

УДК 316.2

РАСШИРЕННЫЙ ПОРЯДОК КАК МАНИФЕСТ РЫНОЧНОГО ФУНДАМЕНТАЛИЗМА

С. А. ШАВЕЛЬ¹⁾

¹⁾Институт социологии Национальной академии наук Беларуси,
ул. Сурганова, д. 1, корп. 2, 220072, г. Минск, Республика Беларусь

Рассматривается методологический подход к обоснованию расширенного порядка (свободного рынка) в работе известного представителя либерализма, лауреата Нобелевской премии по экономике Ф. А. фон Хайека «Пагубная самонадеянность». Анализируются представления автора о роли социологии, ее «социалистическом» характере, а также спонтанность рынка, моральные устои расширенного порядка.

Ключевые слова: порядок; свободный рынок; *laissez faire* – невмешательство; политаризм; спонтанность; мораль; альтруизм; смешанная экономика.

EXTENDED ORDER AS MANIFESTO OF MARKET FUNDAMENTALISM

S. A. SHAVEL^a

^aInstitute of Sociology of the National Academy of Sciences of Belarus,
Surganova street, 1, building 2, 220072, Minsk, Republic of Belarus

Considered is the methodological approach to grounding an extended order in the work «The Fatal Conceit» by F. A. von Hayek, a famous representative of liberalism, Nobel Prize laureate. Analysis is given to both the author's ideas about the role of sociology, its «socialistic» character, and market spontaneity, moral of the extended order.

Key words: order; free market; *laissez faire*; politarizm; spontaneity; moral; altruism; mixed economy.

Образец цитирования:

Шавель С. А. Расширенный порядок как манифест рыночного фундаментализма // Журн. Белорус. гос. ун-та. Социология. 2017. № 1. С. 52–63.

For citation:

Shavel S. A. Extended order as manifesto of market fundamentalism. *J. Belarus. State Univ. Sociol.* 2017. No. 1. P. 52–63. (in Russ.).

Автор:

Сергей Александрович Шавель – доктор социологических наук, профессор; главный научный сотрудник.

Author:

Sergei Shavel, doctor of science (sociology), full professor; principal researcher.

В действительном мире значимость может иметь только то, что заключено в понятии народа. Нелепостью было бы навязывать народу учреждения, к которым он не пришел в своем собственном развитии. То, что своевременно во внутреннем духе, происходит безусловно и необходимо.

Г. В. Ф. Гегель

Понятие «расширенный порядок» используется для раскрытия сложной, противоречивой и в чем-то действительно загадочной природы свободного рынка. Этот термин был введен в научный оборот и широко популяризирован лауреатом Нобелевской премии по экономике Ф. А. фон Хайеком, хотя идеи либеральной системы *laissez faire* (фр. – невмешательство; в данном случае – невмешательство государства в дела предпринимателей) выдвигали и разрабатывали многие авторы: от философов Дж. Локка и Д. Юма, экономистов А. Смита и М. Фридмана до католического богослова М. Новака и др. На первый взгляд расширенный порядок – это эвфемизм, позволяющий смягчить восприятие дефектов рынка и одновременно подчеркнуть и усилить его позитивные стороны. Этот момент, безусловно, присутствует в его семантике, как и в идеологической нацеленности на опровержение всех иных экономических укладов, отклоняющихся от либеральной модели: традиционных, кейнсианских, социалистических, этатистских, в том числе «государства всеобщего благоденствия». Однако поскольку термин «расширенный порядок» используется не только

в публицистике, СМИ и т. д., но и в серьезной экономической и политической аналитике, необходимо понять, как авторы обосновывают его категориальный статус. За основу можно взять известную работу Ф. А. фон Хайека «Пагубная самонадеянность», избегая, по возможности, обсуждения того, что автор обозначил в подзаголовке как «Ошибки социализма». Редактор трудов философа У. Бартли III назвал эту книгу «манифестом с изложением основных доводов в пользу свободного рынка» [1, с. 8]. В СССР работа (ссылки, цитаты, первые журнальные публикации) появилась в разгар перестройки и, несомненно, оказала определенное влияние на формирование тех или иных – положительных или отрицательных – представлений о предстоящем рыночном порядке. С тех пор в отечественной литературе мы все же не находим трудов, посвященных взвешенному, неидеологизированному анализу доводов автора, хотя сегодня сама жизнь дает основания для этого. Рассмотрим методологические предпосылки расширенного порядка и содержательные положения, раскрывающие этот феномен как эмпирическую реальность.

Инвективы Ф. А. фон Хайека в адрес социологии

Первые русскоязычные публикации книги австрийского философа появились в конце 1980-х гг. Это было время, когда полезная, спасительная идея спокойного и разумного реформирования, названная маловразумительным термином «перестройка», все более радикализировалась оппозиционными требованиями системного переворота – смены государственного устройства, «расчленения» страны, разгосударствления и приватизации и т. д. Работа Ф. А. фон Хайека рассматривалась теми, кто был ориентирован в таком направлении как своего рода интеллектуальный таран для разрушения существующего строя. Сам автор – известный экономист, лауреат Нобелевской премии по экономике (1974) – выделялся среди ангажированных советологов типа З. Бжезинского и других как объективный исследователь. Однако его инвективы (лат. *invective oratio* – бранная речь) не только в адрес социализма, но и таких мыслителей, как Платон, Аристотель, Ф. Аквинский, Ж.-Ж. Руссо, а также многих современных ученых, развеивают или, по крайней мере, ослабляют первоначальные представления.

«Сама по себе социология, – замечает автор, – пожалуй, может называться наукой социалистической, поскольку ее открыто преподносили как способную создать новый социалистический порядок,

а во времена не столь отдаленные – как способную предсказывать дальнейший ход развития и придавать очертания будущему или же творить будущее человечества» [1, с. 91]. Нам странно читать о «социалистической социологии», ибо эта формулировка напоминает старое клише (стигму) «буржуазная наука», которым клеймили социологию во времена ее запрещения в нашей стране. Но поскольку Ф. А. фон Хайек не знает современной отечественной социологии, значит, он имеет в виду западную социологическую науку. Заметим, что о ней и сегодня иногда говорят, что именно социология в 1920-е гг. спасла капитализм, доказав необходимость и побудив верхи изменить свое восприятие низов, чтобы избежать повторения опыта революции в России. Речь идет о концепции оплаты труда Г. Форда, анализе и хронометраже рабочих движений (действий) Ф. У. Тейлора, теории человеческих отношений Э. Мэйо, репутационной теории стратификации У. Уорнера и др. И чтобы ни говорили, все-таки сотериологическая (спасительная) миссия социологии США имеет определенные основания. Жаль, что этого не заметил Ф. А. фон Хайек.

Автор предпринял попытки решительно очистить социогуманитарный словарь от всех терминов с прилагательными «социальное(ный)» или

«общественное(ный)». Он пишет: «Принимаясь за работу над книгой, я дал себе зарок никогда не употреблять слов “общество” (society) или “социальный” (social)» [1, с. 189]. Он составил список из более чем 160 существительных, определяемых прилагательным «социальный» («общественный»), которые необходимо, по его мнению, выбросить из понятийного аппарата науки. На самом деле их намного больше, и они составляют ядро терминов социологии и других наук, разговорного языка. Они вполне удобны, эксплицитны и вошли в привычку. Конечно, такую форму образования понятий не назовешь идеальной, но чтобы их менять, нужно, во-первых, найти релевантную замену, что совсем не просто, а во-вторых, учесть, что аналогично образуются понятия с прилагательными «экономический» (рост, фактор, ресурс и пр.), «политический» (процесс, режим и т. д.), а также «физический», «химический», «биологический» и др. Понятно, что отказаться от данной схемы невозможно. Неслучайно предложение автора вызвало у социологов и других ученых не столько удивление, сколько бурю насмешек над «лингвистическими экзерцисами» лауреата.

Станным кажется и одобрительное цитирование Ф. А. фон Хайеком Л. фон Визе, который вспоминает, что в его время (перед Первой мировой войной) сильна была склонность рассматривать социальную сферу как суррогат религии, в связи с чем появились так называемые социальные пасторы [1, с. 197–198]. К сожалению, в западной со-

циологии понятие «социальная сфера» сегодня не используется, из-за чего Т. Парсонсу, например, пришлось выделить так называемую фидуциарную подсистему. В нашей литературе под социальной сферой понимают одну из четырех сфер общества наряду с экономикой, политикой и духовно-культурной жизнью. Религия при этом относится к сфере духовной жизни. Что касается социальных пасторов, то они, по-видимому, могут входить в состав социальных работников, а значит, выполнять те функции, которые предписываются им соответствующей работой с людьми (помощь, моральная поддержка и т. д.).

Как видим, инвективы Ф. А. фон Хайека в адрес социологии необоснованны и неубедительны. Еще Т. Парсонс, которого нет в списке цитируемых авторов в данной книге, писал: «В экономической литературе о **капитализме**, как радикальной, так и консервативной по своей идеологии, совершенно упускалась из виду проблема структурного несоответствия между предпринимательством и свободной профессией в современном обществе. В свою очередь, это вело к постановке таких вопросов, как <...> соотношение между личностью и ролью, в частности, включающее то, что выше было названо психологическим аспектом исторической проблемы рациональности» [2, с. 23]. Представление Ф. А. фон Хайека о том, что при капитализме все дееспособные заняты предпринимательством, не меньшая иллюзия, чем та, что при социализме все охвачены трудовым энтузиазмом.

Определение понятия «расширенный порядок»

Во введении Ф. А. фон Хайек отмечает, что тот феномен, от которого зависит возникновение нашей цивилизации и ее дальнейшее сохранение, «можно точнее всего определить как расширенный порядок человеческого сотрудничества – порядок, часто именуемый, хотя и не вполне удачно, капитализмом» [1, с. 15]. Обратим внимание на оговорку относительно капитализма. В дальнейшем автор поясняет ее следующим образом. Во-первых, по его мнению, «слово “капитализм” (все еще неизвестное Марксу в 1867 г. и никогда им не употреблявшееся) в полную силу зазвучало в политических дискуссиях как *естественный антоним* (курсив наш. – С. Ш.) социализму только после выхода в 1902 г. сенсационной книги В. Зомбарта «Современный капитализм» [1, с. 192]. Странно, что автор, «посвятивший жизнь борьбе с социализмом во всевозможных его проявлениях» [1, с. 7], не открыл первую страницу «Капитала» К. Маркса, где сказано: «Предметом моего исследования является капиталистический способ производства. <...> Классической страной капитализма является Англия» [3, с. 4]. В. Зомбарт был эпигоном, и не только в терминологии. По поводу его «сенсационной книги» М. Вебер отмечал, что

в ней «подчеркиваются те факторы, которые существовали во всем мире» [4, с. 60]. Это означало, что специфика западного капитализма, т. е. капитализма в точном смысле слова как формации, В. Зомбартом оказалась непонятой и нераскрытой.

Во-вторых, Ф. А. фон Хайек пишет: «Оно (слово «капитализм». – С. Ш.) было неудачным, т. к. намекало на столкновение интересов, которого на самом деле нет. <...> Владельцы капитала сделали возможным расширенный порядок человеческого взаимодействия, а термин лишь спровоцировал на противоборство тех, кто, как мы уже показали, были им наиболее облагодетельствованы: представителей пролетариата» [1, с. 192]. Как можно отрицать столкновение классовых интересов, если в Европе весь XIX в. прошел под знаком нарастающего революционного движения? Вспомним революции 1830, 1848 и 1871 гг., не говоря уже о таких конфликтах, как пенсильванский (1897), в котором были убиты 19 и ранены не менее 53 горняков, по данным М. Новака [5, с. 191].

Думается, что нежелание Ф. А. фон Хайека отождествлять расширенный порядок с капитализмом имеет иные причины. Прежде всего то, что

более прямо высказал М. Новак – убежденный защитник демократического капитализма и проповедник его духа. Он пишет: «Во всем мире капитализм вызывает ненависть. Его отождествляют с эгоизмом, эксплуатацией, неравенством, империализмом и войной. Даже на его родине – в Соединенных Штатах – для проницательного наблюдателя не может остаться незамеченным не очень-то высокий уровень морали среди бизнесменов, рабочих и публицистов» [5, с. 39]. Разумеется, М. Новак считает такие взгляды ошибочными, но само упоминание подобных фактов чуть не привело к ostracism автора. Как писал Р. Д. Нейхауз, «почти весь цвет христианского интеллектуального истеблишмента, как католического, так и протестантского, занялся изгнанием еретика из своей среды» [6, с. 63]. Ф. А. фон Хайек ничего подобного себе не позволяет, собственно, он и использует эвфемизм для того, чтобы дистанцироваться от всех, кто в малейшей степени критически затрагивает тему противоречий капитализма. В их числе не только социалисты и марксисты, но и такие выдающиеся ученые, как А. Эйнштейн, М. Борн, Ж. Моно, Дж. Нидэм, Б. Рассел и др. Теоретико-методологические цели «манифеста» отходят на задний план по сравнению с задачами разоблачения «пагубной самонадеянности» интеллектуалов, «высокомерных притязаний разума» и т. п.

Заявив о своей приверженности «эволюционной эпистемологии», Ф. А. фон Хайек широко использует понятие цивилизации. Он говорит, что расширенный порядок есть основа «нашей цивилизации». Какая цивилизация имеется в виду – ни ее название, ни пространственно-временные границы, – в работе не указывается. Напомним, что термин «цивилизация» был введен в 1776 г. А. Фергюсоном и использован Л. Г. Морганом для периодизации человеческой истории. По Л. Г. Моргану, эра цивилизации начинается с изобретения алфавитного письма [7, с. 209]. И если воспользоваться классификацией А. Тойнби, о котором автор не упоминает, то под «нашей цивилизацией» можно понимать западно-христианскую [8, с. 518], т. е. отличную от православно-христианской и иных. Ей уже более 2000 лет, в то время как капитализму большинство ученых дают около 250 лет. Даже если его датировать со дня первой буржуазной революции в Нидерландах (осень 1566 г.), то получается лишь 445 лет, хотя до капитализма в веберовском (как рациональной организации труда) или хайековском смысле (как свободном рынке) было еще далеко. С точки зрения периодизации экономических учений, сменяющих друг друга и сосуществующих, очевидно, что при господстве в теории и практике меркантилизма (богатство – это деньги), протекционизма (защита национальной экономики от внешней конкуренции), физиократов (источник богатства – земля и труд на ней) экономическая жизнь определяется и регули-

руется государством, как бы его ни именовали: феодальным, азиатским, буржуазным. Свободный рынок и система невмешательства государства в его процессы стали возможны только на основе классической политэкономии. Работа А. Смита «Исследование о природе и причинах богатства народов» вышла в 1776 г., но понадобилось время на освоение новых идей. Так что расширенный порядок со всеми механизмами и экономическими категориями – «рента», «прибыль», «процент», «конкуренция» – не мог появиться ранее чем начало XIX в. Если с этого времени начинается отсчет «нашей цивилизации», то «эволюционная эпистемология» с глубокими заходами Ф. А. фон Хайека в историю человеческого общества оказывается в лучшем случае еще одним вариантом понимания истории. Не стоит забывать, что даже если термин «капитализм» появился позже термина «социализм» как его «естественный антоним», то на исторической арене социализм как общественный строй возник значительно позже.

В связи с этим заслуживают внимания исследования российского философа, историка и этнографа Ю. И. Семенова, посвященные азиатскому способу производства. По К. Марксу, такой способ производства характеризуется отсутствием частной собственности на средства производства, но вместе с тем в нем существовали эксплуатация, общественные классы и государство. Ю. И. Семенов видит разгадку тайны «азиатского способа производства» в том, что в нем формировался особый господствующий класс, так называемые *политаристы*, образующие корпоративную *политсистему* и особый *политарный* (греч. *politic* – государство) порядок. Он пишет: «Я пришел к выводу о том, что в СССР и других странах так называемого социалистического лагеря существовал не социализм, а неополитаризм» [9, с. 333]. К сожалению, этот вывод не рассматривался ни в наших внутренних дискуссиях на рубеже 1990-х гг., ни в критических работах Ф. А. фон Хайека, З. Бжезинского и других советологов. Лишь Дж. К. Гелбрейт оптимистично заметил: «Мне кажется, мы уже преодолели эпоху капитализма и социализма, вступая в эру прагматизма» [10, с. 278]. Безусловно, эти термины давно утратили и идеологическую остроту, и дихотомичность. Можно было бы согласиться с Ф. А. фон Хайеком в том, что «оба они ведут к недоразумениям и политическим перекосам» [1, с. 192], если бы он не требовал устранения одного – социализма – в пользу другого – капитализма. Характерно, что П. Э. Самуэльсон говорит о смешанной экономике и иллюстрирует ее природу на примере освоения атомной энергии. В США этот вид деятельности правительство поручило компании *General Electric*. П. С. Самуэльсон спрашивает: «Каким же будет в данном случае предпринимательство – частным или государственным?» и отвечает: «Оно будет частным лишь с той точки зрения, что рабочие находятся на службе компании,

а не являются государственными служащими. Но вместе с тем все средства вложены государством, и оно, конечно, контролирует важнейшие решения. <...> На этом примере можно убедиться, как мало подходят традиционные слова и понятия, признающие только “белое и черное” для описания “серого” характера нашей жизни» [11, с. 199].

Необходимо учитывать то, что наряду с наукой, анализирующей проблемы порядка, в том числе и того, который назван Ф. А. фон Хайеком расширенным, существует массовое сознание, включающее не только научные знания, но и идеологические, мифологические, игровые и другие модулы [12]. И именно в определенных компонентах массового сознания дихотомия «социализм – капитализм» сохраняется и воспроизводится: не только на постсоветском пространстве, но и в странах Латинской Америки, Азии, Африки. Представим довольно дискуссионные данные социологического опроса, проведенного Всероссийским центром изучения общественного мнения в 2007 г. Так, при ответе на вопрос: «Какой строй нам нужен?» 71 % респондентов выразили уверенность в том, что социализм имеет преимущества в вопросах социальной защиты, 46 % – поддержали идею возвращения социализма и лишь 20 % – ответили, что социализм вообще не подходит для России. На вопрос: «Какой тип социализма Вам больше нравится?» 20 % опрошенных выбрали шведскую модель, 12 % – тот

тип, который был в СССР, 6 % – китайский путь, 1 % – модель Северной Кореи [13]. Нет сомнения в том, что шведская модель по сравнению с неополитаризмом вообще не является социалистическим строем, как его представляет Ф. А. фон Хайек, но именно она воспринимается многими как «хорошее общество», если не в смысле идеала, то в плане минимизации недостатков и капитализма, и советского социализма. Ф. А. фон Хайек не учитывает эти особенности восприятия, по крайней мере, не приводит каких-либо эмпирических данных. Его не смущает, что сам эпитет «расширенный» (в других местах этой работы – «бесконечно растяжимый», «вторгающийся») невольно ассоциируется с экспансией, захватом и т. п. Он не дефинирует понятие «расширенный порядок», а использует остенсивное его описание, т. е. прием, сходный с определением через указание признаков предмета, по которым он может быть интуитивно отнесен к конкретному классу. То есть под расширенным порядком понимается идеализированная экономическая модель свободного рынка, выведенная путем абстрагирования от политики, идеологии и всей системы человеческих отношений, кроме реципрокных («ты – мне, я – тебе»). Но это и не веберовский «идеальный тип», для создания которого требуется выделить и усилить наиболее существенные эмпирические признаки объекта или явления.

Спонтанность как жизненный принцип расширенного порядка

Тезис о спонтанности расширенного порядка – один из центральных в аргументации Ф. А. фон Хайека. Фактически он выполняет в его работе роль исходной методологической предпосылки. Во введении он заявляет: «Для понимания нашей цивилизации необходимо уяснить, что этот расширенный порядок сложился не в результате воплощения сознательного замысла или намерения человека, а спонтанно: он возник из непреднамеренного следования определенным традиционным и главным образом моральным практикам» [1, с. 15]. Учитывая огромную смысловую нагрузку и полисемию термина «спонтанность», уточним его значения. Спонтанность (лат. *spontaneus* – самопроизвольность) понимается как: а) врожденные автоматизмы человеческого организма – глотание, сосание и т. п.; б) импульсивные реакции на внешнее воздействие – моргание, одергивание руки от горячего и др.; в) непреднамеренные действия и поступки (например, водитель отвлекся и создал аварийную ситуацию); г) действия на основе инсайта (озарения), догадки, интуиции, без предварительного обдумывания; д) процессы в любой системе, вызванные внутренними факторами без какого-либо вмешательства извне; е) эмерджентное (новоявленное) качество человеческих действий, благодаря которому могут возникать неожиданные следствия. Ф. А. фон Хайек

использует два последних значения термина, заменяя его иногда такими словами, как «стихийность», «бессознательность», т. е. подчеркивая отсутствие заранее поставленной цели. Действительно, эмерджентность результатов человеческих действий наиболее наглядно проявляется в процессах обмена, купли-продажи товаров. Как писал В. И. Ленин, крестьянин, продающий пшеницу, вовсе не думает о воспроизводстве капиталистических отношений, но он это делает.

Поскольку человек – существо разумное, т. е. способное к абстрактному мышлению (рефлексии, проектированию, счету в уме), то самой природой он предопределен к рациональным действиям. Нестановителен недостаток сознательного начала в поведении, поступках и действиях индивида называют невменяемостью. Спонтанность, понимаемая как импульсивность, рефлекторность, аффективность, безотчетность, стереотипность, безусловно, присутствует в индивидуальном поведении и действиях, но не как доминанта, а скорее как эпифеномен. Всякое человеческое действие, даже самое монотонное, многократно повторяемое, эмерджентно, но не в смысле отсутствия цели, непреднамеренности, а по другим причинам. Во-первых, каждое следующее (по времени) действие осуществляется в новой, хоть в чем-то изменившейся ситуа-

ции. Во-вторых, оно всегда производит больше, чем один результат. И все, что больше, можно считать спонтанными, т. е. непреднамеренными, незапланированными, заранее неучтенными следствиями действия, но не самим действием. Это особенно характерно для массовых действий, в которых побочные эффекты могут, постепенно кумулируясь, превысить – в положительную или отрицательную сторону – то, ради чего предпринимались эти действия. Кстати, такой вывод следует из «всеобщего закона изменений» Г. Спенсера, согласно которому «каждая действующая сила производит больше, чем одно изменение, каждая причина вызывает больше, чем одно следствие». В неопределенной ситуации предсказать результат крайне сложно. Например, выигрыш на бегах тех, кто впервые посетил ипподром и сделал ставку. Но профессиональные игроки, как отмечает Д. Уэлш, стремятся получить необходимую информацию, «обладание которой сводит так называемую “рискованную” деятельность до уровня нормальной, рутинной, предсказуемой, т. е. рациональной деятельности» [14, с. 133].

Ф. А. фон Хайек доказывает, что спонтанно возникли такие феномены человеческой культуры, как язык, деньги, мораль, право. Безусловно, этот перечень можно продолжить, включив в него, например, государство (разве оно создано по чьему-либо проекту?) или семью, институты воспитания, образования и др. Более того, можно утверждать, что таким же путем появились и важнейшие технические достижения: колесо, рычаг, клин, способ добычи огня и т. д. Во всяком случае, патентов на эти изобретения никто не имеет. В результате, как нам представляется, Ф. А. фон Хайек допустил ошибку, известную в логике как «аргумент, который доказывает слишком много» [15, с. 406]. Действительно, применяя данный аргумент, придется согласиться, что и государство возникло спонтанно, а значит, оно или должно входить в расширенный порядок как его структурный элемент, или несовместимо с ним. Но в первом случае разрушается хайековская модель, а во втором – теоретическая схема отрывается от эмпирической реальности и превращается в голую абстракцию, ибо вне конкретных государств никогда не было и быть не может ни свободного рынка, ни рыночного порядка. В этом смысле прав

П. Э. Самуэльсон, заметивший: «Такова сама экономическая теория, утверждающая, что при условии последовательности и логичности приводимых доказательств все действительно существующее безусловно разумно» [11, с. 20]. Можно лишь добавить, по Г. В. Ф. Гегелю, что все разумное должно стать действительным, но с этим Ф. А. фон Хайек решительно не согласен. Он пишет: «Мы производим и накапливаем больше знаний и богатства, чем возможно добыть и использовать в централизованно управляемой экономике, приверженцы коей претендуют на строгое следование “разуму”. Таким образом, цели социализма фактически недостижимы и программы его не выполнимы» [1, с. 17].

Но во-первых, эмпирически, как показал П. Э. Самуэльсон, даже в США существует смешанная экономика, а не чистый рынок с виртуальной совершенной конкуренцией, идеальным механизмом ценообразования и т. п. Во-вторых, в странах третьего мира давно уже существует рыночная экономика, однако их отставание от «золотого миллиарда» не сокращается, а растет. В-третьих, сегодняшний Китай с его невиданными темпами роста никак не вписывается в хайековскую концепцию расширенного порядка. В-четвертых, если шведская модель – это подлинный социализм, то значит, какие-то цели достижимы и программы выполнимы. Одним словом, не доказано, что различия в знаниях и богатстве обусловлены только расширенным порядком, а не, например, колониальными приобретениями многих стран в прошлом или несправедливой торговлей в настоящем. Что касается дефектов той централизованной экономики, которую имеет в виду Ф. А. фон Хайек, то обсуждать их сегодня уже нет смысла. Тем не менее и здесь черная краска неуместна, особенно в научном анализе. Все-таки социальная ориентированность экономики, трудовое законодательство, пенсионная система, социальная защита, оптимизация уровня неравенства доходов через систему перераспределения, коллективные договоры и многое другое – все это взято из социалистических учений и по-своему ассимилировано капитализмом. Тем более что определенные гуманистические установки социализма сохраняют свою привлекательность для значительной части населения.

Моральные устои расширенного порядка

Проблема морального уровня свободного рынка как основы основ расширенного порядка и сегодня остается дискуссионной. Более того, в ней выявляются некоторые новые грани и аспекты, связанные с проведением рыночных реформ в бывших социалистических странах или государствах третьего мира. Понятно, что свободный рынок – это надличностное образование, но его субъектами (активными движителями) выступают частные предпринимате-

ли, они же являются и носителями соответствующих нравственных ценностей, духа капитализма, по М. Веберу. Характерно, что во всех мировых религиях содержится осуждение некоторых крайностей предпринимательской деятельности и рыночного поведения как неприемлемых с точки зрения религиозной морали. Так, социальная доктрина христианства изначально направлена против культа денег (мамонизма), ростовщичества, алчности, богатства

как самоцели, символа превосходства, власти над людьми и т. д. «Горе вам, – сказано у Исаии, – прибавляющие дом к дому, присоединяющие поле к полю, так что другим не остается места, как будто вы одни поселены на земле» (Ис. 5:8.). Вместе с тем не всегда оправданная генерализация нравственных отклонений, присущих некоторым личностям, создавала атмосферу, препятствующую вовлечению в предпринимательскую деятельность. М. Вебер, объясняя «незначительное участие католиков в капиталистическом предпринимательстве» по сравнению с протестантами, писал: «Здесь налицо следующее причинное соотношение: *своеобразный склад психики, привитый воспитанием*, определяет выбор профессии и дальнейшее направление профессиональной деятельности» [4, с. 64]. Заметим, что М. Вебер не пытается интерпретировать этот факт (различие в предпринимательской активности), выявленный на основе статистических данных, в моральных категориях. Наоборот, он критикует В. Зомбарта, который «впрочем, как и Brentano, постоянно цитирует сочинения моралистов, характеризуя эти сочинения как кодификацию жизненных правил» [4, с. 208]. По его мнению, не мораль как таковая – католическая или протестантская – определяет участие/неучастие в предпринимательстве, а психологические стимулы, созданные религиозной верой и религиозной жизнью, которые задавали определенное направление жизненному строю индивида и заставляли строго держаться его. Со временем различия в мотивационных ориентациях на бизнес (коммерцию, предпринимательство) между католиками и протестантами, как и представителями других религий, ослабевали. Сегодня они мало заметны, особенно в странах со смешанным конфессиональным составом населения (США, Швейцария, Германия и др.). Но если так, то тем большее значение должны приобретать системные факторы по сравнению с религиозными, этническими, гендерными и др.

Как ни странно, для радикального ниспровергателя капитализма именно К. Маркс был первым, кто отказался от персонификации и моральных оценок капиталистов. В работе «Капитал» он отмечает: «С моей точки зрения, меньше чем с какой бы то ни было другой, отдельное лицо можно считать ответственным за те условия, продуктом которых в социальном смысле оно остается, как бы ни возвышалось оно над ними субъективно» [4, с. 208].

Попытаемся в свете приведенных положений классиков социологии понять, почему Ф. А. фон Хайек столь большое внимание уделяет морали и какое место отводит ей в своем расширенном порядке. Ответ на первый вопрос очевиден: любой порядок человеческого общежития может быть прочным только в том случае, если он принят (легитимирован) людьми, т. е. не унижает, не оскверняет общепризнанные моральные нормы и ценности, не противоречит им. Ф. А. фон Хайек знает

и приводит многие критические суждения интеллектуалов о капитализме, осуждение его крайностей теологами. Но самое главное, что в то время, когда готовилась публикация (1970–80-е гг.), существовала социалистическая система, которая хоть и отставала по уровню экономического развития, но воспринималась многими как имеющая преимущества в социальной защите и духовно-нравственном измерении. Этого более чем достаточно, чтобы книга, называемая манифестом свободного рынка, ставила задачи, по замыслу автора, укрепления моральных устоев расширенного порядка.

Как мы уже отмечали, по логике Ф. А. фон Хайека, расширенный порядок возник спонтанно благодаря непреднамеренному следованию традиционным, прежде всего моральным, практикам. Какие это практики? Почему одни люди (народы) им следовали, а другие – нет? А может быть, столь же непреднамеренно придерживались других моральных практик? На эти вопросы и пытался дать ответы автор. Казалось бы, он должен в первую очередь обратиться к трудам М. Вебера. Полное игнорирование М. Вебера, кажущееся на первый взгляд простым пробелом в образовании экономиста, на самом деле неслучайно. Именно М. Вебер был первым, кто раскрыл роль протестантской этики (наряду с другими факторами) в формировании духа современного западного капитализма в отличие от таких его исторических форм, как авантюристический, спекулятивный, меркантилистский, грабительский и др. Логика его достаточно обоснована и, в принципе, не подвергается сомнению, оспариваются или уточняются лишь детали. Действительно, протестантизм, особенно кальвинизм и близкие к нему ветви, радикально перестроил стимуляционное поле, создал новый тип мотивации творческого отношения к труду, ввел представление о долге, чести, обязательности в деловых отношениях, соблюдение которых дает высшую для верующего человека психологическую награду – спасение души через служение профессии как призванию. Но М. Вебер, будучи выходцем из протестантской семьи (его мать – преданная кальвинистка), не считает это учение единственно возможным, правильным, универсальным, абсолютным, как это пытается доказать Ф. А. фон Хайек относительно свободного рынка. От человека оно потребовало невероятных усилий – аскетизма, дисциплины, трезвости, напряжения, трудового подвига и пр. Кроме того, оно реанимировало и переопределило библейский «двойной декрет»: «Иноземцу отдавай в рост, а брату твоему не отдавай» (Втор. 23:19). Святой Павел выбросил этот декрет из Нового Завета: «Нет уже ни Иудея, ни язычника» (Галл. 3:28). Теперь же люди вновь стали делиться на «своих» и «чужих», но не по этносу или вере, а как «избранные» и «отверженные». И в отношении к каждой из этих категорий узаконивались разные моральные стандарты. «Это учение, – писал М. Вебер, – в своей

патетической бесчеловечности должно было иметь для поколений, покорившихся его грандиозной последовательности, прежде всего один результат: ощущение неслыханного дотоле внутреннего *одиночества отдельного индивида*» [4, с. 142]. Тем самым на вопрос, как возник пресловутый западный индивидуализм, от которого сегодня они и сами хотели бы избавиться, М. Вебер дал однозначный ответ. Его вывод, особенно слова о внутреннем одиночестве и патетической бесчеловечности, слишком чувствителен и бесконечное число раз опровергался как христианскими богословами, так и теоретиками рыночного порядка. Ф. А. фон Хайек избрал косвенный вариант опровержения позиции М. Вебера. Прежде всего он доказывает, что мораль – это то, что находится *между инстинктом и разумом*. Механизмами координации «жизни в небольших кочующих отрядах или стадах» были, как он считает, «инстинкты солидарности и альтруизма, действовавшие внутри своей группы, но не распространявшиеся на чужие. <...> Дикарь не был одинок и по своим инстинктам являлся коллективистом» [1, с. 25]. (Читателю позволено догадаться, что и сегодняшний коллективист, где бы он ни жил, все тот же дикарь со своими атавистическими инстинктами альтруизма и солидарности). Все эти утверждения относительно инстинктов весьма спорны, если не поверхностны, в свете современного уровня знаний. Установлено (этнологами, антропологами, археологами), что в процессе становления человека и общества – антропосоциогенезе – были подавлены зоологические инстинкты: пищевой и половой (имеются в виду каннибализм и промискуитет). «Вначале, – по словам Ю. И. Семенова, – был подавлен и введен в социальные рамки первый, а значительно позднее и второй. Половой инстинкт был окончательно поставлен под социальный контроль с появлением экзогамии, рода и группового дуально-родового брака. Вместе с родом возник и *Номо Sapiens*» [9, с. 329–330]. Специально организованные в целях решения вопроса об инстинктах исследования показали, что у человека нет инстинктов как генетических программ повеления [16, с. 63]. А. Маслоу писал: «Из всех психологических составляющих человеческого поведения только *мотивы* или *базовые потребности* могут считаться врожденными или биологически обусловленными (если не всецело, то хотя бы в определенной степени)» [17, с. 133]. Тем более некорректно относить солидарность и альтруизм к инстинктам.

В классическом исследовании типов солидарности Э. Дюркгейм рассматривал ее как моральное чувство (механическая солидарность) и как показатель сплоченности общества, его интегратор (органическая солидарность). Механическая солидарность в архаическом обществе – это не коллективизм, а только вынужденное силой обстоятельств агрегирование индивидов. Необходимой предпо-

сылкой коллективизма является разделение труда и возникающие на его основе формы кооперации и добровольной ассоциации независимых индивидов (групп). О том, что это состояние не атавизм и не пережиток прошлого, хорошо сказал Т. де Шарден: «Для человека нет будущего, ожидаемого в результате эволюции, вне его объединения с другими людьми. Вчерашние мечтатели это смутно предвидели» [18, с. 195]. Среди «мечтателей» не только те, кого называет Ф. А. фон Хайек, но и, например, князь П. А. Кропоткин, решительно выступивший против переноса на общество дарвиновских категорий, таких как «отбор», «борьба за существование», «выживание сильнейших» и проч., и академик В. И. Вернадский, критиковавший рыночную модель М. Фридмана, изложенную в книге «Капитализм и свобода» (аналогичную хайековской) с планетарных высот ноосферной методологии.

Что касается альтруизма как способности подумывать о другом, а не только о себе, проявить бескорыстную заботу и поддержку, то это вообще одно из высших человеческих чувств, присущее – увы – далеко не всем представителям частного предпринимательства, бизнес-элит и др. В период праобщества, о котором говорит Ф. А. фон Хайек (человеческое стадо, кочующий отряд), малейшие проявления альтруизма шли вразрез с инстинктом выживания. Стоит задуматься, зачем они (первобытные люди) однажды стали кормить своих иждивенцев (стариков, больных, покалеченных), хоронить своих погибших соплеменников, ведь на все это уходили и время, и скудные запасы пищи. Слова А. С. Пушкина: «Духовной жаждою томим...» – как раз о началах альтруизма, а также об истоках морали. Почти по А. С. Пушкину объяснял появление *homo sapiens* Т. де Шарден: «Поверх неандертальцев оказывается *homo sapiens*, совершивший внезапное нашествие, подгоняемый действием климата или *душевным беспокойством*» (курсив наш. – С. III.) [18, с. 162]. Неандертальцы, у которых все исследователи отмечают «наличие пламени настоящего разума» [18, с. 163], оказались тупиковой ветвью, в том числе и потому, что им показалось избыточной забота о других, о тех, кто стал «неэффективным».

Ф. А. фон Хайек многократно цитирует следующее высказывание Д. Юма: «Правила морали не являются заключениями нашего разума» [19, с. 604], подчеркивая, что замечание шотландского философа «будет играть главную роль в этой книге» [1, с. 20]. Обратим внимание, что у Д. Юма разум – это не творческий, поисковый тип мышления, а классифицирующий, т. е. рассудок, по терминологии И. Канта. Отсюда и вывод о том, что «разум сам по себе неактивен», «совершенно инертен» и, следовательно, никак не может быть основанием того, что активно, т. е. аффектов, чувств, действий. Утверждение, согласно которому моральные характеристики проистекают не из разума, а из чувства (А. Шефтсбери),

использовалось Д. Юмом двояко. Во-первых, для скрытого опровержения клерикальных концепций морали как данной человеку в готовом виде божественным разумом. Во-вторых, для объявления морально положительным принципа частной собственности, поскольку его незыблемость вызывает у всех людей приятное чувство уверенности в будущем. С точки зрения разума, с этим многие могли бы не согласиться, например жертвы печально знаменитых «огораживаний», когда «овцы поели людей», или изгнанные со своих земель индейцы, или – уже в наши дни – оставшиеся ни с чем владельцы так называемых ваучеров, вкладчики сбербанка и т. п. Разум допускает такие сомнения, а вот с чувствами не поспоришь: у одного они такие, у другого – иные. Характерно и то, что Д. Юм, по словам И. С. Нарско-го, «оперирует своеобразным набором аффектов и, соответственно, этических категорий. Среди них отсутствуют долг, совесть, счастье и т. д.» [20, с. 54].

Мораль, как и все другие формы общественного сознания, возникла исторически, но дифференцировать и свести к одному все ее источники невозможно. Что, например, породило запрет инцеста как моральную норму и экзогамию как форму брака? Можно предположить, что люди осознали опасность инбридинга (кровосмешения) для потомства, а может быть, возникали какие-то чувства отталкивания, антипатии и т. п. или действовали иррациональные, мистические, эзотерические, даже космические факторы – строго научного ответа на эти вопросы нет. Безусловно, верно, что никакой разум – ни божественный, ни коллективный, ни личностный – не мог дать одномоментно хотя бы одну моральную норму в законченной форме. К тому же в процессе изменения условий жизни неизбежны уточнения, модернизация, развитие, в том числе и отказ от устаревших норм. Можно вспомнить, что моральный кодекс строителей коммунизма не оказал решительного влияния на общественные нравы, хотя формулировал не нормы поведения, а лишь общие принципы и в значительной мере опирался на народные обычаи, включая религиозные.

Однако верно и другое: ничто явно неразумное не может утвердить себя в качестве всеобщего морального принципа, нормы, правила поведения. Рациональное зерно присутствует и в самых древних известных табу (для той общности, которой они касаются), и в религиозных заповедях, и в самых простых этикетных правилах, включенных в культуру поведения того или иного народа. Одним словом, критика Ф. А. фон Хайеком самонадеянности разума в сфере морали не вполне логична, тем более не понятна переадресация завышенных притязаний разума интеллектуалам или социалистам. Моральные ошибки, грехи, даже преступления допускали многие: конкистадоры и пилигримы (отцы-

основатели США), работоторговцы и миссионеры, О. Кромвель и М. Робеспьер, республиканцы и монархисты (например, в Испании), либералы и социалисты. Ленинский тезис: «Нравственно все то, что служит делу революции», конечно, дезориентировал молодежь, но он меркнет перед inferнальным девизом Гитлера: «Солдаты, я освобождаю вас от химеры, называемой совестью». Критика имморализма была бы полезной и конструктивной в плане социального порядка. Но она, очевидно, не входила в замысел Ф. А. фон Хайека, т. е. не соответствовала сверхзадаче манифеста – утверждения и обожествления, увековечения и глобализации расширенного порядка. На деле это обернулось фетишизацией свободного рынка как системы *laissez faire*. «Обнаружить исток такого необыкновенного порядка, – заявляет автор, – значит обнаружить и понять постепенно вырабатывающиеся правила человеческого поведения (особенно касающиеся честности, договоров, частной собственности, обмена, торговли, конкуренции, прибыли и частной жизни)» [1, с. 25–26]. В приведенном перечне только честность является моральным качеством личности, отражающим нравственные требования к поведению, остальное, можно сказать, «из другой оперы» и никакого отношения к нравственным правилам поведения не имеет. Все эти институты (частная собственность, семья, договор), виды деятельности (обмен, торговля), рыночные механизмы (конкуренция, прибыль) еще необходимо наполнить моральным содержанием в смысле «должного», а главное, каким-то образом обеспечить их легитимность, без чего они останутся пустой формой. Соблюдение норм, прежде всего моральных, но также и социальных, правовых, технологических, экологических, техники безопасности, сангигиены и др. – это и есть центральная проблема порядка, как бы он ни назывался. Т. Гоббс делал ставку на принуждение, право на которое подданные (граждане страны) делегируют государству и его органам. В теории Т. Парсонса эту роль выполняет интернализация норм и ценностей в процессе обучения и социализации, дополняемая социальным контролем за отклоняющимся поведением. В системе расширенного порядка как в идеализации свободного рынка не требуется никакого внешнего принуждения (государственного вмешательства); самонастройку процессов и институтов должны обеспечивать автоматические рыночные механизмы – «невидимая рука рынка», по А. Смит. Классическая формула А. Смита звучит так: «Мы уверены в обеде не потому, что рассчитываем на расположение мясника, пивовара или хлебопека, а потому, что уверены: они будут действовать в соответствии со своими личными интересами. Мы рассчитываем не на их гуманность, а на их эгоизм и никогда не говорим им о наших потребностях, но всегда об их выгоде» [21, с. 14].

В период перестройки эти слова часто приводились некоторыми реформаторами в подтверждение того, что экономика свободна от моральных оценок, мол, что эффективно, то и морально. Ф. А. фон Хайек, однако, не приводит эти слова, хотя на А. Смита ссылается часто. Ведь то, что описывает А. Смит, это еще не капитализм, а лишь сцепление и некоторая координация интересов мелких собственников, ремесленников. Они не могут обманывать друг друга, ибо сама атмосфера их жизни моральна – в религиозном и светском смысле слова; они выступают друг перед другом как априори нравственные лица – личности. Ф. А. фон Хайек же имеет в виду иное время, образно говоря, ту форму жизни, при которой они (мелкие собственники) стали владельцами многих предприятий, на которых заняты тысячи наемных работников, а рынки сбыта вышли за пределы своей ойкумены, создав анонимных потребителей и т. д. В этих условиях объективно возможно все: обман, подкуп, дискредитация, воровство секретов фирмы. Конкуренция становится несовершенной и для того, чтобы не плодить «пауков в банке», чтобы охранные службы частных компаний, численность которых сопоставима, например в современной России, с органами милиции, не перебили друг друга, чтобы сохранить стимулирующие эффекты состязательности по правилам *fair play* (чистой игры). Необходим внешний контроль, который должен пресекать все эти слияния и поглощения, монополизацию и доминирование, лоббирование и подкуп. Ни одна страна не может отказаться от регулирования конкуренции, что само по себе опровергает тезис об идеальной самонастройке рыночных механизмов.

Ф. А. фон Хайек признает, что ко многим из моральных практик «люди испытывают неприязнь, осознать их важность они обычно не в состоянии, доказать их ценность неспособны» [1, с. 15]. Далее он говорит о «неохотном, вынужденном, даже болезненном привитии таких практик» [1, с. 15]. Что это значит в свете парадигмы спонтанности расширенного порядка, почему люди не только исполняли то, что им неприятно и болезненно, но сохраняли и передавали по эстафете поколений, понять трудно. Заметим, обращаясь к К. Марксу, что он не только бичевал капитализм, но одним из первых выделил и показал его цивилизационные функции, такие как устранение остатков феодализма, освобождение работника от крепостной зависимости, рациональная организация труда, промышленная революция и иные, в том числе и *дисциплинирование персонала*. Ф. А. фон Хайек об этом говорит невнятно, предпочитая обсуждать роль подражания, традиций, добровольного сотрудничества. Тем не менее он признает: «Конфликт между тем, что инстинктивно нравится, и прививаемыми правилами поведения, позволившими людям увеличить свою числен-

ность, – конфликт, возникающий из-за дисциплины, диктуемой “репрессивными или запретительными традициями морали” (выражение Д. Т. Кемпбелла) – это, пожалуй, главная тема истории цивилизации» (курсив наш. – С. Ш.) [1, с. 36].

На наш взгляд, данное объяснение с намеками на психоанализ трудно признать основательным. Скажем, крестьянин-единоличник или современный фермер принуждаются самими естественными условиями выполнять все полевые работы – пахать, сеять, убирать – быстро и качественно, но никаких конфликтов, ни с природой, ни с моралью, у них не возникает, хотя работать приходится от зари до зари. Капиталистическое дисциплинирование – это явление совершенно иной природы. Неслучайно аналитики не могли понять, как Запад с его декларациями прав и свобод человека сумел создать и поддерживать на каждом рабочем месте, во всех жизненных проявлениях человека такую дисциплину, которая была просто немыслимой в СССР, несмотря на мощный контрольный аппарат и жесткие санкции за нарушения. Секрет прост. И он, конечно, известен Ф. А. фон Хайеку. Расширенный порядок поддерживается тем, что ставит индивида перед экзистенциальным выбором: или ты выполняешь точно, быстро и качественно то, что от тебя требуется, или лишаешься средств к жизни. За рационализацию – премия, за отклонение – благодарность (без угроз, оскорблений, проработок на собраниях, как в фильме «Афоня») и статус безработного. Вряд ли можно в такой дисциплине усмотреть борьбу инстинктов или моральные конфликты. Если работодатель объявляет локаут (закрытие предприятия и увольнение персонала) в ответ на требование повышения заработной платы или улучшения условий труда, то возникает трудовой конфликт как столкновение интересов и отражающих их позиций. С этой точки зрения более понятна настойчивость в защите либерального требования невмешательства государства в экономическую жизнь. Прежде всего нужно учесть, что все достигнутое в области трудового законодательства за несколько веков – от продолжительности рабочего дня до минимальной почасовой оплаты – воспетые А. Смитом субъекты рынка (мясник, пивовар, хлебопек и т. д.) отменили бы в один день, если бы государство действительно устранилось от регулирования трудовых отношений. Аналогичная ситуация – и в сфере ценообразования: свободные рыночные цены на многие товары и услуги, которые необходимы для жизнеобеспечения и в то же время не могут быть заменены другими (лекарства, коммунальные услуги и т. д.), взлетят до того уровня, который допустим не с точки зрения спроса и предложения, а ограничен только угрозой новой революции. П. Э. Самуэльсон относительно США отмечает: «Цены имеют все больше повыша-

тельную тенденцию, и после Второй мировой войны не было падения цен» [11, с. 331].

По Ф. А. фон Хайеку, главное преимущество свободного рынка в том, что он «сделал возможным передачу не бесконечного множества сообщений о конкретных фактах, а всего лишь информацию о конкурентных ценах, которые должны быть приведены во взаимное соответствие для достижения всеобщего порядка. <...> Поражает само существование такого механизма» [1, с. 152]. Позиция П. Э. Самуэльсона более сдержанная. Он предостерегает как от «предположений о хаотичности действия механизма цен», так и от его абсолютизации. «Однако, – подчеркивает П. Э. Самуэльсон, – не следовало бы впадать в противоположную крайность, уверовав в высшее совершенство механизма ценообразования, поддавшись его чарам и видя в нем только воплощение высшей, предопределенной и неподвластной человеку гармонии» [11, с. 48].

В целом расширенный порядок Ф. А. фон Хайека оказывается весьма абстрактной схемой рыночных отношений, находящейся вне времени и пространства. В ней доведены до крайности некоторые, безусловно правильные, послышки о «свободном рынке», «честной конкуренции», «идеальном механизме цен» и др. Он высмеивает диссертацию, в которой доказывалось, что «категория частной справедливости, пожалуй, существует» [1, с. 203]. Но его «идея частных денег» шокировала даже самых ортодоксальных либералов. По ключевым вопросам с хайковским рыночным фундаментализмом не согласен П. Э. Самуэльсон. Дж. Сорос также

признал, что рынок, способствуя обмену товарами и услугами, идеально подходит для создания частных богатств, но сам по себе не может обеспечить даже поддержание самих рыночных механизмов, не говоря уже об общественных благах, эффективном государственном управлении, правовой системе, безопасности и проч. [22]. Существует много определений понятия «рынок», но все они так или иначе рассматривают его как форму организации и функционирования экономики, т. е. относят только к одной из подсистем общества. И если бы даже в ней был возможен расширенный порядок, то распространить его на все общество, включая политику, идеологию, культуру, мораль, религию, личные отношения, и невозможно, и крайне опасно. Все-таки народная мудрость права: за деньги не купишь здоровье, любовь, мастерство, знание. Ф. А. фон Хайек странным образом препарировал общечеловеческую мораль, подгоняя ее под свою модель расширенного порядка. Прежде всего он отбрасывает альтруизм и солидарность, затем расправляется с социальной справедливостью, высмеивает христианскую максиму любви к ближнему, абстрагируется, вслед за Д. Юмом, от понятий «долг» и «совесть». В конечном счете в качестве «благоприобретенных нравственных правил», адекватных свободному рынку, оказываются бережливость и уважение к частной собственности. Трудно согласиться с тем, что здание человеческой морали возведено на фундаменте собственности, по крайней мере, во всех мировых религиях мораль основывается на других критериях.

Библиографические ссылки

1. Хайек фон Ф. А. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. М., 1992.
2. Парсонс Т. О социальных системах. М., 2002.
3. Маркс К. Капитал. Критика политической экономики : в 3 т. М., 1949. Т. III.
4. Вебер М. Избранные произведения : пер. с нем. / под ред. Ю. Н. Давыдова. М., 1990.
5. Новак М. Дух демократического капитализма. М., 1997.
6. Нейхауз Р. Д. Бизнес и Евангелие. М., 1994.
7. Свод этнографических понятий и терминов. Социально-экономические отношения и соционормативная культура / под. общ. ред. Ю. В. Бромбея и Г. Штробаха. М., 1997.
8. Тойнби А. Постигание истории. М., 1992.
9. Интервью с профессором Ю. И. Семеновым // Личность. Культура. Общество. 2004. Т. 6. Вып. 4. С. 322–340.
10. Гелбрейт Дж. К. Мы уже преодолеваем эпоху капитализма и социализма // Трудный переход к рынку / под. ред. Л. И. Абалкина. М., 1990. С. 273–277.
11. Самуэльсон П. Э. Экономика : ввод. курс : в 2 т. М., 1993. Т. 1.
12. Коршунов Г. П. Модельный подход к изучению социальной мифологии в структуре массового сознания // Социология. 2006. № 3. С. 81–85.
13. Социализм в России: возможен ли он? И нужен ли? [Электронный ресурс] // ВЦИОМ. URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=4243> (дата обращения: 20.12.2016).
14. Уэлш Д. Функционализм и теория систем // Новые направления социологической теории / под ред. Г. В. Осипова. М., 1978. С. 136–137.
15. Войшилло Е. К., Дегтярев М. Г. Логика. М., 1994.
16. Щепаньский Я. Элементарные понятия социологии. М., 1969.
17. Маслоу А. Г. Мотивация личности : пер. с англ. СПб., 2001.
18. Де Шарден Т. Феномен человека : пер. с фр. М., 1997.
19. Юм Д. Сочинения : в 2 т. М., 1966. Т. 1.
20. Нарский И. С. Давид Юм и его философия // Д. Юм. Сочинения : в 2 т. М., 1966. Т. 1. С. 24–25.
21. Смит А. Исследование о природе и причине богатства народов. М., 1989.
22. Сорос Дж. 47 тезисов о глобализации // Вестн. Европы. 2001. № 2. С. 56–78.

References

1. Khaiek F. A. Pagubnaya samonadeyannost'. Oshibki sotsializma. Moscow, 1992 (in Russ.).
2. Parsons T. O sotsial'nykh sistemakh. Moscow, 2002 (in Russ.).
3. Marks K. Kapital. Kritika politicheskoi ekonomiki : in III vol. Moscow, 1949. Vol. III (in Russ.).
4. Veber M. Izbrannye proizvedeniya. Moscow, 1990 (in Russ.).
5. Novak M. Dukh demokraticeskogo kapitalizma. Moscow, 1997 (in Russ.).
6. Neikhauz R. D. Biznes i Evangelie. Moscow, 1994 (in Russ.).
7. Svod etnograficheskikh ponyatii i terminov. Sotsial'no-ekonomicheskie otnosheniya i sotsionormativnaya kul'tura. Moscow, 1997 (in Russ.).
8. Toinbi A. Postizhenie istorii. Moscow, 1992 (in Russ.).
9. Interv'y u s professorom Yu. I. Semenovym. *Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo*. 2004. Vol. 6, issue 4. P. 322–340 (in Russ.).
10. Gelbreit Dzh. K. My uzhe preodolevaem epokhu kapitalizma i sotsializma. *Trudnyi perekhod k rynku*. Moscow, 1990. P. 273–277 (in Russ.).
11. Samuel'son P. E. *Ekonomika* : in 2 vol. Moscow, 1993. Vol. 1 (in Russ.).
12. Korshunov G. P. Model'nyi podkhod k izucheniyu sotsial'noi mifologii v strukture massovogo soznaniya. *Sotsiologiya*. 2006. No. 3. P. 81–85 (in Russ.).
13. Sotsializm v Rossii : vozmozen li on? Nuzhen li? URL: <https://wciom.ru/index.php?id=236&uid=4243> (date of access: 20.12.2016 (in Russ.)).
14. Uelsh D. Funktsionalizm i teoriya sistem. *Novye napravleniya sotsiologicheskoi teorii*. Moscow, 1978. P. 136–137 (in Russ.).
15. Voishvillo E. K., Degtyarev M. G. *Logika*. Moscow, 1994 (in Russ.).
16. Shchepan'skii Ya. Elementarnye ponyatiya sotsiologii. Moscow, 1969 (in Russ.).
17. Maslou A. G. *Motivatsiya lichnosti*. Saint Petersburg, 2001 (in Russ.).
18. De Sharden T. *Fenomen cheloveka*. Moscow, 1997 (in Russ.).
19. Yum D. *Sochineniya* : in 2 vol. Vol. 1. Moscow, 1966 (in Russ.).
20. Narskii I. P. David Yum i ego filosofiya. *Yum. D. Sochineniya* : in 2 vol. Moscow, 1966. Vol. 1. P. 24–25 (in Russ.).
21. Smit A. *Issledovanie o prirode i prichine bogatstva narodov*. Moscow, 1989 (in Russ.).
22. Soros Dzh. 47 tezisov o globalizatsii. *Vestn. Evropy*. 2001. No. 2. P. 56–78 (in Russ.).

Статья поступила в редколлегию 25.01.2017.
Received by editorial board 25.01.2017.