

Говорун Елена Дмитриевна

аспирант кафедры философии и теологии  
Белгородского государственного национального  
исследовательского университета

**ЭТИЧЕСКИЕ АЛЬТЕРНАТИВЫ  
НОМО ECONOMICUS  
(РАЗМЫШЛЕНИЕ НАД КНИГОЙ  
С. БОУЛЗА «МОРАЛЬНАЯ  
ЭКОНОМИКА. ПОЧЕМУ ХОРОШИЕ  
СТИМУЛЫ НЕ ЗАМЕНИТ  
ХОРОШИХ ГРАЖДАН»)**

**Аннотация:**

*В статье представлены результаты исследования нового труда американского экономиста С. Боулза «Моральная экономика. Почему хорошие стимулы не заменят хороших граждан». Обосновывается интерпретативно открытый статус данной работы, в которой продуктивно совмещается выявление этических смыслов классической философии экономики (античных парадигм, сочинений Н. Макиавелли, А. Смита, Д. Юма и др.) с актуальными эмпирическими контекстами экономического поведения, нравственно вольного, несводимого к рациональности материальных стимулов. В связи с этим уточняются символические структуры социальных и гуманитарных форм экономического мышления, представленные С. Боулзом через образ homo economicus, дихотомию добра и зла, метафору живой гражданской культуры и др. Показывается, что С. Боулз переосмысливает понятие моральной экономики, указывая как на этическую содержательность классических политико-экономических теорий, так и на влияние, которое могут оказывать эти теории на практико-ориентированное экономическое мышление.*

**Ключевые слова:**

*homo economicus, философия экономики, экономическая антропология, моральная экономика, этические альтернативы, живая гражданская культура, С. Боулз.*

Govorun Elena Dmitrievna

PhD student,  
Philosophy and Theology Department,  
Belgorod National State Research University

**ETHICAL ALTERNATIVES  
TO HOMO ECONOMICUS  
(REFLECTION ON  
S. BOWLES' BOOK "THE MORAL  
ECONOMY: WHY GOOD INCENTIVES  
ARE NO SUBSTITUTE  
FOR GOOD CITIZENS")**

**Summary:**

*The study presents the new work of an American interdisciplinary researcher, S. Bowles, "Moral Economics. Why good incentives will not replace good citizens". An interpretatively opened status of the work is justified, in which the identification of the ethical meanings of the classical philosophy of economics (ancient paradigms, works by N. Machiavelli, A. Smith, D. Hume, etc.) with relevant empirical contexts of economic behavior, being morally free, irreducible to the rationality of material incentives, is productively combined. The symbolic structures of social and humanitarian forms of economic thinking are presented by S. Bowles through the image of homo economicus, the dichotomy of good and evil, the metaphor of living civic culture, etc. It is shown that S. Bowles is reinterpreting the concept of moral economics pointing to both the ethical content of classical political and economic theories and the impact that these theories can have on practically oriented economic thinking.*

**Keywords:**

*homo economicus, philosophy of economics, economic anthropology, moral economics, ethical alternatives, vibrant civic culture, S. Bowles.*

Является ли экономика рационально-технологическим процессом, или ее следует признать как преимущественно нравственно закономерную жизнедеятельность, имеющую в основании некие свободные начала, обеспечиваемую незримыми, неподрасчетными установлениями? Этот вопрос относится к числу долговременных, «вечных» в философии экономики, хотя его современные постановки и решения чаще всего принимают антропологически локальный вид – связываются с исследованием некоторых практических доминант поведения homo economicus, будто бы ставшего «предметом насмешек не только неэкономистов, но и самих экономистов», но неожиданно вернувшегося на «интеллектуальную сцену» [1, с. 13]. Это возвращение инерционным образом связывается с теорией рационального действия (как, например, у Ю. Эльстера [2]); вполне распространены стратегии возобновления homo economicus как символического образа экономической жизни, который может быть представлен через практики дара (как у Ж. Дерриды [3], перетолковывающего не столько М. Мосса [4] и К. Леви-Стросса [5], сколько М. Хайдеггера [6]); возможно социальное постулирование homo economicus, наблюдаемое у П. Бурдые [7], и др. Особую группу исследований образуют те, в которых рассматриваются глубинные этические структуры экономического мышления [8]; при этом оказывается возможным изучать *этические альтернативы эконо-*

мики в контексте интеллектуальной истории – через уточнение нравственно-неподсчитанных и рациональных оснований экономического знания, как это предлагается в обстоятельном, нуждающемся в специальном анализе труде С. Боулза «Моральная экономика» [9].

**Материальные стимулы и гражданские добродетели.** Понятию моральной экономики, принимаемому в качестве исходного, С. Боулз придает, как представляется, определенный иронический смысл. Традиционным образом востребованное в исторической антропологии и социальной истории XX столетия [10], по С. Боулзу, оно должно быть переосмыслено с двойной рефлексивностью – как понятие, указывающее на этическую содержательность классических политико-экономических теорий и вместе с тем на то, как преобразуют эти теории практическое экономическое мышление.

Классические теории, как можно предполагать, размышляя о результатах исследования, предпринятого С. Боулзом, указывают на некий заложенный в них минимум *здравого смысла*: не модель homo economicus с ее жестким каркасом материальных мотивов, а *нравственные практики желаний – человека хозяйствующего не ради хозяйства или сотворения с ним* – образуют общий горизонт философско-экономической традиции. В качестве наилучшей основы хорошего управления государством философы, мыслившие экономически здраво, рассматривали гражданскую добродетель. Согласно Конфуцию, «если править с помощью закона, улаживать, наказывая, то народ остережется, но не будет знать стыда. Если править на основе добродетели, улаживать по ритуалу, народ не только устыдится, но и выразит покорность» [11, с. 33]. В этических размышлениях Аристотеля показывается, что «законодатели, приучая к законам граждан, делают их добродетельными, – и в этом отличие одного государственного устройства от другого, а именно добродетельного от дурного». [12, с. 32]. Ориентация на человека добродетельного – отнюдь не экономического – общее место экономической философии древних, которое успешно сохраняется и в последующем.

Проблематичными для древних и затем новых мыслителей является некая тайна *тождества нравственного и законодательного* начал, «улаживание по ритуалу» экономического благополучия; этот ритуал, как его ни понимать, всегда предстает в границах культурно-исторического самосознания – в труднорассчитываемой синергии стимулов и ограничений и этического выбора, который заключает в себе тот или иной исторический порядок понимания человеческой природы. Человек не сводится к незыблемой ценностной постоянной в своем поведении; впрочем, то или иное моделирование человека создает и условия для реализации этой модели в реальности. Теоретическая модель аморального, себялюбивого homo economicus запечатлевается практически, как форма социально-экономического самосознания; подобным образом может быть запечатлена и модель поведения коллективно-альтруистического и т. д. «Импринтинг» модели в том или ином индивидуальном экономическом поведении обеспечивает господство этой формы и угнетение того, что к ней не сводится, – собственно внеэкономического, нравственного целеполагания экономической деятельности [13]. Этический выбор лежит в основе поиска эффективных теорий управления экономикой, но живое, синергичное упорядочивание данного выбора теоретически труднодоступно.

Следуя С. Боулзу, можно прийти к мысли, что с этико-экономических воззрений Н. Макиавелли берет начало установка на предметное выявление и познавательную мобилизацию *парадокса негативной добродетели*, «злого» в человеческой природе (в законотворчестве «для плохих людей» и т. д.). С. Боулз указывает на значимость в макиавеллиевом рассуждении негативистских этических настроений, признание «присущих людям дурных наклонностей... говорят ведь, что голод и бедность побуждают людей к выдумке и изворотливости, а законы склоняют их к добру» [14, с. 35]. Здесь нет отрицания добра, но есть именно настроение полагать, что добро в актуальной действительности человеческих действий вторично по отношению к возобновляющему его закону. Как особенно хорошо видно из «Рассуждений о первой декаде Тита Ливия», максимум моральности сохраняется у принципса-государя, который ее сохраняет и обязывается к сохранению, поскольку остается государем в республике, готовым «сочинять для нее законы», компенсируя тем самым испорченную нравственность гражданской массы сосредоточенной моральностью закона. Н. Макиавелли не размышляет о возможных последствиях своего теоретического доверия государю (угрозы нравственной стагнации и инфантилизма тех, на кого это доверие не распространяется, перспективу жизни в режиме «выученной беспомощности» и т. п.); философ только уточняет предпосылки экономического мышления, тяготы этического выбора облегчает в мысли о возможной его политической консолидации – не более этого, но и не менее.

Так же продуктивны, согласно С. Боулзу, и исследования суждений о человеческом себялюбии Д. Юма и А. Смита. Управленческая максима Д. Юма как будто обязует рассматривать каждого отдельного человека как мошенника с эгоистическим интересом; А. Смит указывает на «невидимую руку рынка», которая позволяет сладить с низкими мотивами отдельных людей ради

достижения общих благих целей. Однако ни А. Смит, ни тем более Д. Юм не трактуют природу человека как эгоистичную или аморальную в своем существе.

Исторические комментарии С. Боулза позволяют думать, что прославленная когнитивная метафора А. Смита не является семантически закрытой, но существует в различных смысловых контекстах. Смитовское «Исследование о природе и причинах богатства народов» исходит из прагматического видения человека – экономически своенравного существа, себялюбие которого «невидимо» умеряется себялюбием других людей; неотъемлемая от себялюбия корысть преобразуется в перспективе общего блага. Вместе с тем в «Теории нравственных чувств» А. Смит осуждает «нечестивое учение» Б. Мандевиля, где размываются различия между пороком и добродетелью. Общим принципом поведения человека здесь называется «любезная благожелательность». Отмечая *герменевтический конфликт между различными смитовскими версиями мотивов человеческой деятельности*, С. Боулз указывает на его продуктивность [15]; попытки снять его, теоретически гомогенизировать в некотором непротиворечивом понимании есть недоумение, непонимание практической открытости экономического мышления А. Смита [16], которую напрасно будет вытеснять через переупорядочение, рационализацию или «математизацию» этого мышления [17, с. 419].

Д. Юм в «Исследовании о принципах морали» прямо пишет о том, что *нравственный альтруизм* куда сильнее в человеке, адекватнее его свободному существу, нежели вынужденное стремление к пользе. Человек естественным образом социален и в этом качестве замечает своего другого раньше, чем самого себя; социальная эмпатия у человека, рождающегося в благом стремлении к добротному, добродетельному самосостоянию, изначально сильнее себялюбия, резко ограничивающего исходное расположение к благу. Даже когда речь идет о полезности, и тогда преобладающим в поведении, приносящим счастье благорасположенному индивидууму, оказывается стремление к общей пользе. С. Боулз замечает, что максима о мошеннике у Д. Юма ограничена его собственным *познавательным скептицизмом*: «странно, что эта максима должна быть верной в политике, хотя она ложна по факту» [18, с. 38].

Общий проблемосозидающий смысл наблюдений С. Боулза, как можно предположить, заключается в следующем. Себялюбие, или собственный, корыстный интерес, на который указывают классики философско-экономической мысли, не оценивался и не учитывался ими с абстрактной этической (или «антиэтической», аморальной) точки зрения; на фоне исторических стремлений к абсолютной власти («жажды власти» или религиозно-политического «рвения») своенравный экономический интерес представлял менее разрушительную страсть – неким первобытным моментом нравственной жизни, который следовало учитывать ввиду общего стремления человека к благу. «Добродетели сами по себе не могли служить достаточным основанием для хорошего управления в масштабе национального государства» [19, с. 42]; ни в негативно-парадоксальном, ироническом, ни в собственном положительном смысле добродетели не автономны, но свидетельствуют о первичных или предполагаемых состояниях человека.

**«Дух коммерции» и его этическая семантика.** Восстанавливая этико-философские смыслы классических экономических теорий, С. Боулз помещает их в активную среду эмпирических данных – создавая тем самым, как представляется, ряд типологических эффектов.

Характерна III глава книги, в которой описываются результаты экспериментального выявления мотивов человеческого поведения в денежных играх. Значительный массив экспериментальных данных позволил получить довольно неожиданные, неудобные для моделирующего понимания экономического поведения человека как *homo economicus*, структурированного преимущественно материальными стимулами. Исследования показали, что в играх, где ставкой были крупные суммы денег, оказались уместными «общественно ориентированные предпочтения» – все те мотивы, которые «побуждают людей помогать другим в большей степени, чем это совместимо с максимизацией их собственного богатства и материального выигрыша» [20, с. 75]. К этим предпочтениям можно отнести альтруизм, альтруистическую взаимность (реципрокность), внезапную абсолютную щедрость, неприятие несправедливости и другие этические обязательства и невозможные при невольном следовании корыстному мотиву смыслы игрового экономического поведения. *Homo ludens* – не на эту ли смысловую перспективу эксперимента указывает С. Боулз? – оказывается ничуть не менее возможен в ситуациях экономического риска, когда требуется принятие решений, способствующих нравственному выигрышу, является спасительным для чистой рациональности *homo economicus* – парадоксальность нравственной свободы человека экономического разрешается в эмпирическом феномене игры.

В V главе показывается, что в странах «старого», классического, капитализма (Великобритании, Дании, Швейцарии, США, Австралии и др.) существенным образом дает себя знать «живая гражданская культура», в которой является общепринятым следование этико-социальным нор-

мам сотрудничества и щедрости [21, с. 165]. Вопреки исследователям, трактующим высокий этический статус этой гражданской культуры в связи с «духом коммерции», процессами рыночного обмена, который обеспечивает соответствующую культурно настроенную, классические контексты экономической мысли с их, по мысли С. Боулза, этико-познавательным дуализмом «добра» и «зла» позволяют уточнить значение нерыночных аспектов исходно свободного, избирающего для себя свою перспективу экономического поведения. При этом рыночные стимулы и ограничения, с которыми индивиды – акторы экономического поведения – сталкиваются в обществах с развитым этико-экономическим или этико-политическим самосознанием, могут привести «к дополнению общественно ориентированных предпочтений, а не к их вытеснению»; «синергетический эффект рынков и верховенства закона поддерживает эволюцию доверия между незнакомцами, взаимодействующими в ежедневных обменах» [22, с. 170] и т. д. Мысль С. Боулза и здесь открыта толкованиям, существенно не завершена.

Предположение о дуализме добра и зла и внимание к социальному в этике экономического поведения неожиданно архаизируют исследование С. Боулза – выводят понимание этических смыслов экономического мышления, замеченных применительно к классической экономической философии, за границы ее собственной историчности. Дуализм добра и зла – образ из культуры более ранней, «манихейской»; подобно этому следует расширить интерпретативную зону понимания нравственного в экономическом мышлении за счет их исторически возвратных (к образцам античной философской классики) социологизации и политизации.

Таким образом, следуя за С. Боулзом, можно признать познавательно малоуспешными не только объективацию и концептуальное закрепление образа *homo economicus*; человек «текуч», как текучи и доминанты его поведения. Классические и современные контексты философско-экономического знания не позволяют рисков по созданию закрытых интерпретативных схем экономического поведения, как и аксиоматических перечней – условий, достаточных для понимания нравственных смыслов экономического поведения. Однако некое упорядочение, этическую поляризацию экономического мышления, кажется, С. Боулз считает вполне возможными. «Хорошие стимулы» не заменят хороших граждан, но «быть гражданином» означает и сопротивление нравственной беспомощности в каждой из жизненных сфер гражданского самосостояния.

Книга С. Боулза является пионерной в части реабилитации классиков экономической мысли, насыщенной этическими смыслами под общей сенью здравого смысла; но заметна и неполнота этой реабилитации. «Сложно избавиться от ощущения, что человек... предстает чрезмерной абстракцией» [23, с. 182], уже не подчиненной иерархически другим элементам теории, но, как представляется, вполне отвлеченным от того этического историзма традиции, без которой трудно толковать противоречивые фрагменты исследования, имевшие в онтологической глубине освободительные начала, «белую теологию» христианства. Затем «быть гражданином» – несомненно, стимул для экономического мышления в современном «индивидуализированном обществе» (З. Бауман), но не является ли он превращенной социологической формой объективированного некогда политико-экономически материального стимула *homo economicus*? Не локализует ли он возрождаемые этические смыслы – не лишает ли их связи с той глубиной, в которой они возникли и которая обеспечивала им собственную глубинную мотивацию? Как возможно «быть гражданином», этически продуктивно идентифицировать экономическое поведение там, где «живая гражданская культура» – скорее повод для внешнего созерцания, нежели эмпирическое условие этико-экономического самопонимания? Как возможен, например, этический анализ оснований экономического поведения в России 20-х гг. XXI в., Китае или странах Юго-Восточной Азии?

Абстрактно ясна полярированность добра и зла, но в философии экономики и интерпретативной экономической антропологии, настроенных на понимание живого единства экономического поведения и экономического мышления, этого явно недостаточно. Жизненность экономического поведения требует не только первичного уровня нравственной эмпатии, сострадания и сотрудничества в деле экономического выживания, но и созидательной заботы о другом, которая невозможна в абстрактных силовых линиях доброго и злого и требует исследования вопроса о личностных началах экономического поведения, где синергично-антропологически соотносятся, становятся общными, совместно мыслимыми и принимаемыми начала познания и основательного доверия к своему другому, совместно созидательного, свободного и неединого в своем целеполагании целостного жизненного действия. Достоинство книги С. Боулза заключается в том, что она вплотную подводит к постановке этого вопроса, но для его разработки и решения необходимо, судя по всему, иные труды и иные контексты [12].

#### **Ссылки и примечания:**

1. Бурдые П. Экономическая антропология: курс лекций в Коллеж де Франс (1992–1993) / пер. с фр. Д. Кралечкиной. М., 2019. 416 с.

2. Ключевая работа Ю. Эльстера: Elster J. *Ulysses and the Sirens: Studies in Rationality and Irrationality*. Cambridge, 1979. 189 p.
3. Derrida J. *Donner le temps*. 1. *La fausse monnaie*. Paris, 1991. 232 p.
4. Мосс М. Опыт о даре. Форма и основания обмена в архаических обществах // *Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / сост., пер. с фр., предисловие, вступ. ст., комментарий А.Б. Гофмана*. М., 2011. С. 134–285.
5. Леви-Стросс К. Предисловия к трудам М. Мосса // Мосс М. *Социальные функции священного / пер. с фр. под общ. ред. И.В. Утехина*. СПб., 2000. С. 409–434.
6. Derrida J. *Op. cit.*
7. Бурдьё П. Указ. соч.
8. См., например: Sen A. *Rationality and Freedom*. Harvard, 2004. 752 p. ; Сен А. *Развитие как свобода*. М., 2004. 432 с. ; Его же. *Идея справедливости*. М., 2016. 520 с. ; Седлачек Т. *Экономика добра и зла. В поисках смысла экономики от Гильгамеша до Уолл-стрит*. М., 2016. 543 с. ; и др.
9. Боулз С. *Моральная экономика: почему хорошие стимулы не заменят хороших граждан*. М., 2017. 333 с. Пока работа едва замечена в отечественном философском сообществе, упоминания о ней немногочисленны, опубликована только одна обстоятельная рецензия: Троцук И.В. «Природный альтруизм» или вынужденная рациональность? Должное, ожидаемое и реальное в (не)формальной экономике // *Крестьяноведение*. 2017. Т. 2, № 4. С. 160–183.
10. Семантическое ядро этой категории здесь связано с пониманием того, что экономическая деятельность ограничивается некоторыми внеположными ей нравственными регуляторами – нацеленностью на то, чтобы доставить средства существования семье, а не на прибыль; представлениями о том, что «законно» и «незаконно» в экономическом управлении, с точки зрения управляемых, непросвещенных низших социальных классов, стремящихся к соблюдению нравственного закона больше, нежели к соблюдению материальной выгоды, и т. д. См., например: Powelson J.P. *The Moral Economy*. Michigan, 1998. 296 p. ; Thompson E.P. *The Moral Economy of the English Crowd in the Eighteenth Century* // *Past & Present*. 1971. No. 50. P. 76–136 ; Scott J.C. *The Moral Economy of the Peasant: Rebellion and Subsistence in Southeast Asia*. Yale, 1976. 254 p. ; Götz N. «Moral Economy»: Its Conceptual History and Analytical Prospects // *Journal of Global Ethics*. 2015. Vol. 11, iss. 2. *Moral Economy: New Perspectives*. P. 147–162. <https://doi.org/10.1080/17449626.2015.1054556> ; и др. В российской экономической социологии понятие моральной экономики часто связывается с неформальными (теневыми) экономическими практиками, в отечественных этико-философских исследованиях категория только разрабатывается.
11. Боулз С. Указ. соч. С. 33.
12. Там же. С. 32.
13. О восприимчивости современного человека к такого рода моделям, особенно человека массово образованного, в той или иной степени отдающего себе отчет в мотивах своего поведения, см., например: Джэдан И. *Homo economicus vs Homo reciprocans: по следам недавнего присуждения Нобелевской премии по экономике [Электронный ресурс]* // *Русский журнал*. 2002. 21 окт. URL: <http://old.russ.ru/politics/20021021-dj.html> (дата обращения: 30.03.2020).
14. Боулз С. Указ. соч. С. 35.
15. Там же.
16. Т. Седлачек предполагает, что А. Смит воздаёт должное и принципу добра, и принципу зла, помещая оба в основание своей философско-экономической антропологии – с учетом ситуативной важности каждого из них. См. Седлачек Т. Указ. соч. С. 419. Сегодня из-за неправильной интерпретации учения А. Смита дело дошло до вытеснения этики из сферы интересов экономики, отклонившейся от общественных наук в сторону математики.
17. Седлачек Т. Указ. соч. С. 419.
18. Боулз С. Указ. соч. С. 38.
19. Там же. С. 42.
20. Там же. С. 75.
21. Там же. С. 165.
22. Там же. С. 170.
23. Троцук И.В. Указ. соч. С. 182.
24. Систематическое представление и анализ этих трудов – отдельная задача. Однако предварительно можно указать на малоисследованные в данном отношении разнохарактерные работы: Булгаков С.Н. *Философия Хозяйства*. М., 2009. 464 с. ; Чаянов А.В. *Крестьянское хозяйство. Избранные труды*. М., 1989. 492 с. ; King M. *Quakeronomics: an Ethical Capitalism (Anthem Other Canon Economics)*. L., 2014. 309 p. ; Sen A. *Op. cit.* ; Sheldon O. *The Philosophy of Management*. L., 1923. 296 p. ; и др.

Редактор: Тюлюкова Мария Олеговна  
Переводчик: Кочетова Дарья Андреевна