

КУЛЬТУРА – ЭКОНОМИКА – ВЛАСТЬ

*А.А. ПОГРЕБНЯК,
Д.Е. РАСКОВ*

Экономика как культура: возвращение к “спору о методах”*

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, так же как и от таких сопредельных дисциплин, как социология и философия. Данная статья стремится 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 попытки осмысления онтологических оснований современного капитализма.

Ключевые слова: экономика, культура, природа, институты, немецкая историческая школа, онтология, экзистенция, конечность, дефицит.

Economics as part of the cultural activities of individual requires search for a new vision of its subject field. Economic theory can not be isolated from the moral, historical, social, and sometimes metaphysical contexts, as well as from neighboring disciplines such as sociology and philosophy. This article aims to show how it is possible and why it is necessary to interpret the economy as a culture. Heuristic potential of this approach is revealed by the example of recreating the “dispute on how to” appeal to the ideas of the German historical school and institutionalism, and the attempt to comprehend the ontological foundations of modern capitalism.

Keywords: economy, culture, nature, institutions, the German Historical School, ontology, existence, limb, deficit.

Основной вопрос, вокруг которого строится данная статья, может быть выражен следующим образом: как возможно и почему необходимо интерпретировать экономику как культурную деятельность? Мы предлагаем переосмыслить “спор о методах” рубежа XIX–XX вв., который дает возможность вновь поставить вопрос о том, к чему ближе экономика – к природе или к культуре. “Спор о методах” традиционно отсылает

* В основу статьи положен доклад, который был обсужден на конференции “Экономическая культура современного капитализма”, организованной 29–30 июня 2012 г. Центром исследований экономической культуры Факультета свободных искусств и наук Санкт-Петербургского государственного университета.

Погребняк Александр Анатольевич – кандидат экономических наук, доцент Санкт-Петербургского государственного университета (СПбГУ).

Расков Данила Евгеньевич – кандидат экономических наук, доцент СПбГУ.

к различению “понимания” и “объяснения” как двух стратегий познания – естественно-научной (“мир как природа”) и социогуманитарной (“мир как культура”). Экономическая наука XX в. в основном предпочла первую установку, предполагающую принципиальную возможность моделирования экономики как непререкающего 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.

Экономика как культура или культура как природа человека

Экономика – 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 безличной, лишенный своего языка механизм, подобный представлениям физиков XVIII в. 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 представлять как образ жизни и идентичность. В первом значении – это культура в единственном числе, во втором значении – во множественном числе: культуры. У первого есть универсальное и дискриминирующее начало, у второго – плюралистическое, экзотическое и подавляемое. Первое более характерно для эпохи модерна, второе – уже для постмодерна и романтизма. Культура – “это то, что делает жизнь достойной того, чтобы жить” [Элиот, 2004, 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 было важной составляющей трудов 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. Тогда изолирование экономики было полезно, но в условиях новой экономики стало уже бесперспективно. Экономисты-методологи (в частности Ф. Мировски) 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,

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 П. Козловски [Козловски, 1999, с. 148], актуальность и значимость подходов немецкой исторической школы и институциональной экономической теории показал В. Ефимов [Ефимов, 2007⁶].

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 измерение. В контексте последнего важно заново проинтерпретировать споры и признанные тупиковыми в магистральном направлении экономические теории и подходы. Это касается античности, религиозной экономической мысли, и в частности средневековой схоластики, неаполитанской школы политической экономии (аббат Галиани, А. Дженовези) (см., к примеру, [Полянши, 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?

Й. Шумпетер в своей неоконченной “Истории экономического анализа”, отступая от провозглашенного принципа проследить историю инструментов экономического исследования, уделяет значительное место той “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 Шмоллер в своей поздней крупной работе – “Очерке общего учения о народном хозяйстве” (1900–1904) частично принимает теорию маргиналистов и теоретизирует, но “слабо” и “безнадежно плохо” [Шумпетер, 2001, с. 1072].

Классическая точка зрения состоит в том, что исторически верх в этом споре одержали австрийцы, хоть идеи К. Менгера и были еще достаточно далеки от неоклассических представлений. Экономическая теория после Второй мировой войны по большей части стала опираться на методологический индивидуализм (“атомизм”) и тем самым заниматься поведением индивидуальных агентов, рассматривать теорию как нейтральную по отношению к этике и ценностям. Для истории экономической мысли характерны резкие, безапелляционные 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, p. 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 разобраться, какие ценные идеи для понимания экономики как культуры можно почерпнуть в этом давнем и по существу неоконченном 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]. Шмоллер не заставил себя долго ждать и постарался представить Менгера эпигоном и догматиком классической школы [Шмоллер, 2011]. В следующем же 1884 г. Менгер публикует ответный памфлет: “Ошибки историцизма в немецкой экономической науке”, где уже 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”» (цит. по [Хайек, 2005, с. 29–30]).

Менгер выступил за создание универсальной экономической науки, формулирующей законы, не зависящие от исторического контекста и национальной специфики. Фактически он 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 и на его основе 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, психологии. 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 точнее *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 первой половины XX в. вплотную подошла к культурному измерению экономики. Очевидно, что по общему видению, задачам и методам ближе к этому были Веблен и Коммонс (см. подробнее [Rutherford, 2011; Ефимов, 2007^a]). 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 процесса и права, без осмысления развития *культуры*. Экономика обладает свойством кумулятивной причинности (“слабое возмущение может стать причиной широкомасштабного расстройтва” [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 культуре: “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] (см. также [Dorfman, 1966, S. 6–13]). Войны и продвижение *финансовой культуры* в отсталые страны Веблен склонен рассматривать как часть экспансии делового предприятия. В отличие от Шмоллера он 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 у У. Митчелла [Mitchell, 1969, p. 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 для создания экономической теории институтов, то есть расширения области применения стандартных экономических инструментов: экономии издержек, равновесия спроса и предложения, эффективности, рациональность поведения (см. [Расков, 2010]). Причем стало очевидно, что этот 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, где 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 г. “Понимание процесса институциональных изменений” Норт показывает, что взгляд на эволюцию институтов переключается 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 различной траектории экономического развития и типов политического и социального устройства 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.

Тем самым 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 подметил важную идею, к которой подошли и экономисты, 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].

² Норт в данном случае цитирует Э. Хатчинса.

Философские основания осмысления экономики как культуры

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, ряд положений этих школ были задействованы в экономической социологии и экономической антропологии, но не секрет, что эти дисциплины сохраняют маргинальный характер.

Почему необходимо трактовать экономику как культуру? Разумеется, не просто в силу того тривиального факта, что экономика – 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 разума. Скорее, термин “культура” следует связать со сферой *смысла*, как чего-то качественно отличного от значения тех или иных функций. Примером может быть психоанализ, который показал, что смысл удовлетворения наших так называемых естественных потребностей находится 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”, подвергнутом справедливой критике Т. Иглтоном [Иглтон, 2012, с. 136]. При рассуждениях 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 чем 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, регистрирующимся во внешнем наблюдателем, а понимается в открытом историческом горизонте непрерывного самоконституирования, в рамках которого стандартные экономические цели (рост, благосостояние, максимизация прибыли) являются не чем-то *a priori* значимым, но непрерывно вовлекаемым в процесс проблематизации своего смысла.

Онтологический поворот и “линия понимания”

Чтобы проиллюстрировать данный тезис, обратимся к одному из важнейших и дискуссионных философских проектов XX в. – фундаментальной онтологии М. Хайдеггера. Известно: понятия культуры и субъекта им используются редко и в полемическом контексте, что, однако, означает не отказ от самой проблематики, но размежевание с предшествующей 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 М. Хайдеггеру или Ж. Лакану; или в России – к В. Степину, но не к В. Библихину). 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. Симптомом данной ситуации является, с одной стороны, особого рода наслаждение тех, кто идентифицировали себя с субъективной позицией капитала (“успешные” предприниматели и эксперты), с другой – зачастую “негативное удовольствие” тех, кто соотносят себя с позицией “объектов” системы (“лузеры”).

Иная ситуация в фундаментальной онтологии Хайдеггера. Здесь внешней, чисто теоретической рефлексии над ограниченностью вещей (“ресурс” от латинского *res* – вещь) противопоставляется внутреннее, практическое уяснение человеком принципиальной конечности как сущности *собственного* существования. В этом – смысл “онтологического различения” сущего и бытия: бытие не объясняется как свойство некой 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 уже 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, *interesse*, 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. Румянцев, современная форма “экономизма”, охватывающая не только сферу производства материальных благ, но и социум целиком (включая университет), харак-

теризуется 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” (не случайно критические мыслители от К. Маркса до В. Беньямина с Ж. 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 – 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 фантастические сценарии, в рамках которых такое удержание все-таки возможно.

Проницательный аналитик капиталистической культуры 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 существует, то есть внутренним образом, могло бы быть завершено [Беньямин, 2012, с. 100–101]. Напомним, что современный термин, означающий меланхолию, – депрессия (проблема Д. 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, являющиеся не столько антиутопиями, сколько подлинными экономическими утопиями, 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” (см. [Деррида, 1999]).

Онтологическая конечность и фетишизм

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 С. 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 Ж.-Л. 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 нетотализируемым, 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]. Напротив, 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 Бергер посвящает отдельный раздел доказательству *демифологизирующего* характера капитализма [Бергер, 1994, с. 247–265].

Следует уточнить: капитализм как “чисто рыночная экономика” – утопия, принцип реальности которой всегда оказывается трансцендентным. Вот пример. В своей книге, написанный по итогам финансового кризиса 2008 г., Жижек цитирует Кейнса, уподобляющего самореферентный характер фондового рынка глупой игре, где нужно выбрать ту из 100 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 *a priori* 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*). Стабильность (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 вымирающих видов, спасение планеты от гло-

бального 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 “Спасти банки!” оказывается безоговорочным императивом, который требует и получает незамедлительные действия» [Жижек, 2011, с. 75]. При этом огромные деньги 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 Ф. 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 же целью рыночного закона (псевдоигры, квазиестества) является как раз обеспечение минимального условия возможности для извлечения каждым отдельным индивидом максимальной прибыли. Но, если игра имела бы цель, говорит Бодрийяр, единственным истинным игроком оказался *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”.

* * *

Нужно ли сегодня возобновление “спора о методах”? Непримируемая борьба, настоящий бой, развернувшийся в последней трети XIX в., 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 Античности и ристалищ Средних веков для того, чтобы поддерживать конкурентный, инновационный дух в новых концепциях и исследованиях. Речь ни в коем случае не идет о том, чтобы заменить теорию историческими и эмпирическими изысканиями, дедукцию индукцией. Но стоит обнажить меч, чтобы показать: возможна и гуманитарная экономическая теория, которая вбирает в себя современные теоретические достижения философии, антропологии, лингвистики, и вполне достойное место отводит новым фактам и культурному контексту.

Мы попытались показать, как возможна философская, то есть выходящая за рамки эмпирико-социологического подхода, аналитика оснований (а точнее, *способа бытия*) современной экономической культуры. Разумеется, мы можем лишь указать на те проблемы, которые вырисовываются на полученном “фоне”. Так, возникает вопрос, насколько реалистичны проекты социально-культурной организации жизни сообщества (включая контур его экономического уклада), способные *не фетишизировать* базовые структуры своего экономического и политического устройства. Другой важный вопрос можно сформулировать так: является ли гиперпродуктивность современного сетевого “Множества” (*multitude*) той перманентно-революционной силой, которая способна превозмочь эксплуататорский режим неолиберальной “Империи” – или, напротив, тотальная экспансия “биополитики”, один и тот же “ультиматум производства” и требование позитивности, обращения, ликвидности, предъявляемые всем без исключения сферам (от экономики до сексуальности), выступают как раз современной формой капиталистического господства, противостоять которому может только “безработная негативность”? Возвращение к спору о методах мотивировано потребностью превратить экономику из “унылой науки” (Т. Карлейль) в “науку веселую” (Ф. Ницше), то есть в *подлинно гуманитарное* знание, с тем, чтобы и ее предмету стали однажды присущи черты подлинного “приключения духа”.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Аглетта М., Орлеан А.* Деньги между насилием и доверием. М., 2006.
- Афанасьев А.А.* Экономическая мысль в Испании XVI в. – Саламанкская школа // *Экономика и математические методы.* 2004. Т. 40. № 4.
- Беньямин В.* Капитализм как религия // *Беньямин В.* Учение о подобии. Медиаэстетические произведения. М., 2012.
- Бергер П.* Капиталистическая революция (50 тезисов о процветании, равенстве и свободе). М., 1994.
- Бодрийяр Ж.* Соблазн. М., 2000.
- Броган У.* Сообщество тех, кто на пути к смерти // *Топос.* 2007. № 3.
- Веблен Т.* Теория делового предприятия. М., 2007.
- Деррида Ж.* Другой мысл. Отложенная демократия // *Метафизические исследования.* Вып. 11. СПб., 1999.
- Ефимов В.М.* Предмет и метод интерпретативной институциональной экономики // *Вопросы экономики.* 2007^а. № 8.
- Ефимов В.М.* Спор о методах и институциональная экономика // *Экономический вестник Ростовского государственного университета.* 2007^б. Т. 5. № 3.
- Жижек С.* Размышления в красном свете: коммунистический взгляд на кризис и сопутствующие предметы. М., 2011.
- Жижек С.* Тупик трансцендентального воображения, или Мартин Хайдеггер читает Канта // *Топос.* 2007. № 3.
- Жижек С.* Устройство разрыва. Параллаксное видение. М., 2008.
- Иглтон К.* Идея культуры. М., 2012.
- Козловски П.* Принципы этической экономики. СПб., 1999.
- Лаваль К.* Человек экономический. Эссе о происхождении неolibеализма. М., 2010.
- Майровски Ф.* Физика и “маржиналистская революция” // *Terra economicus.* 2012. Т. 10. № 1.
- Менгер К.* Исследования о методах социальных наук и политической экономики в особенности // *Менгер К.* Избранные работы. М., 2005.
- Норт Д.* Понимание процесса экономических изменений. М., 2010.
- Полань К.* Аристотель открывает экономику // *Полань К.* Избранные работы. М., 2010.
- Расков Д.Е.* Риторика новой институциональной экономической теории // *Вопросы экономики.* 2010. № 5.
- Румянцев М.А.* София и Антисофия на грани миров // *Философия хозяйства.* 2012. № 3.
- Сорвин К.В.* Проблема аксиоматики экономической науки // *Самосознание: мое и наше.* М., 1997.
- Хайдеггер М.* Бытие и время. М., 1997.
- Хайек Ф.А.* Карл Менгер (1840–1921) // *Менгер К.* Избранные работы. М., 2005.
- Шмоллер Г.* К методологии общественно-политических и социальных наук // *Terra economicus.* 2011. Т. 9. № 3.
- Шмоллер Г.* Народное хозяйство. Наука о народном хозяйстве и ее методы. СПб., 1902.
- Шумпетер Й.* История экономического анализа. В 3 т. Т. 3. СПб., 2001.
- Элиот Т.С.* Избранное. Т. I–II. Религия, культура, литература. М., 2004.
- Dorfman J.* Thorstein Veblen and His America. New York, 1966.
- Klamer A.* A Pragmatic View on Values in Economics // *Journal of Economic Methodology.* June. 2003.
- Langholm O.* The Legacy of Scholasticism in Economic Thought. Antecedents of Choice and Power. Cambridge, 1998.
- McCloskey D.* Bourgeois Dignity: Why Economics Can't Explain the Modern World. Chicago, 2010.
- Mirowski Ph.* Machine Dreams. Economics Becomes a Cyborg Science. Cambridge, 2002.
- Mitchell W.* Types of Economic Theory: from Mercantilism to Institutionalism. New York, 1969.
- Robertson J.* The Case for the Enlightenment. Scotland and Naples 1680–1760. Cambridge, 2005.
- Rutherford M.* The Institutionalist Movement in American Economics, 1918–1947. Science and Social Control. Cambridge, 2011.
- Scrapanti E., Zamagni S.* An Outline of the History of Economic Thought. Second Edition Revised and Expanded. Oxford, 2005.