



УДК 111

ОНТОЛОГИЧЕСКИЕ НАЧАЛА ПОЛИТИКИ И ЭКОНОМИКИ

© М. А. Богатов

Богатов
Михаил Александрович
доцент кафедры
теоретической и социальной
философии
Саратовский государственный
университет
им. Н. Г. Чернышевского
e-mail: m_bogatov@mail.ru

В статье ставится вопрос о возможном осмыслении онтологией (учением о бытии) понятий политики и экономики. Автор рассматривает несколько концепций подобного соотношения в философии XX века и предлагает вариант понимания места онтологии как пространства между экономикой и политикой.

Ключевые слова: вопрос о бытии, Шпенглер, Хайдеггер, античная философия, онтология, экономика, политика.

В данной статье ставится вопрос о политическом понимании бытия и о влиянии этого понимания на онтологию. Можно сказать, что основной движущей мыслью здесь является обратная той, которую реализует целый ряд западных исследователей, спешащих выделить в собственно онтологических построениях какие-либо скрытые политические мотивы. Самой известной работой из этого ряда для русскоязычного читателя является книга Пьера Бурдьё «Политическая онтология Мартина Хайдеггера»¹. Наша цель как раз состоит в том, чтобы не «вычитать» политику из онтологии, но, напротив, поставить вопрос о собственно онтологических предпосылках тех мыслителей, которые говорят не столько о бытии, сколько об обществе, государстве и экономике².

¹ Бурдьё П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М. : Праксис, 2003.

² Близкую к этой исследовательскую позицию занимает Жак Рансьер, с тем лишь различием, что обращает свои результаты к философам именно с политическими целями, в то время как нас интересует собственно философское значение (см. напр.: Рансьер Ж. На краю политического. М. : Праксис, 2006).

В работе 1919 года, написанной по случаю подписания Версальского договора, Освальд Шпенглер ставит, казалось бы, вечный вопрос о том, «кому править: миллиардерам или генералам, банкирам или чиновникам высшей формы, в лучшем и чистом смысле этого слова»³, после чего следует его критика Маркса. Мы обращаемся к этому, в общем-то сугубо политическому и даже несколько злободневному для *того* дня, разбору с собственно онтологическими целями. Шпенглер выражает не только определенные политические интересы⁴, но и в наиболее чистом виде представляет нам альтернативный экономическому видению мира *политический проект*. Можно бесконечно предполагать, что у Шпенглера определяюще: определение бытия, из которого вытекает определенная политическая позиция, или же наоборот? В любом случае, для нас сейчас важна не традиционно проводимая попытка различения политики и онтологии, но, наоборот, — выведение вопроса на общую плоскость неразличимости политико-онтологического (онтолого-политического) способа сказывания, выведения, совершаемого не с *политическими* (как, например, у Лаку-Лабарта или Пьера Бурдьё), но с *онтологическими* целями. Во втором томе «Заката Европы» (1922) Шпенглер полагает такое понимание бытия (которому следует и Хайдеггер), согласно которому мы имеем дело с некоторой феодальной стратегией понимания мира, который потребляется человеком через отношение сохранения⁵. В самом деле, Шпенглер куда откровеннее, чем Хайдеггер высказывается о своем негативном отношении к экономическому способу мысли, который сегодня стал политическим, называя это *демократией*: «Демократия — это полное уравнивание денег и политической власти»⁶.

По сути здесь речь идет о том же самом переворачивании аристотелевского тезиса $\acute{o} \delta\epsilon \beta\acute{i}\acute{o}\varsigma \pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma, \omicron\upsilon \pi\acute{o}\iota\eta\varsigma\iota\varsigma, \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ («жизнь есть совершение свободных действий, а не производственная деятельность») Марксом на противоположный $\acute{o} \delta\epsilon \beta\acute{i}\acute{o}\varsigma \pi\acute{o}\iota\eta\varsigma\iota\varsigma, \omicron\upsilon \pi\rho\tilde{\alpha}\xi\iota\varsigma, \acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$ («жизнь есть производственная деятельность, а не совершение свободных действий»). В этом смысле (помимо других значений), видимо, стоит понимать и такое положение Шпенглера, согласно которому «деньги стремятся поднять *абсолютно все* вещи на ноги»⁷, причем деньги у него напря-

³ Шпенглер О. Пруссачество и социализм. М. : Праксис, 2002, С. 107.

⁴ Находящиеся, кстати говоря, на одной плоскости с интересами Хайдеггера, если только можно поместить столь различных людей на одну плоскость «консервативной революции». О политической позиции Шпенглера см.: Руткевич А. Прусский социализм и консервативная революция // Пруссачество и социализм / О. Шпенглер. М. : Праксис, 2002. С. 187–228.

⁵ Ср.: «В каждой культуре история большого стиля начинается с феодального государства, которое нельзя назвать государством в будущем его смысле: это есть порядок жизни в целом, ориентированный на одно *сословие*. Благороднейшая поросль почвы, раса в наиболее величественном смысле этого слова, выстраивает здесь себе табель о рангах — от простого рыцарства до *primus inter pares*, сеньора среди его пэров. В это же время возникает архитектура великих соборов и пирамид; в последнем случае камень, в первом — кровь оказываются возвышены до символа, в последнем случае — это *значение*, в первом — *бытие*» (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. М. : Айрис-пресс, 2003. С. 390–391. Курсив Шпенглера).

⁶ Там же. С. 519.

⁷ Там же.

мую связываются со способом мышления (понимания)⁸, приводя к такому парадоксальному на первый взгляд тезису: «Мышление деньгами порождает деньги: вот в чем тайна мировой экономики»⁹.

Этот тезис чрезвычайно сходен с пониманием самовозрастающей *силы капитала* у Маркса¹⁰, выражаемой через схему «Деньги—Товар—Деньги», где деньги порождают деньги, прибавочная стоимость становится «автоматически действующим субъектом», «ее возрастание есть самовозрастание»¹¹. Мышление (деньгами) напрямую связано с действием, из чего фактически следует, что *мыслить* экономически — означает *быть* экономическим постольку, поскольку «за определенным прикосновением к вещам непременно следуют определенные действия»¹². Но уже здесь видится принципиальное различие между Марксом и Шпенглером: у первого бытие-экономическим определяет мысль.

Итак, Шпенглер противопоставляет этому мышлению деньгами кровь-бытие (что здесь, у Шпенглера, равнозначно *политике* в собственном смысле слова¹³). При чем делает это в основном через критику демократии/экономики/горожанина¹⁴.

Здесь перед нами соединительное высказывание между Аристотелем и Хайдеггером. То, что у Хайдеггера можно назвать «сохраняющим потреблени-

⁸ Ср.: «Однако деньги, как и число, как право, — это *категория мышления*... Ближе всего к пониманию в деньгах оказывается математика. Мыслить экономически — это значит считать. Денежная стоимость — это числовая стоимость, измеренная в единицах счета»; «количество денег является alter ego мышления» (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 515—516, 520, соответственно, *курсив* Шпенглера) и т. д.

⁹ Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 528. *Курсив* Шпенглера.

¹⁰ Ср. напр.: «Первоначально авансированная стоимость не только сохраняется в обращении, но и изменяет свою величину, присоединяет к себе прибавочную стоимость, или возрастает. И как раз это движение превращает ее в капитал»; «Обращение денег в качестве капитала есть самоцель, так как возрастание стоимости осуществляется лишь в пределах этого постоянно возобновляющегося движения. Поэтому движение капитала не знает границ» (Маркс К. Капитал. Т. 1. Кн. 1. М.: Изд-во политической литературы, 1988. С. 161, 163).

¹¹ Маркс К. Капитал. Т. 1. Кн. 1. С. 164, 165. См. далее: «Она [прибавочная стоимость] получила магическую способность творить стоимость в силу того, что сама она есть стоимость» (с. 165).

¹² Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 535.

¹³ Ср. аналогичное противопоставление (но уже с «левых» позиций и куда более спорное) у Мишеля Сюрра, сделанное в 2000 г.: «Презрение к деньгам было политикой. Но нет уже никакой политики, которая могла бы приладиться к такому презрению. Поскольку нет больше никакой политики. Поскольку нет такой политики, над которой не возобладали бы деньги. Нет такой политики, над которой не возобладали бы деньги, поскольку нет политики, в которой деньги не решали бы все. Деньги до такой степени все решают, что нет больше политики, *даже политики денег*» (Сюрра М. Деньги: крушение политики. СПб.: Наука, 2001. С. 21. *Курсив* Сюрра).

¹⁴ Ср.: «Подлинный горожанин *непроизводителен* в первоначальном почвенном смысле. В нем отсутствует связанность как с почвой, так и с добром, которое проходит через его руки. Он не живет с ним, но рассматривает его снаружи, лишь в связи со своим жизнеобеспечением. Тем самым добро делается товаром, обмен — оборотом, а на место *мышления благами* приходит *мышление деньгами*» (Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. С. 515. *Курсив* Шпенглера).

ем», у Шпенглера раскрывается через «житие с добром». И в то же время тому, что именуется потреблением, Шпенглер противопоставляет «мышление благами», как раз являющимися подлинным стимулом написания Аристотелем его «Никомаховой этики» — куда в большей степени, чем экономический анализ (как того желал бы Маркс).

Теперь необходимо собрать все сказанное. Согласно Шпенглеру, бытием является кровь одного сословия, мыслящего благами и задающего иерархию в первоначальном феодальном сообществе. Причем мышление это, напрямую задающее действие, означает ориентирование не на заботу о жизнеобеспечении — не на истребляющее потребление, — но на житие с добром, т. е. на сохранение. Определяющим здесь бытие остается все же не отношение к вещам, но отношение крови / родства / сословия. Проблему родства, причем не в политическом, а в самом что ни на есть онтологическом смысле, мы можем встретить впервые у Парменида. Сущее у Парменида единокровно, а потому избыточно по отношению к каждому; каждое бытует одним образом — и потому *способы бытия* бытующего для Парменида, в отличие от Хайдеггера или Маркса, не являются вопросом; *вопрос о бытии здесь совершенно иной*. Собственно иной вопрос ставит и Шпенглер, облекая его в форму критики Маркса. Для того чтобы продвигаться далее, нам необходимо сугубо в методических целях провести определенное терминологическое различие.

Под *экономикой* мы тут понимаем (и будем придерживаться этого далее) то именование, которое задается феноменом истребляющего потребления. Тем самым здесь намечается не только нормативное и реактивное по отношению к истребляющему потреблению понимание сохранения, но и самостоятельный — независимый от потребления — феномен сохраняющего обитания (у Парменида и Шпенглера). Зарезервируем для самостоятельной стратегии сохраняющего обитания греческую $\eta\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$, тем более что само греческое понимание *οἰκονομίας* было куда ближе именно к этой стратегии сохранения¹⁵ (что мы встречаем у Аристотеля), нежели к потреблению; последнее для Аристотеля есть скорее хрематистика, $\eta\ \chi\rho\eta\mu\alpha\tau\iota\sigma\tau\iota\kappa\eta$, искусство неумеренного накопления богатств. В то же время мы воздержимся от устоявшегося русского перевода греческой $\eta\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ в качестве *домостроя*. $\eta\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ — это распоряжение

¹⁵ Ср. в «Ойкономии» («Домострое») у Ксенофонта: «...мы решили, что домоводство есть название какой-то науки, а эта наука, как мы определили, есть такая, при помощи которой люди могут обогащать хозяйство, а хозяйство, согласно нашему определению, есть все без исключения имущество, а имуществом каждого мы назвали то, что полезно ему в жизни, а полезное, как мы нашли, — это все, чем человек умеет пользоваться» (Ксенофонт. Домострой // Сократические сочинения / Ксенофонт. М.: Мир книги : Литература, 2007. С. 236 [I, 13]). Мы здесь не касаемся христианской и античной литературной традиций, которые используют греческую $\eta\ \omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ в качестве божественного устройства космоса или же в качестве речевых (риторических) стратегий (см. по этому поводу: Брагинская Н. В. $\omicron\iota\kappa\omicron\nu\omicron\mu\iota\alpha$ в античной риторике и литературной критике // Индоевропейское языкознание и классическая филология VI. СПб.: Наука, 2002. С. 23–31). Отметим лишь то обстоятельство, что ойкономия здесь ни в коем случае не является реакцией на какие-то экономические значения в нашем смысле последних, но выступает в качестве «самостоятельного» феномена.

имуществом; в то же время имущество — это в том числе и даже в первую очередь *ἡ οὐσία*, *усия*, переводимая традиционно в философских текстах в качестве *сущности*. Сегодня нам может показаться слишком надуманными и натянутыми такие параллели, поскольку мы будто бы смешиваем две совершенно разные сферы — практически-экономическую и теоретически-онтологическую. Однако для греческих философов, даже если они сами могли проводить (и проводили) подобные различия двух сфер, остается очевидной многозначность и взаимопереходность существенного в имущество и имущества в сущность, особенно там, где речь идет о благе. Так и мы в данном случае ставим себе целью указать на такую смежность и порой тождественность этой греческой многозначности, поскольку за ней скрывается *существенное* для нашего понимания *экономики* и *экономическое* для нашего понимания *онтологии*. Кроме того, мы не можем оставить за экономикой истребляющего потребления значения хрематистики в той мере, в которой это допускает Аристотель, поскольку пребываем в ином (в мире).

Для экономики стратегия сохраняющего отношения к сущности — лишь реактивно порожденный норматив, который у Хайдеггера облекается в форму норматива вечного возвращения¹⁶ (или подлинности) и, через посредство онтологического различия бытия и сущего, постулируется в качестве определяющей изначальности.

Для ойкономии стратегия обменивающего потребления, чуждого заботливому сохранению, есть не что иное, как хрематистика, неумеренное накопление денег (а не богатства)¹⁷. Неумеренность и необоснованность хрематистики при господстве ойкономии объясняется тем обстоятельством, что имуществом мы можем здесь называть то, что приносит пользу его владельцу, а «деньги не являются ценностью, если не умеешь ими пользоваться»¹⁸. Служение движению капитала в любом случае будет тем, что выбивается из стремления к «золотой середине» Аристотеля. Тем не менее и ойкономия, и хрематистика, будучи озабочены имуществом, могут в исследовании путаться между собой¹⁹. Именно

¹⁶ В своих лекциях о Ницше см.: Хайдеггер М. Ницше. Т. 2. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 222–407.

¹⁷ Ср.: «Вот, например, если кто станет пользоваться деньгами так, что купит себе любовницу и из-за нее повредит телу, повредит душе, повредит хозяйству, разве будут ему деньги полезны?» (Ксенофонт. Домострой. С. 219 [I. 13]); «...человек, обладающий даже большими деньгами, часто не в состоянии будет достать себе необходимую пищу; такого рода богатство может оказаться прямо-таки не имеющим никакого смысла, и человек, обладающий им в преизобилии, может умереть голодной смертью, подобно тому легендарному Мидасу, у которого вследствие ненасытности его желаний все предлагавшиеся ему яства превращались в золото» Аристотель. Политика // Сочинения в четырех томах / Аристотель. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 392 [1157b 13-16]) и т. д.

¹⁸ Ксенофонт. Домострой. С. 218–219 [I, 7-13].

¹⁹ Ср.: «Вместе с тем ясно, что всякого рода богатство должно бы иметь свой предел, но в действительности, мы видим, происходит противоположное: все занимающиеся денежными оборотами стремятся увеличить количество денег до бесконечности. Причиной этого является тесное соприкосновение обеих областей: и та и другая скрещиваются между собой в применении тождественных средств для достижения своих целей. И в той и в другой области предметом пользования оказывается одна и та же

в пределах экономического миропонимания истребляющего потребления вопрос о бытии не может быть удержан в той мере, в какой мирность мира конституируется заботой²⁰; спрашивание о бытии в данном случае позволяет удержать лишь нечто меньшее, чем бытие, бытие-в-мире, *излишнее* бытию.

В пределах ойкономического видения вопрос о бытии не может быть удержан в той мере, в какой вопрос о каждом есть не что иное, как вопрос обо всём, игнорирующий возможные различия между сущими в их бытии; спрашивание о бытии в данном случае позволяет удержать лишь нечто большее, чем бытие, *избыточность бытия, неотделимую от самого бытия*. Потребляющая экономика может быть действительной только там, где мир конституируется не как мир, *causa finalis* которого является *благо*. Такова мирность у Хайдеггера. Ойкономия противостоит хрематистике у Аристотеля как противостоят друг другу «стремление к жизни вообще (τὸ ζῆν)» и «стремление к благой жизни (τὸ εὖ ζῆν)»²¹.

В то же время представляется невозможным сведение этих двух пар понятий (экономика — сохранение и ойкономия — хрематистика), при всем их внешнем подобии (как стратегии сохранения и испотребления) к одной паре постольку, поскольку мир экономический онтологически решен в качестве *бытия излишнего*, а мир ойкономический — в качестве *бытия избыточного*. В экономическом понимании сохраняющая стратегия бытует в качестве норматива (вечного возвращения) или (категорического) императива, чем выдает свою вторичность и реактивность. Последняя присуща консервативности *сохранения* в мире экономики. В ойкономическом понимании хрематистика не есть реакция, но это сосуществование рабов и ремесленников; само подобное терпящее сосуществование немисливо для нашей общественной ситуации в качестве могущего быть закрепленным на институциональном уровне²².

собственность, но не одинаково: в одном случае цель — нечто иное, в другом — приумножение того же самого. И потому некоторые считают это конечной целью в области домохозяйства и настаивают на том, что нужно или сохранять имеющиеся денежные средства, или даже стремиться приумножать их до беспредельности» (*Аристотель*. Политика. С. 393 [1257b 32-40]).

²⁰ Согласно Аристотелю, ойкономическое отношение к имуществу предполагает его сохранение ради чего-то другого (благой жизни), в то время как хрематистическое ориентировано на приумножение имущества ради него самого. В онтологическом плане эти отношения переворачиваются: там, где сущность заботится лишь о самой себе (как в хрематистике), там вопрос о бытии поставлен быть не может как излишний; там, где сущность служит чему-то другому, — именно там вопрос о бытии удерживается как таковой. Причины данной обратимости экономических и онтологических отношений еще предстоит исследовать. Есть основания полагать, что перепрочтению с этой позиции предлежит второй том «Логических исследований» Гуссерля, где самостоятельность значения у феномена рассматривается как его негативность. Ср.: *Гуссерль Эд.* Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1). М.: Гнозис, 2001. С. 219–220, 293 и др.

²¹ *Аристотель*. Политика. С. 393 [1257b 40-1258a 1].

²² Здесь не отрицается современное сосуществование рабов, ремесленников и господ, но отрицается закрепление этого сосуществования в качестве значимых смыслов, на которые мы ориентируемся в нашей практике. Вопрос сосуществования (а не за-

Кроме того, если говорить о бытии человека, то экономика и ойкономия задают — каждая по-своему — определенное понимание человека. Если вторая удерживает целью человеческого существования благо и устанавливает эту цель посредством родства людей, то первая лишает человеческое существование возможности целеизменения вовсе и, самое щедрое, предлагает этому существованию роль средства.

Соответственно, нас интересует не исследование каждой пары (экономика / сохранение и ойкономия / хрематистика) вообще, но именно возможность перехода между ними. В переходе от одного к другому в пределах каждой пары нет ничего удивительного, это проверенные и отлаженные социальные практики. В пределах пары «экономика — сохранение» переход от первой ко второму есть не что иное, как *консервация*, обратный процесс — *либерализация*. В пределах пары «ойкономия — хрематистика» переход от первой ко второй мы можем условно назвать *варваризацией*; обратный процесс — *облагораживанием*. Из этого не стоит делать вывод о том, что облагораживание тождественно консервации, а варваризация — либерализации; такой вывод остается условным ровно в той мере, в какой не налажен и не может быть налажен переход между этими двумя парами и в какой *благо* не может быть *средством*.

В дальнейшем, дабы согласовать полученные здесь разъяснения с ходом исследования, сохраним за парой «экономика / сохранение» именование *экономической*, а за парой «ойкономия / хрематистика» — *политической*. Соответственно, сфера наших ближайших интересов — это не порождаемые экономической парой стратегии консервации и либерализации и не порождаемые политической парой стратегии варваризации и облагораживания²³, но возможное место спора экономической и политической пары²⁴, которое есть собственное место онтологии.

крепления) нами вообще в этой работе не поднимается, однако есть основания полагать, что те сферы, где он все же сегодня поднимается (напр., ангажированная «левая» философия), не настолько предметно пусты, как того хотелось бы либерально мыслящим гражданам.

²³ Кроме того, предметом нашего рассмотрения уже не является определение того, «какая из этих двух пар первична: политическая (что согласовывалось бы с аристотелевской мыслью) или экономическая (марксистский подход), поскольку нас интересует лишь то состояние вопроса о бытии, которое фиксируется в данных отношениях. Можно небезосновательно предположить, что всякий спор о первичности той или иной пары, являясь спором о примордиальности одного и конструкции другого, останется навсегда сферой конституирования *идеологии*.

²⁴ Довольно оригинальную трактовку подобного спора представляет Борис Гройс в своей работе «Коммунистический постскрипtum», когда представляет экономику сферой действия денег, а политику — сферой действия языка (Гройс Б. Коммунистический постскрипtum. М.: Ad Marginem, 2007). Если само разделение заслуживает пристального внимания, то, к сожалению, данная форма такого различия ничем не может нам помочь в этом исследовании. Гройс в итоге говорит о политике как о сфере действия идеологии (из чего можно сделать вывод о том, что сфера языка и есть сфера идеологии), чем отождествляет политическое и идеологическое, с чем мы согласиться не можем. Кроме того, экономика у него вовсе никак не раскрывается, от нее Гройс лишь негативно отталкивается.

М. А. Богатов

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. *Аристотель*. Сочинения в четырёх томах. Т. 4. — Москва : Мысль, 1984. 830 с.
2. *Бурдье П.* Политическая онтология Мартина Хайдеггера. — Москва : Праксис, 2003. — 272 с.
3. *Гройс Б.* Коммунистический постскрипtum. — Москва : Ad Marginem, 2007. — 128 с.
4. *Гуссерль Эд.* Собрание сочинений. Т. 3 (1). Логические исследования. Т. II (1). — Москва : Гнозис, 2001. — 473 с.
5. Индоевропейское языкознание и классическая филология VI. — Санкт-Петербург : Наука, 2002. — 229 с.
6. *Ксенофонт*. Сократические сочинения. — Москва : Мир книги : Литература, 2007. — 138 с.
7. *Маркс К.* Капитал. Т. 1. Кн. 1. — Москва : Изд-во политической литературы, 1988. — 891 с.
8. *Рансьер Ж.* На краю политического. — Москва : Праксис, 2006. — 240 с.
9. *Сюрис М.* Деньги: крушение политики. — Санкт-Петербург : Наука, 2001. — 138 с.
10. *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 2. — Санкт-Петербург : Владимир Даль, 2006. — 458 с.
11. *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 2. — Москва : Айрис-пресс, 2003. — 642 с.
12. *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. — Москва : Праксис, 2002. — 240 с.