

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие.....	5
ИСТОРИЯ ИДЕЙ	9
I. Казус Карлейля, или Кто рассорил экономическую науку с другими социальными и гуманитарными дисциплинами.....	11
II. Гипноз Вебера. Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма».....	36
III. Ответ современному не-экономисту (комментарий на комментарий).....	101
IV. Расширенный порядок и пределы неоклассического мышления	126
V. Российский либерализм: быть или не быть?.....	150
МЕТОДОЛОГИЯ	163
VI. Кто такой Homo oeconomicus?.....	165
VII. Статус принципа рациональности в экономической теории: прошлое и настоящее	193
VIII. Вокруг поведенческой экономики: несколько комментариев о рациональности и иррациональности.....	201
IX. Contra панинституционализм.....	230
X. О современном состоянии экономической науки: полусоциологические наблюдения.....	298
НЕРАВЕНСТВО	323
XI. Неравенство: как не примитивизировать проблему.....	325
XII. Почему с неравенством не нужно «бороться»?.....	359
XIII. Экономическое неравенство — вселенское зло?	365

ЭКОНОМИЧЕСКИЙ РОСТ	387
XIV. Идея «вековой стагнации»: три версии.....	389
XV. Технологический прогресс — пожиратель рабочих мест?	426
XVI. Феномен старения населения: экономические эффекты	465

ПРЕДИСЛОВИЕ

Предлагаемая вниманию читателя монография представляет собой сборник работ (как общетеоретических, так и более прикладных), опубликованных в основном в 2013–2019 гг. Вошедшие в нее исследования разнообразны по тематике, но строятся вокруг четырех ключевых сюжетов: история идей, методология, неравенство, экономический рост. Многие из этих работ при первой публикации вызвали значительный интерес и были затем включены в списки учебной литературы для различных курсов по экономической и социологической теории. Однако зачастую они выходили в малотиражных труднодоступных изданиях. Объединение этих работ в рамках одной монографии не только сделает их более доступными, но и позволит отечественному читателю получить более полное и целостное представление о ряде ведущих направлений современного экономического анализа — таких как институциональная теория, поведенческая экономика, демографическая экономика, австрийская экономическая школа и др. Несмотря на кажущуюся мозаичность, собранные в книге работы дают комплексное представление о важнейших путях, по которым движется сегодня экономическая мысль. Рассматриваемые в ней проблемы важны как с теоретической, так и с практической точек зрения.

В первой части обсуждаются некоторые «вечные темы», никогда не перестающие интересовать представителей самых разных общественных дисциплин. Здесь прослеживается история возникновения и последующей эволюции таких важнейших для общественнознания концептов, как «мрачная наука» (Т. Карлейль), «дух капитализма» (М. Вебер), «расширенный порядок» (Ф. Хайек). Обращаясь к происхождению концепта «мрачная наука», мы обнаруживаем, что широко распространенное представление, будто Карлейль назвал так современную ему политическую экономию из-за пессимистических выводов, которые следовали из теории народонаселения Т.Р. Мальтуса, на самом деле является мифом. Карлейлевские тексты не оставляют сомнений, что он наградил политическую экономию эпитетом «мрачная» за активные выступления экономистов-классиков против сохранения рабства в британских колониях. Что касается «духа капитализма», то, следуя Веберу, такой тип экономической мотивации можно было бы описать с помощью достаточно простой формулы: «протестантская этика *минус* религиозность». Важно, однако, учитывать, что по большому счету подобную специфическую форму экономического поведения Вебер считал уже реликтом прошлого, полагая, что с наступлением XX в. она практически исчезла. Парадоксально выглядит и ситуация с хайековской концепцией «расширенного порядка», поскольку некоторые экономисты-неоклассики не нашли

ничего лучшего, как попытаться переложить на нее моральную ответственность за многочисленные провалы рыночных реформ в бывших социалистических странах. Не нужно быть большим знатоком истории экономической мысли, чтобы признать заведомую несостоятельность этих попыток. По сути, они представляют собой защитную реакцию мышления, формируемого неоклассической экономической теорией. Можно надеяться, что содержащийся в первой части подробный анализ концептов «мрачная наука», «дух капитализма» и «расширенный порядок» будет способствовать устранению недоразумений и ложных толкований, нередко возникающих по их поводу.

Во второй части представлен развернутый анализ трех новейших концептуальных трендов, полностью изменивших за последние 30–40 лет облик современной экономической науки. Это — пришествие экспериментальных и квазиэкспериментальных методов анализа; рождение и утверждение поведенческой экономики; проникновение в исследования по экономической истории институционального подхода, в котором главным «мотором» исторического процесса провозглашается защищенность прав собственности. Подобная теоретическая переориентация означала разрыв с установками «экономического империализма», доминировавшего в междисциплинарных взаимодействиях на протяжении нескольких предыдущих десятилетий. Если раньше в таких взаимодействиях экономическая наука выступала в роли «учителя», тогда как другие дисциплины в роли «учеников», то теперь она уже стала предстать в роли «ученика», тогда как другие дисциплины в роли «учителей». В случае разработки и применения экспериментальных и квазиэкспериментальных методов это — медико-биологические исследования, в случае поведенческой экономики это — когнитивная психология. (Более сложный случай представляет институциональный подход к изучению истории, который, наверное, было бы правильнее рассматривать как запоздалую манифестацию «экономического империализма».)

Как следует относиться к этим парадигмальным сдвигам? Можно ли рассматривать их как безусловные свидетельства научного прогресса, достигнутого экономическим наукой на рубеже XX–XXI вв.? Представленный в этой части анализ позволяет сделать вывод, что оценка этих концептуальных новаций должна быть по меньшей мере неоднозначной. Так, пришествие эксперименталистики сопровождалось резким сдвигом экономической науки в сторону атеоретичности: если раньше она мечтала быть как физика и ставила своей целью открытие универсальных закономерностей, управляющих социальными процессами, то сегодня она превратилась в подобие медицинской статистики и видит свое предназначение в обнаружении тех или иных точечных каузальных эффектов. Появление поведенческой экономики означало перенос акцентов с изучения рыночного на изучение индивидуального поведения (традиционного поля деятельности психологии),

а также обращение к разного рода манипулятивным техникам как при получении, так и интерпретации результатов анализа. Наконец, если говорить об институциональном подходе к истории, то он открыл двери для достаточно произвольных фантазий на исторические темы, склонность к которым, как показывает анализ, питают многие ведущие исследователи-институционалисты.

Части третья и четвертая переносят нас из мира идей в мир реальных экономических явлений и процессов. Часто не сознают, что в начале XXI в. мировая экономика пережила радикальную трансформацию, приобретает немало новых черт, с трудом поддающихся теоретическому осмыслению. Сегодня это мир, где налицо резкое замедление темпов экономического роста, хотя причины этого замедления до сих пор остаются не до конца понятными; где на всех углах твердят о пришествии Четвертой промышленной революции, но никаких следов ее влияния на динамику производительности труда почему-то не видно (возможно, пока?); где широко распространены страхи по поводу возникновения крупномасштабной технологической безработицы, но где фактическая безработица поддерживается на достаточно низком, а в некоторых случаях даже на сверхнизком по историческим меркам уровне; где многие экономики утратили былую мобильность и динамичность, о чем наглядно свидетельствует осязаемое проседание таких показателей, как коэффициенты создания и ликвидации рабочих мест, коэффициенты рождаемости и смертности фирм, степень географической мобильности населения и т.д.; где несмотря на сверхмягкую денежную политику (политику денежного смягчения), сохраняемую на протяжении уже целого десятилетия, инфляция загадочным образом удерживается на поразительно низкой отметке; где кривая Филлипса, описывающая связь между безработицей и динамикой цен, схлопнулась и уже не работает; где экономическое неравенство стало рассматриваться как главное зло, с которым сталкиваются современные общества, но где попытки его количественного измерения пребывают в состоянии статистической «какофонии» и где в глобальном масштабе наблюдается его быстрое снижение; где происходит стремительное старение населения, но где государства продолжают упорно держаться за распределительные пенсионные системы, так что, скорее всего, рано или поздно это должно будет привести к коллапсу государственных финансов. Некоторые из этих головоломок (угроза «вековой стагнации», перспектива крупномасштабной технологической безработицы, экономические эффекты старения населения) подробно обсуждаются в третьей и четвертой частях. Можно надеяться, что это будет способствовать хотя бы частичному прояснению достаточно необычной ситуации, сложившейся в последние десятилетия в мировой экономике.

Дополнительно в книгу включена небольшая работа, написанная на старте рыночных реформ (1992), в которой предпринималась попытка пред-

угадать, есть ли у идей либерализма шансы прижиться на российской почве. Ретроспективно представляется небезынтесным заглянуть в прошлое, чтобы сравнить ожидания четвертьвековой давности с реальным ходом событий: какие из выдвигавшихся тогда аргументов «за» или «против» возможного расширения ареала влияния либерализма сработали, а какие нет.

В заключение остается добавить, что предлагаемая вниманию читателя книга продолжает и развивает линию анализа, представленную в предыдущей монографии автора «Экономические очерки: методология, институты, человеческий капитал» (2016).

ИСТОРИЯ ИДЕЙ

I

Казус Карлейля, или Кто рассорил экономическую науку с другими социальными и гуманитарными дисциплинами*

В этих заметках я намерен коснуться трех тем, так или иначе связанных с крылатым выражением «мрачная наука», свободно переходя от одной к другой: 1) место этого концепта в истории идей; 2) его место в дискуссиях по социальным проблемам в Великобритании XIX в.; 3) его место в системе представлений Т. Карлейля — мыслителя, которому он обязан своим рождением. При этом я исхожу из того, что читателю известно, кто такой Карлейль и при чем тут классическая политическая экономия.

ДВЕ ВЕРСИИ

«Мрачная» — таков ярлык, намертво приставший к экономической науке, от которого она не может избавиться вот уже более полутора столетий. Одни теоретические школы умирали, другие рождались, новые концепции вытесняли старые, на смену одним авторитетам приходили другие, совершенствовались методы и техника анализа, иной становилась сама рыночная система, но — что бы ни происходило с экономической наукой, а также с экономической реальностью, которую она изучала, — презрительная кличка, пущенная в оборот в середине XIX в. британским историком, философом, писателем и публицистом Томасом Карлейлем (1795–1881), неизменно оставалась в ходу и ею неизменно охотно (скажем даже — не без некоторого садистического удовольствия) продолжали пользоваться представители других социальных и гуманитарных дисциплин. И более того: подобная дискурсивная практика благополучно дожила до наших дней и на нее по-прежнему имеется устойчивый спрос.

Похоже, сам Карлейль чрезвычайно гордился изобретенным им оборотом и часто использовал его в своих текстах, причем не только в сочинениях, рассчитанных на широкую публику, но даже в частной переписке [Coleman, 2002] Однако «мрачная» — лишь один из множества бранных эпитетов, на которые он не скупился по отношению к современной ему экономической

* Опубликовано: Истоки. Экономика — мрачная наука? Вып. 9 / под ред. В.С. Автономова и др. М.: Изд. дом НИУ ВШЭ, 2019. С. 126–166.

науке — классической политической экономии. В своей знаменитой «Речи по поводу негритянского вопроса» (1849) Карлейль описывает политическую экономию в таких терминах: «безотрадная, унылая, ...довольно жалкая и удручающая; такая, что вполне заслуживает названия *мрачной науки*» [Карлейль, 2019]. Возникает вопрос: за что же такая немилость?

Чтобы ответить на него, обратим прежде всего внимание на контекст, в котором впервые появляется это выражение. «Мрачной науке» противопоставляется «веселая наука». По словам Карлейля, «социальная наука» (иначе говоря — политическая экономия) — это «печальная», а вовсе не «веселая» наука, за какую она пытается себя выдать» [Там же]. Но что тогда представляет собой настоящая, а не притворная «веселая наука», которую он имеет в виду? Особой загадки тут нет: в истории литературы словосочетание «веселая наука» издавна обозначало поэзию провансальских трубадуров [Перски, 2019]. (Позднее «Веселой наукой» назвал одну из своих книг Ф. Ницше — возможно, не без влияния Карлейля.) Тем самым Карлейль дает понять, что свою атаку на «мрачную науку» политической экономии он ведет от лица «веселой науки»: в буквальном смысле — от лица поэзии, в более общем — от лица культуры и искусства своего времени. И действительно: единомышленниками и союзниками Карлейля в его крестовом походе против «проповедников спроса и предложения» выступали лучшие перья тогдашней Англии — Ч. Диккенс, Ч. Кингсли, Дж. Рёскин, А. Теннисон, Э. Троллоп, Р. Саути и др. (Диккенсовский роман «Тяжелые времена» вышел с посвящением Карлейлю.) Позднее — несомненно с его подачи — жестко критическая, «антиэкономистская» установка проникла и прочно укоренилась в самых различных социальных и гуманитарных дисциплинах — от социологии и антропологии до истории и литературоведения.

Но все же за что конкретно экономическая наука была награждена прозвищем «мрачная»? Расхожее объяснение, которое вошло в учебники и на котором среди прочих настаивали и такие авторитетные экономисты, как Дж.К. Гэлбрейт или Р. Хейлброннер [Galbraith, 1987; Heilbroner, 1986], гласит, что все дело в теории народонаселения Т.Р. Мальтуса. Согласно Мальтусу, численность населения всегда будет расти быстрее, чем количество доступного людям продовольствия, так что основная часть человечества обречена на то, чтобы влачить жалкую жизнь на уровне минимума средств существования, обеспечивающем в лучшем случае простое выживание. Любые попытки улучшить судьбу этих несчастных обречены на провал, поскольку будут сводиться на нет действием объективных экономических законов: становясь хоть немного состоятельнее, люди сразу же примутся быстрее размножаться, так что все неизбежно вернется на круги своя. Получается, что Карлейль окрестил политическую экономию «мрачной наукой» за присущие ей фатализм, пессимизм и неверие в возможность изменения общества к лучшему.

В таком случае распределение ролей представляется очевидным: по одну сторону «мрачная наука» экономистов — бездушная, сухо рационалистическая, восхваляющая безудержный эгоизм и погоню за прибылью, сводящая все многообразие человеческих отношений к денежным связям, грубо материалистическая и не признающая высших духовных ценностей, выражающая интересы правящих классов и внушающая низшим слоям общества чувство смирения перед выпавшей на их долю незавидной судьбой, а по другую — «веселая наука» интеллектуалов-гуманитариев — высокодуховная, антирассудочная, оптимистичная, гуманная, ставящая моральные ценности выше материальных, протестующая против того, чтобы все измерялось деньгами, сострадающая униженным и оскорбленным и стремящаяся к тому, чтобы улучшить жизнь беднейших групп населения. В общем, знакомая картина: говоря современным политическим языком, «реакционеры против прогрессистов».

Однако не выдуманная, а реальная история происхождения выражения «мрачная наука» выглядит совершенно иначе. При обращении к фактам выясняется, что общепринятое толкование — самый настоящий миф: издательское определение экономической науки было впервые использовано Карлейлем вне всякой связи с доктриной Мальгуса и отнюдь не являлось реакцией на нее¹. Он клеймил политическую экономию позором вовсе не за ее

¹ В сочинениях Карлейля имя Мальгуса упоминается лишь дважды [Dixon, 1999]. Более или менее развернутый «мальгузианский» пассаж обнаруживается в его очерке «Чартизм»: «Споры о Мальгусе, “Принципе Народонаселения”, “Превентивном Сдерживании” и тому подобном, которые уже долгое время терзают слух публики, поистине достаточно прискорбны. Безотрадное, тоскливое, мрачное чувство, без надежды на этом или том свете, вызывают все эти признания превентивного сдерживания и отрицания превентивного сдерживания. Антимальгузианцы, ссылающиеся на свою Библию, чтобы отрицать очевидные факты, представляют собой неприглядное зрелище. С другой стороны... о чудесные мальгузианские пророки! Неужели, по-вашему, возможно, чтобы сорок миллионов работающих людей одновременно объявили забастовку... и, объединенные во всеобщем профсоюзе, проявили решимость ничего больше не делать, пока ситуация на рынке труда не станет удовлетворительной?» [Carlyle, 1840, p. 109]. Хотя используемый здесь набор эпитетов (dreary, stolid, dismal) частично дублирует тот, что присутствует в «Речи» (dreary, desolate, abject, distressing, dismal), очевидно, что он отражает отношение Карлейля не столько к содержанию доктрины Мальгуса, сколько к нескончаемым бессмысленным спорам вокруг нее. Карлейль дает понять, что считает такие споры пустопорожней болтовней. Стоит добавить, что Мальгус сам признавал, что его взгляды на человеческую жизнь имеют «несколько меланхолический оттенок» (цит. по: [Dixon, 1999, p. 3]). Однако в позднейших изданиях «Опыта о законе народонаселения» он смягчил свою исходную позицию, предположив, что использование средств превентивного сдерживания (контроль за рождаемостью) способно затормозить рост населения и что поэтому «наши перспективы касательно будущего ... далеки от того, чтобы быть полностью обескураживающими» (цит. по: [Ibid.]). Что же касается традиции связывать выражение «мрачная наука» с доктриной Мальгуса, а не с антирасистскими и антирабовладельче-

предостережения относительно возможных последствий роста населения, а за ее призывы к освобождению чернокожего населения британских колоний от рабства. Для Карлейля, как следует из его собственных пояснений, слово «раб» означало «слугу, нанятого пожизненно» и такую форму найма он полагал «самым что ни на есть желанным соглашением» [Карлейль, 2019, с. 44].

Стоит напомнить, что в то время, когда писался его памфлет, институт рабства имел широкое распространение во всем мире и даже в Британской империи его отмена произошла лишь недавно (примерно за полтора десятилетия до публикации «Речи»). То, что полемика между Карлейлем и экономистами-классиками шла именно по этому вопросу, отчетливо видно из самого названия его работы. В ней он доказывает, что в британских колониях Вест-Индии после отмены рабства воцарился хаос, что бывшие рабы стали чересчур зажиточными, что из-за этого они отказываются от работы на сахарных плантациях и что их следует принуждать к ней силой — «с благотворной помощью кнута, коль скоро другие средства не помогают» [Там же, с. 40]. В его глазах физическое принуждение чернокожего населения к труду было морально вполне оправдано, поскольку это биологически низшая раса, неспособная разумно распорядиться свободой, если ей ее предоставить. Любопытный факт: при переиздании своего памфлета в виде отдельной брошюры Карлейль дал ему немного иное, намеренно расистское название — «Речь по поводу *ниггерского* вопроса» [Carlyle, 1853]². Скорее всего, таким же оно было и в первоначальной авторской редакции, но издатель «Журнала Фрейзера для города и деревни», где «Речь» была опубликована впервые, по-видимому, испугался столь неприкрытого нарушения общественных приличий, изменив его на более нейтральное — «Речь по поводу *негритянского* вопроса».

Но коль скоро выражение «мрачная наука» имеет однозначно расистскую родословную, то тогда распределение ролей оказывается совершенно иным: по одну сторону экономисты-либералы — просвещенные, проникнутые духом гуманизма, отвергающие тиранию, рабство и крепостничество, ставящие свободу выше материального интереса, исповедующие универсалистскую этику, не приемлющие расизм, отстаивающие равенство всех людей перед законом независимо от цвета кожи, считающие своим моральным

скими установками экономистов-классиков, то начало ей, по-видимому, положил американский экономист Амос Уолкер [Levy, 2001a]. Такая переадресовка была впервые совершена в его учебнике политической экономии «Наука богатства» (1866), изданном после окончания Гражданской войны в США, когда публичная демонстрация симпатий к идеям расового рабства сделалась неприличной.

² Эта расширенная версия примерно вдвое больше первоначального варианта, опубликованного в «Журнале Фрейзера для города и деревни».

долгом оказывать поддержку самым обездоленным и готовые ради этого идти на материальные жертвы, а по другую — интеллектуалы-гуманитарии, оправдывающие расизм, убежденные в том, что между народами существуют непреодолимые, биологически обусловленные различия, проповедующие примитивную племенную мораль по принципу «свой — чужой», презирающие идеалы равенства и свободы, не признающие верховенства права, восхваляющие рабство и крепостничество, возвеличивающие отношения господства и подчинения как наиболее достойные и благородные, требующие от низших классов безусловной лояльности по отношению к высшим, всегда готовые прибегнуть к насилию, пустив в дело «благодетельный кнут». И кто тут тогда «прогрессисты», а кто «реакционеры»?³

Даже удивительно, с какой легкостью в зависимости от решения, казалось бы, мелкого историографического вопроса о происхождении выражения «мрачная наука», «черное» и «белое» в оценке противоборствующих идейных течений середины XIX в. меняются местами!

КАРЛЕЙЛЬ-ПОЛЕМИСТ

Чтобы лучше понять дискурсивную стратегию Карлейля, начнем с простых текстологических наблюдений. Pamфлет открывается пародийным предуведомлением от издателя, где тот сообщает, что намерен представить на суд публики речь, произнесенную неким неизвестным оратором на собрании Ассоциации по всеобщему избавлению от страданий, и что запись этой речи была приобретена им у квартирной хозяйки сбежавшего от кредиторов и разыскиваемого полицией д-ра (а в действительности незадачливого репортера) Фелина М'Квирка. Этот сатирический персонаж — карикатура на одного из ведущих британских экономистов того времени Р. Мак-Куллоха [O'Brien, 1970] и шире — карикатура на типичного экономиста вообще. В своих более поздних работах Карлейль еще не раз, когда хотел высмеять экономистов, обращался к этой комической фигуре, переименовав д-ра М'Квирка в д-ра М'Крауди, но сохранив легко прочитываемую ассоциацию с Мак-Куллохом [Dixon, 1999]⁴. Что касается Ассоциации по всеобщему избавлению от страданий, на заседании которой якобы и была оглашена речь, то ее издевательское название отсылает к Эксетер-Холлу — месту собраний приверженцев неконформистского христианства, баптистов и квакеров, где они устраивали публичные обсуждения, в том числе и различных благо-

³ По подсчетам Д. Леви, из 69 упоминаний «мрачной науки» в статьях, опубликованных за последние десятилетия в 10 ведущих экономических журналах, это выражение в 47 случаях употреблялось в связке со словами «Мальтус» или «мальтузианство» и лишь в 2 случаях в связке со словами «негр» или «нигр» [Levy, 2001c].

⁴ По-английски *quirky* — пройдошливый, а по-шотландски *scoudy* — воркующий.

творительных проектов. Фактически памфлет Карлейля написан как пародия на высокопарные речи, звучавшие под сводами Эксетер-Холла: речевые обороты, типичные для выступавших там ораторов, используются им с обратной целью — для глумления над дорогими их сердцу филантропическими идеями, чем и достигается комический эффект.

Карлейль был одним из лучших, а, возможно, и лучшим стилистом во всей английской литературе XIX в.⁵ Стилизация под ораторскую речь позволяет ему развернуться во всем блеске риторических приемов, на которые он был великий мастер и до которых — великий охотник. На нас обрушивается каскад сарказмов, парадоксов, шокирующих характеристик, причудливых ассоциаций, патетических восклицаний, зловещих пророчеств, неожиданных переходов от высокого к низкому и обратно: «Для экономистов, — писал Й. Шумпетер в «Истории экономического анализа», — он является одной из важных и наиболее характерных фигур в культурной панораме той эпохи. Он стоит в героической позе, изливая презрение и насмешку в адрес материалистической мелочности своего века, шелкая хлыстом, которым помимо всего прочего он собирается выпороть и нашу “мрачную науку”. Так он видел самого себя и таким его видела и любила публика того времени» [Шумпетер, 2001, т. 2, с. 539]. Даже сегодняшним читателям трудно не поддаться магии карлейлевской прозы — что уж говорить о его современниках! (Впрочем, в полемическом азарте ему нередко изменяло не только чувство меры, но и вкус: чего, например, стоит его издевательский пассаж о «ниггерской» матери, назвавшей в надгробной надписи свою умершую дочь «лилей» (т.е. белой).)

Карлейль вынужден вести атаку сразу на два фронта: во-первых, против евангелических филантропов из Эксетер-Холла и, во-вторых, против экономистов, т.е. адептов «мрачной науки». Современному читателю такой союз («брак Эксетер-Холла с мрачной наукой», по выражению Карлейля) должен представляться странным, но современники не видели в нем ничего удивительного. Дело в том, что две эти группы были главной движущей силой общественной кампании за отмену рабства, которая развернулась в Великобритании в конце XVIII — начале XIX в. и завершилась окончательной ликвидацией этого института в 1833 г. Правда, действовали они исходя из разных установок и представлений.

Евангелические филантропы придерживались традиции буквального прочтения Священного Писания: раз в Библии рассказывается о происхождении всего человеческого рода от общих прародителей — Адама и Евы, то,

⁵ В XIX столетии слава Карлейля гремела по всей Британии. В рассказе А. Конан-Дойля «Этюд в багровых тонах» д-р Ватсон убеждается в полном выпадении Шерлока Холмса из круга образованных людей, когда узнает, что Холмс, во-первых, никогда не слышал имени Карлейля и, во-вторых, не знает, что Земля вращается вокруг Солнца.

значит, так все и было на самом деле, а раз так, то получается, что негры — наши братья, т.е. такие же люди, как и мы, а значит, владеть ими — грех. На звучавшие в Эксетер-Холле сентиментальные речи на предмет того, кто кому брат, Карлейль отвечал издевательскими насмешками [Карлейль, 2019].

Что касается экономистов, то они, следуя за Адамом Смитом, исходили из представления о фундаментальном единстве человеческой природы поверх любых расовых, национальных и культурных различий. Отсюда следовало, что в справедливо устроенном обществе все люди независимо от их происхождения должны обладать равными свободами и что поэтому превращение одних в собственность других морально неприемлемо. Подобный универсалистский подход также вызывал у Карлейля только ярость, смешанную с отвращением.

Дж. Перски считает аргументы, представленные в «Речи», мало научными и связывает это с тем, что анализу Карлейль предпочитал интуицию, а также «избегал силлогизмов дедуктивной логики» [Перски, 2019]. Парадокс, однако, состоит в том, что в известном смысле наука XIX столетия была на стороне Карлейля. С одной стороны, в филологии библейская критика продемонстрировала, что тексты Священного Писания нельзя воспринимать буквально, а, значит, рассказ о происхождении всех людей от общих прародителей не более чем красивая легенда или, в лучшем случае, ничем не подтвержденное предположение. С другой стороны, в антропологии того времени широко обсуждались идеи расовой обусловленности человеческого поведения, предполагавшие среди прочего, что в этом мире у каждой расы есть свое особое предназначение. Если так, то тогда любые попытки изменить к лучшему внешние условия существования тех или иных народов (например, чернокожих или ирландцев) при том, что их «национальный характер» остается прежним, заведомо обречены на провал и могут сделать только хуже. (Карлейль, собственно, так и рассуждал.) В этот период на сцену выходит евгеника — новое учение, быстро ставшее сверхпопулярным и обеспечившее расистским аргументам Карлейля мощную «научную» поддержку [Peart, Levy, 2003].

Когда он писал свою «Речь по поводу негритянского вопроса», прошло уже более четырех десятилетий со времени запрета в Британской империи работорговли (1807) и более полутора десятилетий со времени ликвидации рабовладельческой системы вообще (1833). Вроде бы все споры вокруг негритянского вопроса должны были остаться в прошлом. Зачем же Карлейль решил вернуться к этой, казалось бы, перевернутой странице истории? П. Груневеген считает, что к этому его подтолкнули впечатления от недавней поездки по Ирландии, а также только что состоявшееся (1848) освобождение рабов во Франции [Груневеген, 2019]. И все же главной причиной было, по-видимому, то, что в 1840-е годы экономика «эмансипированной» Ямайки оказалась в глубоком кризисе. Тут сошлось несколько факторов: коллапс

мировых цен на сахар после окончания Наполеоновских войн; удорожание рабочей силы после того, как чернокожее население острова получило свободу; прекращение действия защитного импортного тарифа на сахар (1846), который был частью сделки между правительством и рабовладельцами при принятии закона об отмене рабства на территории Британской империи. Карлейль воспринял разразившийся кризис (в котором он обвинял склонных к бездельничанью бывших рабов) как свидетельство полного провала проекта эмансипации, посчитав, что это дает неплохие шансы на то, чтобы попытаться взять реванш за проигранную ранее партию — пусть хотя бы частично. Отсюда — идея повторного закабаления чернокожих, которая является лейтмотивом его рассуждений. Возможно также, что своим выступлением Карлейль надеялся воздействовать на ход дискуссии по «негритянскому вопросу» в США. И действительно: в годы, предшествовавшие Гражданской войне, его «Речь» неоднократно переиздавали и на нее часто ссылались противники аболиционизма.

АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ КЛИНЧ

Утверждение Груневегена о том, что Карлейль имел слабое представление о современной ему экономической теории [Груневеген, 2019], достаточно спорно. Не зря же, в конце концов, он был шотландцем и вдобавок ректором Эдинбургского университета!⁶ Достаточно сказать, что одним из самых первых его литературных опытов, увидевших свет, был перевод на английский язык очерка «Политическая экономия» С. де Сисмонди для Британской энциклопедии [Dixon, 2007]. В его письмах есть упоминания о чтении им «Богатства народов»; кроме того, он внимательно проштудировал «Принципы политической экономии» Дж. Ст. Милля, оставив пометки на полях 153 страниц этой книги. В одном из своих памфлетов он обращается к экономистам с таким признанием: «В наказание за мои грехи я перечитал множество ваших неподражаемых томов — на деле, думается мне, несколько телег, доверху ими наполненных» [Carlyle, 1850, p. 57]. Еще важнее, что полемiku с «мрачной наукой» Карлейль ведет с явным знанием дела — как бы выворачивая ее аргументы наизнанку.

Антропологический фундамент классической политической экономии составляли два общих положения, сформулированных в «Богатстве народов» А. Смита: 1) склонность к обмену — отличительный признак, свойственный только человеку и выделяющий его из всего остального животного мира; 2) эта склонность универсальна и присуща всем людям, как бы сильно ни отличались они друг от друга по внешним характеристикам. Таким об-

⁶ Стоит пояснить, что в британских университетах того времени ректорство было почетным званием, а не административной должностью.

разом, в смитианской традиции человек — это животное, наделенное способностью к обмену. При этом Смит вполне допускал, что эта способность является не базовой характеристикой человеческого рода, а всего лишь следствием дара речи (поскольку как иначе — без использования языка — можно было бы договариваться об условиях сделки?). Вот ключевой пассаж, где участие в обмене квалифицируется как уникальное свойство человека, отличающее его от всех других живых существ: «Эта склонность обща всем людям и, с другой стороны, не наблюдается ни у какого другого вида животных, которым, по-видимому, данный вид соглашений, как и все другие, совершенно неизвестен. Никому никогда не приходилось видеть, чтобы собака сознательно менялась костью с другой собакой. Никому никогда не приходилось видеть, чтобы какое-либо животное жестами или криком показывало другому: это — мое, то — твое, я отдам тебе одно в обмен на другое. ...Почти у всех других видов животных каждая особь, достигнув зрелости, становится совершенно независимой и в своем естественном состоянии не нуждается в помощи других живых существ; между тем человек постоянно нуждается в помощи своих ближних... Он скорее достигнет своей цели, если... сумеет показать им, что в их собственных интересах сделать для него то, что он требует от них. Всякий, предлагающий другому сделку какого-либо рода, предлагает сделать именно это. Дай мне то, что мне нужно, и ты получишь то, что тебе нужно, — таков смысл всякого подобного предложения» [Смит, 2007, кн. 1, гл. 2].

Столь же фундаментальное значение имел и другой тезис Смита — о том, что человеческая природа едина и что наблюдаемые между людьми поведенческие различия объясняются по большей части историей, институтами и случайностью, а не природными данными: «Различные люди отличаются друг от друга своими естественными способностями гораздо меньше, чем мы предполагаем, и самое различие способностей, которыми отличаются люди в своем зрелом возрасте, во многих случаях является не столько причиной, сколько следствием разделения труда. Различие между самыми несхожими характерами, между философом и простым уличным носильщиком, например, создается, по-видимому, не столько природой, сколько привычкой, обычаем и образованием. Во время своего появления на свет и в течение первых шести или восьми лет своей жизни они были очень похожи друг на друга, и ни их родители, ни играющие с ними сверстники не могли заметить сколько-нибудь заметного различия между ними. В этом возрасте или немного позже их начинают приучать к различным занятиям. И тогда становится заметным различие способностей, которое делается постепенно все больше, пока, наконец, тщеславие философа отказывается признавать хоть тень сходства между ними» [Там же]. Развивая эту мысль, в своих «Лекциях по юриспруденции» Смит специально оговаривает, что межстрановые различия в уровнях производительности («добросовестности и пунктуаль-

ности», как он выражался) «никоим образом не должны приписываться особенностям национального характера, как решаются утверждать некоторые» [Smith, 1978].

Против смитовской аргументации Карлейль предпринимает настоящую диверсионную вылазку, пытаясь взорвать ее изнутри. Он готов считать участие в обмене тестом на принадлежность к человеческому роду. Но тогда нам придется признать, что если представители той или иной расы (будь то «квоши»⁷ на Ямайке или ирландцы в Европе) участвовать в нем отказываются, то, значит, они не вполне люди. В самом деле, раз у них отсутствует склонность к обмену, то они оказываются ближе, скорее, к собакам (вспомним рассуждения Смита) или лошадям, у которых ее тоже нет⁸. В качестве подтверждения Карлейль ссылается на поведение чернокожего населения Ямайки, которое отказывается трудиться на плантациях сахарного тростника в обмен на заработную плату, предпочитая ее получению ничегонеделанье: «Там, где благодаря солнцу и почве чернокожий человек, работая полчаса в день... может обеспечить себя достаточным количеством тыквы, он, скорее всего, окажется слишком несговорчив и не станет впрягаться в тяжелую работу. Спросу и предложению, которые, как утверждает наука, должны воздействовать на него, не так-то просто справиться с подобной задачей» [Карлейль, 2019, с. 32]. Точно так же — «нерыночно» — ведут себя и ирландские «свободные» граждане, «которые не продаются, не покупаются, не выставляются на рынок, — они умирают в канаве» [Там же, с. 47]⁹. (Разница, по Карлейлю, только в том, что «квоши» ничем не занимаются и живут в довольстве, а ирландцы ничем не занимаются и живут в нищете.)

Отказ от вступления в контрактные отношения — в полном соответствии с логикой Смита — свидетельствует о недочеловеческом статусе этих рас. Чтобы показать это, Карлейль задействует не только рациональные аргументы, но и зрительные образы, наделяя «квошей» звероподобными чертами: они выглядят как «огромные темные уроды» и «жуткие страшилища»; у них «лошадиные челюсти» и выдающиеся «резцы и коренные зубы»; жизнь, которой они живут, «достаточна для свиней»; по большому счету это

⁷ «Квоши» (Quashee) — принятое во времена Карлейля презрительное обозначение чернокожих жителей Британской Вест-Индии, которое они получили после отмены рабства (от *англ.* to quash — аннулировать).

⁸ Эта скрытая полемика Карлейля со Смитом подробно обсуждается в работах Д. Леви [Levy, 2001a; 2001b].

⁹ В свете антисмитовских идей Карлейля показательно выглядят его нападки не только на обмен, но и на язык: так, он выражал пожелание, чтобы хотя бы у одного поколения людей отрезали языки, запретили литературу и оно прожило жизнь в полном безмолвии [Carlyle, 1850, ch. V].

всего лишь «двуногий скот»¹⁰. В расширенной версии «Речи» он идет еще дальше и уподобляет их живым мертвецам: «Ненавижу ли я негров? Нет, но только если в них окончательно не убита душа» [Carlyle, 1853, p. 302].

В другом памфлете «Настоящее время» [Carlyle, 1850, ch. I], написанном почти одновременно с «Речью», Карлейль пытается, используя развернутую звериную метафору, довести логику своих оппонентов до абсурда. На этот раз собратьями «квошей» и ирландцев оказываются лошади. Карлейль показывает, что агитация за права негров и ирландцев с таким же успехом может быть распространена и на их четвероногих двойников: «Черные в Вест-Индии освобождены и, по-видимому, уже отказываются работать. Белые в Ирландии уже давно достигли полной эмансипации и никто от них работы не ждет... Среди людей, склонных к размышлению, иногда возникал вопрос: в прогрессе эмансипации должны ли мы уповать на времена, когда все кони также будут эмансипированы и окажутся подчинены принципу спроса и предложения? Кони тоже ведь имеют для этого свои “основания”: они действуют под влиянием голода, страха, надежды, любви к овсу, ужаса перед ременным кнутом; более того, у них тоже есть тщеславие, амбиции, зависть, благодарность, мстительность, есть какие-то грубые задатки наших человеческих чувств — они являются некоторым нашим грубым подобием по уму и сердцу, равно как и по телесному сложению. ...Я уверен, что если бы мог сделать коня счастливым, то ради такой цели наверняка пожелал бы даровать ему право голоса (вдобавок к двадцати миллионам уже имеющих-ся). ...Ведь вы тоже подчас его тираните, причем во вред самим себе, пуская в ход тираническим образом и без особой надобности плеть, давая ему мало овса или не давая его ему вовсе, а также не проветривая как следует конюшню. Боюсь, грубые объездчики временами обращаются с ним как настоящие маленькие тираны. — “Но разве я не конь и не *полу*-брат твой?”» [Ibid., p. 33]¹¹.

Как и следовало ожидать, обретя свободу, эмансипированные кони начинают отказываться добровольно вступать в сделки по обмену своего досуга на овес: «Пока трава имеется в изобилии, они, смею сказать, будут

¹⁰ По определению Карлейля, чернокожие — это всего лишь двуногие животные без перьев: «С некоторых пор здесь в Англии стали принимать за достоверное, что свободны все двуногие животные без перьев. “Вот, — кричат, — несчастный негр, который ленность предпочитает труду, разве он не должен быть свободен, чтобы иметь право выбора между тем и другим? Разве он не человек и не брат наш?”. Несомненно, у него две ноги и он лишен перьев» [Carlyle, 1850, p. 317]. Определение человека как двуногого животного без перьев восходит к Платону. Чтобы опровергнуть его, Диоген, по преданию, решил предьявить всем общипанного петуха.

¹¹ Последняя фраза пародирует агитацию, которую широко использовали борцы за права рабов в Великобритании. Речь идет об изображении негра в цепях, обращающегося к читателю со словами: «Разве я не человек и не брат твой?».

счастливы или, по крайней мере, будут думать, что счастливы. А фермер по имени Мужик, приступающий в ясное весеннее утро к пахоте с ситом овса в руке и трепетом ожидания в сердце, — будет ли счастлив он? — “Помоги мне сегодня пахать, Старина Вороной, если сможешь, полная мера овса будет твоя”. — “Ф-р-р-р, нет, благодарю”, — фыркает в ответ Старина Вороной; он предпочитает прославленную свободу и траву. — “Гнедой Скакун, может быть, ты?” — “Ф-р-р-р.” — “А ты, моя прекрасная толстозадая Сивая Кобыла?” — О небеса, она тоже отвечает “Ф-р-р-р”! Ни одно четвероногое не желает вспахать для меня ни одной борозды! Выращиванию хлеба в этом мире *наступил конец!*» [Carlyle, 1850, p. 34].

Последствия предоставления рыночной свободы — что четвероногим, что двуногим скотам — оказываются одинаково катастрофическими, причем прежде всего — для них самих: «И вот, не ради блага Мужика, а ради блага его коней начинаются мольбы о немедленном прекращении прежнего благотворного порядка и о введении нового лучшего. Но не слишком-то большим милосердием по отношению к коням Мужика станет их эмансипация! Рано или поздно всех эмансипированных коней неизбежно ждет одна и та же судьба: не иметь в этой обитаемой части Земли никакой травы для пропитания (на Черной Ямайке она постепенно исчезает, в Белой Коннемаре [один из регионов Ирландии. — Р. К.] ее уже нет), бесцельно бродить, опустошая посевы, и быть гонимыми домой к Хаосу сторожевыми и адскими псами при невиданных доселе ужасах нищеты» [Ibid.]. С легкой руки Карлейля отсутствие видимой реакции на экономические стимулы у представителей других исторических эпох, других обществ, других культур стало интерпретироваться как очевидное свидетельство неспособности экономической науки объяснять их поведение, иначе говоря — как свидетельство ее неуниверсальности, исторической и географической ограниченности. В самом деле, раз нет реакции на стимулы, значит, мы имеем дело не с *Homo oeconomicus* или даже не с *Homo sapiens* — так, похоже, думал Карлейль. Подобный ход рассуждений, который можно обозначить как «силлогизм Карлейля», достаточно быстро стал клише и с теми или иными модификациями начал без конца воспроизводиться в работах историков, социологов, антропологов, философов последующих поколений. (Разница в том, что для самого Карлейля такие не осознающие выгод от обмена субрациональные существа были полулюдьми/полуживотными, тогда как позднейшие авторы были склонны их романтизировать, приписывая им, напротив, самые благородные и возвышенные — антимеркантильные — мотивы.)

Но в таком случае автоматически отпадает и второй ключевой тезис Смита — о единстве человеческой природы. В самом деле, если расы столь явно делятся на высшие и низшие, то о каком равенстве природных способностей может идти речь? Для Карлейля было очевидно, что белые от рож-

дения намного мудрее чернокожих — и «кто же из смертных усомнится в этом?» [Карлейль, 2019, с. 43]¹². По его оценке, «по уровню интеллекта, способностям, обучаемости, энергии и наличным достоинствам» один белый стоит нескольких сотен «квошей» [Там же, с. 26—27]. Поэтому рабство — это не социальное, а природное явление: «Мне очень неприятно напоминать вам, но это вечный факт: кого небо сделало рабом, того никакое парламентское голосование и никакая сила на земле не в состоянии сделать свободным. ...Вы можете назвать его свободным ...Вы можете дать ему тыквы, жилье за десять или за тысячу фунтов. Но чем больше вы станете освещать его рабский образ, тем в большей и отвратительной пропорции будут проступать в нем рабы черты. ...Высшие силы, создавая его, задумали его рабом и предназначили ему в удел не власть, а повиновение» [Carlyle, 1850, p. 317].

Низшие расы на Ямайке и в Ирландии потому и не желают работать и остаются вне рынка труда, что не обладают достаточным интеллектом, чтобы осознать преимущества обмена¹³. И поскольку они не в состоянии уразуметь своих собственных истинных интересов, им нельзя давать свободу, к чему призывают профессора «мрачной науки»: если предоставить низшие расы самим себе, то им же от этого будет только хуже, как показывает притча с эмансипированными лошадьми. Другими словами, отношения между людьми, которые принадлежат разным расам, не поддаются регулированию с помощью законов рынка. Рынок труда — по крайней мере, в колониях — должен регулироваться не спросом и предложением, а физическим

¹² На «Речь» Карлейля Дж.С. Милль дал развернутый критический ответ в статье, опубликованной в 1850 г. в том же «Журнале Фрейзера для города и деревни» [Милль, 2019]. Возражая Карлейлю, он среди прочего напоминал, что первые высокоразвитые цивилизации, известные истории, создали жители Африки.

¹³ Естественно, экономисты объясняли такое поведение иначе, не усматривая в нем каких-либо расхождений с общими принципами политической экономии. Если чернокожие жители Ямайки отказываются наниматься на работу, значит, предлагаемая им заработная плата недостаточно высока. По мнению Милля, следует не осуждать, а приветствовать сложившуюся на Ямайке ситуацию, когда труд бывших рабов, долгие годы прозябавших в нищете, приобрел такую высокую цену, что она позволяет им жить в относительном комфорте. Что касается массовой безработицы в Ирландии, то она, как объяснял Милль, есть следствие архаичных институтов, регулирующих земельные отношения. (На это Карлейль не преминул саркастически заметить: пусть так; но какая «раса» создала подобную форму организации (arrangement) землевладения? Впрочем, в ответ на его замечание Милль мог бы не менее резонно возразить, что эти институты были насаждены как раз не низшей («кельтской»), а высшей («саксонской») расой.) Наконец, Милль обращал внимание на странную асимметрию в рассуждениях Карлейля: он рисует картину повального безделья среди «квошей» исходя из информации о забастовке с требованиями повысить заработную плату в Демараре (одной из Британских колоний в Вест-Индии), но при этом почему-то забывает о точно таких же забастовках, организуемых белыми рабочими, сообщения о которых приходят из Манчестера и других английских городов чуть ли не ежедневно.

принуждением. Причем не обязательно только в них: так, в качестве средства борьбы с безработицей и бедностью в самой Великобритании Карлейль предлагал формировать из безработных и пауперов «промышленные полки» (Industrial Regiments)¹⁴.

АНТИРЫНОК

Вполне естественно, что иная антропология предполагает и иные формы эффективной организации общества. Идеальное институциональное устройство в понимании Карлейля можно обозначить как антирынок. Нет, он не отрицает, что для каких-то стран в какие-то ограниченные промежутки времени свободный рынок может быть наилучшим выбором. Так, принцип *laissez faire* был вполне уместен в Великобритании конца XVIII в., когда Смит писал «Богатство народов». И вообще: если правитель не обладает мудростью, то самое лучшее, что он может сделать, это предоставить своих подданных самим себе, не пытаясь вмешиваться в их дела. Но даже в Англии середины XIX в. время принципа *laissez faire* уже безвозвратно ушло, не говоря уже о Вест-Индии или Ирландии, где он никогда не мог принести ничего кроме социальных бедствий.

Иерархия природных способностей неизбежно требует иерархического устройства общества, так чтобы наверху находились наиболее, а внизу — наименее способные: «Если бы наимудрейший человек находился на самой вершине общества, ниже него — следующий за ним по мудрости, и так далее вплоть до ниггера из Демарары (за которым дальше вниз шли бы лошади и прочие), ...то тогда это был бы совершенный мир, в котором продуцировался бы абсолютный максимум мудрости» [Carlyle, 1853, p. 305]. Соответственно отношения между людьми с неодинаковыми способностями должны строиться по принципу хозяин — слуга: «Безусловно верно, что человек извечно является “прирожденным рабом” одних людей, прирожденным хозяином некоторых других и равным по рождению некоторым третьим, признает ли он этот факт или нет» [Carlyle, 1843, p. 249]. Иными словами, «те из нас, кто глупее, должны быть слугами у тех, кто наделен умом в наибольшей степени» [Карлейль, 2019, с. 43].

В условиях такого природного неравенства каждый должен заниматься тем делом, которое больше всего соответствует его способностям: «Несомненно, между всеми путями, на которые человек может вступить, в каждый данный момент для каждого человека, имеется один *наилучший путь*, одно дело, заниматься которым, по сравнению со всеми другими делами, для него

¹⁴ Практически одновременно с Карлейлем идея трудовых армий была высказана в «Манифесте коммунистической партии» К. Марксом и Ф. Энгельсом [Маркс, Энгельс, 1955, т. 4]. В XX в. она была реализована на практике Л. Троцким.

было бы... *наиболее мудро*... Его успех в таком случае был бы полным, его счастье достигало бы максимума» [Carlyle, 1843, p. 217]. При этом не имеет значения, выбирает это дело человек сам, или его приходится принуждать к нему силой: «Свобода? Истинная свобода человека... состоит в том, чтобы он отыскал правильный путь или его заставили отыскать его и затем по нему идти. Пусть человек узнает сам или его научат, к какой работе он действительно пригоден, и пусть затем посредством разрешения, убеждения или даже принуждения его подтолкнут к тому, чтобы заниматься именно ею. Если вы знаете лучше, чем я, что хорошо и правильно, я умоляю вас, во имя Господа, заставьте меня это делать — хоть с помощью медных ошейников, плетей и кандалов, но не позволяйте мне упасть в пропасть!» [Ibid., p. 212]. Ближе всего к этому идеалу, по мысли Карлейля, было средневековое общество, где отношения между людьми строились на основе взаимных обязательств: подчинения и лояльности — со стороны низших классов по отношению к высшим, руководства и милосердия — со стороны высших классов по отношению к низшим [Carlyle, 1840].

Основной принцип провозглашенного Карлейлем «Евангелия Труда» звучал так — «Познай свое дело и исполни его!» [Carlyle, 1900]: «Я непрерывно молю Небеса о том, чтобы все люди, самые белые и самые черные, самые бедные и самые богатые... приобрели божественное право быть принуждаемыми... к работе, для которой они предназначены» [Карлейль, 2019, с. 36]. Исходя из этого преступлением, которому нет и не может быть прощения, оказывается праздность — отказ от дела, определенного каждому при рождении. И именно в этом, самом страшном на свете преступлении оказываются виновны чернокожие жители Ямайки¹⁵.

Но как такое могло случиться? Как легко догадаться, ответственность за это несут филантропы из Экстер-Холла и адепты «мрачной науки», усилиями которых в Британской империи была упразднена система рабовладения. Чернокожие стали свободными и им были дарованы равные с белыми права, что разрушило узы прежних взаимных обязательств, связывавшие низших с высшими, рабов с рабовладельцами. Но предоставленные самим себе, «квоши», как и следовало ожидать от низшей расы, стали довольствоваться тем, что можно даром получить от природы, и свели предложение труда фактически к нулю. Если оставить все как есть, то впереди Британскую импе-

¹⁵ Чтобы заставить неработающих трудиться, Карлейль был готов применять самые сильнейшие средства: «Каждому из вас я скажу тогда: вот работа для вас — отдайтесь ей, как подобает мужчинам, как подобает солдатам, с послушанием и усердием. ...Если вы будете отказываться отдавать ей себя, уклоняться от тяжелого труда, не подчиняться правилам, я стану предостерегать и попытаюсь вразумить вас; если это окажется тщетно, я подвергну вас порке; и, наконец, если и это окажется тщетно, я пристрелю вас и освобожу от вас Божий мир» [Carlyle, 1850, p. 59].

рию, предсказывает Карлейль, ждут «невиданный хаос», «черная анархия», «социальная смерть», превращение колоний Вест-Индии в «черную Ирландию» [Карлейль, 2019, с. 27].

Что же делать? Общий смысл карлейлевских предложений сводился к тому, что «квошей» необходимо так или иначе вернуть на сахарные плантации, заставить их заняться тем делом, которое им предназначено свыше: «...Ни один чернокожий человек, который не работает в соответствии со способностями к труду, данными ему богами, не имеет ни малейшего права на то, чтобы есть тыквы»; он должен быть «принуждаем настоящими собственниками этой земли трудиться так, чтобы обеспечивать свое существование» [Там же, с. 35].

С одной стороны, в своей «Речи» Карлейль подчеркивал, что считает работорговлю отвратительным явлением и что он не хотел бы для Ямайки возвращения к прежней рабовладельческой системе¹⁶. С другой — предупреждал, что при определенных обстоятельствах такой возврат неминуем и что это было бы явно предпочтительнее нынешнего хаоса: «Если квоши не станет помогать выращивать пряностей, он добьется того, что его снова сделают *рабом* (и это его состояние будет несколько менее отвратительным, чем нынешнее), и с благотворной помощью кнута, коль скоро другие средства не помогают, его заставят работать» [Там же, с. 40]. В качестве более приемлемого и более реалистического варианта он выступал за введение системы пожизненного найма (вместо поденного), фактически — за перевод чернокожего населения Ямайки на положение крепостных: «Если черный джентльмен рожден слугой и по сути полезен Божьему творению только как слуга, то позвольте тогда нанимать его не на месяц, но на гораздо более длительный срок. ...В качестве слуг, нанимаемых пожизненно или на длительный срок, по контракту, который нелегко расторгнуть, — только так и никак иначе хотели бы нанимать и наниматься все разумные смертные, и черные и белые» [Carlyle, 1853, p. 311–312]¹⁷. Первым шагом в этом направлении, по его мнению, могло бы стать принятие закона наподобие того, что действо-

¹⁶ Работорговля плоха тем, что несовместима с карлейлевским идеалом пожизненной занятости. Ведь каждая сделка по купле-продаже раба приводит к тому, что он меняет «место работы», а подчас даже и сферу занятий.

¹⁷ В «Капитале» Маркс так комментировал позднейшие высказывания Карлейля на этот счет (уже применительно к объяснению причин Гражданской войны в США): «Наконец, раздался голос оракула, г-на Томаса Карлейля. ...В короткой притче он сводит единственное великое событие современной истории, Гражданскую войну в Америке, к тому обстоятельству, что Петр с Севера изо всех сил стремится проломить череп Павлу с Юга, так как Петр с Севера нанимает своего рабочего “поденно”, а Павел с Юга “пожизненно”. ...Так, лопнул, наконец, мыльный пузырь симпатии тори к городским, — но отнюдь не к сельским! — наемным рабочим. Суть этих симпатий называется рабством!» [Маркс, 1960, т. 23, с. 266].

вал по отношению к «старым европейским сервам, которых королевская власть обязывала отрабатывать определенное число дней в году» [Карлейль, 2019, с. 46]. Наконец, в том случае, если бы ничего из этого предпринято не было, он был готов поддержать самое радикальное решение вопроса, связанное с физическим очищением острова от бывших рабов: «Боги наделены долготерпением, но изначальный закон гласит: тот, кто не работает, должен исчезнуть со света»¹⁸.

Но как быть с принадлежащими к белой расе пауперами и безработными в самой Великобритании? Как уже упоминалось, совет Карлейля сводился к тому, чтобы государство начало объединять их в трудовые армии — «промышленные полки Новой эры» [Carlyle, 1850, p. 211]. Громкое название ясно показывает, что для него самого это предложение было лишь первым шагом на пути к тотальному переустройству общества на новых принципах — принципах «организации труда»: «Организация труда, — отмечал он, — составляет теперь самую жизненно важную задачу на всем земном шаре» [Ibid., p. 45–46]¹⁹. Будущее обновленной Британии рисовалось ему таким: «Я предвижу, что вступление бандитов нищеты в полки промышленности будет только началом благословенного процесса, который коснется даже самых вершин нашего общества и который в течение нескольких поколений превратит всех нас снова в управляемую нацию.... После того, как такие полки освоят пустующие земли, придет черед их создания и в других отраслях, таких как текстильная, обувная, производство сельскохозяйственных орудий, строительство — словом, во всех остальных видах промышленной деятельности. Фабричные рабочие, вся масса вольнонаемных работников, которые останутся еще не охваченными и будут продолжать кочевать между частными хозяевами, увидя такой благодетельный пример, скажут: “Хозяева, нас нужно записать в полки. Пусть наши общие с вами интересы станут постоянными, а не временными и преходящими, иначе мы запишемся на службу к государству”. Так будет продолжаться, пока, с одной стороны, государство будет действовать подобным образом и пока, с другой стороны, все хозяева рабочих, все частные Капитаны Промышленности, не окажутся принуждены к постоянному сотрудничеству с государством и Капитанами Общества. Они будут формировать полки по-своему, а государство по-своему, в еще большем масштабе, пока они не встретятся и не сольются между собою и не оставят ни одного не зачисленного в полки рабочего» [Ibid., p. 212].

¹⁸ Сходную судьбу он пророчил и ирландцам: «Пришло время, когда либо нравы ирландского населения должны быть хоть немного улучшены, либо в противном случае оно должно быть истреблено (exterminated)» (цит. по: [Levy, 2001a, p. 14]).

¹⁹ В карлейлевских высказываниях об «организации труда» легко просматриваются следы его увлечения идеями А. Сен-Симона и сенсимонистов.

БЛАГАЯ ВЕСТЬ Д-РА М'КРАУДИ²⁰

Современную ему политическую экономию Карлейль считал полным антиподом своей социальной философии, без устали ее разоблачал и высмеивал. Его сочинения переполнены инвективами и язвительными замечаниями по ее адресу. Для самого Карлейля речь в данном случае шла ни больше ни меньше как о двух противостоящих, органически несовместимых картинах мира — его собственного «Евангелия труда» и «Евангелия Мамоны» (карлейлевский термин) экономистов [Carlyle, 1843]. Список претензий, предъявляемых Карлейлем к «мрачной науке», богат и разнообразен.

Политическая экономия бесполезна и интеллектуально ничтожна: она занимается пустяками, которые, возможно, могли бы представлять ценность, но только не для людей, а «для собак или чертей» (цит. по: [Dixon, 1999, p. 4]). Вследствие этого она не заслуживает даже того, чтобы ее называли наукой: «Политическая философия должна объяснять нам, каков смысл понятия “страна”, объяснять нам, какие причины делают людей счастливыми, нравственными, верующими, а какие приводят к обратному результату. ...Вместо этого она [политическая экономия] повествует нам о том, как фланелевые рубахи обмениваются на свиные окорока» (цит. по: [Coleman, 2002, p. 16]). Но разве не является политическая экономия полезной и разве ее профессора не достойны уважения хотя бы поэтому? На это Карлейль отвечает так: «Моя корова тоже полезна; я держу ее в стойле, кормлю ее жмыхом, помоями и мякиной и действительно уважаю ее. Но должна ли она жить в моем кабинете? Нет, о богини судьбы, она должна жить в стойле» (цит. по: [Груневеген, 2019]).

Политическая экономия бездуховна и сводит высшие человеческие ценности к голому материальному интересу: «В нашу усовершенствованную эпоху... главной целью людей стало наживать и тратить деньги. ...“Покупать как можно дешевле и продавать как можно дороже”... в этом и заключается вся сумма социальных обязательств, конечная точка божественных велений» [Carlyle, 1850, p. 22]. Профессора «мрачной науки» исходят из того, что «у человеческих деяний нет никакой иной ценности, кроме той, что можно записать в гроссбух» [Ibid., p. 192]. «Убогая наука кассовой книги» — так именует ее Карлейль в «Памфлетах последнего дня» [Ibid., p. 194]. Но считать деньги «истинным символом мудрости» [Carlyle, 1853, p. 305] — это, по его словам, «самая проклятая из всех идей, когда-либо приходивших в голову какому-нибудь двуногому животному из класса не-пернатых» [Carlyle, 1850, p. 357]. При таком подходе человек начинает рассматриваться всего лишь

²⁰ В «Памфлетах последнего дня» Карлейль именует политическую экономию «новейшим Евангелием серафического д-ра М'Крауди» [Carlyle, 1850, p. 21].

как «денежный мешок и машина для еды» [Ibid., p. 328]. Объявляя главной движущей силой развития общества корыстолюбие, а единственным предназначением человека — получение удовольствий, политическая экономия низводит людей до положения животных: «Этот мир [политической экономии], насколько может судить о нем здравомыслящий человек, представляет собой безразмерное корыто с помоями для свиней, в котором перемешаны твердое и жидкое, похожее и непохожее, а также, что особенно важно, то, до чего можно добраться, и то, до чего добраться нельзя, причем того, что большинству свиней недоступно, там гораздо больше. Моральное зло — это то, до чего в этом корыте дотянуться нельзя, а моральное благо — это то, до чего дотянуться можно. Миссия всемирного свинства, долг всех свиней на все времена состоит именно в том, чтобы уменьшать количество помоев, до которых дотянуться нельзя, и увеличивать количество помоев, до которых дотянуться можно. Все знания и все усилия должны быть направлены на это и только на это; это единственная цель Свинской Науки, Свинского Рвения и Свинского Энтузиазма» [Ibid., p. 400–401]. В представлении д-ра М'Крауди, замечает Карлейль, «этот мир — огромный душный хлев с несколькими комфортабельными апартаментами на верхних этажах для тех, кто делает деньги» [Ibid., p. 357].

Политическая экономия аморальна: она демонстративно абстрагируется от вопросов морали, вынося их за скобки анализа. Однако, как подчеркивал Карлейль в одном из писем к Дж. Рёскину, никакая теория, пытающаяся хранить в таких важнейших вопросах нейтралитет, не имеет права называться «политической» [Dixon, 1999, p. 4]. В силу нравственной слепоты экономисты, например, не видят, что рабство является этически более предпочтительной системой, чем рынок. Когда существовало рабовладение, чернокожие жители Ямайки были ограждены попечительной заботой рабовладельцев от таких пороков, как пьянство, азартные игры и проституция, которые пышным цветом цветут среди «белых рабов» в самой Великобритании [Levy, 2001a].

Политическая экономия асоциальна: она исходит из того, что «спрос и предложение являются самодостаточной заменой приказаниям и их исполнению для двуногих животных класса пернатых» [Carlyle, 1853, p. 305]. «Мрачная наука» не признает никаких других межличностных отношений кроме денежных, но «денежные платежи никогда не были... той связью, которая соединяла бы человека с человеком в общий союз» [Carlyle, 1843, p. 189]. Настаивая на равенстве тех, кто не равны от природы, она высвобождает низменные животные инстинкты в низших классах и заставляет высшие классы забыть о моральном долге быть руководителями общества: «Многочисленными и разнообразными способами нас пытались убедить, что можно обходиться без управления людьми, и посредством абсолютного искусственных спекуляций о *laissez faire*, спросе и предложении и т.д.,

и т.д. уверить, что так нам будет лучше всего» [Carlyle, 1850, p. 80]. Такой порядок превращает людей в изолированные атомы, порождает огромное имущественное неравенство (нищету посреди изобилия), провоцирует социальные конфликты и в конечном счете грозит полным распадом общества: «Разорвите на мелкие кусочки каждое отношение, которое с таким трудом формировалось, замените принудительное добровольным, сделайте переменчивым все, что было постоянным, — другими словами, камень за камнем, втыкая клинья в каждый стык, расшатайте все здание социального бытия, и когда оно, наконец, в достаточной мере утратит крепость, его опрокинет внезапный взрыв революционной ярости» [Ibid., p. 32]²¹. В итоге вместо стабильного, упорядоченного, сцементированного взаимными связями общества мы получаем «абсурд новейшей анархии... выражающийся в законе спроса и предложения» [Ibid., p. 342].

Политическая экономия аустрична: она не замечает, что выработанные ею теоретические представления не универсальны и являются отражением специфических условий, которые существовали только в Великобритании и только на протяжении очень короткого промежутка времени [Carlyle, 1865, p. 2569]. Все дело в том, что профессора «мрачной науки» «не проводят различия между здесь и там, между временами прошлыми и временами нынешними и уделяют этим различиям недостаточно внимания» [Ibid., p. 2570].

Политическая экономия противоестественна: навязывая ложный принцип *laissez faire*, вместе со своими союзниками — филантропией, парламентаризмом, конституционализмом — она пытается извратить природный порядок вещей: «Как рабство человека предопределяется природой и суровой судьбой, а не только актами парламента и господством капитала, точно так же в бесчисленном количестве случаев зло предопределяется именно парламентом и денежным капиталом» [Carlyle, 1850, p. 318].

Политическая экономия лицемерна: экономисты вместе с филантропами проливают крокодиловы слезы из-за бедственного положения чернокожего населения Ямайки, но не замечают того, что творится у них под носом, — не замечают гораздо более бедственного положения «бедных, изнуренных до болезненности английских ткачей и пахарей» [Ibid., p. 113]. Даже сейчас, после отмены рабства, «квоши» продолжают питаться гораздо лучше: они «теперь уже достигли эмансипации и живут празднуя, не чувствуя никакой потребности в труде и нагуливая себе жир» [Ibid.]. А при прежней системе у них вдобавок были еще гарантированная работа, обеспеченная старость, даровое лечение в случае болезней — все те социальные блага, которых лишены белые рабочие в Великобритании. Помогать нужно не «дальним» — чернокожему населению Британских колоний, а «ближним» — рабочему классу

²¹ Единственное, что в мире *laissez faire* связывает низшие и высшие классы, иронизировал Карлейль, — это возможность заразиться тифом [Carlyle, 1843].

в самой Британии. Если возникает дилемма, кому помогать — людям или полуживотным, для человека с неизвращенным нравственным чувством выбор должен быть очевиден. По большому счету «мрачная наука» лишь на словах заботится о слабых и угнетенных, тогда как на деле стоит на страже интересов денежного капитала — «крупных Капиталистов, Директоров железных дорог, раздувшихся Торгашей, Королей Акций» [Ibid., p. 39]. Ведь от эмансипации и *laissez faire* низшим классам, лишенным благодетельного руководства со стороны высших, становится только хуже, причем намного хуже, как это видно на примере английских и особенно ирландских рабочих. Иными словами, уничтожение иерархической системы господства и подчинения идет вразрез с истинными интересами низших классов, что бы ни утверждали на сей счет адепты «мрачной науки».

Политическая экономия политически наивна: она не осознает пагубных последствий, которыми чреватые ее проповеди о том, «что между неграми и белыми не существует связи, что они существуют отдельно друг от друга на основе совершенного равенства и что... они подчиняются единственному закону — закону спроса и предложения» [Карлейль, 2019, с. 45]. Находясь в плену абстрактных схем, «мертвых человеческих формул» [Carlyle, 1850, p. 378], она оказывается не способна выйти за границы своего вымышленного мира — мира «совиных видений» [Ibid., p. 180] и понять, как своими рецептами она подталкивает общество к хаосу социальной революции. При этом профессора «мрачной науки» напрасно надеются, что социальный мир достижим с помощью денег, — это иллюзия: «Купить за деньги... повинование огромного, непрерывно растущего и невыразимо глупого класса человеческих созданий невозможно» [Carlyle, 1853, p. 305]²².

Как видим, поток инвектив, которые обрушивает Карлейль на политическую экономию и рынок, на редкость внушительен: доктринерство, оторванность от реальной жизни, грубый материализм, сведение всего множества человеческих мотиваций к корыстолюбию, асоциальность, подмена межличностных связей денежными отношениями и как следствие атомизация общества, антиисторизм, историческая, географическая и культурная ограниченность, неприложимость выработанных ею принципов к другим

²² Карлейль не устал повторять, что идеализированный образ низших классов, который усвоила себе политическая экономия, имеет мало общего с действительностью: в душе у них не повинование, а лень, обжорство и мятежи [Carlyle, 1853, p. 308]. По его саркастическому замечанию, ему никогда не доводилось видеть несчастных белошвейк, по которым проливают слезы филантропы, а вот о белошвейках, требующих оплату побольше, со здоровым аппетитом на выпивку и закуски он слышит на каждом углу [Carlyle, 1850, p. 359]. Ясно же, что такого рода публику нельзя оставлять без присмотра, предоставляя ее самой себе! По Карлейлю, проблема бедности решается просто: надо принудить каждого исполнять свои обязанности и тогда не останется ни одного бедняка [Ibid., p. 201–202].

нациям помимо англосаксонских, моральный индифферентизм, равнодушие к судьбам низших классов собственной страны, апология нищеты посреди изобилия, обслуживание интересов денежного капитала, провоцирование классовых конфликтов, проповедь социальной анархии в сочетании с оправданием бездействия государства. Не мудрено, что при таком послужном списке экономическая наука воспринималась им как «мрачная»! На общественное сознание той эпохи его инвективы по адресу политической экономии произвели, по-видимому, сильнейшее впечатление. Едва ли удивительно поэтому, что со временем они сделались общим местом и начали почти ритуально воспроизводиться в сочинениях философов, антропологов, социологов, историков, литературных критиков. (Парадокс в том, что сегодня к такого рода обвинениям охотнее всего прибегают авторы левой ориентации, не подозревающие о расистском происхождении их риторики и о своей фактической солидарности с Карлейлем.)

Но вот что странно: при всем, казалось бы, антиутилитаризме Карлейля критика, с которой он обрушивается в «Речи» на теорию и практику «мрачной науки», оказывается насквозь пропитана меркантильными соображениями. Ему жалко 20 млн фунтов, которые были уплачены при освобождении рабов в Вест-Индии; проект завоза на Ямайку дополнительной рабочей силы из Азии и Африки представляется ему неэффективным; блокада берегов Африки для перехвата пиратских судов, занимающихся нелегальной перевозкой рабов, оценивается им как слишком дорогостоящая; чтобы обеспечить честную конкуренцию на международном рынке сахара, он призывает правительство направить военные корабли на Кубу и в Бразилию, где сохранялся рабовладельческий труд, и изменить там социальный порядок силой²³; даже сама центральная идея его «Памфлета» сводится в конечном счете к тому, что плантации сахарного тростника в британских колониях необходимо снова сделать рентабельными. Причем в своих как бы экономических изысканиях он подчас заходит так далеко, что невольно выставляет сам себя на посмешище — как, например, в пассаже, в котором выращивание черного и серого перца оказывается у него синонимом высших духовных ценностей: «корица, сахар, кофе, перец, черный и серый, еще пребывали во сне, ожидая белого Чародея, который повелел бы им проснуться» [Карлейль, 2019, с. 38]. Ирония ситуации была подмечена Миллем: выходит так, что экономистам, погрязшим в низменных материях, нет ничего дороже свободы, а Карлейлю, устремленному к высотам духа, нет ничего дороже потребления специй!

²³ Примечательно, что призыв Карлейля к ликвидации рабовладения силой касался только двух стран — Кубы и Бразилии, выступавших в то время главными конкурентами Британской империи на мировом рынке сахара. Он не имел ничего против того, чтобы в странах, не производящих сахара, рабство сохранялось.

* * *

И в заключение — последнее замечание, касающееся устойчивого антагонизма между экономической наукой, с одной стороны, и прочими социальными и гуманитарными дисциплинами — с другой. Чаще всего этот антагонизм объясняют либо чрезмерной формализацией и математизацией современного экономического анализа, либо «методологической гордыней» экономистов, считающих, что из всех видов знания об обществе только экономическая теория вправе претендовать на то, чтобы считаться *наукой* в строгом смысле слова наравне с естественными дисциплинами. И хотя, несомненно, эти факторы имеют значение, не стоит все же забывать, что «война факультетов» возникла значительно раньше, когда жестких языковых междисциплинарных барьеров еще не существовало. Начало традиции изображать экономическую науку в качестве морального и интеллектуального монстра с точки зрения гуманитарного сознания было положено Карлейлем, причем, что поразительно, в откровенно расистском контексте. Эта традиция жива до сих пор с той только разницей, что сегодня ее поддерживают по преимуществу интеллектуалы-прогрессисты, а не интеллектуалы-реакционеры, каким был Томас Карлейль. В исторической ретроспективе кажется очевидным, что прогрессу научного знания об обществе этот междисциплинарный раскол не пошел на пользу.

ЛИТЕРАТУРА

- Груневеген П. Томас Карлейль, «мрачная наука» и современная ему политическая экономия рабства // Истоки. Экономика — мрачная наука? Вып. 9 / под ред. В.С. Автономова и др. М.: Изд. дом ВШЭ, 2019. С. 79–125 (*Groenewegen P. Thomas Carlyle, “The Dismal Science” and the Contemporary Political Economy of Slavery // History of Economics Review. 2001. Vol. 34. No. 1. P. 74–94*).
- Карлейль Т. Речь по поводу негритянского вопроса // Истоки. Экономика — мрачная наука? Вып. 9 / под ред. В.С. Автономова и др. М.: Изд. дом ВШЭ, 2019. С. 24–49 (*Carlyle Th. Occasional Discourse on the Negro Question // Fraser’s Magazine for Town and Country. 1849. Vol. 40. February. P. 527–538. <<http://www.hetwebsite.net/het/texts/carlyle/Carlyle1849negroquestion.htm>>*).
- Маркс К. Капитал. Т. 1 // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. М.: Госполитиздат, 1960.
- Маркс К., Энгельс Ф. Манифест коммунистической партии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 4. М.: Госполитиздат, 1955.
- Милль Дж.С. Негритянский вопрос // Истоки. Экономика — мрачная наука? Вып. 9 / под ред. В.С. Автономова и др. М.: Изд. дом ВШЭ, 2019 (*Mill J.S.*

- The Negro Question // *Littell's Living Age* / ed. by E.D. Littell. Boston, MA. 1850. Vol. 24. P. 465–469. <<http://www.hetwebsite.net/het/texts/carlyle/mill1850/negroquestion.htm>>).
- Перски Дж.* «Мрачный» романтик // Истоки. Экономика — мрачная наука? Вып. 9 / под ред. В.С. Автономова и др. М.: Изд. дом ВШЭ, 2019. С. 65–78 (*Persky J. A Dismal Romantic // Journal of Economic Perspectives*. 1990. Vol. 4. No. 4. P. 165–172).
- Смит А.* Исследование о причинах и природе богатства народов. М.: Эксмо, 2007.
- Шумпетер Й.А.* История экономического анализа: в 2 т. Т. 2 / пер. с англ. под ред. В.С. Автономова. СПб.: Экономическая школа, 2001.
- Carlyle Th.* Chartism. L.: J. Fraser, 1840 (рус. пер.: *Карлейль Т.* Чартизм. М.: Издательские решения, 2015).
- Carlyle Th.* Past and Present. L.: Chapman and Hall, 1843. <http://www.ajdrake.com/etexts/texts/Carlyle/Works/past_1843_little_brown.pdf> (рус. пер.: *Карлейль Т.* Прошедшее и настоящее. М.: Книжный клуб «Книговек», 2014).
- Carlyle Th.* Latter-Day Pamphlets. L.: Chapman and Hall, 1850. <https://www.google.ru/url?sa=t&rct=j&q=&esrc=s&source=web&cd=29&ved=0ahUKewjPntbn8_XWAhUPS5oKHfh1C0I4FBAWCGYwCA&url=https%3A%2F%2Fcommons.wikimedia.org%2Fwiki%2Ffile%3ALatter-day_Pamphlets.djvu&usg=AOvVaw3XO29hWdPF5biUzXZ1E882> (рус. пер.: *Карлейль Т.* Pamфлеты последнего дня. СПб.: Издание Ф.И. Булгакова, 1907).
- Carlyle Th.* Occasional Discourse on the Nigger Question. L.: Thomas Bosworth, 1853 <<http://cruel.org/econthought/texts/carlyle/odnqbk.htm>>.
- Carlyle Th.* History of Friederich II of Prussia, called Frederick the Great. Vol. VI. N.Y.: Harper & Brothers Publishers, 1865. <<http://www.eighbooks.com/read.php?q=thomas-carlyle-apos-s-works-history-of-friedrich-ii-of-prussia-called-frederick-the-great>>.
- Carlyle Th.* Arbeiten und Nicht verzweifeln. Berlin: Karl Robert Langewiesche Verlag, 1900 (рус. пер.: *Карлейль Т.* Этика жизни // *Карлейль Т.* Прошедшее и настоящее. М.: Книжный клуб «Книговек», 2014).
- Coleman W.O.* Economics and Its Enemies. Two Centuries of Anti-Economics. N.Y.: Palgrave-Macmillan, 2002.
- Dixon R.* The Origin of the Term “Dismal Science” to Describe Economics / Research Paper No. 715. Melbourne: Department of Economics at the University of Melbourne, 1999.
- Dixon R.* Carlyle, Malthus and Sismondi: The Origins of Carlyle’s Dismal View of Political Economy // *History of Economics Review*. 2007. Vol. 44. No. 1. P. 32–38.
- Galbraith J.* A History of Economics. Harmondsworth: Penguin Books, 1987.
- Heilbroner R.* The Worldly Philosophers. 6th ed. L.: Penguin Books, 1986 (рус. пер.: *Хайлброннер Р.Л.* Философы мира сего. М.: Астрель, 2011).

- Levy D.* How the Dismal Science Got Its Name: Debating Racial Quackery // Journal of the History of Economic Thought. 2001a. Vol. 23. No. 1. P. 5–35.
- Levy D.* How the Dismal Science Got Its Name. Classical Economics and the Ur-Text of Racial Politics. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2001b.
- Levy D.* Economic Texts As Apocrypha // Reflections on the Classical Canon: Essays in Honor of Samuel Hollander / ed. by E. Forget, S. Peart. L.: Routledge, 2001c.
- O'Brien D.J.R.* McCulloch: A Study in Classical Economics. L.: George Allen & Unwin, 1970.
- Peart S., Levy D.M.* Denying Human Homogeneity: Eugenics and The Making of Post-Classical Economics // Journal of the History of Economic Thought. 2003. Vol. 25. No. 3. P. 261–288.
- Smith A.* Lectures on Jurisprudence / ed. by R.L. Meek, D.D. Raphael, P.G. Stein. Oxford: Clarendon University Press, 1978.

II

Гипноз Вебера.

Заметки о «Протестантской этике и духе капитализма»*

ВВЕДЕНИЕ

«Протестантская этика и дух капитализма» великого немецкого социолога Макса Вебера (1864–1920) была впервые опубликована более 100 лет тому назад, в 1904–1905 гг. Из всех его многочисленных сочинений это самая громкая, самая прославленная и самая популярная работа: в академическом сообществе споры о ней не утихают до сих пор. Сегодня только ленивый не знаком с ее ключевой идеей о протестантизме как стартовой площадке для развития капитализма. Эта идея не только стала неотъемлемой частью современной интеллектуальной поп-культуры, но и принимается в качестве безусловной истины подавляющим большинством профессиональных исследователей — социологов, политологов, экономистов, социальных психологов, специалистов по менеджменту. Именно она послужила отправным пунктом при разработке теории модернизации. Тезис Вебера о рождении «духа» капитализма из протестантской этики бессчетное число раз воспроизводился и продолжает воспроизводиться не только в публицистических и научных статьях, но также в учебниках по социологии и учебных курсах для бизнес-школ по всему миру. В отечественных публикациях тоже можно нередко встретить утверждения о том, что России никак не удается ступить на путь успешного экономического развития только потому, что в свое время она не прошла суровую выучку в школе протестантизма. Ну, а без протестантской этики откуда взяться настоящему капитализму? Ясно же, что неоткуда.

Почти всеобщая загипнотизированность веберовской идеей о протестантской этике как катализаторе капиталистического развития достаточно удивительна. Дело в том, что многие крупнейшие ученые прямо и недвусмысленно писали о том, что она представляет собой не более чем миф и явно противоречит имеющимся историческим фактам. Так, еще в начале 1960-х годов знаменитый американский социальный психолог Дж. Хоманс

* Опубликовано: Экономическая социология. 2018. Т. 19. № 3. С. 25–49; № 4. С. 12–42.

констатировал, что гипотеза Вебера «лежит в руинах» (цит. по: [Delacroix, 1995, p. 126]). Сходную оценку давал ей выдающийся французский историк Ф. Бродель: «Для Макса Вебера капитализм в современном смысле слова являлся ни больше ни меньше как детищем протестантизма или даже, если быть более точным, пуританизма. Все историки находились в оппозиции к этой сомнительной теории, хотя и не отбрасывали ее с порога. Однако она явно ошибочна. Северные страны заняли то место, которое раньше так долго и с таким блеском занимали старые капиталистические центры Средиземноморья. Но они не создали ничего нового ни в области технологии, ни в области управления бизнесом» [Braudel, 1977, p. 65–66]. О том же в своем президентском обращении к Обществу научного изучения религии говорил Р. Старк: «Возможно, именно потому, что этот тезис столь элегантен, он широко принимался несмотря на его очевидную ложность. Даже сегодня “Протестантская этика” пользуется настолько высоким авторитетом среди социологов, что... опубликовать критическую статью о ней в каком-нибудь уважаемом социологическом журнале практически невозможно. По иронии судьбы... одинаково трудно опубликовать такую статью и в каком-нибудь экономическом журнале, потому что специалисты по экономической истории давным-давно отвергли веберовскую монографию как антикатолический нонсенс на том неоспоримом основании, что в Европе капитализм появился на несколько столетий *раньше* Реформации» [Stark, 2004, p. 465–466]. Один из самых авторитетных современных экономических историков Д. Макклоски отмечала: «Ошибочность веберовского анализа демонстрировалась вновь, вновь и вновь с тех самых пор, когда он был впервые предьявлен в 1905 г. Было показано, что он ошибочен с точки зрения теологии, с точки зрения экономической теории, с точки зрения истории. Но подобные новости не доходят до неспециалистов, которых продолжает приводить в восхищение манящий веберовский тезис про то, как из духовной искры возгорелось материальное пламя» [McCloskey, 2017]. С Макклоски солидарен ведущий теоретик по экономике религии Л. Йаннокоун: «По иронии, наиболее примечательная черта тезиса “Протестантской этики” состоит в отсутствии у него какой-либо эмпирической поддержки. Анализ опровергает принадлежащее Веберу стилизованное объяснение европейской экономической истории, демонстрируя, что в регионах, на которые он ссылался, экономический прогресс либо не коррелировал с религией, либо никак не вписывался в его тезис хронологически, либо происходил фактически в порядке обратном тому, о котором заявлял он» [Iannaccone, 1998, p. 1474, 1475]. Однако сколько бы таких оценок ни высказывалось, им никогда не удавалось поколебать статус ключевой веберовской идеи, что наглядно свидетельствует о ее уникальной «тефлоновости».

Сам Вебер считал тезис, представленный в «Протестантской этике», непреложной истиной, твердо установленным научным фактом и не допускал

никаких сомнений в его достоверности [Lehmann, 2005]. На тех, кто отваживался выступать с критикой, он смотрел свысока и третирует их либо как невежд, не владеющих историческим материалом, либо как бездарных читателей, не способных адекватно воспринимать научные тексты. По его мнению, если кто и мог бы при обсуждении данной темы вести с ним диалог на равных, так это не психологи, не социологи и даже не историки, а только теологи [Ibid.].

Автор настоящих заметок не социолог, не историк, не теолог, а экономист. Соответственно у него нет права — если следовать за Вебером — высказываться по существу проблемы, рассматриваемой в «Протестантской этике». Поэтому в настоящих заметках мы постараемся уйти, насколько это возможно, от оценки истинности/неистинности его основополагающего тезиса, ограничившись обсуждением особенностей (можно даже сказать сильнее — странностей) самой веберовской аргументации. Для краткости в дальнейшем изложении вслед за самим Вебером и другими исследователями мы будем обозначать его базовую идею просто как «Тезис».

ОБЩАЯ СХЕМА

Труд Вебера носит название «Протестантская этика и дух капитализма». Что такое «протестантская этика», в первом приближении более или менее понятно: это религиозно-нравственные представления и предписания, выработанные отцами-основателями различных протестантских деноминаций, их последователями и толкователями. Но с тем, что такое «капитализм» и уж тем более что такое «дух капитализма», ясности куда меньше. Естественно поэтому начать обсуждение с двух этих тем: что представляет собой «капитализм» как особая форма хозяйства и что представляет собой соответствующий ей неповторимый «дух».

Комментаторы обнаруживают у Вебера трехуровневую классификацию альтернативных форм организации экономической деятельности [Kaelber, 2005]. На первом, самом общем, уровне он выделяет четыре главных типа хозяйства, известных экономической истории (см. рис. П.1). Во-первых, это капитализм — экономическая система, которая основана «на ожидании прибыли посредством использования возможностей обмена, т.е. мирного (формально) приобретательства» [Вебер, 1990, с. 48]. Во-вторых, это социализм (или коммунизм) — экономическая система, ориентированная на прямое удовлетворение некоего заданного набора потребностей. Решения здесь принимают не частные предприниматели, а государственные служащие (бюрократы), представляющие интересы общества либо правящей группы. В такой экономике денежная прибыль отсутствует, а следовательно, отсутствует и ориентация на ее непрерывное возрастание. Государственно-социалистическую систему хозяйства Вебер находил, например,

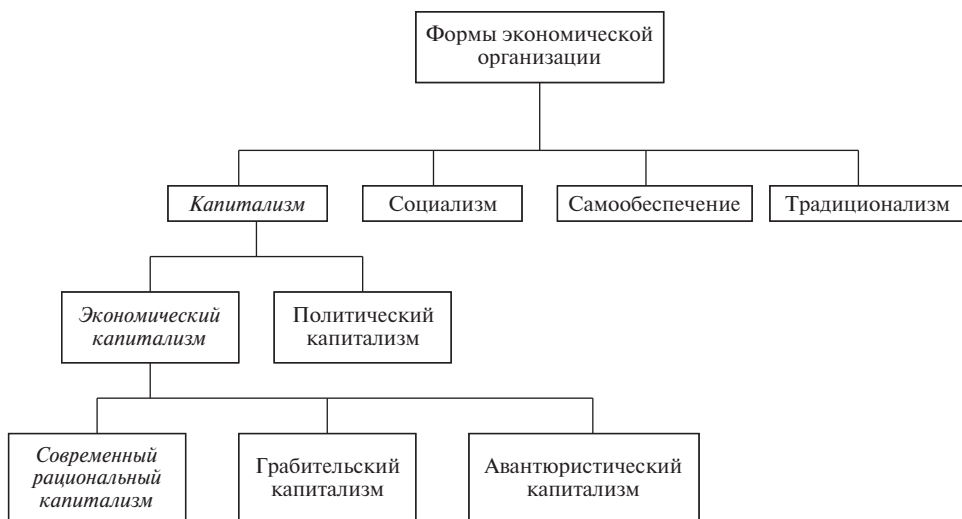


Рис. II.1. Веберовская типология организации экономической деятельности

Источник: [Kaelber, 2005, p. 142].

в Древнем Египте [Там же, с. 52]. В-третьих, это примитивная экономика самообеспечения, где потребление балансирует на грани минимума средств существования. Из-за крайне низкой производительности в ней отсутствует устойчивый экономический излишек (surplus), а значит, отсутствует даже сама возможность появления прибыли. В-четвертых, это традиционалистская экономика, где получение прибыли ограничено жесткими этическими нормами и где, следовательно, именно эти нормы регулируют распределение доходов и накопление богатства. Поскольку такая экономика ориентирована на поддержание некоего фиксированного одобряемого обществом стандарта потребления (для разных социальных групп он может быть разным), рост производительности, если он происходит, оборачивается в ней сжатием предложения труда и капитала. В ответ на повышение ставок заработной платы работники начинают уменьшать количество рабочих часов, увеличивая количество часов досуга. Аналогичную реакцию при повышении прибыли демонстрируют и предприниматели: разбогатеv, они отходят от дел и начинают вести жизнь рантье (покупают земли, строят дворцы, приобретают дворянские титулы и т.д.). Словом, все докапиталистические, протокапиталистические, антикапиталистические экономические системы функционируют на принципиально иных институциональных и психологических основаниях, нежели капитализм.

На следующей ступени Вебер проводит разграничение между двумя альтернативными формами уже самого капитализма — «политическим» и

«экономическим» (или, что то же самое, «рыночным»). В первом случае возможности для извлечения прибыли создаются государством или правящим классом с использованием политических средств, тогда как во втором — предоставляются рынком. При политическом капитализме равноправный обмен отсутствует: принудительно вводятся односторонние ограничения, которые позволяют извлекать прибыль за счет добычи сырья, рабского труда, эксплуатации колоний и т.д.

Наконец, на последней, третьей ступени Вебер выделяет три альтернативных формы экономического капитализма. «Грабительский» капитализм, подобно политическому, также строится на неравноправном обмене с использованием силы или угрозы ее применения. Разница только в том, что в данном случае такой обмен навязывается частными агентами, а не правителями или бюрократами. В условиях «авантюристического» капитализма источником прибыли выступает «иррациональная спекуляция», другими словами — разного рода рискованные операции. Он движется не рациональным расчетом, а игровым азартом (как в казино): у капиталистических авантюристов, которые существовали везде и всегда, «шансы на успех... носили обычно чисто иррационально-спекулятивный характер» [Вебер, 1990, с. 50]. Наконец, «современный рациональный капитализм» предполагает свободный и добровольный обмен, ориентацию на получение максимальной прибыли в денежной форме, систематическую эксплуатацию (с использованием исключительно мирных средств) возможностей, открывающихся на рынке, а также принятие решений на основе рациональной калькуляции ожидаемых выгод и издержек. Это уникальная форма хозяйства, которая известна только Западу Нового времени и которая нигде раньше никогда не наблюдалась. Все остальные — «нерациональные» — экономические системы в тех или иных модификациях встречались в самые разные эпохи и в самых разных частях света. Собственно поискам ответа на вопрос, как могла возникнуть такая не знающая аналогов организация хозяйственной деятельности как современный рациональный капитализм, и посвящена «Протестантская этика».

По Веберу, каждой экономической системе соответствует свой особый тип мотивации, или, как он выражается, свой особый «дух» (см. рис. II.2). Для примитивной экономики самообеспечения — это стремление к выживанию, для традиционалистской — стремление к поддержанию привычного стандарта потребления, для социалистической — стремление к удовлетворению заданного набора потребностей, для капиталистической — стремление к извлечению максимальной прибыли. Если «экономический» капитализм ориентирован на рынок, то «политический» — на эксплуатацию через прямое или скрытое насилие, идущее от государства. Если «грабительский» капитализм движим желанием «сильных» поживиться за счет «слабых», а «авантюристический» — иррациональной страстью к риску ради риска,



Рис. II.2. Веберовская типология мотиваций и целей экономической деятельности

Источник: [Kaelber, 2005, p. 144].

то «современный рациональный» капитализм — стремлением к непрерывному наращиванию прибыли на основе рационального расчета [Kaelber, 2005].

Понятие «дух» капитализма — современного — является смысловым ядром веберовской концепции и на нем следует остановиться подробнее. Само это выражение (как, впрочем, и выражение «современный капитализм») было заимствовано Вебером у В. Зомбарта [Зомбарт, 1904]¹. Как Зомбарт, так и Вебер использовали его для обозначения особой экономической культуры, особой конфигурации ценностей, присущих «современному капитализму» и только ему. В версии Вебера, представленной в «Протестантской этике», «дух капитализма» обладает — почему-то — классовой природой: в случае работников он выражается в отношении к труду как к самоцели, в случае предпринимателей — в отношении к возрастанию прибыли как к самоцели. (Как стало возможно подобное раздвоение — не объясняется.) Этот «дух» ведет происхождение от протестантской этики, точнее — от этики аскетического протестантизма, к которому Вебер отно-

¹ При первой публикации «Протестантской этики» (1904–1905) слово «дух» в названии работы фигурировало в кавычках, чем подчеркивалась его цитатность. Во втором издании (1920) кавычки были сняты.

сит кальвинизм и протестантские секты. Однако протестантская этика не тождественна «духу капитализма», составляя лишь один из его элементов (правда, по вопросу о том, какие еще элементы в него входят, Вебер никаких разъяснений не дает). Еще более важно, что в отличие от протестантской этики «дух капитализма» свободен от какой бы то ни было религиозной направленности. Однако во всем остальном он выступает ее прямым и непосредственным наследником.

Согласно Веберу, основу протестантской этики составляла идея мирской аскезы. В первом приближении она предполагает, что человек обязан, с одной стороны, отдавать всего себя своей мирской деятельности, пытаться достичь в ней максимальных высот (в этом его нравственный долг), но, с другой — воздерживаться от пользования ее плодами. Наградой ему за успехи в профессии или бизнесе становится не получение доступа к большому объему потребительских благ, а нечто гораздо более важное — обретение надежды на спасение, вера в то, что раз ему сопутствует успех в мирских делах, значит, Бог избрал его для вечной жизни. Эта вера заставляла приверженцев аскетического протестантизма вести строго рациональный образ жизни: сохранять постоянный самоконтроль, дорожить каждой минутой, не поддаваться эмоциям, сопоставлять текущие действия с их возможными будущими последствиями, проявлять в делах честность и скрупулезность, планировать деятельность на длительную перспективу. (Подробнее этот круг вопросов рассматривается в следующих разделах.) Как полагал Вебер, новейший рациональный капитализм мог возникнуть только при наличии подобной уникальной рациональной этики, выработанной аскетическим протестантизмом. Он считал не случайным, что, в отличие от Запада Нового времени, во всех незападных культурах и обществах прошлого отсутствовали даже зачатки развития «в сторону современного капитализма, и прежде всего духа капитализма в том смысле, в каком он присущ аскетическому протестантизму» [Вебер, 2017, с. 264].

Однако рациональная этика лишь одно из необходимых условий, сделавших возможным появление современного капитализма: помимо духовных он нуждался также и в целом ряде материальных предпосылок. Главнейшая из них — это рациональный расчет денежного капитала и получаемого от него дохода посредством новой бухгалтерии и составления баланса в качестве нормы для действующих предприятий [Вебер, 1924, с. 176]. Помимо этого капиталистическая система была бы невозможна при отсутствии: 1) частной собственности на средства производства; 2) свободного товарного рынка без навязанных извне — например, государством — искусственных ограничений; 3) рационального права; 4) рациональной техники; 5) свободного труда (т.е. возможности работников самостоятельно распоряжаться своей рабочей силой); 6) коммерческой организации хозяйственной деятельности с широким примени-

Конец ознакомительного фрагмента.

Приобрести книгу можно

в интернет-магазине

«Электронный универс»

e-Univers.ru