

Жить в долг: анархист Дэвид Грэбер и его антропологическая критика экономики

Николай Герасимов

В теории анархизма XX-XXI вв. можно наблюдать удивительное явление – анархисты всё меньше уделяют внимания экономике и всё больше антропологии. Это обстоятельство весьма странно, потому что именно с экономических спекуляций П-Ж. Прудона началась история анархизма как влиятельного политического явления в мире. Рассуждения французского мыслителя о собственности (кража) и Народном банке (против финансовых институтов государства) позволили сложиться отличному от марксизма антикапиталистическому дискурсу. Несмотря на то что анархо-индивидуализм в лице Л. Спунера и Б. Такера всё ещё пытался создать анти-этатистскую модель экономики, предполагающую частное предпринимательство и добровольные соглашения между субъектами рынка, большинство анархистов к началу XX в. сходилось во мнении, что конкуренция диаметрально противоположна свободе.

Анархо-коммунизм П.А. Кропоткина был, пожалуй, самым радикальным «нет» капитализму и рыночным отношениям. Смеем предположить, что идеи «бунтующего князя» не смогли бы завоевать умы стольких людей, если бы успехи Петра Алексеевича в области антропологии не стали известны всему миру. Безусловно, ещё до mutual aid¹ социальная критика экономических институтов П.А. Кропоткина имела огромный резонанс в анархистских кругах. В конце концов «Хлеб и воля» (1892) по праву можно назвать одной из успешных книг русского мыслителя. Вместе с тем сам экономический дискурс стремительно уступает место антропологии и этике. Экономическая терминология используется только в тех случаях, когда это необходимо, но сама экономика как сфера развития теории анархизма очевидно слабеет. С «Взаимопомощи как фактора эволюции» (1902) начинается ярко выраженная антропологическая критика мировой экономической эксплуатации. П.А. Кропоткин делает сильный ход – соединяет социальную антропологию с этикой, а потом деконструирует всю историю экономических отношений, показывая что институты, защищающие право собственности, в большинстве случаев были нелегитимны – формальное право всякий раз подменяло собой моральный консенсус,

¹ Mutual aid – так в англоязычном мире знают теорию взаимопомощи П.А. Кропоткина.

когда на горизонте появлялись социальные протесты. В отличие от Л.Г. Моргана «дикость» и «варварство» для П.А. Кропоткина – не более чем общие слова [5]. У нас нет оснований полагать, что экономические институты варварских царств и диких племён с точки зрения справедливого распределения благ в чём-то уступают «цивилизованным» народам [4, С. 95-97]. Более того – в ряде случаев племенной этос демонстрирует куда большую справедливость, чем все инициативы по поддержке бедняков со стороны частного и государственного сектора экономики европейских стран [6, С. 57].

В середине XX в. как будто бы происходит новый этап возвращения анархизма к экономическим вопросам, когда представители австрийской экономической школы (Л. Мизес, Ф.Хайек, М. Ротбард и др.) выступают с радикальной критикой государства как своеобразного «внерычного игрока» и гаранта выполнения контрактов. М. Ротбард и вовсе вводит понятие «анархо-капитализм» [8]. Кажется, будто анархистское сообщество вновь должно вернуться к экономическим спекуляциям, но этого не происходит. Связано ли это с тем, что радикальное левое крыло анархистского сообщества пошло по стопам П.А. Кропоткина? Да и нет. С одной стороны, ультра-левые антиавторитарные группы легко обходились и без концепции анархо-коммунизма, оставаясь на антикапиталистических позициях. С другой – антропологическая критика экономики среди анархистов не исчезла спустя десятилетия. Психоллингвистика Н. Хомского – больше, чем академическая научная концепция. На фоне анти-эссенциалистского дискурса как интеллектуального мейнстрима философской мысли второй половины XX в. рассуждения Н. Хомского о природе человека выглядели странно. С одной стороны, говорить о природе человека в эпоху «смерти автора» весьма сложно, с другой – сам метод изучения психики с позиции лингвистики более чем отвечал духу времени. Последующие работы Н. Хомского в области политической философии как раз и были продолжением его психоллингвистики. Они развивали анархистский взгляд на функционирование экономических институтов как инструментов подавления человеческой природы [9]. В то же время в США появляется целый ряд теоретиков анархизма, не относящих себя ни к «левым», ни к «рыночникам» (Б. Блэк, Дж. Зерзан, Х. Бей и др.). «Вооружившись» антропологией М. Салинса, Б. Блэк пишет эссе «Упразднение работы» (1985), а Дж. Зерзан и вовсе даёт начало целому социальному движению анархо-примитивистов. Общее в случае и Б. Блэка и Дж. Зерзана – антропологическая критика экономических институтов (деньги, конкуренция, производство и даже работа).

Появление Д. Грэбера как в мире науки, так и в мире анархистского движения в какой-то степени было предсказуемым. Его интеллектуальное становление происходило в годы тесного диалога между теорией анархизма и научным переосмыслением феномена труда в 1980–1990 гг. (например, на страницах журнала «Crisis»²). В 1989 г. под руководством М. Салинса Д. Грэбер изучает культуру малагасийцев на Мадагаскаре, а в последующем пишет диссертацию (краткое изложение этой работы можно прочитать в журнале «Campos» [10]) и становится доктором философии (Ph.D.). Несмотря на то что анархистом Д. Грэбер, по его собственному признанию в интервью порталу «Village voice», стал в 16 лет [11], на наш взгляд, влияние М. Салинса на

² URL: krisis.eu (дата обращения: 07.03.2021).

своего ученика шло не только в фокусе сугубо отвлечённого научного знания. Один из лучших антропологов XX в. повлиял в целом на культуру социальной критики по всему миру. Например, Ж. Бодрийяр в «Обществе потребления» ссылается на М. Салинса как на влиятельного интеллектуала, всем известного и всеми уважаемого [1, С. 94]. В его научных публикациях по антропологии действительно ярко выражен антикапиталистический дискурс [12] – есть основания полагать, что именно в годы своего «ученичества» Д. Грэбер смог найти тот интеллектуальный инструментарий, который положил начало будущей антропологической критике экономических институтов.

Исходная грэберовская мысль – теории анархизма нужна не столько Высокая Теория (совокупность масштабных абстрактных спекуляций), сколько Низкая Теория (совокупность исследований, «привязанных» непосредственно к человеческой повседневности). Антропология как наука о человеке и является важнейшей дисциплиной, благодаря которой возможна Низкая Теория. Он замечает: «Было что-то в антропологической мысли, в частности, глубокая осведомлённость о диапазоне человеческих возможностей, что роднило её с анархизмом с самого начала» [3, С. 14]. Рассуждая о том, что анархисты и антропологи всегда «вращались в одних и тех же кругах» [Там же], Д. Грэбер обращает внимание, что даже викторинец Дж. Фрезер, знаменитый исследователь анимизма и тотемизма, в своих эмпирических исследованиях приходит к мысли о стремлении людей к величию как о паталогическом поведении [Там же, С. 15]. К схожим выводам когда-то пришёл и антрополог М. Мосс, утверждавший, что единственно возможный путь строительства социализма – на основании тех моделей социальных организаций «снизу-вверх», которые предлагают некоторые культуры дикарей [Там же, С. 19-20]. Таким образом, современный анархизм «черпает» свои знания из непосредственной эмпирики человеческой жизни – из наблюдаемых фактов социальных отношений. Это не значит, что анархизм суть философский эмпиризм, но это безусловно стремление к знанию, которое можно извлечь из самой жизни (М.А. Бакунин) и которое полагает единство целей и средств, единство теории и практики (П.А. Кропоткин). Сам Д. Грэбер, как и большинство анархистов, приветствует науку, но полагает, что с точки зрения эпистемологии не все области человеческого знания с очевидной ясностью легитимны. В грэберовском «прицеле» оказывается экономика.

Если П.А. Кропоткин, например, выступая против экономических спекуляций К. Маркса с позиции философской методологии, полагал, что исходные диалектические интенции суть мистицизм [7, С. 282-283], а значит, и все рассуждения немецкого мыслителя – не более чем фантазии, то Д. Грэбер, критикуя А. Смита, «обрушивает» на одного из основателей экономической дисциплины, аргумент, который выводится из непосредственных антропологических исследований. Меновая торговля – важнейшее понятие в смитовской политэкономии. Меновая торговля (или экономика бартера) в истории экономики выступает в качестве аксиомы, согласной которой люди изначально совершали обмен товарами и услугами, не используя никакие символические структуры, обмен происходил хаотично и неэффективно, но с появлением денег как универсального эквивалента обмена человечество смогло породить идею рынка, что привело к экономическому прогрессу общества. Д. Грэбер полагает, что никакой меновой торговли, предшествующей развитой системе денег,

никогда не было [2, С. 46-47]. Ни в одном из сочинений А. Смита мы не встречаем какого-либо объяснения, откуда возникло общество меновой торговли, как оно функционировало, какие конкретно изменения в социальных отношениях между людьми привели человечество к изобретению денег.

Неужели учёные пропустили это обстоятельство? Неужели до XXI в. никто из интеллектуалов не смог обратить свой взор на базовые установки одного из выдающихся экономистов всей человеческой истории? Д. Грэбер замечает, что 1) это не столько аксиома, сколько миф; 2) от мифа всегда не так уж и легко отказаться; 3) этот миф «играет центральную роль во всей экономической науке» [Там же, С. 47].

Идея свободного рынка не победила. Здесь нет необходимости приводить аргументы Ф. Хайека или М. Ротбарда. Достаточно вспомнить то, что когда-то предложило кейнсианство – государство должно опекать рыночные отношения, выводить экономику из состояния кризиса, когда этот кризис происходит. Несмотря на то что сейчас уже известны все ошибки кейнсианства, которые вскрыли Л. Мизес и Р. Солоу, большая часть экономистов не спешит опровергать идею государственного вмешательства в рыночную экономику. Свободного рынка нет, но и свободного безденежного общества мы тоже не наблюдаем.

Д. Грэбер полагает, что дискуссии, которые проходят в сфере макроэкономических исследований, уведут наш взор от наиболее важного и фундаментального вопроса «Есть ли у денег своя социальная функция?». П. Самюэльсон, представитель неоклассической экономической школы, полагал, что никакой особой социальной функции у денег нет, они есть чистое описание отношений обмена, что если убрать культуру денег, то мы увидим ту самую меновую торговлю, о которой говорил А. Смит [13]. Д. Грэбер выступает против этого утверждения, выдвигая свою теорию происхождения денег через концепцию долга. С его точки зрения, всякий, кто склонен понимать человеческие отношения исключительно через идею взаимного обмена (У. Блок, Р. Нозик и др.), не до конца понимает антропологическое понимание обмена как явления культуры. Обменом являются лишь некоторые формы человеческих взаимоотношений. Обмен, по Д. Грэберу, имеет свою темпоральную структуру, в финальной точке которой – свобода и независимость сторон. Если обмен не заканчивается свободой – то он произведён не до конца. Что происходит, если обмен не производится до конца? Появляется «задолженность». Одна сторона находится в зависимом положении от другой (так рождается власть). Благодаря чему кредитор уверен, что должник не скроется из вида? Он апеллирует к нравственным предписаниям, к этике. Через моральный долг создаётся долг экономический – так появляются долговые расписки. Долговая расписка материализует моральный долг, который при желании можно тоже подвергнуть обмену в условиях несвободы и неравенства (когда кредитор продаёт «задолженность» третьему лицу с целью получения какого-либо товара или услуги) [2, С. 124-125]. Как только создаётся культура обмена долговых расписок, множащую «общий вес» долга, мы можем говорить о начале истории денег. Таким образом, у денег не просто есть своя особая социальная функция (основанная на смешивании этических и материально-экономических явлений), но и своя особая «долговая» природа.

Может показаться, что должник всегда находится в уязвимой позиции, ведь именно он должен выплатить/исполнить долг, а не кредитор, но сложность долга как

явления – в том, что он по-разному функционирует на разных уровнях отношений между людьми. Как только мы поднимаемся над непосредственными контактами индивидов к небосводу международной дипломатии, то глазам предстаёт удивительная картина – многие страны, чей долг очень велик, обладают экономическим и политическим господством, способностью лоббировать свои интересы на мировой арене [Там же, С. 11-12]. Яркий пример: США. Американское правительство несёт тяжелое бремя – среди всех западных стран – на ней большая часть военных расходов. США обязаны поставлять военную технику в Европу, используя во многом именно внутренние резервы. Экономический долг у США перед европейскими странами тоже велик. Почему же Европа готова терпеть такого должника? Экономика Франции, Германии и др. во много связана с экономикой США. Если американское правительство заявит о серьёзных финансовых проблемах – это вызовет тревогу у большинства европейских стран [Там же, С. 371-401]. Сложная система долговых обязательств делает невозможным ситуацию, когда государства массово прощают все долги друг другу. В частном порядке, в ряде случаев, на определённых условиях – да, но в глобальном смысле – нет.

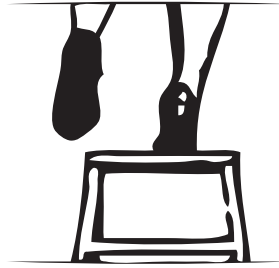
Теперь обратимся к философской стороне рассматриваемых явлений. Если наша жизнь так серьёзно зависит от экономики (и как от особого рода культуры материального обмена-производства, и как от научной дисциплины), то кем мы являемся по отношению друг к другу? Вывод Д. Грэбера очевиден – должниками. Всякий ли долг в истории культуры имел негативную коннотацию? Конечно нет. В совершенно разных философских школах древности (от китайского даосизма до греческого платонизма) моральный долг активно поощрялся (долг перед собой, долг перед близкими, долг перед людьми в целом), материальный же долг вызывал спутанные оценки, а сам образ кредитора обычно высмеивался. Несмотря на то что сейчас мы прекрасно понимаем разницу между деонтологией и кредитованием, власть экономической дисциплины более чем велика. Проблема капитализма – не только в том, что есть политическая и экономическая элита, имеющая власть над людьми, но и в том, что наша интеллектуальная культура допускает существования особой мифологии, из которой произрастает отрасль знания, которая могла бы изучать материальное производство и обмен, а на деле оправдывает и легитимизирует экономическую эксплуатацию человека человеком. Невзгоды людей связаны не только с тем, что дома принадлежат банкам, наиболее ценные природные ресурсы – государствам, а технологии – корпорациям, но и с тем, что жизнь людей – не принадлежит им самим. Всякая жизнь взята в аренду. Как живут люди? Они живут в долг.

Список литературы

1. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М.: Культурная революция; Республика. 2006.
2. Грэбер Д. Долг: первый 5000 лет истории М.: Ад Маргинем Пресс. 2015.
3. Грэбер Д. Фрагменты анархистской антропологии. М.: Радикальная теория и практика. 2014.

4. Кропоткин П.А. Взаимопомощь как фактор эволюции. М.: Самообразование. 2007.
5. Кропоткин П.А. Дикари и варвары. ГАРФ, Ф.1129, Оп.1, Ед.Хр.194.
6. Кропоткин. Этика. Происхождение и развитие нравственности. Т.1. М., С-Петербург: Голос труда.1922.
7. Кропоткин П.А. Хлеб и воля. Современная наука и анархия. М.: Правда. 1990.
8. Поляков Д.В. Анархо-капитализм. Безвластие и экономика свободного рынка // Ученые записки Забайкальского государственного университета. 2015. № 4 (63). С. 33-37.
9. Хомский Н. Государство будущего. М.: Альпина. 2012.
10. Graeber D. Catastrophe: Magic and History in Rural Madagascar // Campos: Revista de Antropologia Social. 2004 №5(1). pp 9–30.
11. Mamatas N. Take It From the Top: Speaking with anarchist professor David Graeber (May 31, 2005). URL: <https://www.villagevoice.com/2005/05/31/take-it-from-the-top> (дата обращения: 07.03.2021).
12. Sahlins M. Cosmologies of Capitalism: The Trans-Pacific Sector of The World System // Proceedings of the British Academy. 1989. Volume 74. PP.1-51.
13. Samuelson P. An exact consumption-loan model of interest with or without the social contrivance of money // The collected Scientific Papers of Paul A. Samuelson. Cambridge: MIT Press. 1958. Vol.1. pp 219-233.

Библиотека Анархизма
Антикопирайт



Николай Герасимов

Жить в долг: анархист Дэвид Грэбер и его антропологическая критика экономики

скопировано 20.07.2022 с akrateia.info

В статье исследуется социальная антропология Д. Грэбера как инструмент критики, направленный против экономической науки. Автор показывает, как Д. Грэбер строит свою теорию происхождения денег через изучение истории кредитования и моральной философии. Особое место в статье уделяется истории антропологии как близкой теории анархизма научной дисциплине.

ru.theanarchistlibrary.org