

Сервис и консюмеризм: вызов общества неограниченного потребления

Багдасарян В.Э.

В представленной статье феномен сервиса рассматривается под углом связываемого с его развитием потребительского общества. Выявляется исторический генезис современного потребительства. Потребительская культура определяется как следствие установления соответствующей культурно-антропологической модели. Рассматриваются ценностные основания кризиса современной мироустроительной системы.

Ключевые слова: ценности, потребительство, антропология, аксиология, экономический человек

In this article the phenomenon of service is considered in terms of the consumer society associated with its development. Revealed historical genesis of modern consumerism. Consumer culture is defined as a consequence of the establishment of appropriate cultural and anthropological model. Considered valuable basis of crisis in the system of modern world structure.

Keywords: values, consumerism, anthropology, axiology, economic man

Метафора часов и метафора дерева

Еще Ф. Бродель — видный представитель школы «Анналов» — указывал на сложившееся в гуманитарных науках и в истории, в частности, игнорирование сервиса и сервисных процессов как предмета изучения. Возник парадокс, когда выведенной из рассмотрения оказалась сфера, охватывающая большинство экономически занятого населения. Такому положению имеются свои объяс-

нения. Прежде всего, сервис не соотносился с номинированными моделями общественного устройства. Для него не оставалось места в рамках триадной (духовенство, дворянство, третье сословие) модели сословного общества. Исследования школы «Анналов» показали, что средневековое представление о трех сословиях представляло собой экстраполяцию на социальную сферу экзегетики Троицы и не являлось отражением реальной стратификации. Классовая модель общества, основанная на марксистской теории об антагонизме классов, еще более затемняла положение профессиональных страт сервисного профиля. В дихотомии феодал — крепостной крестьянин, или буржуазия — пролетариат они не вписывались. Следовательно, вопрос состоит в выработке нового категориального аппарата описания общества, который бы и позволил отразить сервисную составляющую общественных процессов.

Еще в меньшей степени сервис рассматривался до сих пор через призму ценностно-мировоззренческих общественных трансформаций. Для этого требовалось сменить саму научную парадигму. В чем она заключается?

Согласно мнению бельгийского традиционалиста Р. Стойкера, все экономические концепции могут быть выражены либо «метафорой часов», либо «метафорой дерева». [15, с. 171–178]. Исходя из первой дефиниции, общество представляет собой искусственную конструкцию, состоящую из атомарных и дискретных частиц — «эгоистических индивидуумов», конкурирующих друг с другом в погоне

за личным благосостоянием. Это линия Адама Смита, контекстуализирующаяся с механистическим мировосприятием XVIII века. [31]

«Часовые» концепции уязвимы в этиологическом ракурсе. Экономика в них производна от самой экономики. Между тем, чтобы привести часовой механизм в действие, его требуется завести. Ход стрелок по размеченному циферблату определяется часовым мастером. В качестве часовщика экономических механизмов выступает государство.

«Метафора дерева» строится на постулате, что и человек, и общество есть явления органические, а не механические, что они не полностью описываются с помощью эгоистических, материалистических параметров. Выразителями идей альтернативной экономики являлись в разные эпохи: Ф. Лист, Ж. Сисмонди, В. Рошер, Г. Шмоллер, М. Вебер, В. Зомбарт, И. Шумпетер, Ф. Перру. Они настаивали на главенстве исторических, национальных, государственных и религиозных факторов при объяснении экономической деятельности человека. Экономика в их видении есть производное от религии и идеологии. [13, 17, 36]. Из российских мыслителей стоит в этом отношении сослаться на С. Булгакова, который в своей книге «Философия хозяйства» доказывал, что экономика есть явление духовной жизни в такой же мере, в какой и все другие стороны человеческой деятельности. «Дух хозяйства, — писал философ, — есть опять-таки не фикция, не образ, но историческая реальность» [9, с. 68].

Об угрозе превращения экономики в самодель рассуждали многие мыслители прошлого, представляющие совершенно различные полюса в спектре общественных идеологий. «Менее всего, — писал русский религиозный философ Н.А. Бердяев, — экономика может создать нового человека. Экономика относится к средствам, а не целям жизни. И когда ее делают целью жизни, то происходит деградация человека» [14, с. 648]. Примерно в том же смысле высказывался французский социалист Ж. Жорес: «В челове-

ке есть такое слияние самого человека и экономической среды, что невозможно отделить экономическую жизнь от жизни моральной; нельзя разделить существование человечества на две части, отделить в нем идеальную жизнь от жизни экономической». [14, с. 648]

Экономические отношения представляют лишь одну из граней человеческого бытия. В иерархии ценностей традиционных сообществ экономика занимала подчиненное положение. Выше ее находились сферы религии и политики. Данная структура общественных функций соотносилась с сословно-клановой моделью социальной организации. Только в результате серии буржуазных революций произошла функциональная инверсия. Экономика заняла первую ступень ценностной иерархии. Претендующая на глобализационное воплощение новая цивилизация Запада могла бы быть охарактеризована как цивилизация экономическая. В этом заключается ее специфичность и аномальность по отношению к мировому историческому опыту.

К сожалению, отечественные ученые при проведении экономического анализа обременены, как правило, стереотипом «метафоры часов». Сервис в рамках «часовой» парадигмы непосредственной связи с ценностно-мировоззренческими проявлениями бытия не обнаруживает. Следовательно, для решения поставленной нами задачи необходима смена научной парадигмы. Следует посмотреть на сервис не с точки зрения экономической полезности, а проецирующих смену общественных моделей мировоззренческих концептов.

Критическое направление в изучении сервиса

В полемике с оптимистическим направлением в оценке перспектив сервисного развития сложилось направление его критики. Представители этой школы не отвергали, как правило, самого процесса происходящих общественных трансформаций, но давали ему негативную оценку. Акцент в данном случае делался на рисках и угрозах сервисного развития. Наиболее известные фигуры среди кри-

тиков — Л. Ларуш, В. Баумоль, Дж. Гершини. Линдон Ларуш еще в 1970-е гг. указывал на те черты современной мировой экономики, которые с наглядностью проявились сегодня в условиях кризиса. [19, 20, 21, 22, 33] Именно сервис, согласно ларушистской концепции, составляет основу раздутого «мыльного пузыря» виртуальной экономики. Именно сфера услуг явилась нишей циркуляции фиктивного капитала. В ценностном отношении экономической виртуализации соответствовала философия постмодерна, крайний релятивизм, эрозия традиционной этики. Экономике «мыльного пузыря» Л. Ларуш противопоставлял «физическую экономику», выстраиваемую вокруг несервисных «реальных» (сельское хозяйство, промышленность) секторов хозяйствования.

Уильям Баумоль связывал кризисность сервисного развития с «болезнью издержками». [4, 28, 37] По сути, речь шла о модифицированном мальтузианском подходе — об отрыве потребления услуг от ресурсных потенциалов потребителя. Темпы роста потребления оказываются более высокими, чем темпы роста заработной платы. Сервисное развитие рассматривалось, таким образом, в тесной взаимосвязи с феноменом «потребительского общества». Критическое направление в сервисологии подходило, таким образом, к необходимости анализа феномена «потребительского общества» как ценностной парадигмы современной сервисизации.

К парадоксальным, в соотношении с классическим подходом, выводам приходил Джонатан Гершуни. [41, 42, 43] Им утверждается, что современное общество более правильно трактовать не как общество услуг, а «самообслуживания». Причина неверной интерпретации связывалась Дж. Гершуни с игнорированием сектора домашнего хозяйства, занимающего доминирующее место во временном бюджете трудовой активности. В действительности, полагал он, существует три экономики — «формальная», в которой люди продают свой труд за заработную плату; «не-

формальная», где оплата идет вне «бухгалтерии», и «домашняя» (уборка, забота о доме, приготовление пищи и т. п.). Адекватный учет домашнего вида трудовой деятельности позволяет представить современного человека в совершенно ином свете, нежели это следовало в рамках классической теории.

Критическое направление в аксиологической проекции изучения туризма

Развитие критического направления сервисологии может быть особенно ярко проиллюстрировано на примере исследования такого знакового сервисного феномена, как туризм. Пафос критики связывался именно с ценностной парадигмой туристской деятельности.

Эпатирующий резонанс вызвала критика туризма с позиций анализа его как социокультурного феномена Х.М. Энценбергером (1958 г.). Туристская мотивация определялась им романтическим устремлением к обретению свободы, попыткой освобождения от стандартизации и объективизации индустриального мира. Однако туристическая романтика освобождения оказывается не более, чем миражом. Вовлеченный в структуру индустриального общества туризм сам стандартизуется и объективируется. Сувениры и фотографии вытесняют в конечном итоге туристскую романтику. [40]

Дихотомия «турист» — «путешественник» составила одну из наиболее устойчивых платформ критики туризма. Стандартизированные туристские услуги выхолащивают, согласно этому подходу, дух путешествия как особого вида познания. Такое противопоставление ментальных установок туриста и путешественника было предложено французским социологом Т. Паком. Если путешественник определялся им как первооткрыватель, то турист подводился под тип человека, ожидающего подтверждения (эффект узнавания) априори известной информации. Туристский маршрут, с включенным в него пакетом услуг, предельно запрограммирован.

Отклонение от этого стандарта может быть квалифицировано как нарушение прав потребителя. Турист даже не подпадает под определение «человека в отпуске», ибо он не свободен в рамках стандартов туристской деятельности. Возрожденческий тип путешественника, полагал Т. Пак, все более сходит на нет с утверждением массовой культуры нового времени. [45]

Однако мнение о доминировании в современном туризме установки на стандартизацию не является общепринятым. Как полагает, в частности, французский исследователь М. Бретон-Жирар, это устаревший взгляд на характер туристической деятельности. Современный туризм, в соответствии с общим вектором сервисизации мира, эволюционирует в сторону потребительской индивидуализации. Турист предстает как индивидуалист, стремящийся подсознательно преодолеть обыденность, высвободиться из установленных в обществе стереотипов. [39]

Особую тональность в туристскую критику привнесла Манильская Всемирная конференция по туризму 1980 г. Распространение туристских инфраструктур на страны третьего мира оценивалось в контексте феноменологии неокOLONиализма. Подчеркивались разрушительные последствия создания туристских концентров для традиционного хозяйственного уклада и расселения. Указывалось также на конфликтотенные в культурном и социальном ракурсах последствия туристской экспансии. [16, с. 39–40]

С этических позиций развивал критику туризму швейцарский теоретик Й. Криппендорф. Туризм рассматривался им как противопоставление гостеприимству. В результате туристской трансформации традиционный образ «гостя» оказался подменен «клиентом». Коммерциализация гостеприимства определялась Й. Криппендорфом в качестве лейтмотива происходящего этического разложения. Турист идентифицировался им как «пожиратель ландшафтов». Подчеркивались тем самым разрушительные потенциалы ту-

ристской отрасли как для природной среды, как и для самого человека. [45]

Один из главных теоретиков постмодернизма философ З. Бауман противопоставлял социокультурные образы туриста и паломника. Паломник, в его понимании, соотносился с ментальной парадигмой модерна, турист — постмодерна. Сознание паломника центристично. Путешествия соизмеряются им с единой смысловой программой. Путь паломника всегда направлен к некоему сакральному центру. Турист не имеет в своем путешествии высших смысловых ориентиров. Пересекая страны и континенты, он ищет культурной экзотики. Туристическая модель мира, в отличие от паломнической, в своих культурных параметрах дискретна. [3]

В российской философской мысли культурно-антропологический подход З. Баумана получил развитие у А.С. Панарина. Замена паломнической парадигмы туристической преподносилась как один из вызовов глобализации. Туризм позиционировался в качестве одного из видов искушения, входящего в арсенал глобализации. [29, с. 16–19]

Внутренняя неоднородность критического направления в исследованиях туризма обусловила появление работ, реконструирующих обозначенные им вызовы в историографическом ракурсе. Такого рода анализ позволил Р. Блейнстейну выделить четыре этапа в его генезисе:

- 1) туризм как индикатор социальных привилегий (XIX — первая половина XX в.);
- 2) туризм как средство омассовления (с 1958 г.);
- 3) туризм как форма неокOLONиализма (третья четверть XX в.);
- 4) туризм как разрушитель традиционных этических ориентиров (современная фаза). [38]

«Домостроительство» или «хрематистика»

Еще Аристотель противопоставлял в свое время друг другу два типа хозяйственной деятельности — «экономия» и «хрематистику».

Под экономией подразумевалось обустройство «экоса» (дома), буквально домостроительство. Напротив, цель хрематистики заключалась в получении прибыли, накоплении богатств. Прибыль в рамках этой парадигмы может быть и выше существования дома. Если дом, его существование мешает получению дохода, то по хрематистской логике он может быть упразднен. К какой ценностной парадигме относится антропологический тип «сервисного человека»? Хрематистская доминанта здесь очевидна.

Современный ассоциативный маркер связывает сервис с парадигмой общества потребления. Сегодня концепт об утверждении «общества потребления» преподносится в качестве мейнстрима формирования новой сервисной реальности. Произошло его своеобразное переоткрытие в России. Между тем, для мировой философской мысли данная тема воспринимается через маркер «нафталина». Еще в 1970 г. вышла книга Ж. Бодрийера «Общество потребления. Его мифы и структуры». Речь уже тогда почти полстолетия назад велась не о действенности феномена потребительства, а о мифологизации данного конструкта. [6]

Потребительская мораль рассматривается как главное условие процесса сервисизации. Конструируется образ «сервисного человека». [2] Это уже не человек в его духовном измерении, а потребитель услуг. Все рассуждения такого рода выстраиваются вокруг следующего силлогизма. Если сервис направлен на удовлетворение потребностей человека, а акцентировка на потребностях есть потребительство, то именно сервисная деятельность и выступает основным инструментом имплементации потребительской морали.

Неверна в данном случае исходная посылка. Посредством сервиса не только удовлетворяются, но и формируются потребности человека. Традиционная формула — «спрос определяет предложение» — нуждается сегодня в корректировке. Эта корректировка состоит в решении проблемы определения

источников формирования спроса. И здесь мы с неизбежностью приходим к вопросу о ценностях. Потребности человека определяются на уровне ментальной ценностной матрицы общества. Они могут иметь как сугубо гедонистический, так и духовнообразующий характер.

Важна иерархия ценностей. Об этом рассуждали еще неоплатоники. [25, 26, 47] Правильная иерархия, согласно им, выстраивается от духовного уровня бытия к плотскому. При таком структурировании происходит одухотворение личности. Но возможна и обратная проекция. При перевернутой пирамиде ценностей доминирует плотская природа. В результате человек уподобляется животному. Но ведь именно эту антропологическую модель и навязывает в качестве универсалия современного потребительского мира концепция «сервисного человека».

Абстракция «экономического человека»

«Сервисный человек» является современной модификацией неоднократно опровергнутой модели «экономического человека». Остановимся на генезисе этого концепта подробнее.

С точки зрения основателя альтернативной «физической экономики» Л. Ларуша, истоки антропологического типа «экономического», а от него и «сервисного» человека следует искать в общественной доктрине Дж. Локка. Общество, согласно локковскому пониманию, представляет собой механистическое сцепление атомизированных индивидуумов. Их поведение редуцируется до трех основополагающих импульсов: «оставаться в живых» (импульс жизни), «стремиться к чувственному удовольствию» (импульс свободы), «удовлетворять жадность» (импульс собственности). Экономическая деятельность человека низводилась, таким образом, до уровня животных инстинктов.

Л. Ларуш противопоставлял локковско-смитовской модели экономики традицию ее понимания, идущую от Г. Лейбница. Альтер-

натива биологизации экономической деятельности виделась в ее обожествлении. Через труд в понимании Лейбница происходило уподобление человека Творцу. Саморегуляции рынка противопоставлялось сотрудничество с Богом в вечном антиэнтропийном «подкручивании мировых часов». [19, 20, 21, 22] В действительности, оставляя в стороне ларушевский полемический запал, следует признать, что альтернативная вариативность локковской и лейбницевской моделей экономики отражала различие двух теологических подходов нового времени. Деистический концепт преломляется через принцип креационистского управления экономическими процессами, пантеистический — их естественной саморегуляции. [23, 24]

Положенная в основу классической либеральной теории модель «экономического человека», трактуемого А. Смитом как лицо, наделенное эгоизмом и стремящееся ко все большему накоплению богатств, служит давней мишенью всесторонней критики. [1, с. 204–219; 31, с. 253, 331] Еще в девятые годы XIX века основоположник институционализма в экономике Т.Б. Веблен указывал, что смитовская экономическая антропология безнадежно устарела. Поведение человека в сфере экономики, пояснял он, не сводится к мотивам материальной выгоды. Оно имеет гетерогенную природу, конструируемую еще и из таких компонентов, как традиции, поведенческие нормы, инстинкты самосохранения и сохранения рода, подсознательные склонности к соперничеству, подражанию, любопытству и т. п. [12]

С развернутой критикой смитовско-бен-тамовской модели «экономического человека» выступил в свое время с позиции теории построения экономики духовного типа С.Н. Булгаков. Единого, универсального, данного на все времена «economic man», замечал философ, никогда не существовало. Каждая мирохозяйственная эпоха и каждая культура создавали свой доминирующий образ экономического человека. Такого рода

духовный тип был сформулирован и в рамках христианской этической традиции. Смитовско-бен-тамовская модель «экономического человека» есть продукт исторически определенного мировоззренческого контекста. С.Н. Булгаков прочно связывал его возникновение с просветительской идеологией XVIII в., преломляющейся в классической политической экономии, с одной стороны, через веру в предустановленную естественную гармонию, а с другой, через взгляд на общество как совокупность атомизированных, взаимно отталкивающихся представителей различных интересов. Таким образом, — резюмировал философ, — сложилось доминирующее в классической политической экономии представление о человеке, «который не ест, не спит, а все считает интересы, стремясь к наибольшей выгоде с наименьшими издержками» [30, с. 114]. Конечно же, любая хозяйственная система есть механизм. Но, оговаривается С.Н. Булгаков, она «не есть и никогда не может быть только механизмом, как и личность не есть только счетная линейка интересов, а живое творческое начало. Хозяйство ведет хозяин» [30, с. 114]. Данная булгаковская оговорка существенно опережала экономическую теорию своего времени. По существу, она закладывала основания для формирования новой методологии, совмещающей феномены законов и ценностей в сфере экономики. [8, 9, 10]

Современный израильский психолог Д. Канеман в очередной раз опроверг базовое для экономического дискурса смитовской модели представление о рациональности поведения человека. Для большинства людей поведенческие мотивы формируются не столько расчетом собственной выгоды, сколько эмоциями, различными фобиями, воспоминаниями, предрассудками и стереотипами. Расчетной логике абстрактного экономического человека противопоставлялась эвристическая модель принятия решений. Значимость выводов Д. Канемана подчеркивает присуждение ему нобелевской премии по экономике, что,

вместе с тем, означает признание на высшем научном уровне несостоятельности модели «экономического человека». [18]. Однако для ортодоксальной теории, на позициях которой стоят сейчас главным образом сторонники монетаристского направления, сохраняют свою актуальность положения экономической детерминированности. Так, нобелевский лауреат Г. Беккер пишет о возможности сведения психологических факторов к измерению и оценкам через призму материальной выгоды человека («экономический бихевиоризм»). [5]

Сконструированный А. Смитом и особенно И. Бентамом образ «экономического человека» как «потребителя-гедониста» прямо противоречит логике развития экономики [44]. Максимизация потребления не обеспечивает развитости. Она достигается как раз прямо противоположным способом. Предприниматель ориентирован не на потребление, а на капиталовложения, инвестирование будущего. Неслучайно возмущенный утилитаризмом Бентама К. Маркс охарактеризовал английского философа «гением буржуазной глупости». [27, с. 624]

В мировом экономическом развитии прослеживается зависимость темпов роста экономики от долевого минимизации в рамках доходов от ВВП масштабов личного потребления. В качестве примера, для иллюстрации данной связи целесообразно взять экономически и культурно сопоставимые страны. Так, наивысшие темпы роста среди государств Европейского Союза с большим отрывом демонстрировали в докризисный период Ирландия и Люксембург. Но именно эти две страны занимали последние места в ЕС по доле расходов ВВП, идущей на цели личного потребления. Обратная зависимость указанных показателей прослеживается в целом и по другим европейским экономикам. [32]

Аксиология труда

Благодаря трудам Макса Вебера, в общественных науках вновь актуализировалась проблема дифференциации двух типов «эко-

номического человека». Деятельность первого из них ориентирована на скорейшее получение прибыли. Моральные сдержки для него при этом не действенны.

При преобладании данного типа человека складывается модель «торгового» или «спекулятивного» капитализма. Ее паразитарность определяется тем обстоятельством, что ни торговец, ни спекулянт не склонны к производству товаров. Для другого типа экономического человека капитал не есть самоцель, а лишь средство для освященного труда. Этика же трудовой деятельности определяется для него религиозными соображениями. Именно на такого рода духовных основах формируется, согласно Веберу, производящий тип капиталистического хозяйствования. Вне протестантской сакрализации труда капитализм не был бы исторически возможен.

Экономика не может позитивно развиваться без продуктивного труда. В свою очередь продуктивный труд коррелирует с религиозным мировосприятием, ориентированным на представление о посмертном воздаянии. Если же загробной жизни нет, тогда и актуализируется парадигма спекулятивной прибыли. Поэтому как ни неожиданно на первый взгляд, но процесс возрождения традиционных религий может быть рассмотрен как фактор оздоровления национальной экономики. Вопрос о сакральности труда относится к разряду «вечных категорий», актуальных как на заре формирования мир-экономик, так и на современном этапе экономического развития.

Если Россия всерьез рассчитывает включиться в международную конкурентную борьбу за роль мирового экономического лидера, а не довольствоваться лишь статусом региональной державы второго хозяйственного эшелона, то должна быть предложена принципиально новая для современного мира модель управления, позволяющая совершить форсированный отрыв от потенциальных конкурентов. Репродуцирование уже суще-

ствующих в других странах механизмов организации хозяйствования ставит ее в положение заведомого аутсайдера и лишает шансов обретения конкурентоспособности. Следовательно, необходимо выдвижение некой экономической альтернативы. Она может позиционироваться как особый идеологический призыв к миру. В общих чертах такая модель характеризуется как «экономика духовного типа». Хозяйственная деятельность в ней есть не самодостаточная, а подчиненная высшим духовно-нравственным критериям общества сфера. Именно использование идейно-духовного потенциала человека может обеспечить преимущества предлагаемой модели над однофакторной материальной системой экономики Запада.

Экономические отношения представляют лишь одну из граней человеческого бытия. В иерархии ценностей традиционных сообществ экономика занимала подчиненное положение. Выше ее находились сферы религии и политики. Данная структура общественных функций соотносилась с сословно-клановой моделью социальной организации. Только в результате серии буржуазных революций произошла функциональная инверсия. Экономика заняла первую ступень ценностной иерархии. Претендующая на глобализационное воплощение новая цивилизация Запада могла бы быть охарактеризована как цивилизация экономическая. В этом заключается ее специфичность и аномальность по отношению к мировому историческому опыту. Вместе с тем, вариативность механизмов управленческого воздействия на экономику в существующей модели оказывается весьма ограничена. Идейно-духовный и командно-мобилизационные ресурсы в результате произошедшей инверсии оказались исключены из факторов управления. Следует предположить, что восстановление традиционной ценностной иерархии увеличит соответственно и ресурсный потенциал экономической системы.

В традициях русской православной цивилизации понимание феномена труда не исчерпывалось материальными аспектами существования человека, будучи сопряжено с этологией нравственного (религиозная сфера) и государственного (политическая сфера) служения. «Выставлять своекорыстие или личный интерес как основное побуждение к труду, — писал русский религиозный философ В.С. Соловьев, — значит отнимать у самого труда значение всеобщей заповеди». [30, с. 21] Именно автор дефиниции «русская идея» еще в XIX в. выступил с призывом «не ставить Мамона на место Бога, не признавать вещественное богатство самостоятельным благом и окончательной целью человеческой деятельности, хотя бы в сфере хозяйственной», а соответственно, подчинить экономику высшим нравственным императивам [30, с. 23]. Аналогичные взгляды развивал в философии духовного хозяйствования С.Н. Булгаков [11].

Производный от смитовского экономического человека сервисный человек есть вполне определенный антропологический проект. Причем, проект не возвышающий образ человека, а примитивизирующий его в качестве банального потребителя благ. «Человек экономический», «человек социальный», «человек политический», «человек религиозный», наконец, «человек сервисный» — все эти искусственные конструкты не имеют никакого отношения к действительности. Использование их — еще один аргумент о негативных последствиях дисциплинарной дифференциации. Раздробление человека на множество описываемых разными науками образов — сродни шизофрении. Человек внутренне един в своих мотивах и помыслах. Нет также и особой «сервисной реальности», некоего продукта постмодерна. [34, 35]

Деструкции человека следует противопоставить сегодня новую сборку человеческой личности.

Литература

1. Антонов В.С. Модель человека в буржуазной политической экономии от Смита до Маршалла // Истоки: вопросы истории народного хозяйства и экономической мысли. М., 1989. Вып. 1.
2. Аттали Ж. Избранное. М., 2001.
3. Бауман З. От паломничества к туризму // Социологический журнал. 1995. № 4.
4. Баумоль У. Чего не знал Альфред Маршалл: вклад XX столетия в экономическую теорию / Российская экономическая школа в контексте мировой экономической мысли // Вопросы экономики. 2001. № 2.
5. Беккер Г.С. Человеческое поведение: экономический подход (избранные труды по экономической теории). М., 2003.
6. Бодрийяр Ж. Общество потребления. Его мифы и структуры. М., 2006.
7. Булгаков С.Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб., 1997.
8. Булгаков С.Н. Капитализм и земледелие. СПб., 1900.
9. Булгаков С. Очерки по истории экономических учений. М., 1913.
10. Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М., 1990.
11. Веблен Т. Теория праздного класса. М., 1994.
12. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма // Избр. произведения. М., 1990.
13. Горохов Э. Энциклопедия афоризмов (Мысль в слове). М., 1999.
14. Дугин А.Г. Экономика против экономики // Консервативная революция. М., 1994.
15. Енджейчик И. Современный туристский бизнес. Экстратегии в управлении фирмой. М., 2003.
16. Зомбарт В. Буржуа. М., 1994.
17. Канеман Д., Словик П., Тверски А. Принятие решений в неопределенности: правила и предубеждения. Харьков, 2005.
18. Ларуш Л. Место России в мировой истории // Шиллеровский институт науки и культуры. Бюл. № 8. М., 1998.
19. Ларуш Л. О духе российской науки // Экология — XXI век. — 2003. Т. 3, № 1/2. С. 169–178.
20. Ларуш Л. О сущности стратегического метода // Шиллеровский институт науки и культуры. Бюл. № 9. М., 2000.
21. Ларуш Л. Физическая экономика. М., 1997.
22. Лейбниц Г.В. Соч. в 4 т. М., 1982–1984.
23. Локк Дж. Избр. филос. произв. М., 1960. Т. 1–2.
24. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Последние века, кн. 1–2. М., 1988.
25. Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М., 1980.
26. Маркс К. Капитал. Критика политической экономии // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М., 1960. Т. 23.
27. Нестеренко А. О чем не сказал Уильям Баумоль: вклад 20 столетия в философию экономической деятельности // Вопросы экономики. 2001. № 7.
28. Панарин А.С. Искушение глобализмом. М., 2005.
29. Русское хозяйство. М., 2006.
30. Смит А. Исследование о природе и причинах богатства народов. М., 1962.
31. Тенденции в странах Европы и Северной Америки. Статистический ежегодник ЕЭК ООН, 2003. М., 2004.
32. Тукмаков Д. Уподобление Богу (Физическая экономика Ларуша как преодоление энтропии) // www.zavtra.ru.
33. Шелудько Г.В. Сервисная реальность: онтология, отражение в социальном сознании, сервелогия праздничности и повседневности. Ростов н/Д, 2007.
34. Шелудько Г.В. Специфика сервисной реальности. М., 2006.
35. Шумпетер Й. Теория экономического развития. (Исследование предпринимательской прибыли, капитала, процента и цикла конъюнктуры). М., 1982.
36. Baumol W. J., Panzar J. C., Willig R. D. Contestable Markets and the Theory of Industry Structure / revised edn. San Diego, CA: Harcourt Brace Jovanovich, 1988.
37. Bleinstein R. Themen der Tourismuskritik // Touristik und Verkehr. 1987. № 3.
38. Breton-Gerard M. Un tourisme «trios saisons»... a fleur de sports // Espaces. 1990. № 106.

40. Enzenberger H.M. Eine Theorie der Tourismus. Merkur, 1958.
41. Gershuny J.I. After Industrial Society? London: Macmillan, New York: Humanities Press, 1978.
42. Gershuny J.I. Changing Times: Work and Leisure in Post-industrial Societies. Oxford: Oxford University Press. 2000.
43. Gershuny J.I. Also in German as Die Ökonomie der Nachindustriellen Gesellschaft, Frankfurt: Campus, 1981.
44. Jeremy Bentham's economic writings. L., 1952. Vol. 1.
45. Krippendorf J. Die Landschaft-Fresser. Tourismus und Erholungslandschaft — Verderben oder Segen? Bern — Stuttgart, 1975.
46. Paquot T. Terre urbaine : cinq défis pour le devenir urbain de la planète. Paris, 2006.
47. The Cambridge History of Later Greek and Early Medieval Philosophy. Ed. by A.H. Armstrong, Cambridge, 1991.