часть культурной деятельности человека требует поиска нового видения своего предметного поля. Экономическая теория не может быть изолирована от морального, исторического, социального, а подчас и метафизического контекстов, равно как и от таких сопредельных дисциплин, как социология и философия. В настоящей статье авторы стремятся показать, как возможно и почему необходимо интерпретировать экономику как культуру. Эвристический потенциал данного подхода раскрывается на примере воссоздания «спора о методах», обращения к идеям немецкой исторической школы и институционализма, а также поиска новой онтологии и герменевтики современного капитализма.

Погребняк Александр Анатольевич (aapogrebnyak@gmail.com), кандидат экономических наук, доцент философского факультета и факультета свободных искусств и наук СПбГУ.

Расков Данила Евгеньевич (danila.raskov@gmail.com), кандидат экономических наук, доцент экономического факультета и факультета свободных искусств и наук СПбГУ, руководитель Центра исследований экономической культуры.

Данная статья была представлена в форме доклада, подготовленного к конференции «Экономическая культура современного капитализма», организованной 29–30 июня 2012 года Центром исследований экономической культуры факультета свободных искусств и наук СПбГУ.

JEL: A12, B15, B41

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА
*экономика,
культура, природа,
институты,
немецкая
историческая
школа, онтология,
экзистенция,
конечность
(дефицит)*

Основной вопрос, вокруг которого строятся рассуждения в статье, может быть сформулирован следующим образом: как возможно и почему необходимо интерпретировать экономику как культурную деятельность? Мы предлагаем переосмыслить «спор о методах», разгоревшийся в конце XIX века, — спор, который дает возможность вновь поставить вопрос о том, к чему ближе экономика — к природе или к культуре. «Спор о методах» традиционно отсылает к различению «понимания» и «объяснения» как двух стратегий познания — естественно-научной (мир как

природа) и социогуманитарной (мир как культура). Экономическая наука в XX столетии в основном предпочла первую установку, предполагающую принципиальную возможность моделирования экономики как непротиворечивого процесса. При этом сама оппозиция природы и культуры предполагалась преодоленной¹. На сегодняшний день эта установка во многом исчерпала себя и должна быть дополнена представлением об экономике как о культуре. Сначала важность этого вопроса обосновывается с точки зрения внутренней логики развития экономической теории, показывается, что институционализм подошел к новому рубежу незнания, которое можно обозначить как культура. Затем данная проблема вписывается в более широкий контекст философской онтологии, чтобы показать, как можно осмыслить экономическую культуру современного капитализма.

ЭКОНОМИКА КАК КУЛЬТУРА ИЛИ КУЛЬТУРА КАК ПРИРОДА ЧЕЛОВЕКА

Экономика — это часть природы или культуры? Культура — все то, что не передается генетически, но приобретается с воспитанием. Речь вовсе не идет о дихотомии — либо—либо. Из природы рождается культура, которая изменяет природу. Напротив, здесь важно отойти от примитивных трактовок и понять, что крайне неверно понимать экономику как безличный, лишенный своего языка механизм, подобный представлениям физиков XVIII столетия о природе. Изучение экономики как культуры предполагает заново вовлечь в единое пространство исследований социум, политику и экономику. В этом смысле экономика социальна, связана с властью, не свободна от нормативности, немыслима вне контекста определенных *ценностей* и *символов*.

Понятие культуры исторично и имеет множество аспектов. Само выделение пространства культуры, социума, религии, экономики как отдельных сфер жизни связано с эпохой модерна. Культура может пониматься в высоком значении (цивилизация), тогда она будет нести нормативный заряд, либо как образ жизни и идентичность. В первом значении это культура в единственном числе, во втором значении — во множественном числе,

1. Любопытное обсуждение актуальности «спора о методах» в социологии состоялось на страницах журнала «Неприкосновенный запас» (2004. № 3), где в дискуссии приняли участие В. Воронков, Ю. Качанов, Н. Копосов, А. Олейник. Промежуточное положение экономики между природой и духом доказывал Петер Козловски (1999. С. 148), актуальность и значимость подходов немецкой исторической школы и институциональной экономической теории показал В. М. Ефимов (2007 б).

культуры. У первого есть универсальное и дискриминирующее начало, у второго — плюралистическое, экзотическое и подавляемое. Первое больше характерно для эпохи модерна, второе — уже для постмодерна и романтизма. Культура — «это то, что делает жизнь достойной того, чтобы жить» (Элиот, 2012. С. 164); в этом определении Т. Элиота народная культура сплетается с элитарной.

По ряду причин, которые еще требуют дополнительного изучения, экономисты дистанцировались от исторического и культурного измерения экономики, которое являлось важной составляющей ведущих трактатов А. Смита, К. Маркса и М. Вебера. В послевоенные годы расцвета неоклассики сформировалось новое разделение наук, по которому вопросами экономической культуры в социальных науках стали заниматься экономическая социология и экономическая антропология.

Изолирование экономики было полезно, но в условиях новой экономики уже бесперспективно. Экономисты-методологи (в частности, Ф. Миrowsки) убедительно показали роль термодинамики, а затем техники и военных заказов в формировании и развитии методологического аппарата неоклассического направления (Mirowski, 2002; Майровски, 2012; Сорвин, 1997). Буржуазные ценности стали трактоваться как естественные (читай: природные) и приниматься за неявные допущения (Лаваль, 2010; McCloskey, 2010). В то же время в стремлении к научности чистая политическая экономия сознательно изолирует экономические явления от политических, социальных, этических. В этом смысле экономическая теория претендует на то, чтобы быть аисторичной, аморальной, аполитичной. В реальности историческое сохраняется как аналитический нарратив, как иллюстрация; этическое — как молчаливая предпосылка о буржуазной морали; политическое выражается в преобладании неолиберализма или авторитаризма.

Понимание исторической и этической личности возможно только под углом зрения определенной культуры. В то же время, говоря об опасностях крайних подходов, речь не идет о культурном детерминизме, когда смыслы и характер принятия решений в экономике выводятся исключительно из культуры и тех ценностей и побудительных мотивов, которые в ее рамках формируются, — это было бы большим преувеличением. Более важная задача — поиск плодотворного синтеза подходов и выработка принципиально нового *видения экономики*. Было бы неверно один тип догматизма заменить на другой.

Изучение экономики как культуры имеет синхроническое и диахроническое измерения. В контексте последнего важно заново проинтерпретировать споры и признанные тупиковыми в магистральном направлении экономические теории и подходы. Это касается античности, религиозной экономической мыс-

ли и, в частности, средневековой схоластики, неаполитанской школы политической экономии (аббат Галиани, А. Дженовези) (см., напр.: Поланьи, 2010; Langholm, 1998; Афанасьев, 2004; Robertson, 2005).

Но, пожалуй, ближе всего к изучению экономики как культуры подошли представители институциональной экономической теории (Т. Веблен, Дж. Коммонс и др.) и немецкая историческая школа (Г. фон Шмоллер, А. Шпитгофф и др.). Далее мы вкратце рассмотрим, в чем актуальность «спора о методах», а также покажем, как сама внутренняя логика развития экономической науки в рамках институционального направления приводит к необходимости изучения экономики как культуры.

«СПОР О МЕТОДАХ»: НУЖНО ЛИ СЕГОДНЯ ОБНАЖАТЬ МЕЧ?

Йозеф Шумпетер в своей неоконченной «Истории экономического анализа», отступая от провозглашенного принципа проследить историю инструментов экономического исследования, уделяет значительное место «битве темпераментов и интеллектуальных пристрастий» между «историками» и «теоретиками» — немецкой исторической школой и австрийской школой политической экономии, — битве, которая стала известна как *Methodenstreit*, или «спор о методах». «Лидер вложил меч в ножны» — так характеризует Шумпетер тот факт, что подлинный лидер «новой», или «молодой», исторической школы Густав фон Шмоллер в своей поздней крупной работе «Очерк общего учения о народном хозяйстве» (1900–1904) частично принимает теорию маржиналистов и теоретизирует, но «слабо» и «безнадёжно плохо» (Шумпетер, 2001. С. 1072).

Классическая точка зрения состоит в том, что исторически верх в этом споре одержали австрийцы, хотя идеи Менгера и были еще достаточно далеко от неоклассических представлений. Экономическая теория после Второй мировой войны по большей части стала опираться на методологический индивидуализм (атомизм), заниматься поведением индивидуальных агентов, рассматривать теорию как нейтральную по отношению к этике и ценностям. Для истории экономической мысли характерны резкие, беспопыточные оценки немецкой исторической школы и ее лидеров. К примеру, Э. Скрепанти и С. Заманьи отмечают: «Тем не менее оказалось, что работе Шмоллера не хватило аналитических основ; главным образом она не смогла реализовать основную цель автора: сформулировать новый способ работы в экономической теории. Влияние Шмоллера на развитие экономической науки в Германии было довольно пагубным, особенно потому, что помогло на более чем полвека изолировать

немецких экономистов от остального мира. Фактически экономисты с другой культурной ориентацией не были допущены для работы в немецких университетах» (Screpanti, Zamagni, 2005. С. 190). Результатом триумфа альтернативного подхода стал тем не менее в точности противоположный результат: у немецкой исторической школы сегодня практически нет продолжателей, даже в Германии их работы известны лишь узкому кругу любителей экзотики. Оставляя в стороне вопрос о тенденциях и причудливости развития экономической теории, попробуем разобратся в том, какие ценные идеи для понимания экономики как культуры можно почерпнуть в этом давнем и по существу не оконченном споре.

Теоретический трактат Менгера «Основания политической экономии» не нашел столько откликов, сколько его более поздняя методологическая работа «Исследования о методах социальных наук и политической экономии в особенности» (1883), где он подверг достаточно жесткой критике исторический метод (Менгер, 2005). Густав Шмоллер не заставил себя долго ждать и постарался представить Менгера эпигоном и догматиком классической школы (Шмоллер, 2011). В следующем же, 1884 году Менгер публикует ответный памфлет — «Ошибки историцизма в немецкой экономической науке», где обращается прямо к Шмоллеру, который возвращает книгу автору не читая, снабдив комментарием: «Я выбрасываю все такие личные нападки на меня, не читая, в печь или в мусорную корзину, особенно когда я не жду от автора ничего хорошего... Но мне бы не хотелось быть грубым с Вами и уничтожить так замечательно изданную небольшую книгу. Поэтому я с благодарностью возвращаю ее Вам в надежде, что Вы найдете ей лучшее применение. Я буду очень признателен Вам за дальнейшие нападки. Ибо „в большой вражде — много чести“» (Хайек, 2005. С. 29–30).

Менгер выступил за создание универсальной экономической науки, формулирующей законы, не зависящие от исторического контекста и национальной специфики. Фактически Менгер обосновывал микроэкономический подход, в рамках которого исследование базировалось на изучении простейшего элемента системы — индивида. В этой связи надо заметить, что взгляды Менгера не в точности соответствовали зарождающейся неоклассике: он испытывал неприязнь к использованию математики и к понятию общего равновесия, уделял внимание эволюции институтов (см.: Майровски, 2012).

Кредо Шмоллера — расширить наблюдение, на основе которого улучшить классификацию, образование понятий и поиск причин, при этом изучать не индивидуальное, а коллективное поведение, принимая во внимание государство, общество, обычай, право. Законы, по его мнению, должны быть результатом всестороннего изучения экономических явлений — быта, истории, пси-

хологии. Экономика во многом связывалась с психологией и моралью: «Духовные науки имеют, в общем, иные методы, чем науки естественные, и среди первых психология» (Шмоллер, 1902. С. 18). Школа именовалась *этико-исторической*. Сегодня Шмоллер по праву мог бы считаться подлинно междисциплинарным автором, сочетающим психологию, антропологию и культурологию.

КУЛЬТУРА КАК ВНУТРЕННЕЕ РАСКРЫТИЕ СОДЕРЖАНИЯ ИНСТИТУТОВ

Институциональная экономическая теория (или старый институционализм) вплотную подошла к культурному измерению экономики. Очевидно, что по своему видению, задачам и методам ближе к этому был старый институционализм, или, точнее, институциональная экономическая теория в лице Веблена, Коммонса (см. подробнее: Rutherford, 2011; Ефимов 2007 а). Экономика рассматривалась ими не статично, а в эволюции с учетом взаимовлияния этики, права, инстинктов и рутин. Стандартный упрек современных экономистов состоит в том, что многофакторный, широкий подход помешал создать теорию. С точки зрения объяснения институционалисты не искали легких путей, что компенсировалось гораздо более тонким пониманием экономических процессов, которые рассматривались во взаимосвязи с культурой, политикой, этикой.

Иллюстрацией может стать практически любая книга Веблена. К примеру, в «Теории делового предприятия» вырисовывается необычный образ экономики (Веблен, 2007). Автор выделяет две антагонистические силы — бизнес и машинную индустрию, которые вместе составляют часть *культурного* развития современной цивилизации. Описать их природу и понять деловое предприятие Веблен считает невозможным без изучения исторического и политического процессов и прав, без осмысления развития *культуры*. Экономика обладает свойством кумулятивной причинности. «Слабое возмущение может стать причиной широкомасштабного расстройств» (Веблен, 2007. С. 28). Природу современного делового предприятия он показывает на фоне средневековых институтов: «Унаследованный титул давал право на владение собственностью, но собственность не давала права на титул» (Веблен, 2007. С. 60). Экономика понимается Вебленом не как универсальная система, но как имеющая культурную обусловленность. Зачастую Веблен говорит о западноевропейской и американской культурах: «Америка — естественная среда обитания человека, добившегося успеха своими собственными силами, а такой человек сам по себе является финансистом с ног до головы» (Веблен, 2007. С. 200; Dorfman, 1966. Р. 6–13). Войны и продвижение *финансовой культуры* в отсталые страны Веблен склонен рас-

смаатривать как часть экспансии делового предприятия. Веблен, в отличие от Шмоллера, не выступает за исключительную важность эмпирического сбора материала, скорее, ему важнее схватить и понять суть, в результате чего история, статистика, теория и экономическая политика сплетены у него воедино (см. краткие сравнения Шмоллера и Веблена: Mitchell, 1969. С. 562–564).

В послевоенные годы развитие новой институциональной теории пошло по траектории империалистической экономической науки, осваивавшей новые области (политика, преступность, семья, эвтаназия, суициды), но сохранявшей редукционизм основного течения. Большая работа была проведена по тому, чтобы создать экономическую теорию институтов, то есть расширить область применения стандартных экономических инструментов: экономики издержек, равновесия спроса и предложения, эффективности, рациональности поведения (см.: Расков, 2010). При этом стало очевидно, что данный этап работы исчерпал себя. Теория, исходящая из представлений о контрактных отношениях оппортунистических максимизаторов, не способна объяснить и понять поведение человека, фирмы, государства, глобальных рынков. Любая институциональная проблема требует выхода за рамки стандартной методологии и поиска новых рубежей. Исследование экономики как культуры, или экономической культуры, и может стать таким новым рубежом в экономическом знании.

Заметным исключением в новой институциональной экономической теории следует считать работы последнего времени Д. Норта, в которых он вплотную подошел к необходимости создания общей социальной науки, интеграции экономической теории, социологии и политологии. Вопрос о причинах институциональных изменений неизбежно выводит *за рамки* стандартного инструментария новой институциональной экономической теории. В книге 2005 года «Понимание процесса институциональных изменений» Норт показывает, что взгляд на эволюцию институтов перекликается с новейшими представлениями когнитивных наук, призванных показать, «что человеческий процесс познания не просто находится под влиянием культуры и общества, но что он является культурным и социальным процессом в самом фундаментальном смысле» (Норт, 2010. С. 58)². Без культуры как передачи знаний, опыта, ценностей, по мысли Норта, невозможно понять разницу в траектории экономического развития и типов политического и социального устройств обществ. С культурой Норт связывает распространение организаций, основанных не на личных связях, а на безличного типа взаимодействии. Попытка ставить вопрос о том, в чем природа и причина развития того или иного институционального устройства, заставляет обращаться к сфере культуры и понимать саму экономику как культурный процесс.

2. Норт цитирует в данном случае Э. Хатчинса.

Учитывая сказанное выше, можно заключить, что намечается альтернативный путь позитивистской ориентации экономистов исключительно на рациональный выбор (дорога выбора), который А. Кламер обозначил как дорога ценностей (Klamer, 2003). Честность, достоинство, мужество, красота, истина и представления о них фундаментальны для принятия реальных решений в экономике. В этом смысле очевидно, что культурный контекст, ценности задают цели в принятии тех или иных экономических решений. Социолог П. Бергер, один из теоретиков экономической культуры, высказал важную идею (к которой подошли и экономисты) о том, что изучение институтов должно быть встроено в культурный и ценностный контекст: «Экономические институты существуют не в вакууме, а в контексте или, если хотите, в ткани социальных и политических структур, культурных форм и, безусловно, в структуре самосознания: в системах ценностей, идей, верований» (Бергер, 1994. С. 31).

ФИЛОСОФСКИЕ ОСНОВАНИЯ ОСМЫСЛЕНИЯ ЭКОНОМИКИ КАК КУЛЬТУРЫ

Цель второй части статьи — поставить вопрос о *философских основаниях* осмысления экономической культуры современного капитализма.

Методология основного течения экономической мысли может быть оценена (с известными оговорками) как структуралистская. «Иррациональное» и «внеэкономическое» «обволакивается» неоклассической аксиоматикой (например, у Г. Беккера), подобно тому как «первобытное мышление» интерпретируется в качестве вариации «инвариантной» логической системы в антропологии К. Леви-Стросса.

Мы, напротив, хотим показать, что возможно и, более того, необходимо своего рода постструктуралистское или неортодоксальное истолкование современной экономики, которое в своем методе должно опираться на интеллектуальные течения, в большинстве своем игнорирующиеся так называемым мейнстримом. Перечень их обширен: феноменология, экзистенциализм, психоанализ, герменевтика, неомарксизм, прагматизм и ряд других. Конечно, некоторые положения этих школ были задействованы в экономической социологии и экономической антропологии, но не секрет, что эти дисциплины сохраняют маргинальный характер, по крайней мере, в практике подготовки экспертов по экономическим вопросам.

Почему необходимо трактовать экономику как культуру? Разумеется, не просто в силу того тривиального факта, что экономика — это произведение, процесс и продукт деятельности человека. В самом деле, «природа» в той мере, в какой она есть

нечто познаваемое, тоже может быть истолкована как конструкция, проекция нашего рацио. Скорее, термин «культура» следует связать со сферой *смысла* как чего-то качественно отличного от значения тех или иных функций. В качестве примера можно сослаться на психоанализ, который показал, что смысл удовлетворения наших так называемых естественных потребностей находится не в них самих, а располагается на какой-то «другой сцене», в бессознательном. Культура, таким образом, отсылает к тому, что трансцендентно полю значений всякой абстрактной системы, репрезентирующей ту или иную «природу» (например, экономических отношений), но зато имманентно человеческому существованию в его конкретности.

Нет ли здесь противоречия, возникающего в силу инверсии смысла терминов? Нет, поскольку речь вовсе не о консервативной идее наличия истинной «духовной субстанции», которая тогда действительно имела бы вид «подлинной природы», но и не о «догматическом культурализме», который подвергается справедливой критике Т. Иглтоном (Иглтон, 2012. С. 136). Говоря о культуре, имеется в виду не чисто внешняя оппозиция природе; наоборот, речь идет о необходимости мыслить сам внутренний проблематизм нашего существования (в том числе экономического), когда имеет место не только нетождественность природы и культуры друг другу, но прежде всего их нетождественность самим себе: амбивалентность, социальный антагонизм, бессознательное, «игра восполнений», о которых говорит новейшая мысль, — вот то концептуальное поле, в котором должна осмысляться экономика (Иглтон, 2012. С. 161).

Итак, какую методологическую трансформацию влечет истолкование экономики как культуры? Самое важное, что субъект перестает рассматриваться как фиксированный агент, подчиняющийся неким объективным закономерностям, которые регистрируются внешним наблюдателем, а понимается в открытом историческом горизонте непрерывного самоконституирования, в рамках которого стандартные экономические цели (рост, благосостояние, максимизация прибыли) являются не чем-то априори значимым, но непрерывно вовлекаются в процесс проблематизации своего смысла.

ОНТОЛОГИЧЕСКИЙ ПОВОРОТ И «ЛИНИЯ ПОНИМАНИЯ»

Обратимся к одному из важнейших и дискуссионных философских проектов XX века — фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Известно, что понятия культуры и субъекта им используются редко и в полемическом контексте, что, однако, означает не отказ от самой проблематики, но размежевание с предшест-

вующей традицией их понимания. На наш взгляд, именно в *онтологическом повороте*, ключевой фигурой которого является Хайдеггер, «линия понимания» нашла не просто свое продолжение, но была подвергнута радикальному обновлению.

В своих методологических рефлексиях экономисты обращаются к философии по преимуществу как к эпистемологии, онтологическая же функция остается вне поля их внимания (симптоматично, что обращаются к К. Попперу, но не к Хайдеггеру или Ж. Лакану; в России — к В. С. Степину, но не к В. В. Бибихину). Разумеется, экономисты в своей работе опираются на некое онтологическое предположение, например об ограниченности ресурсов и даже рациональности, но следует подчеркнуть: это положение есть лишь регистрация некоего *естественного факта*. Экономическое мышление метафизично в негативном смысле этого слова: поведение людей в условиях ограниченности ресурсов объясняется исходя из потустороннего и неизменного принципа реальности, будь то невидимая рука, закон капиталистического накопления или спонтанный порядок. Вот почему такого рода рефлексия все время обнаруживает неразрешимое противоречие: присущее человеку чувство своей субъективности непрерывно подвергается фрустрации, натываясь на реальную субъектность капитала и рынка, от которой поступают указания на ту или иную «объективную» ситуацию (например, необходимость снижения уровня благосостояния в целях улучшения инвестиционного климата и т. п.). Симптомами данной ситуации являются, с одной стороны, особого рода наслаждение тех, кто идентифицировал себя с субъективной позицией капитала («успешные» предприниматели и эксперты), с другой стороны, зачастую «негативное удовольствие» тех, кто соотносит себя с позицией «объектов» системы («лузеры»).

Иная ситуация в фундаментальной онтологии Хайдеггера; здесь внешней, чисто теоретической рефлексии над ограниченностью вещей («ресурс» от «рес» — «вещь») противопоставляется внутреннее, практическое уяснение человеком принципиальной конечности как сущности *собственного* существования. В этом — смысл «онтологического различения» сущего и бытия: бытие не объясняется в качестве свойства некоей вещи или рода вещей, а *понимается* непосредственно в самом акте «умения-быть» (то есть выбора между «собственным» и «несобственным» характером существования). Таким образом, экономический дефицит (и соответственно, изобилие) выступает способом реального сокрытия, но тем самым и возможного обнаружения онтологической конечности. Кстати, отмечалось, что философский проект Хайдеггера исторически мотивирован ситуацией кризиса Веймарской республики (с его беспрецедентным обесценением рейхсмарки). Расширяя, можно сказать, что в данной философии артикулировано *понимающее отношение* — не столько

абстрактного ученого к капиталистической системе, сколько этой последней к своему собственному смыслу.

Различие «экономики-как-природы» и «экономики-как-культуры» не реальное, а модальное, то есть различие в способе бытия одного и того же явления. В философии Хайдеггера этому отвечает различие собственного и несобственного образов существования. Так, несобственному, как «озабоченности» наличием или нехваткой тех или иных вещей, противопоставлена *забота о бытии*, то есть практика перманентного возвращения к себе самому из заброшенности в делах и людях (*Das Man*, нечто «общечеловеческое»). *Забота о бытии, трансцендирующая озабоченность тем или иным сущим — это и есть способ бытия культуры, понятой в своих экзистенциальных основах.*

По Хайдеггеру, наше существование непосредственно онтологично, то есть бытие всегда выступает как смысловая проблема, а не естественная данность (нет *определения* бытия, его сущность не схватывается путем предикации). Но и самая элементарная герменевтика экономической культуры капитализма обнаруживает в качестве смысла своих базовых понятий не что иное, как специфические характеристики *способов бытия*.

К ГЕРМЕНЕВТИКЕ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ СОВРЕМЕННОГО КАПИТАЛИЗМА

Понятие *интереса* буквально означает пребывание посреди того, что есть *inter-esse*, то есть не столько безусловное владение бытием, сколько проблематичное к нему отношение. Не является ли экономическая озабоченность уровнем отдачи (*interest rate*) своего рода производной от этой ситуации? Как несколько суггестивно пишет М. А. Румянцев, современная форма «экономизма», охватывающая не только сферу производства материальных благ, но и социум целиком (включая университет), характеризуется как раз «неожреческой структурой» господства процедур искусственного вменения целой системы оценок (рейтингов, баллов, цен) для обеспечения полного контроля над сотрудниками и покупателями (Румянцев, 2012. С. 56). Иными словами, хайдеггеровский *Das Man* — это не просто толпа, «массовая культура», но постоянное производство тенденции к вменению неких «объективных» оценок — пусть сиюминутно конъюнктурной, но, безусловно, значимой шкалы ценностей.

То же с понятием *потребления*. Еще на заре христианской эры термин «консумация» употреблялся в эсхатологическом контексте: например, «свершение времен» (неслучайно критические мыслители от Маркса до Бенямина с Бодрийяром усматривают в капитализме эсхатологический мотив). Можно сказать, что подлинное противоречие современного капитализма не между

«пуританской этикой» труда и гедонистическим консюмеризмом (как показал Бодрийяр, оба они «счастливы» примирены в господствующем сегодня «иезуитском духе» [Бодрийяр, 2000. С. 303]), а между фетишизмом, присущим им обоим, и их общей *меланхолической* изнанкой. Следует напомнить, что в параграфе 42 «Бытия и времени» Хайдеггер цитирует «одну старую басню», где описывается, как по «справедливому решению» Сатурна именно «Забота» овладевает сущностью человека, пока последний жив (Хайдеггер, 1997. С. 197–198). Но Сатурн — это планета *меланхолии*, то есть источник принципиальной амбивалентности человеческого существования: как существо временное, человек должен постоянно отказываться от удержания чего-либо в собственности «навечно», но как существо, *вневременно сознающее* свою временность, он будет склонен создавать фантазматические сценарии, в рамках которых такое удержание все-таки возможно.

Проницательный аналитик капиталистической культуры Вальтер Беньямин говорит, что оборотной стороной энтузиазма «мирской аскезы» будет погружение в меланхолию; понятно, почему при капитализме «нет будней, есть только праздники»: динамика экономического роста обеспечивается перманентным разрушением всего, что сущностно, то есть внутренним образом могло бы быть завершено (Беньямин, 2012. С. 100–101). Напомним, что современный термин, означающий меланхолию, — «депрессия» (проблема Кейнса; экономист в роли психоаналитика экономики, помогающий последней совершить «работу траура» во имя «непрерывного бума»). Возможно, здесь следует вспомнить прозу А. Платонова и поэзию А. Гастева, которые являют собой не столько антиутопии, сколько подлинные экономические утопии, ведь принцип реальности не выносятся в них за скобки, но включается в имманентный план существования: это перманентная жертвенность, своего рода «пролетарский дендизм» их героев, не столько переживающих кризис, сколько активно практикующих саму критичность существования.

В схожем ключе могут быть истолкованы и другие понятия — *контроль*, *коммерция*, *ликвидность*, *частная собственность* и т. д., наконец, и сам *капитал*. Так, в одном выступлении Ж. Деррида осуществил деконструкцию корневого значения *сар*, подключив к разбору целый ряд производных (выступ, мысл, столица, капитан и т. п.). В результате за самостождественной сущностью капитала (как экономического, так и культурного), которая состоит в расширенном воспроизводстве некоей (у Деррида — европейской, или западной) идентичности, своего рода капитализации всех мировых ресурсов, обнаружилась онтологическая проблематика саморазличия; «идиоматическая сингулярность» в культуре (как и «частная собственность» в экономике; напомним, *privatio* означает «лишение») немислима вне контекста универсальной сообщаемости, общности (Деррида, 1999).

ОНТОЛОГИЧЕСКАЯ КОНЕЧНОСТЬ И ФЕТИШИЗМ

25

Экономика
как культура:
возвращение
к «спору
о методах»

Онтологическую конечность человеческого существования Хайдеггер определяет как *бытие к смерти* — именно оно служит базисом для подлинного *решения*, которое, следовательно, не предполагает возможности расчета, калькуляции выгод и издержек. Конечно, есть основания критически относиться к позиции Хайдеггера, в том числе оценивая ее методологический потенциал для понимания современной экономики. Так, Хайдеггер отдает себе отчет, что содержание решения — то, на *что* мы решаемся, — не может быть взято у смерти. Более того, если «подлинная смерть всегда моя», как возможно мыслить аутентичную жизнь сообщества? Согласно Жижеку, Хайдеггер, стремясь преодолеть чисто формальный «децизионизм», уступает политическому соблазну «установить онтический порядок, соответствующий онтологической истине». Для этого вводится фигура *народа* (*Volk*), то есть некий традиционный общинный уклад, с которым индивидуальное существование должно связать себя узами судьбы. По Жижеку, Хайдеггер видит социум по типу *ойкоса* (замкнутого домохозяйства), игнорируя тот факт, что сегодня не что иное, как господство анонимных рыночных сил, играет роль древней Судьбы (Жижек, 2008). Иначе говоря, недооценивается наличие социального антагонизма, и это не позволяет Хайдеггеру (в отличие от Бенямина) апеллировать не к традиционной народности, а к *отбросам* господствующего уклада, поднимая на щит то, что в прошлом сохранило утопизм и упущенную («репрессированную») потенциальность (Жижек, 2007. С. 141).

Но есть и иное прочтение Хайдеггера. Так, У. Бруган в статье «Сообщество тех, кто на пути к смерти» показывает, что в качестве «без-относительной возможности» смерть уединяет, но с тем, чтобы сделать *Dasein* открытым к со-присутствию других. Дело в том, что бытие — это то, чем мы никогда не можем полностью завладеть; парадоксально, но то, что заявляется в качестве собственности, аутентичности существования, является тем, что не может стать объектом присвоения. (Как сказал Жан-Люк Нанси, сущность человека — в отсутствии какой-либо сущности; акцент на первой части фразы предохраняет ее от нигилизма и релятивизма — человек способен на сущностное отношение к этой нехватке, может позитивным образом *стать* таковой.) Смерть делает характер сообщества нетотализуемым, освобождая нас от схватывания другими и других — от схваченности нами. «Грядущее сообщество, которое Хайдеггер предвидит, поддерживает свое бытие в общности именно проблематизацией завершенности своего собственного единства и удержанием его по направлению и в открытости тому, что осталось несказанным в его истории» (Бруган, 2007. С. 126). Напро-

тив, в неистинном сообществе (*Das Man*), в основе которого лежит перманентное затемнение экзистенциальной конечности, доминируют отношения рыночного обмена.

Итак, экзистенциальная конечность есть поистине трансэкономический ресурс, источник критической способности, симптомами вытеснения которой и являются экономические кризисы. Возможно, во избежание нигилизма нужно мыслить эту конечность *вне* оппозиции смерти и бессмертия, как *не-смертность* (в этом Жижек усматривает смысл «кантианской революции» в понимании субъекта: только потому, что его бытие есть бытие *между* феноменальной смертностью и ноуменальной бессмертностью, то есть некая принципиальная *избыточность*, человек и обладает свободой; напротив, сведение его без остатка к тому или другому из этих измерений означало бы его растворение в природном механизме; более того, «бессмертие» есть фантазм, экранирующий горизонт его *конечной* свободы, то есть свободы подлинного *выбора* [Жижек, 2008. С. 25–42]). Показательно, что в своей книге «Капиталистическая революция» (кстати, анализирующей именно *культуру* современной экономики) Бергер посвящает отдельный раздел доказательству *демифологизирующего* характера, присущего капитализму. В отличие, скажем, от социалистических программ, капитализм, по Бергеру, принципиально не выдвигает никаких ценностей, ради которых индивид был бы готов пойти на смерть, — он есть «просто экономика, и все». Именно поэтому капитализму все время грозит кризис легитимации (Бергер, 1994. С. 247–265). Следует уточнить: капитализм как «чисто рыночная экономика» является утопией, принцип реальности которой всегда оказывается трансцендентным. Вот пример. В своей книге, написанной по итогам финансового кризиса 2008 года, Жижек цитирует Кейнса, уподобляющего самореферентный характер фондового рынка глупой игре, где нужно выбрать ту из ста фотографий симпатичных девушек, которая окажется наиболее близкой среднему вкусу: «Наши способности направлены на то, чтобы предугадать, каково будет среднее мнение относительно того, каково будет среднее мнение». Сегодня понимание того, что «рынки действительно зависят от веры (даже веры в веру других людей)», стало достоянием здравого смысла (Жижек, 2011. С. 12–13). Проблема в том, что теория, опирающаяся на принцип формальной рациональности, здесь совершенно нерелевантна: рациональным может оказаться самое иррациональное поведение, и наоборот, рефлексия субъекта несостоятельна, ибо априори включена в объективную рефлексивность самого рынка. *Зато* работают теории, исходящие из понимания *социально-онтологических* основ; так, М. Аглиетта и А. Орлеан анализируют экономику в терминах миметического соперничества за место «субъекта, предположительно знающего» (что, кстати, и есть хайдеггеровское *Das Man*). Ста-

бильность (всегда временная) на рынках зависит от тех *конвенций*, доверие к которым поддерживается силами принципиально неэкономического характера — этикой, историко-культурным «символическим» контекстом и т. п. (Аглиетта, Орлеан, 2006). Но эта вера носит *поистине фетишистский* характер; не оттого ли «нормальным» представляется факт, что «спасение умирающих видов, спасение планеты от глобального потепления, спасение больных СПИДом, спасение пациентов, умирающих от того, что у них нет денег на дорогостоящее лечение и операции... все это может немного подождать, но призыв “Спаси банки!” оказывается безоговорочным императивом, который требует и получает незамедлительные действия» (Жижек, 2011. С. 75). При этом огромные деньги были потрачены «не на какую-то ясную “реальную” цель, а на *восстановление уверенности* на рынках, то есть на пользу вере!» (Жижек, 2011. С. 76).

Яркий пример радикального фетишизма рыночной абстракции — концепция Хайека. То, что он называет рыночной игрой, покоится на изначальной подтасовке: смысл «рыночного закона» состоит в том, что, несмотря на частные случаи проигрышей и выигрышей конкретных «актеров», *некто* (с кем и идентифицирует себя каждый) с необходимостью выигрывает. Но подлинная игра, как показал в «Соблазне» Бодрийяр, опирается не на логику Закона, а на страсть Правила — здесь нет воображаемого большого Другого, нет трансцендентной цели, которая была бы безусловно ценна, — нет *прибыли*. По Хайеку, цель рыночного закона (псевдоигры, квазиестества) — как раз обеспечить минимальное условие возможности для извлечения каждым отдельным индивидом максимальной прибыли. Но, если игра имела бы цель, говорит Бодрийяр, единственным истинным игроком оказался бы *шулер*. Наказание за шулерство аналогично наказанию за инцест — и там и там есть нарушение правил культурной игры в пользу «закона природы» (Бодрийяр, 2000. С. 244–245). Поэтому *всегда* рациональное инвестирование будет приводить к вмешательствам в рыночный механизм, и наоборот, любой рациональный проект может давать сбой в силу «безумного умножения ставок».

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Нужно ли сегодня возобновление «спора о методах»? Непримируемая борьба, настоящий бой, развернувшийся в последней трети XIX века, вряд ли необходимо повторять в его форме — оскорбления, личные выпады, непримиримость. Для свежего взгляда на экономическую науку полезно возобновление широких обсуждений, дискуссий, прений о судьбе гуманитарной экономической теории. Современной науке не хватает агона антич-