Высшая школа экономики
Факультет философии

Философия. Язык. Культура.

Выпуск 3

Санкт-Петербург
АЛЕТЕЙЯ
2012

Печатается по решению Ученого совета факультета философии
Национального исследовательского университета
«Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ)

Философия. Язык. Культура. Вып. 3 / отв. ред. Горбатов В.В. — СПб. : Алетейя, 2012. — 368 с.

ISBN 978-5-91419-840-1

Сборник содержит статьи, посвящённые осмыслению широких взаимосвязей языка и культуры, философских аспектов познания, коммуникации и понимания, исследованию символического измерения бытия человека и культуры.

Книга предназначена философам, культурологам, специалистам в области языкознания, истории политических и правовых учений, широкому кругу учёных-гуманитариев.

УДК 1.101 + 1.14-18 + 7.01
ББК 71.0 + 81 + 87

ISBN 978-5-91419-840-1

© Коллектив авторов, 2012
© Издательство «Алетейя» (СПб.), 2012

Я.В. Зарипов

HOMO FABER В БОРЬБЕ ЗА НЕЗАВИСИМОСТЬ ОТ HOMO ECONOMICUS

Cataclysms of the twentieth century enabled to speak about the cultural paradigm shift: the New Middle Ages began to crystallize. In this paper the rethinking process (mainly in economic but also philosophical discourse) of the meaning of labour is sketched. The importance of non-economic sense of labour (which can be understood as Service) has been realized even in some branches of political economy. Self-centred homo economicus is regarded as secondary to unselfish homo faber. Different reasons of standing for this ideal are outlined.

Ключевые слова: *homo economicus, homo faber, история экономической мысли жизненные формы, конфликт, Новое Средневековье*

Keywords: *homo economicus, homo faber, history of economic thought, forms of life, conflict, New Middle Ages*

> *- […]Удел европейца, человека западной культуры, невзирая на все и всяческие «основоположения» — разум, анализ, действие и прогресс, а не кровать монаха лежебоки! […]*
> *- Позвольте. Труд для инока не был самоцелью, то есть средством забвения, смысл труда не заключался для него и в том, чтобы способствовать прогрессу или извлекать какие-то материальные выгоды. Он был чисто аскетическим упражнением, частью послушания, средством спасти свою душу. […]*
> *-Я прежде всего с недовольством отмечаю, что вы опять раздваиваете мир.*
> *-Весьма скорблю, что навлек на себя ваше недовольство, однако вещи следует различать и разграничивать, очищая идею Homo Dei от всего наносного. Вы, итальянцы, изобрели вексельное дело и банки; да простит вам Бог. А англичане — те изобрели политическую экономию, и этого человеческий гений ввек им не простит.*
>
> Томас Манн, «Волшебная гора»

Человек экономический как культурный герой капитализма своей концептуализацией во многом обязан экономической науке. Очевидно, что рабочая модель *homo economicus*, используемая в научном дискурсе, заведомо не могла адекватно отразить довольно противоречивую жизненную форму. Так, Зомбарт показал, что история капитализма есть сосуществование и борьба духа предпринимательского и мещанского. Авантюрист и лавочник, финансовый спекулянт и ростовщик обладают совершенно разными характерами и мотивациями, но все они входят в палитру красок экономической жизни. Поэтому выбор научной абстракции — неизбежный компромисс между вышеперечисленными героями.

Economics почти всю свою историю оперировала моделью человека, для которого характерны расчетливость, эгоизм и дальновидность. То есть габитус *homo economicus*, выбранный учёными, больше тяготеет к «мещанскому» полюсу. Однако при этом экономическому человеку неизменно вменялась черта, не свойственная добропорядочному буржуа. «Да будешь ты трудиться в поте лица своего! — таково было проклятие... обрушенное на Адама. И Адам Смит рассматривает труд как проклятие» [10, с. 64] — точка зрения классической политэкономии, зафиксированная Марксом.

Эта предпосылка ещё более артикулирована современной экономической наукой. Человек, нанятый на работу, рассматривается как злостный оппортунист, халтурящий всякий раз, когда его не слишком пристально контролируют. *Homo faber* полностью поглощается *homo economicus*: труд рассматривается как товар, изначально отчужденный от человека: приложить усилия к созданию чего-либо — всё равно что расстаться с частью потребительской корзины. Здесь можно возражать с апелляцией к антропологии: работа часто доставляет удовольствие. Но никто не стал бы яростно требовать эмансипации *homo faber* от капиталистического *homo economicus*, если бы теоретические воззрения, рассматривающие трудящегося в качестве придатка машины, не были бы взяты из опыта. В дальнейшем мы увидим, что критика редуцирования *homo faber* к *homo economicus* даже с точки зрения антропологии имеет скорее аксиологические, а не

эпистемологические истоки: капитализм с господствующим в нём атомизированным экономическим человеком, ориентированным на рыночную стихию, — не самая лучшая среда для планомерной работы, которую с определенного момента все чаще начинали связывать с идеалом общественного служения.

Отношение социализма к труду очень двойственно: обещания обеспечить условия для всесторонней реализации творческой личности, постигающей новое во время не очень утомительных «трудовых сеансов» (Фурье), сочетаются с жесткими универсальными требованиями, касающиеся беспрекословного подчинения плану, спроектированному рационализаторами «государства будущего» (Баллод). Как такая диалектика реализуется на практике — мы уже знаем, но важно заметить, что за всеми этими причудливыми фантазиями стоят вполне разумные и безобидные идеи: трудовой процесс не менее важен, чем экономический результат; кооперация предпочтительнее эгоизма; публичное так же необходимо, как и приватное. Беда в том, что об этих установках вспомнили во время кризиса гуманизма, и получившийся коктейль вылился в феномен политического авангарда — тоталитаризм.

Симптоматичен *magnum opus* Юнгера, вышедший практически одновременно с возникновением третьего рейха. Уже одно название — «Рабочий. Господство и гештальт» — свидетельствует о кризисе: «Здесь станет вдвойне необходима та роль, которая отводилась всеобщей воинской повинности относительно воспитания, внушения и единой дисциплины, короче, запечатления расовых признаков у населения. Это школа, которая должна открыть человеку глаза на работу как на стиль жизни, как на власть. По сравнению с этим экономическая постановка вопроса отходит на второй план» [16, с. 418].

Примечательны попытки элиминировать атрибуты *homo economicus* на символическом уровне. В годы становления советской социалистической экономики у С.Г. Струмилина возникла идея вместо денег использовать иные учетные единицы — треды и энеды (трудовые часы и затраты энергии). И это — тоже явление авангарда, революционная аннигиляция субъекта, лелеянного экономическим модерном — маржинализмом.

Не стоит полагать, что ростки экономического нигилизма, страждущего освободить труд от ауры буржуазности, всходят исключительно на поле социально-политических экспериментов. В разгар Великой депрессии Дж.М. Кейнс, не оставивший камня на камне от мифологизированной (в том числе экономистами) идеи предустановленной гармонии, написал эссе-сказку о том, каков же будет облик мира хозяйства примерно через сто лет. Великий экономист высказал идею, что долгосрочные темпы роста производства и развития технологий настолько велики, что осталось сделать последний рывок — и внуки поколения Кейнса решат экономическую проблему: возможно, не придётся даже работать, чтобы физиологические потребности были удовлетворены. Сегодня можно указывать на то, что прогноз оказался не совсем правильным: одни страны эксплуатируют другие, значительная часть населения Земли оказалась вообще за пределами экономической системы. Нас в интуиции Кейнса привлекает другое: радикальное переосмысление ценностей *homo economicus* и значения труда: «На протяжении многих грядущих веков ветхий Адам внутри нас будет настолько силен, что для получения удовольствия каждому из нас придётся хоть немного работать… Мы сможем избавиться от терзающих нас уже две сотни лет псевдоморальных принципов, из-за которых наиболее отвратительные черты человеческого характера были возведены в ранг высочайших добродетелей. Мы позволим себе осмелиться и установим истинную ценность стяжательства. Страсть к обладанию деньгами — в отличие от уважения к деньгам как средству достижения жизненных удовольствий и ценностей — будет считаться тем, чем она является на самом деле, — постыдным заболеванием, одной из тех полупреступных, полупатологических наклонностей, вид которых пугает и заставляет обращаться к специалистам по психическим расстройствам» [12, с. 65].

Несколько ранее Кейнс выступил разоблачителем главного лозунга *homo economicus* — *laissez faire*. Доказав, что представление о том, что частные и общественные интересы находятся между собой в гармонии (следовательно регулятор не должен посягать на рыночную стихию) имеет не научное, но метафизическое обоснование, Кейнс констатирует парадигмальный

сдвиг: установка *laissez faire* — явная аномалия, от которой пора бы уже отказаться. Кейнс, хотя и апологизирует капитализм, находит замену безразличному к общественному благополучию и беспринципному *homo economicus*: «Можно сказать, что я предлагаю возврат к средневековой концепции автономий» [11, с. 380]. Ориентация на стабильность, корпоративизм, солидарность, стремление к справедливому распределению ресурсов при сохранении частной инициативы — таков экономический идеал.

Подведем предварительный итог. По окончанию Первой мировой войны мир окончательно осознает, что наступили сумерки. Вместе с гуманизмом и принципом *laissez faire* потерпела крах метафора равновесия — как в политике, так и в экономике[1]. Конкуренция индивидуальных сил, по-фаустовски устремленных в бесконечность, приводит уже не к божественному порядку, но хаосу. Нужно охладить пыл *homo economicus*: пусть он остается, но уже интегрированный в сдерживающую планирующую структуру[2]. На первый план выходит *homo faber*: проблема занятости обретает самостоятельное неэкономическое значение.

Н.А. Бердяев в своих рассуждениях, проникнутых эсхатологизмом, можно сказать, придал онтологический статус труду: капитализм, одурманивающий массы, быть может, скоро исчезнет — а труд останется. Однако должна быть найдена новая трудовая мотивация: «Народы трудно будет вновь принудить к той дисциплине труда, которая господствовала в капиталистических обществах. И трудно будет восстановить прежнюю производительность труда… Духовные основы труда разложились и ещё не найдено новых. Дисциплина труда есть жизненный вопрос для современных обществ»[1, с. 560]. Разочарование в идеалах прогресса, пресыщение посюсторонним, готовность к аскетизму — все это девальвирует стимулы к труду в количественном отношении, и в тоже время позволяет рассматривать труд не как рабство у экономической необходимости, но служение идеалам, достойным рыцаря: «Должно будет вырабо-

[1] Ср., например: [4].

[2] Ср., например: [8]; [13, с. 541–551].

таться особого рода монашество в миру, особого типа монашеского ордена. Будет поставлена проблема о религиозном смысле и религиозном освящении труда, который не хотела знать новая история, так как стремилась освободить человека и классы от бремени труда. Самый труд должен быть понят как творчество» [1, с. 574].

Ниже мы посмотрим на то, как партизаны ночной эпохи, совершенно по-разному понимая сущность человека трудящегося — как продукт Природы, как создание, наделенное Духом, или же — творца Культуры, стремились вывести его за пределы экономической целесообразности. *Homo economicus* — это как бы приживальщик, двойник, выдающий себя за более аутентичного *homo faber*, руководствуясь при этом своими небескорыстными мотивами.

Веблен, в учении которого отразились многие чаяния века позитивизма, находился в контексте своего времени, разговаривал на его языке, но современную культуру не принимал: «В самом деле, эта привычка (институт) денежного учета обладает таким огромным и всеобъемлющим влиянием, что он распространяется (часто как само собой разумеющееся) на многие явления, которые на самом деле с денежными сторонами жизни не связаны и денежного значения не имеют, например произведения искусства, наука, образование и религия» [6, с. 94–95] — выстраданное понимание кризиса жизненных форм. Расхожее мнение о неприятии человеком труда, по убеждению Веблена, опровергается законами эволюции: «Будучи объектом неизбежного отбора, человек является агентом деятельности…Он — агент, стремящийся во всяком действии к достижению какой-либо конкретной, объективной безличной цели. В силу того, что он является таким агентом, он наделен склонностью к работе…и испытывает неприязнь к напрасным усилиям» [7, с. 67–68]. Инстинкт мастерства (*instinct of workmanship*), словно совесть, не дает покоя даже высшим слоям. Хотя часто реализация этого инстинкта вырождается в бессмысленность: какая польза от курицы, высиживающей фарфоровые яйца или финансового магната, блистательно играющего в гольф?

Веблен смотрел на хищнический капитализм, поощряющий демонстративное потребление, праздность, практики вымогательства и спекуляции, отрицательно сказывающиеся на производственной эффективности, так же изумленно, как старик Хоттабыч, впервые наблюдавший за игрой в футбол. Экономика из спортивной площадки должна быть переоборудована в единую фабрику, где каждый, не толкаясь и не бегая как сумасшедший, мог бы заниматься общественно полезным делом. Желательно, чтобы этим процессом руководили инженеры, а лучшее, что могут сделать экономисты — не мешать, поскольку здесь их фокусы с деньгами уже просто вредны[3].

Точку зрения о том, что экономике не следует быть автономной сферой, что она должна быть инкорпорирована в сложную социальную иерархию, примерно с тех же позиций отстаивал и Карл Поланьи. Он показал, что установление диктатуры *homo economicus*, подчиняющего системе саморегулирующихся рынков даже такие фиктивные товары, как земля и труд, равносильно покушению на саму Природу. Труд — это естественная обязанность человека перед обществом, потенциальный способ получить признание коллег (сородичей), и если он начинает восприниматься исключительно как средство борьбы за выживание — социальная структура обречена. В конце концов, до какой-то поры сдерживаемая иррациональная стихия выплеснулась в форме фашизма — за Природу отомстил сам дьявол.

Макс Вебер тоже отдавал приоритет *homo faber*, показав, что человек экономический со своим капитализмом — побочный продукт глубокого религиозного мировоззрения. Не так важно, что сработал механизм отчуждения, и самозванец *homo economicus* возомнил себя абсолютом. Главное, что беспрестанный труд протестантов, построивших капитализм, не был запрограммирован ни природой, ни культурой, но исполнялся как долг перед Богом. Экономический успех отдельного чело-

[3] Кейнс, между прочим, тоже советовал не переоценивать возможности экономистов: «Как было бы прекрасно, если бы экономисты заставили думать о себе, как о дантистах — скромных, честных мастерах своего дела!» [12, с. 67].

века, нашедшего свой *Beruf*, дает основание надеяться на избранность, но в то же время Спасение нельзя ни заслужить, ни потерять. Поэтому императив труда — категорический, а не гипотетический. Заметим, что говорить о кальвинисте-трудоголике как о *homo faber* можно лишь с немалой долей условности: речь идёт, конечно, о трудовом «номинализме», а не деятельности, свойственной роду.

Хотя Макс Вебер констатировал возрастающую рационализацию мира, издание «Протестантской этики», написанной в жанре воспоминаний о Золотом веке[4], можно рассматривать как эвокацию мистической трудовой эпохи.

Таким образом, есть две крайние точки зрения на сущность *homo faber*: трудовая деятельность как подчинение природной необходимости или проявление абсолютной свободы. С.Н. Булгаков предложил компромиссное решение: «Итак, хозяйство софийно в своем метафизическом основании. Оно возможно только благодаря причастности человека к обоим мирам, к Софии и к эмпирии, к *natura naturans* и к *natura naturata*. Человек есть, с одной стороны, потенциальное всё, потенциальный центр антропокосмоса, хотя и не реализованного ещё, но реализуемого, а с другой — он есть продукт этого мира, этой эмпирии [3, с. 151–152]. Книга Булгакова — интересная попытка определить культуру как хозяйство, создание артефактов — как трудовой процесс. Тем не менее, хозяйство должно находить свое обоснование вовне, только в таком случае оно обретает смысл: «…окончательная цель хозяйства — за пределами его, оно есть только путь мира к Софии осуществленной, переход от неистинного состояния мира к истинному, трудовое восстановление мира» [3, с. 163].

Любопытно, Булгаков, остро ощущавший экономическое самосознание эпохи, в конечном счете, осуществляет переход к модели хозяйства, где все противоречия уже сняты, где «Капитал» уже никого не интересует. Едва ли ведется борьба возможностей за статус действительного — всё реализуется со-

[4] Ср. : [14, с. 202].

гласно божественному плану, каждый знает свое место[5]. Такая интерпретация хозяйства возникает, наверное, не только из-за свойственного религиозному мировоззрению неприятия дольнего. Культура устами Булгакова словно подсказывает нам, что старая модель экономики, где на каждом шагу происходит столкновение интересов, — устарела, и экономические отношения должны быть выстроены на новых основаниях.

Мы не стали рассматривать развитие обозначенных тенденций во второй половине XX века, хотя наверняка можно было бы найти доказательства их продолжения. Показательно, например, что социально-экономическая наука практически отказалась от *homo economicus* — пережитка Нового времени. Дальнейшее использование этой модели было бы псевдоморфозом. Экономический агент (и в теории, и на практике) теперь встроен в сетевые структуры, его выбор во многом определяется средой. Хулиганские выходки *homo economicus*, подстрекаемого неолиберализмом, выглядят уже как контрреволюционная реакция, успешно подавляемая культурой. Приближается Новое Средневековье.

---

[5] Примечательна точка зрения Бердяева, изложенная в «Смысле творчества», на природу хозяйства и труда, а также его мнение о «Философии хозяйства»: «Всякое хозяйство есть тяжелая забота, труд в поте лица, библейское проклятие. Хозяйственный труд, как и всякий труд, не есть ещё творчество и предполагает несение послушания последствиям греха»; «С. Булгаков в своей интересной и показательной «Философии хозяйства» хотел открыть софийность хозяйства, но в действительности открыл нетворческую, трудовую, послушную, ветхозаветную природу хозяйства. С. Булгаков отрицает творческую общественность. Сущность жизни для него в труде, а не в творчестве. Православное сознание Булгакова приводит его к требованию, чтобы каждый нес послушно выпавшее на его долю социальное положение. Характерно, что Булгаков в своей философии хозяйства, которая для него есть часть натурфилософии, совсем не ставит социального вопроса, религиозного социального вопроса, который всегда есть вопрос о существовании неправды, несправедливости в мире, а не только греха [2, С. 278]. Но, как мы можем наблюдать, Николай Александрович в более позднем произведении, которое мы анализировали выше, смотрит на труд уже совершенно в другом ракурсе, как бы признавая правоту Булгакова.

Литература

1. *Бердяев Н.А.* Новое средневековье // Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М. : АСТ, 2011.
2. *Бердяев Н.А.* Смысл творчества // Смысл творчества: Опыт оправдания человека. М. : АСТ, 2011.
3. *Булгаков С.Н.* Философия хозяйства. М. : ТЕРРА, 2008.
4. *Вебер А.* Германия и кризис европейской культуры // Культурология. XX век: Антология. М. : Юрист, 1995.
5. *Вебер М.* Избранное: Протестантская этика и дух капитализма. М. : РОССПЭН, 2006.
6. *Веблен Т.* Ограниченность теории предельной полезности // Вопросы экономики. 2007. №7.
7. *Веблен Т.* Теория праздного класса. М. : «Либроком», 2011.
8. *Гэлбрейт Дж.* Новое индустриальное общество. М. : АСТ, 2004.
9. *Зомбарт В.* Буржуа: этюду по истории духовного развития современного экономического человека. СПб. : Владимир Даль, 2005.
10. История экономических учений. Под ред. Автономова В.С. и др. М. : Инфра-М, 2010.
11. *Кейнс Дж.М.* Конец laissez-faire // Общая теория занятости, процента и денег. Избранное. М. : Эксмо, 2008.
12. *Кейнс Дж.М.* Экономические возможности наших внуков // Вопросы экономики. 2009. №6.
13. *Манхейм К.* Диагноз нашего времени // Избранное: Диагноз нашего времени М. : «РАО Говорящая книга», 2010
14. *Московичи С.* Машина, творящая богов. М. : Центр психологии и психотерапии, 1998.
15. *Поланьи К.* Великая трансформация: политические и экономические истоки нашего времени. СПб. : Алетейя, 2002.
16. *Юнгер Э.* Рабочий. Господство и гештальт; Тотальная мобилизация; О боли. СПб. : Наука, 2000.
17. *Veblen T.* The Instinct of Workmanship and the Irksomeness of Labor // American Journal of Sociology. Vol. 4, No. 2 (Sep., 1898), pp. 187–201.

Сведения об авторе: Зарипов Ян Владиславович, факультет экономики НИУ ВШЭ, студент.