

## ЧЕМ ФИЛОСОФИЯ МОЖЕТ БЫТЬ ПОЛЕЗНА ИНСТИТУЦИОНАЛЬНОМУ ЭКОНОМИСТУ?

**Мерзляков Сергей Сергеевич,**

*кандидат философских наук,*

*научный сотрудник экономического факультета*

*Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова,*

*119991, Россия, Москва, Ленинские горы, 1, стр. 46*

ORCID: 0000-0002-5047-1690

merzliakovs@gmail.com

### Аннотация

В последние десятилетия экономисты со своим инструментарием активно заходят в пространство других дисциплин. Это движение экономистов в области исследования других наук получило название «экономический империализм». Результатом этого процесса становится более реалистичное представление экономической науки о природе человека и условиях формирования его поведения. Одним из объектов исследования экономистов становится культура: ценности, убеждения и модели поведения людей. Анализируя концепцию культурного кода, В.А. Тамбовцев указывает на то, что исследование влияния отдельных институтов культуры может быть более эффективно, чем исследовательская работа внутри концепции «общекультурных» факторов, т. е. культуры как «однородного монолита». Согласно его позиции, более продуктивно исследовать культурные феномены «поштучно», «поинститутно», рассматривая влияние отдельного феномена культуры на общество. В этом случае интерес представляет влияние отдельных институтов культуры на формирование тех или иных моделей поведения. Целью статьи является анализ философии как специфической модели поведения, формированию которой могут способствовать определенные культурные практики. Задачи статьи: определить философию как специфическую модель поведения; проанализировать связь философии с ценностными установками, распространенными в обществе; указать на потенциал исследования философии как специфической модели поведения для институционального экономиста. Делается вывод о том, что философия может быть интересна институциональному экономисту как специфическая практика, т. е. как модель поведения человека, которую можно исследовать на близком институциональным экономистам языке. Движение «экономического империализма» в направлении философии поможет лучше понять природу человека и логику выбора им своих действий.

**Ключевые слова:** ценности, культура, философия экономики, институциональная экономика, философская антропология, экономический империализм, индивидуализм, культурный код.

**Библиографическое описание для цитирования:**

Мерзляков С.С. Чем философия может быть полезна институциональному экономисту? // Идеи и идеалы. – 2021. – Т. 13, № 2, ч. 2. – С. 266–283. – DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.2.2-266-283.

**Экономический империализм**

В 2000 г. Р. Талер предсказал, что в ближайшее время экономисты отойдут от модели рационального экономического человека к моделям, которые будут учитывать ограниченную рациональность людей и влияние на выбор человека тех факторов, которые не учитывались ранее в экономической теории [26]. Согласно сделанному предсказанию, экономические агенты в теоретических моделях станут более разнородными, а модель человека у будущих экономистов станет сложнее. Понадобится исследовать факторы, влияющие на поведение человека, которые ранее в экономической теории не учитывались, придется учитывать эмоции и заняться исследованием сознания. Это предсказание сбылось. В настоящее время на экономическом факультете МГУ уже читаются курсы по когнитивной экономике и нейромаркетингу.

Экономисты в последние десятилетия активно выходят со своим инструментарием в далекие от экономики области, которыми традиционно занимались другие дисциплины: социология, культурология, политология, психология, история, антропология и др. Во время таких вылазок часто создаются удачные проекты как результат симбиотической работы двух разных научных традиций. К таким направлениям относятся, например, когнитивная экономика, теория человеческого капитала, клиономика и др. Это вторжение экономистов в области исследования других наук получило название «экономический империализм».

Движение экономики в пространство других дисциплин носит взаимовыгодный характер. По мнению С.М. Гуриева, именно «экономический империализм» приносит в общественные науки методологию верификации и фальсификации теории. А экономическая теория получает более адекватное знание о своих объектах: «По мере того, как экономисты расползаются по соседним дисциплинам, экономика обогащается более реалистичными предположениями о природе человека, о возникновении и развитии социальных, правовых, политических институтов. Этот процесс, в свою очередь, приводит к быстрому повышению качества самих экономических исследований» [3, с. 141].

Одним из объектов исследования экономистов стала культура, которая, по мнению ряда исследователей, объясняет почти все различия между экономическим развитием разных стран [4]. Влияние культурных особенностей общества в виде ценностных ориентаций и моделей поведения на

экономическое развитие подтверждается кросс-культурными исследованиями, которые указывают на связь социокультурных характеристик и экономической эффективности [21, 22]. Экономисты обнаружили, что «культура имеет значение», и начали изучать ценности людей, их традиции, модели поведения, установки, т. е. обратились к исследованию неформальных институтов.

Эта взаимосвязь экономики и культуры предоставляет потенциальную возможность обнаружить как те социокультурные особенности, которые способствуют развитию экономики, т. е. позволяют «подогреть» экономическое развитие, так и те, которые ему препятствуют. Например, ряд исследователей полагают, что одним из главных измерителей культурных расхождений является противопоставление между доминирующими в обществе ценностями коллективизма и индивидуализма. Кросс-культурные исследования показывают, что распространение в обществе ценностей индивидуализма способствует инновационному развитию [20, 25]. Предполагается, что в обществе с доминированием ценностей индивидуализма у людей больше шансов реализовать свой творческий потенциал: необходимая для инновационной деятельности информация более доступна, психологические характеристики независимости более распространены, а инноваторы могут претендовать на большее вознаграждение [5]. Поэтому в индивидуалистических культурах создание новых технологий встречает меньшее сопротивление, а жизнь новатора комфортнее, чем в культурах, склонных к коллективизму. При этом измерения культурологических характеристик (например, методы Г. Хофстеде и Ш. Шварца) демонстрируют, что ценности индивидуализма более распространены в странах западной культуры и менее выражены в восточных культурах. Это в целом указывает на то, что индивидуализм является характерной чертой западной цивилизации.

Таким образом, «экономический империализм» распространился и на феномены культуры. Экономисты сегодня исследуют ценности, убеждения и модели поведения людей. При этом интерес представляет не только фиксация общих культурных характеристик общества, но и влияние отдельных институтов на формирование тех или иных ценностей и моделей поведения. Рассматривая концепцию культурного кода, В.Л. Тамбовцев показывает, что исследование влияния отдельных институтов культуры более эффективно, нежели предположение о детерминации экономики «общекультурными» факторами, т. е. культурой как «однородным монолитом». «Более продуктивно изучать феномены культуры «поштучно», «поинститутно», оценивая влияние на экономические процессы каждого отдельного культурного феномена, а не всей их совокупности, поскольку все имеющиеся «совокупные» измерители устроены так, что в них влия-

ние культуры неотделимо от влияния формальных институтов – начиная с ценностей и кончая доверием» [11, с. 20].

В этой статье мы рассмотрим один из институтов культуры – философию. Нашей задачей является поиск таких черт философии, которые могут быть интересны институциональному экономисту. Разумеется, статья ни в коем случае не претендует на определение исчерпывающего перечня пунктов, в которых философия может быть полезна экономисту. Мы лишь постараемся рассмотреть философию как определенную модель поведения и найти в ней то, что может привлечь внимание экономиста, работающего в дискурсе институциональной теории. Для этого мы рассмотрим три случая, которые демонстрируют интересующую нас модель поведения.

### **Бесконечность Вселенной**

Студентов попросили ответить на вопрос о том, какие эмоции они испытывали, когда задумывались в детстве о границах Вселенной. Один из студентов описал свое состояние как оцепенение перед бездной, у другого болела голова, третий испытал тревогу [6]. Студенты, описывая свои воспоминания, упоминали страх перед пропастью, бессонницу и опустошение. Однако в какой-то момент они самостоятельно находили решение стоящей перед ними проблемы: один придумал модель «изюма в кексе», где изюм – это отдельные вселенные; другой придумал фрактальную структуру строения мира; еще один решил, что за границей Вселенной существует Бог. Другими словами, дети находили способ избавиться от того негативного состояния, которое было вызвано потребностью найти ответ на значимый для них вопрос о границах мира. Этим способом становится то, что можно назвать «детской метафизикой».

Здесь мы обнаруживаем потребность найти решение некоторой проблемы и поисковое поведение, направленное на удовлетворение этой потребности. Целью является не столько максимально рациональное решение проблемы бесконечной Вселенной, сколько избавление от негативного эмоционального состояния. Поиск решения заканчивается тогда, когда один из вариантов удовлетворяет студента. В этом случае поисковое поведение по структуре схоже с поиском оптимального варианта экономическим субъектом. Иначе говоря, «поиск прекращается, когда лучший из предложенных вариантов превосходит уровень притязаний, который сам постепенно корректируется в соответствии с ценностью предлагаемых вариантов» [10, с. 30]. При этом деятельность по сбору информации имеет цену в виде отрицательных эмоциональных переживаний, которая не может быть бесконечно высокой. Студент мог бы не ограничиваться моделью «изюма в кексе», но открыть учебник по квантовой механике и продолжить

исследование не дающей ему покоя проблемы. Но он этого не делает в силу ограниченной рациональности и низкого уровня притязаний. Создание метафизической системы имеет в своем основании ту же структуру, хотя и отличается высокой рациональностью и высоким уровнем притязаний классического философа: есть проблема, которая нуждается в решении, и есть процесс поиска ответа.

### Ницше – заступник круга

В параграфе «Выздоровливающий» ницшеанский Заратустра восклицает: «Вставай, бездонная мысль, выходи из глубины моей! Я петух твой и утренние сумерки твои, заспавшийся червь: вставай! Вставай! Голос мой разбудит тебя!» [7, с. 217]. Какую мысль звал Заратустра, и от какой болезни он хотел выздороветь?

В параграфе «Об избавлении» Заратустра обращается с негодованием к ученикам: «...поистине, друзья мои, я хожу среди людей, как среди обломков и отдельных частей человека! Самое ужасное для взора моего – это видеть человека раскромсанным и разбросанным, как будто на поле кровопролитного боя и бойни. И если переносится мой взор от настоящего к прошлому, всюду находит он то же самое: обломки, отдельные части человека и ужасные случайности – и ни одного человека! Настоящее и прошлое на земле – ах! друзья мои, это и есть самое невыносимое для меня» [7, с. 137]. Прошлое обесценивает каждый момент настоящего: всё в мире является преходящим и не имеет никакого шанса вернуться в свое предыдущее состояние. Нет в мире ничего такого, что можно было бы сохранить в вечности. Это касается и самого человека, чье существование подчинено временности. Время отбирает у человека субстанциональные основания – лишает его неизменной души и возможности сохранить для себя мгновение настоящего. Поэтому существование во времени Ницше сравнивает с полем боя, по которому раскиданы части человека. Именно время, а точнее, осознание преходящего статуса существования самого человека, оказывается той болезнью, от которой Заратустра ищет лекарство.

Эта «болезнь» вовсе не является красивой метафорой интеллектуального поиска, но описывает вполне конкретное субъективное состояние самого Ницше. М. Хайдеггер указывает на замечание Ницше к «Заратустре»: «Божественное страдание – вот содержание третьей части Заратустры» [15, с. 54]. Божественное страдание – это знак крайне неприятного, интенсивного и продолжительного состояния сознания самого Ницше, воля которого «споткнулась» о камень преходящей природы своего носителя: «Что время не бежит назад, – в этом гнев ее; “было” – так называется камень, которого не может катить она» [7, с. 138]. «Божественное» указывает именно на интенсивность негативного переживания. Дети, пытающиеся

представить бесконечность, испытывали оцепенение перед бездной; Ницше, ведущий борьбу со временем, испытал божественное страдание.

Отличие Ницше, ищущего лекарство от своей болезни, от ребенка, пытающегося вообразить бесконечность, в исключительной рациональности философа. Он не удовлетворяется первым попавшимся ответом и затрачивает гораздо больше ресурсов на поиск решения, а сам поиск значительно растягивается во времени. Если ребенок испытал лишь тревогу, глядя в бездну, то Ницше – страдание, определенное им самим как «божественное».

Как раз в третьей части книги Заратустра получает лекарство, которым оказывается концепт вечного возвращения как способ обретения постоянства в вечности. Путь Заратустры лежит через ворота, под которыми сходятся две дороги: «Этот длинный путь позади – он тянется целую вечность. А этот длинный путь впереди – другая вечность» [7, с. 154]. На этих воротах написано их название – «Мгновение», т. е. это место, в котором находится человек здесь и сейчас: «Взгляни ... на это Мгновенье! От этих врат Мгновенья уходит длинный, вечный путь назад: позади нас лежит вечность. <...> И не связаны ли все вещи так прочно, что это Мгновенье влечет за собою всё грядущее? Следовательно – еще и само себя? Ибо всё, что может идти, – не должно ли оно еще раз пройти – этот длинный путь вперед!» [7, с. 155].

Если все в мире находится в круге вечного возвращения, включая самого человека, то воля его принимает эту игру, а время из болезни превращается в дом воли. Заратустра объявляется заступником круга вечного возвращения – «Я, Заратустра, заступник жизни, заступник страдания, заступник круга» [7, с. 218] – и излечивается от болезни, т. е. помещает свое собственное существование в круг вечного возвращения: «О душа моя, не существует теперь нигде другой души, более любящей, более объемлющей и более обширной! Где же будущее и прошедшее были бы ближе друг к другу, как не у тебя?» [7, с. 225]. При этом Ницше отвергает любые потусторонние идеалы и ценности: повторяющееся возвращение – это возвращение именно этой жизни со всеми ее восторгами и мучениями. Он утверждает ценность этой жизни и замечает, что любая метафизика, в основании которой находятся потусторонние ценности, является следствием чувства мести. Ницше избавляется от чувства мести в своем призыве отказаться от загробных идеалов и абсолютизировать ценность самой жизни.

Но не оказывается ли «самая бездонная мысль» Ницше лишь еще одним способом заставить говорить духа мщения на языке метафизики? Победил ли Ницше этого духа? Хайдеггер вынужден признать: «Что же еще нам остается, как только сказать: учение Заратустры не приносит избавления от мести? Мы говорим это» [15, с. 61]. Таким образом, поиски избав-

ления от преходящего статуса своей собственной души привели Ницше сначала к отчаянию, а затем и к метафизике, в каркас которой вошли индивидуальные ценности – как круг вечного возвращения и сверхчеловек.

### Душа Дэвида Юма

Написанный в XVIII в. «Трактат о человеческой природе» Дэвида Юма и спустя три столетия является предметом споров и дискуссий среди философов. В этом трактате три части. В первой сформулировано представление, согласно которому сознание человека является «пучком перцепций» – это связка «различных восприятий, следующих друг за другом с непостижимой быстротой и находящихся в постоянном течении, в постоянном движении» [17, с. 298]. Юм отрицает существование единого «Я» и выступает против наличия у человека единой нематериальной души. Но в последующих частях трактата Юм уже не так категоричен по отношению к душе (несмотря на то что ранее указал на ее отсутствие) и продолжает использовать этот термин [1]. Исследователи Юма задаются вопросом: почему? Возможный ответ можно попытаться обнаружить в заключительной главе первой части трактата [6].

Юм пишет о своем состоянии, которое было вызвано размышлениями о природе и принципах существования субъективности: «...я невольно питаю свое отчаяние безнадежными мыслями, которые в таком изобилии составляет мне занимающий меня вопрос» [17, с. 309]. Юм испытывает отчаяние: пусть человек является «пучком перцепций» и не обладает душой, но вот то, что сам Юм оказывается таким «пучком перцепций», не обладающим постоянной субъективностью, т. е. душой, – это уже серьезные основания для того, чтобы оказаться в отчаянии на «бесплодной скале» наедине со своими «безнадежными мыслями».

Юм устал от негативного переживания, вызванного размышлениями о собственной природе. Этот интенсивный и длительный анализ противоречий человеческого существования так разгорячил его голову, что он готов отказаться от размышлений: «Где я и что я? Каким причинам я обязан своим существованием и к какому состоянию я возвращусь? Чьей милости должен я добиваться и чьего гнева страшиться? Какие существа окружают меня, и на кого я оказываю хоть какое-нибудь влияние или кто хоть как-нибудь влияет на меня? Все эти вопросы приводят меня в полное замешательство, и мне чудится, что я нахожусь в самом отчаянном положении, окружен глубоким мраком...» [17, с. 313]. Юм нуждался в лекарстве от этой глубочайшей меланхолии, как Ницше нуждался в средстве от «божественного страдания».

Юм это понимает и пытается найти лекарство: он старается отвлечься от размышлений о своей природе и отсутствии души. Юм решает, что

лучшим лекарством станет удовлетворение обычных биологических потребностей – простые житейские удовольствия. Он развлекается с друзьями, играет в триктрак, обедает и смеется. Но ценность объекта, на исследование которого были направлены его усилия, загнавшие его на ту самую бесплодную скалу, слишком велика. Несмотря на прилагаемые усилия, он не может отвлечься: «...я тем не менее ощущаю в себе такие следы своего прежнего настроения, что чувствую готовность бросить в огонь все свои книги и бумаги и решаю никогда больше не жертвовать удовольствиями жизни ради рассуждений и философии» [17, с. 314].

У Юма очень высокий уровень притязаний. Он не способен просто отвлечься от размышлений об основаниях собственного существования, даже если философия оказывается неприятной для него. Философия вообще далеко не всегда оказывается приятным занятием. Экономист Д. Кейнс с удивлением узнал, что причиной, по которой Л. Витгенштейн решил бросить философию и работать учителем в обычной школе, было то, что «боль, причиняемая преподаванием, затмевала собой страдания от занятий философией – как очень горячая грелка, прижатая к щеке, на время заглушает зубную боль» [16, с. 27]. Кант в «Основах метафизики нравственности» описал мизологию как ненависть к разуму; Ясперс говорил о крае бездны, где познаются ничто и Бог; у Мамардашвили можно найти размышления о пути страдания.

Но однажды Юму стало легче: он нашел свое лекарство. Им стала идея последовательного скептицизма: «Истинный скептик будет относиться с недоверием не только к своим философским убеждениям, но и к своим философским сомнениям» [17, с. 317]. Почему скептицизм можно считать лекарством? Потому что он позволяет сомневаться в тех собственных негативных заключениях, которые загоняют отчаявшегося субъекта на бесплодные скалы. Последовательный скептицизм позволяет Юму усомниться в результатах собственных рассуждений о природе человека. А это уже означает, что душа у Юма быть всё-таки может. Раз так, то горячка прекращается, душа возвращается в текст, и работа продолжается.

### Абсолютная ценность

В приведенных примерах философия оказывается вариантом поискового поведения, для которого характерны интенсивная эксплуатация ограниченных интеллектуальных ресурсов, а также специфическая ценность, на достижение которой и направлено это поведение. Этой ценностью является абстрактное, оторванное от актуального настоящего «Я».<sup>1</sup> На этот

<sup>1</sup> Это то «Я», которое в принципе конечно, т. е. когда-нибудь смертно (не сейчас, не в ближайшее время – в актуальном настоящем опасности нет, но смертно в принципе); либо, наоборот, бессмертно; субстанционально, либо, наоборот, существует исключительно в актуальный момент, и т. д.



абстрактный объект направлено огромное количество ограниченных ресурсов: мышления и внимания, несмотря на то что очевидных причин для подобного поведения в актуальном настоящем нет. При этом классического философа характеризуют высокий уровень притязаний и высокий уровень рациональности.

В поисках оснований для своей субъективности философ создает индивидуальные ценности, которые принимают форму спекулятивных метафизических концептов: «круг вечного возвращения», «сверхчеловек», «абсолютный дух», «бытие» и т. д. Таким образом, философия демонстрирует процесс создания специфических индивидуальных ценностей, которые могут затем тиражироваться в обществе и оказывать влияние на его развитие. Но какова выгода от подобного поведения для самого субъекта? Почему вообще классические философы занимались философией?

По каким причинам субъект демонстрирует подобное поведение? Польза от такого поведения неочевидна: удовольствие сомнительно, а альтернативные издержки значительны, поскольку этот вид деятельности в экономическом аспекте «связан с необходимостью отвергнуть другие заманчивые альтернативы» [9, с. 19]. Однако философией занимались люди, которых сложно обвинить в отсутствии рациональности или критического мышления. При этом свое внимание они направляли в первую очередь на поиск решений проблем, поставленных философией, а не на решение экономических, социальных или даже биологических задач. Каковы условия формирования подобного поведения?

Для того чтобы появились такие детализированные гносеологические концепции, как, например, теории Канта или Юма, необходимо, чтобы объект их исследования, т. е. собственная субъективность, обладал достаточной ценностью для приложения крайне значительных интеллектуальных усилий и длительного фиксирования внимания на абстрактных объектах. Но каким образом абстрактная субъективность может стать ценностью, на которую направлено столь много ограниченных ресурсов?

На стене храма Аполлона в Дельфах написано: «Познай самого себя». Согласно преданию, именно это изречение послужило основой для философии Сократа, которая задала вектор развития европейской философии. Разумеется, вопрос о природе человека ставился так или иначе и в других культурах. Но только в традиции, берущей начало в Древней Греции, этот вопрос привел к такому напряжению интеллектуальных усилий, а ответ стал ценностью, стоящей этих усилий. Поиск ответа на вопрос «Что такое я сам?» стал своего рода «манией» этой традиции. Но почему именно у греков появилась эта специфическая ценность – «я сам» – которая стала основанием философии?

Ницше писал о греках: «Меня интересует только то, какое отношение имеет народ к возвращению индивидуальностей-одиночек: во всяком случае, у греков были весьма благоприятные условия для их развития, но возникли эти условия не из представления этого народа о добре, а из борьбы темных инстинктов... Греки интересны и необычайно важны, поскольку у них было невероятно много великих индивидуальностей. Как такое возможно? Это необходимо изучать» [13, с. 160]. Гегель также отмечал: «...самое великое, что дала Греция, это индивидуальности» и утверждал, что философия начинается в греческом мире, потому что именно здесь «восходит свобода самосознания» и «свет превращается в молнию мысли, ударяющую в самое себя и создающую, исходя отсюда, свой мир» [2, с. 96]. Таким образом, в культуре, где были благоприятные условия для развития индивидуальностей, появилась ценность, которая стала основанием философии.

В диалоге Платона «Алкивиад» Сократ разговаривает с молодым афинянином, который собирается начинать политическую карьеру [8]. Алкивиад желает получить высокий статус в афинском обществе и власть за его пределами. Это нормальное и поощряемое желание для молодого афинянина. Однако Сократ показывает Алкивиаду, что для того чтобы его амбиции реализовались, ему нужно научиться заботиться о себе. «Заботиться о себе» – значит совершенствовать себя, избегая нерадения к себе, т. е. делать себя лучше. Сократ вспоминает дельфийскую максиму «Познай самого себя», и в конце их разговора Алкивиад соглашается с тем, что забота о себе – это прежде всего открытие спрятанной внутри субъекта истины. Так забота о себе приводит к абсолютизации своего самосознания – душа становится главной ценностью.

Этот вектор на самопознание как заботу о себе сохраняется в западном мире и в дальнейшем. Фуко отмечает: «христианская аскеза разворачивается под тем же знаком заботы о себе, что и греческая философия», при этом «обязанность познавать самого себя – один из элементов ее базовой системы интересов» [14, с. 102]. Эта абсолютизация ценности «я сам» оформляется в Античности, наследуется в христианстве, переоткрывается в Новое время и сохраняется в виде культурных кодов в наши дни. Таким образом, забота о себе как познание себя, т. е. работа с основаниями своей субъективности, становится специфической «технологией себя» западной культуры [18].

Это значит, что ценность «я сам» не является ни универсальной ценностью для всех людей, ни нормальной биологически или социально оправданной эгоистической потребностью человека, так как сама по себе не способствует стремлению занять более высокое место в иерархии общества или получить другие выгоды, помогающие решению биологических

или социальных задач. Такая «излишняя» активность возможна лишь при условии абсолютизации абстрактной ценности субъекта для себя. В некотором смысле философия – это абсолютизация эгоизма. То есть философия как интенсивная работа с собственной субъективностью начинается там, где появляется потребность ответить на вопрос: «Что такое я сам?» и возможность направить на поиски ответа значительные ресурсы.

В культурах без этой ценности, т. е. без абсолютизации ценности индивида для самого себя, философия в виде исследования самого субъекта может приживаться медленнее или рискует не прижиться вовсе. Этот институт может не прижиться, даже несмотря на создание подходящих формальных условий. Поэтому, возможно, философия как один из способов работы субъекта с собой указывает на специфический культурный код, элементы которого способствуют появлению и развитию этой практики<sup>2</sup>.

### Философия для экономиста

«Экономисты любят стимулы», – пишут Левитт и Дабнер, а сама «экономика, в своей основе, – это изучение стимулов» [24, р. 16]. В этом случае философия предлагает рассмотреть вариант специфического поведения индивида – саму философию. С одной стороны, это поведение сложно объяснить с точки зрения рационального экономического субъекта; с другой стороны, странно упрекать классических философов в отсутствии рациональности. Почему рациональный субъект выбирает поведение, которое требует значительных затрат, однако часто не приносит ни финансовой выгоды, ни гарантированного социального статуса, ни даже удовольствия, при том что альтернативные издержки этого поведения крайне велики? Каковы механизмы подобного затратного поведения? Является ли вообще такое поведение рациональным? Если да, то в каком смысле? Можно ли объяснить подобное поведение исключительно культурой?

По мнению В.Л. Тамбовцева, одной из причин успеха «экономического империализма» является то, что он демонстрирует эффективность принципа методологического индивидуализма, поскольку исследует факторы, влияющие непосредственно на стимулы индивидов, и не обращается к поиску макроструктурных характеристик общества [12]. Философия предоставляет экономисту возможность обратиться непосредственно к субъекту и механизму создания ценностей на уровне индивида. Движение

<sup>2</sup> Обратим внимание на то, что если началом современной философии являются работы Декарта и его формула «я мыслю, следовательно, существую», которые появились в XVII в., а началом экономической теории как науки являются работы Адама Смита, которые появились в XVIII в., то между появлениями сформированных философии и экономики проходит всего около века. В этом смысле у философии и экономики один родитель – культура, которая является носителем специфической ценности «я сам» и основанием для появления идеи «невидимой руки».

в этом направлении является логичным этапом распространения «экономического империализма» и одним из векторов его распространения: философия как модель поведения может быть интересна институциональному экономисту в аспекте исследования выбора человеком модели поведения и факторов, влияющих на этот выбор. Мы предлагаем рассматривать саму философию как специфическую модель поведения и институт культуры, вместо того чтобы рассматривать ее исключительно как источник и метод получения знания. В этом случае сама философия становится объектом исследования.

Возможно, без глубокого погружения в исследование предельных основ бытия большинство экономистов могут и обойтись. Однако философия ставит и вопросы о механизме формирования ценностей на уровне индивида, о причинах поведения и его институциональных и культурных условиях, а также может указывать на специфическую практику в обществе с доминированием ценности индивидуализма. Исследование концептов, созданных в западной интеллектуальной традиции, помогает лучше понять условия формирования этой традиции, а значит, и способствует выработке корректных способов взаимодействия с ней. Если философия – это один из источников изменения культурных ценностей и формальных институтов, то возникает вопрос о влиянии этого института и на экономическое развитие. Что добавляет в «культурный каркас» философия, и какое влияние этот институт оказывает на общество? Каков механизм взаимодействия философии и ценностей индивидуализма? Индивидуализм греков – это причина философии, или философия – это причина распространения ценностей индивидуализма в западной цивилизации? Что является причиной появления философии? Является ли причиной появления экономики то же самое?

Добавим, что для самой философии наибольший интерес представляет вопрос о влиянии идеального конструкта на поведение. Почему идеальный объект оказывается способным иногда критично деформировать биологически и социально оправданное поведение? Как сознание влияет на поведение, которое в основе своей должно иметь детерминистические материальные процессы, не предусматривающие самого существования идеального объекта? И почему всё-таки не все дети думают о безграничной Вселенной? Сегодня не существует ни общепринятого определения сознания, ни единого подхода к его исследованию. Это объясняется сложностью определения его исключительно в научных терминах, поскольку научное определение сознания сталкивается с проблемой онтологической несводимости сознания к феноменам материального мира, т. е. к «объяснительному разрыву» [23]. Сознание – это своего рода «слепое пятно физикализма», которое рождает «трудную проблему сознания» [19]. В настоя-

щее время остаются загадкой и его функция, и механизм работы, и условия возможности существования. Иначе говоря, один из важнейших факторов поведения человека пока находится в тени эмпирической науки. Философия предлагает заглянуть в это темное пространство в поисках того, что оказывает влияние на поведение человека, но спрятано пока за границей нашего знания.

### Заключение

В этой статье мы сделали попытку рассмотреть философию как специфическую модель поведения. Вопрос о природе своего существования является основанием философии. Для того чтобы задать этот вопрос и поддержать интенсивный и затратный процесс поиска ответа, объект должен иметь высокую ценность для субъекта. Сделано предположение, что интенсивная работа с основаниями своей субъективности не является универсальной культурной практикой. Возможно, дело не в том, что классическим философам вопросы о статусе субъекта диктовались исключительно приверженностью идеалам рациональности. Или эти вопросы возникали в качестве приносящей некоторое интеллектуальное удовлетворение практики. Видимо, воспитанные определенной культурной традицией, они просто не могли избежать встречи с этими вопросами, не могли не задать их, несмотря на то что выгода от этой модели поведения далеко не всегда очевидна.

Может ли философия приобщить экономиста к древнему сообществу и дать возможность «почувствовать запах старых книг»? Да, может. И это одна из важнейших ее задач – формирование идентичностей классического ученого. Может ли философия продемонстрировать преимущества целостного взгляда на мир и способствовать развитию концептуального мышления? Возможно. Если философия – это «эпоха, схваченная в мысли», то философия знакомит и с основными интеллектуальными тенденциями. Но философия может быть интересна и как специфическая практика, т. е. как модель поведения человека, которую можно исследовать на близком институциональным экономистам языке. Возможно, движение в этом направлении поможет лучше понять природу человека и логику выбора им своих действий.

С.М. Гуриев, отвечая на вопрос о причинах успеха «экономического империализма», задается вопросом: «Может быть, экономические аспирантуры просто готовят более самоуверенных специалистов, умеющих быстро – пусть и некачественно – отвечать на любые вопросы, даже на те, в которых они ничего не смыслят?» [3, с. 136]. Этот вопрос вызывает ностальгическую улыбку у бывшего аспиранта философского факультета: говорить о конкуренции со стороны экономистов по поводу «быстро – пусть и некачественно»

но – отвечать на любые вопросы» пока преждевременно. Но конкуренты в вопросах сугубо философских уже на подходе. Что будет, когда эти специалисты, выросшие в дискурсе рационального мышления, получившие навыки и закалку в других областях знаний во время экспансии «экономического империализма», придут в поисках ответов на свои вопросы в пространство философии с ее проблемами природы субъективного опыта и сознания? Возможно, они станут новыми философами. Причем такими, на которых не будет давить груз множества концептов, а руководить ими будет исключительно желание разобраться с тем, что же такое человек. Эту экспансию экономистов нужно приветствовать и поощрять.

### Литература

1. Васильев В.В. Неизвестный Юм // Вопросы философии. – 2014. – № 1. – С. 127–139.
2. Гегель Г.В.Ф. Сочинения. Т. 9. Лекции по истории философии, кн. 1. – Л.: Партийное изд-во, 1932. – 340 с.
3. Гуриев С.М. Три источника – три составные части экономического империализма // Общественные науки и современность. – 2008. – № 3. – С. 134–141.
4. Ландес Д. Культура объясняет почти все // Культура имеет значение: каким образом ценности способствуют общественному прогрессу. – М.: Моск. шк. полит. исслед., 2002. – С. 38–55.
5. Лебедева Н.М. Ценности культуры, экономические установки и отношение к инновациям в России // Психология. Журнал Высшей школы экономики. – 2008. – Т. 5, № 2. – С. 68–88.
6. Мерзляков С.С. Пределы воображения: к вопросу о творческом максимуме // Философская мысль. – 2018. – № 9. – С. 68–81.
7. Ницше Ф. Так говорил Заратустра: книга для всех и ни для кого. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 333 с.
8. Платон. Алкивиад I // Платон. Диалоги. – СПб.: Азбука, 2016. – С. 21–75.
9. Роббинс Л. Предмет экономической науки // THESIS. – 1993. – № 1. – С. 10–23.
10. Саймон Г. Рациональность как процесс и продукт мышления // THESIS. – 1993. – № 3. – С. 16–38.
11. Тамбовцев В.А. Миф о «культурном коде» в экономических исследованиях. – М.: Ин-т экономики РАН, 2016. – 28 с.
12. Тамбовцев В.А. Перспективы «экономического империализма» // Общественные науки и современность. – 2008. – № 5. – С. 129–136.
13. Ферстер-Ницше Э. О создании «Так говорил Заратустра» // Хайдеггер М. Лекции о метафизике. – М.: Языки славянской культуры, 2016.
14. Фуко М. Технологии себя // Логос. – 2008. – № 2. – С. 96–122.
15. Хайдеггер М. Кто такой Заратустра у Ницше // Топос. – 2000. – № 1. – С. 50–65.

16. Эдмондс Д., Айдиноу Д. Кочерга Витгенштейна: история десятиминутного спора между двумя великими философами. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – 345 с.
17. Юм Д. Трактат о человеческой природе. – Минск: Попурри, 1998. – 720 с.
18. «Человека на самом деле не существует»: Мишель Фуко о том, что такое психология. Интервью А. Бадью с М. Фуко. – URL: <https://theoryandpractice.ru/posts/5556-cheloveka-na-samom-dele-ne-sushchestvuet-mishel-fuko-o-tom-chto-ta-koe-psikhologiya> (дата обращения: 18.05.2021).
19. Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness // Journal of Consciousness Studies. – 1995. – Vol. 2 (3). – P. 200–219.
20. Gorodnichenko Y., Gerard R. Understanding the individualism-collectivism cleavage and its effects: Lessons from cultural psychology // Institutions and comparative economic development. – Palgrave Macmillan UK, 2012. – P. 213–236.
21. Guiso L., Sapienza P., Zingales L. Does Culture Affect Economic Outcome // Journal of Economic Prospective. – 2006. – Vol. 20, N2. – P. 23–48.
22. Henrich J. Does Culture Matter in Economic Behavior? Ultimatum Game Bargaining among the Machiguenga of the Peruvian Amazon // American Economic Review. – 2000. – Vol. 90, N 4. – P. 973–979.
23. Levine J. Materialism and qualia: the explanatory gap // Pacific Philosophical Quarterly. – 1983. – Vol. 64, N 4. – P. 354–361.
24. Levitt S., Dubner S. Freakonomics: A Rogue Economist Explores the Hidden Side of Everything. – New York: Penguin Books, 2009. – 315 p.
25. Shane S. Why do some societies invent more than others? // Journal of Business Venturing. – 1992. – Vol. 7. – P. 29–46.
26. Thaler R. From Homo economicus to Homo sapiens // Journal of Economic Perspectives. – 2000. – Vol. 14, N 1. – P. 133–141.

Статья поступила в редакцию 23.09.2020.

Статья прошла рецензирование 11.11.2020.

DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.2.2-266-283

## HOW CAN PHILOSOPHY BE USEFUL TO AN INSTITUTIONAL ECONOMIST?

**Merzliakov Sergei,**

*Cand. of Sc. (Philosophy),*

*Research Fellow,*

*Faculty of Economics*

*Lomonosov Moscow State University,*

*1/46 Leninskiye Gory, Moscow, 119991, Russian Federation*

ORCID: 0000-0002-5047-1690

merzliakovs@gmail.com

### Abstract

In recent decades, economists are actively entering the space of other disciplines. This movement of economists into the field of research of other sciences was called “economic imperialism”. The result of this process is a more realistic representation the nature of man in economic science and the conditions for the formation of human behavior. One of the objects of economic research is culture: values, beliefs and models of human behavior. Analyzing the concept of cultural codes, V. L. Tambovtsev points out that the study of the individual cultural institutions influence can be more effective than the research work within the concept of “general - cultural” factors, i.e. culture as a “homogeneous monolith”. It is more productive to use the “piece by piece” strategy to explore its position on cultural phenomena, studying the impact of a single cultural phenomenon on society. In this case, the influence of certain cultural institutions on the formation of certain behaviors is of interest. The purpose of the article is to analyze philosophy as a specific model of behavior, the formation of which can contribute to certain cultural practices. Objectives: to define philosophy as a specific model of behavior; to analyze the relationship of philosophy with value attitudes common in society; to indicate the potential of analyzing philosophy as a specific model of behavior for an economist. Conclusion: philosophy may be of interest to an institutional economist as a specific practice, i.e. as a model of human behavior that can be studied in a language of institutional economics. The movement of “economic imperialism” in the direction of philosophy will help to better understand the nature of man and the logic of his choice of actions.

**Keywords:** values, culture, philosophy of Economics, institutional Economics, philosophical anthropology, economic imperialism, individualism, cultural code.

### Bibliographic description for citation:

Merzliakov S. How Can Philosophy Be Useful to an Institutional Economist? *Idei i idealy = Ideas and Ideals*, 2021, vol. 13, iss. 2, pt. 2, pp. 266–283. DOI: 10.17212/2075-0862-2021-13.2.2-266-283.



## References

1. Vasil'ev V.V. Neizvestnyi Yum [Unknown Hume]. *Voprosy filosofii = Russian Studies in Philosophy*, 2014, no. 1, pp. 127–139. (In Russian).
2. Hegel G.W.F. *Sochineniya*. T. 9. *Lektsii po istorii filosofii*, kn. 1 [Works. Vol. 9. lectures on the history of philosophy, bk. 1]. Leningrad, Partiinoe izdatel'stvo Publ., 1932. 340 p. (In Russian).
3. Guriev S.M. Tri istochnika – tri sostavnye chasti ekonomicheskogo imperializma [Three sources – three components of economic imperialism]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost' = Social Sciences and Contemporary World*, 2008, no. 3, pp. 134–141.
4. Landes D. Kul'tura ob'yasnayet pochti vse [Culture Makes Almost all the Difference]. *Kul'tura imeet znachenie: kakim obrazom tsennosti sposobstvuyut obshchestvennomu progressu* [Culture Matters: How Values Shape Human Progress]. Moscow, Moskovskaya shkola politicheskikh issledovaniy Publ., 2002, pp. 38–55. (In Russian).
5. Lebedeva N.M. Tsennosti kul'tury, ekonomicheskie ustanovki i otnoshenie k innovatsiyam v Rossii [Cultural values, economic settings, and aptitudes towards innovations in Russia]. *Psikhologiya. Zhurnal Vysshei shkoly ekonomiki = Psychology. Journal of the Higher School of Economics*, 2008, vol. 5, no. 2, pp. 68–88.
6. Merzlyakov S.S. Predely voobrazheniya: k voprosu o tvorcheskome maksimume [Limits of imagination: to the question of the creative maximum]. *Filosofskaya mysl' = Philosophical Thought*, 2018, no. 9, pp. 68–81.
7. Nietzsche F. *Tak govoril Zaratustra: kniga dlya vsekh i ni dlya kogo* [Thus Spoke Zarathustra: A Book for All and None]. St. Petersburg, Azbuka-klassika Publ., 2008. 333 p. (In Russian).
8. Plato. Alkiviad I [Alcibiades I]. Plato. *Dialogi* [Dialogues]. St. Petersburg, Azbuka Publ., 2016, pp. 21–75. (In Russian).
9. Robbins L. Predmet ekonomicheskoi nauki [The Subject-Matter of Economics]. *THEISIS*, 1993, no. 1, pp. 10–23. (In Russian).
10. Simon H. Ratsional'nost' kak protsess i produkt myshleniya [Rationality as Process and as Product of Thought]. *THEISIS*, 1993, no. 3, pp. 16–38. (In Russian).
11. Tambovtsev V.L. *Mif o "kul'turnom kode" v ekonomicheskikh issledovaniyakh* [The Myth of the "Culture Code" in Economic Research]. Moscow, Institute of Economics, RAS Publ., 2016. 28 p.
12. Tambovtsev V.L. Perspektivy "ekonomicheskogo imperializma" [Prospects of "economic imperialism"]. *Obshchestvennye nauki i sovremennost' = Social Sciences and Contemporary World*, 2008, no. 5, pp. 129–136.
13. Förster-Nietzsche E. O sozdanii "Tak govoril Zaratustra" [On the creation of "Thus spoke Zarathustra"]. Heidegger M. *Lektsii o metafizike* [Lectures on Metaphysics]. Moscow, Yazyki slavyanskoi kul'tury Publ., 2016. (In Russian).
14. Foucault M. Tekhnologii sebya [Technologies of self]. *Logos*, 2008, no. 2, pp. 96–122. (In Russian).
15. Heidegger M. Kto takoi Zaratustra u Nitsshe [Who Is Nietzsche's Zarathustra?]. *Topos*, 2000, no. 1, pp. 50– 65. (In Russian).

16. Edmonds D., Eidinow J. *Koçberga Vitgenshteina: istoriya desyatiminutnogo spora mezhdu dvumya velikimi filosofami* [Wittgenstein's poker : the story of a ten-minute argument between two great philosophers]. Moscow, Novoe literaturnoe obozrenie Publ., 2004. 345 p. (In Russian).
17. Hume D. *Traktat o chelovecheskoi prirode* [A treatise of human nature]. Minsk: Popurri Publ., 1998. 720 p. (In Russian).
18. "Man does not really exist": Michel Foucault on what psychology is. Alain Badiou interviews Michel Foucault. (In Russian). Available at: <https://theoryandpractice.ru/posts/5556-cheloveka-na-samom-dele-ne-sushchestvuet-mishel-fuko-o-tom-chto-takoe-psikhologiya> (accessed 18.05.2021).
19. Chalmers D. Facing up to the problem of consciousness. *Journal of Consciousness Studies*, 1995, vol. 2 (3), pp. 200–219.
20. Gorodnichenko Y., Gerard R. Understanding the individualism-collectivism cleavage and its effects: Lessons from cultural psychology. *Institutions and comparative economic development*. Palgrave Macmillan UK, 2012, pp. 213–236.
21. Guiso L., Sapienza P., Zingales L. Does Culture Affect Economic Outcome. *Journal of Economic Prospective*, 2006, vol. 20, no. 2, pp. 23–48.
22. Henrich J. Does Culture Matter in Economic Behavior? Ultimatum Game Bargaining among the Machiguenga of the Peruvian Amazon. *American Economic Review*, 2000, vol. 90, no. 4, pp. 973–979.
23. Levine J. Materialism and qualia: the explanatory gap. *Pacific Philosophical Quarterly*, 1983, vol. 64, no. 4, pp. 354–361.
24. Levitt S., Dubner S. *Freakonomics: A Rogue Economist Explores the Hidden Side of Everything*. New York, Penguin Books, 2009. 315 p.
25. Shane S. Why do some societies invent more than others? *Journal of Business Venturing*, 1992, vol. 7, pp.29–46.
26. Thaler R. From Homo economicus to Homo sapiens. *Journal of Economic Perspectives*, 2000, vol. 14, no. 1, pp. 133–141.

The article was received on 23.09.2020.

The article was reviewed on 11.11.2020.