



Примечания

- ¹ Аристотель. Метафизика. М.; Л., 1934. С.31.
- ² Там же. С.32.
- ³ Сосюр Ф. Курс общей лингвистики // Сосюр Ф. Труды по языкознанию. М., 1977. С.152.
- ⁴ Пропт В.Я. Морфология волшебной сказки. М., 1998. С.12–15.
- ⁵ Косиков Г.К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики) // Французская семиотика: От структурализма к постструктурализму. М., 2000. С.7–8.
- ⁶ Леви-Стросс К. Язык и родство // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. С.40.
- ⁷ Косиков Г.К. «Структура» и/или «текст» (стратегии современной семиотики). С.5.
- ⁸ Там же. С.6.
- ⁹ Косиков Г.К. От структурализма к постструктурализму (проблемы методологии). М., 1998. С.25.
- ¹⁰ Лакан Ж. Функция и поле речи и языка в психоанализе. М., 1995. С.32–33.
- ¹¹ Психоаналитик имеет дело не с самим бессознательным, а с его воплощением в языке, которое не контролируется большим, а подчинено не зависящим от него структурам бессознательного. Подробнее см.: Лакан Ж. Семинары. Кн.5. Образование бессознательного (1957/58). М., 2002. С.14–18.

- ¹² Леви-Стросс К. Раса и история // Леви-Стросс К. Путь масок. М., 2000. С.328.
- ¹³ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. М., 2004. С.385.
- ¹⁴ Леви-Стросс К. Понятие структуры в этнологии // Леви-Стросс К. Структурная антропология. М., 2001. С.290–292.
- ¹⁵ Визгин В.П. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы // Одиссей. Человек в истории. 1996. М., 1997. С.43.
- ¹⁶ Эко У. Указ. соч. С.340–341.
- ¹⁷ Деррида Ж. Структура, знак и игра в дискурсе гуманитарных наук // Деррида Ж. Письмо и различие. СПб., 2000. С.355.
- ¹⁸ Там же. С.357.
- ¹⁹ Там же. С.358–359.
- ²⁰ В.П. Визгин соотносит это положение постструктуралистского анализа с концепцией научных революций Т. Куна. Подробнее см. Визгин В.П. Постструктуралистская методология истории: достижения и пределы. С.40–41.
- ²¹ Косиков Г.К. От структурализма к постструктурализму (проблемы методологии). С.54.

УДК 111

МИР: СТОИМОСТЬ И ВЛАСТЬ

М.А. Богатов

Саратовский государственный университет,
кафедра теоретической и социальной философии
E-mail: m_bogatov@mail.ru

В данной статье речь идет об онтологическом значении различных экономических стратегий, которые конституируют ключевое для фундаментальной онтологии XX в. понятие мирности (Weltlichkeit) мира, введенное Мартином Хайдеггером. Этот текст представляет собой значительно переработанный фрагмент готовящейся к выходу работы «Избытие онтологии: *сноски*» (§12.а).

М.А. Bogatov

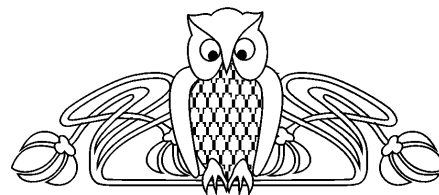
The World: Value and Power

The article focuses on ontological meaning of different economic strategies, which constitute a key for fundamental ontology of XXth century notion of worldness (Weltlichkeit) of the world by M. Heidegger.

Аристотель говорит о собственности следующее:

«... собственность оказывается своего рода орудием для существования»¹.

По-гречески это выражается так: τὸ κτήμα ὄργανον πρὸς ζωὴν ἐστίν. То, что переведено С.А. Жебелевым в качестве «существования», ζωὴ, имеет значения «жить», «про-



водить жизнь», «питаться», «быть сильным», «двигаться», «быть действительным». Речь идет о том, что у нас характеризуется в качестве внутримирного пребывания, ζωὴ. Далее Аристотель дает чрезвычайно поучительную типологию орудий:

«Орудия как таковые имеют своим назначением продуктивную деятельность, собственность же является орудием деятельности активной»².

Греческие соответствия продуктивной деятельности и деятельности активной – ποιητικὰ и πρακτικόν соответственно. Переведем ποιητικὰ в данном значении как «производство», а πρακτικόν – «совершение действия».

«Но жизнь – активная деятельность, а не продуктивная; значит, и раб служит тому, что относится к области деятельности активной. “Собственность” нужно понимать в том же смысле, что и “часть” [...] Поэтому господин есть только господин раба, но не принадлежит ему; раб же не только раб господина, но и всецело принадлежит ему»³.



В качестве «жизни» здесь берется синоним $\beta\acute{\iota}\omicron\varsigma$: $\acute{o}\ \delta\grave{\epsilon}\ \beta\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$, $\omicron\upsilon\ \pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$, $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$. Внутримирное пребывание берется Аристотелем в качестве свершения действий, экономическое производство же имеет смысл лишь как средство, $\delta\rho\upsilon\lambda\omicron\nu\omicron\nu$, для подобных свершений. В этом смысле Аристотель – не экономист в нашем значении слова; точнее говоря, Аристотель пребывает там, где нужда–использования не конституирует мир. Это *не наш* мир. Кроме того, это пребывание не может быть охарактеризовано в терминах творения, $\pi\omicron\iota\eta\tau\iota\kappa\acute{\alpha}$. (Здесь становится видно, насколько Хайдеггер, ищущий спасения от постава в *пойесисе*, далек от аристотелевского понимания жизни. Кроме того, это значит, что это не мир средних веков. Мы говорим это не для того, чтобышний раз найти обоснование для исторического положения о том, что античность отличается от средних веков, а средние века – от нашего времени. В данный момент нам необходимо подойти к онтологическому пониманию экономических отношений с имуществом.) В «Никомаховой этике» Аристотель говорит:

«Имуществом мы называем все, стоимость чего измеряется деньгами»⁴.

В качестве «имущества» здесь выступает $\pi\rho\eta\mu\alpha\tau\alpha$, имеющая кроме того значение «денег», «средств». И далее:

«...богатством [$\pi\rho\eta\mu\epsilon\tau\alpha$] воспользуется лучше всего тот, чья добродетель – в отношении к имуществу [$\pi\rho\eta\mu\alpha\tau\alpha$]»⁵.

В отношении собственности/имущества Аристотель предлагает лишь одну стратегию – стратегию щедрости ($\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$):

«...щедрость – это обладание серединой в отношении к даянию и приобретению имущества, щедрый и давать, и тратить будет на то, на что следует, и столько, сколько следует, одинаково и в большом, и в малом, и притом с удовольствием; а кроме того, он будет брать, откуда следует и сколько следует»⁶.

Нелишним будет отметить, что слово $\acute{\epsilon}\lambda\epsilon\upsilon\theta\epsilon\rho\iota\acute{o}\tau\eta\varsigma$ имеет своим значением также и «благородство», «состояние свободного человека». Отношение к имуществу у Аристотеля упирается в безликое «следует», уходящее корнями отнюдь не в *экономику*, но в *политику*. Имущество – средство, «часть» для свободного человека, который действует в политической, общественной жизни. Имущество не является здесь «своим» так, чтобы оно стало целью; имущество «чу-

жое» настолько, насколько оно находится «на службе» у «своего». Потеря имущества здесь не будет потерей сущности, и в этом смысле мы имеем дело со своего рода *стоическим пониманием*. Ни сохранение, ни использование имущества не составляют и не могут в данном случае составить структуры мира нужды, мира, конституированного $\delta\acute{\epsilon}\omega$, т.е. нехваткой, нуждой, необходимостью, просьбой, желанием. В случае истребляющего потребления (*ис/по-требления*) имущество является не только средством (для политики), но и целью. Чтобы стало так, необходимо истребление и потребление положить в основание свершения любого действия, в основание $\pi\rho\alpha\kappa\tau\iota\kappa\acute{o}\nu$, фактически перевернуть строгую формулу Аристотеля $\acute{o}\ \delta\grave{\epsilon}\ \beta\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$, $\omicron\upsilon\ \pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$, $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$, дабы она предстала в таком виде: $\acute{o}\ \delta\grave{\epsilon}\ \beta\acute{\iota}\omicron\varsigma\ \pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$, $\omicron\upsilon\ \pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$, $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\nu$. Внутримирное пребывание есть производство, а не свершение действий. И далее, в соответствии с отношением, заданным Аристотелем, необходимо заявить, что как раз свершение действий, причем любых действий есть не что иное, как $\delta\rho\upsilon\lambda\omicron\nu\omicron\nu$ для $\pi\omicron\iota\eta\sigma\iota\varsigma$. Когда происходит такое переворачивание, тогда мы вступаем в отношение с миром нужды, с *нашим* миром. «Свое» *усматривается здесь и существует только в «чужом», отсюда неистребимость «нужды», которая только и составляет изначальное и неприобретенное «свое»; нужда неприобретаема нами. Мы «сами» здесь есть постольку, поскольку состоим из приобретенного нуждой имущества, что значит: мы составляем «свое» из «чужого»*. И мы уже знаем, чего нет в нашем мире: в нем нет сферы свершения свободных действий. Собственно того, что Аристотель называл *политикой*.

[*Две стоимости у Маркса*] Экономика, как конституирующий мир нужды, *принцип* основывается не на торговле (поскольку целиком ее содержит в себе), но на том, что выходит за ее пределы. В этом смысле началом экономики можно назвать то, что Маркс именует *потребностью*. И если потребность уводит нас либо в психологию, либо в «абстракции духа»⁷, то в экономике она заявляет о себе как отражение уже сугубо экономического понятия – *стоимости*. *Стоимость*



необходима экономике постольку, поскольку экономика неспособна оперировать с потребностью. И наоборот – там, где экономика включает в себя порождение потребностей, стоимость отходит на второй план⁸. Маркс начинает свою критику политической экономии, носящей название «Капитал» (1867), именно с «двух факторов товара»: потребительной стоимости и стоимости. Определение товара в той его части, что связана с потребностью, указывает на пределы той экономики, которую Маркс критикует и которую обосновывает:

«Товар есть прежде всего внешний предмет, вещь, которая, благодаря ее свойствам, удовлетворяет какие-либо человеческие потребности. Природа этих потребностей, – порождаются ли они, например, желудком или фантазией, – ничего не изменяет в деле»⁹.

Оставим без внимания ту «онтологию», на которую Маркс *опирается* (внешний предмет, свойства внешнего предмета, которые удовлетворяют... и т.д.) ради той онтологии, которую Маркс *порождает*. В этом определении скрепляются внеэкономические обоснования экономики (вещь, потребности) с собственно экономическими (товар, стоимость). Собственность в значении Аристотеля остается на собственно внеэкономической стороне постольку, поскольку она – лишь средство, не имеющее собственного голоса без сферы свободного действия. На стороне «новой» экономики приходится как раз *самостоятельность товара*. Экономически у Маркса это выражается через разделение потребительной и меновой стоимости¹⁰. Имущество Аристотеля больше похоже на потребительную стоимость, в то время как вся экономика Маркса базируется как раз на меновой. Однако с Аристотелем здесь не все так просто, и мы бы избежали утрирования ситуации постольку, поскольку и у Аристотеля имуществом называется то, стоимость чего измеряется деньгами. Но сам способ подобного измерения у Аристотеля и у Маркса разительно различается.

«Полезность вещи делает ее потребительной стоимостью... Товарное тело... само есть потребительная стоимость, или благо... Потребительная стоимость осуществляется лишь в пользовании или истреблении»¹¹.

Маркс конституирует отношение потребления в качестве истребления, т.е. удовлетворяющего потребность уничтожения¹². Здесь уже включается в экономику уничтожающий характер бытования: человеку свой-

ственна потребность, удовлетворение коей есть уничтожение; человек бытует способом уничтожения¹³. У Аристотеля подобное мы можем встретить в образе мота, проматывающего имущество, т.е. в *крайнем* случае, в то время как у Маркса это уничтожающее бытование прописывается изначально на *все возможные* случаи (за исключением *смерти*). Однако как обстоит дело с меновой стоимостью? Есть ли в ней уничтожение?

«Меновая стоимость прежде всего представляется в виде количественного соотношения, в виде пропорции, в которой потребительные стоимости одного рода обмениваются на потребительные стоимости другого рода»¹⁴.

Иначе говоря, в меновой стоимости выражается соотношение обмена одного уничтожения с другим. И если уничтожение уничтожает обмениваемое, то сам обмен для бытования уничтожающих не может и не должен уничтожаться. Внутримирное существо может быть только потреблено, но потребляем и сам характер этого ис/потребляющего мира. Меновая стоимость в экономике – это сама структура мирности мира, которая может быть раскрыта как *ссылочная*. То, на что делается ссылка – уничтожается («все преходящее») или ломается, но именно в силу этого уничтожения сама ссылочность лишь укрепляется. В этом смысле, чем меньше сохраняется потребляемого, тем лучше отрабатывается ссылочность мира. Сам Маркс, указав, что все может быть рассмотрено через призму количества и качества, говорит:

«Как потребительные стоимости, товары различаются прежде всего качественно, как меновые стоимости они могут иметь лишь количественные различия, следовательно, не заключают в себе ни одного атома потребительной стоимости»¹⁵.

Традиционно на стороне качества находится «что»¹⁶, в то время как на стороне количества – «как»¹⁷. Иначе говоря, мирность мира конституируется в качестве той, где «что» уничтожается, должно уничтожаться, не может не уничтожаться ради продолжения бытования этого мира, а само это бытование целиком и полностью определяется «как». Однако упрощением будет предположение, что меновые стоимости не меняются, что экономически задаваемое миру «как» неизменно, поскольку оно конституирует саму ссылочную структуру мира. Напротив, меновые стоимости изменяются¹⁸ (будучи «количественными»), но неизменным остается само их наличие, хотя потребными и необхо-



димыми являются как раз потребительные стоимости¹⁹. Историю этого мира составляет изменение неуничтожимой стоимости – меновой, той самой, которая относится к ведению «новой» экономики. И не случайно, что именно в марксизме была выстроена историческая составляющая метода исторического материализма. Сохраняющее употребление есть руководство *имеющимся* в отношении потребностей (т.е. стратегия обращения к «чужому» как к «своему»), в то время как у Маркса как раз имеющееся априорно прописывается как надлежащее уничтожающему истреблению (т.е. стратегия обращения к «своему» как к «чужому»). В то же время на сторону не сохраняющего употребления, чистого использования пришлось бы то, что руководствуется меновой стоимостью, совершенно игнорируя существующее как подлежащее уничтожению – потребительную стоимость. У нас могли бы получиться две экономические стратегии. Условно выражаясь, мы имеем дело с *феодальной* стратегией (назовем так ту экономику, которая сводит обмен к минимуму и располагает лишь потребительной стоимостью как своей основой) и *рыночной* стратегией (экономика, где обмен и соответственно меновая стоимость развиты настолько, что становятся самоцелью, сводя потребительную стоимость до уровня чего-то само собой разумеющегося и даже в какой-то мере *постыдного*). Если бы можно было так упростить ситуацию, то тогда бы мы назвали Хайдеггера консерватором, борющимся с либеральной экономикой, что вполне соответствует принадлежности Хайдеггера к кругу «консервативной революции». Но если нами движет не только вписывание того или иного мыслителя в какой-либо круг, но еще и онтологический интерес, мы вынуждены отказаться от такого упрощения, хотя бы потому, что не так все просто с меновой и потребительной стоимостью.

[*Бытие/труд; время/стоимость*] Меновая стоимость, согласно Марксу, радикально отличается от потребительной:

«В самом меновом отношении товаров их меновая стоимость явилась нам как нечто совершенно независимое от их потребительных стоимостей. Если мы действительно отвлечемся от потребительной стоимости продуктов труда, то получим их стоимость, как она была только что определена. Таким образом, то общее, что выражается в меновом отношении, или меновой стоимости товаров, и

есть их стоимость... Потребительная стоимость, или благо, имеет стоимость лишь потому, что в ней овеществлен, или материализован абстрактно человеческий труд»²⁰.

Мы уже выделили две стратегии отношения к имуществу: стратегию потребительную (феодальную) и стратегию меновую (рыночную). Поэтому нет ничего удивительного в том, что они различаются. Но куда интереснее выглядит то, что фактически стоимостью является лишь меновая стоимость (напр., потому, что ее можно измерить, не вдаваясь в психологизм потребностей, т.е. не покидая собственной сферы экономики). В отношении к имущественным стратегиям это значит: потребительная (феодальная) стратегия есть искажение стратегии меновой (рыночной). В терминах консерватизма/либерализма это означает, что консерватизм (Хайдеггера, например) есть искаженная позиция либерализма. В этом отношении выделяется непримиримая противоположность позиций Хайдеггера и Маркса: как отмечалось выше, у Хайдеггера потребление без сохранения (имущества/сущности) есть дефективное понимание не использования, но сохранения; в то время как у Маркса как раз сохранение появляется как искаженная вариация простого потребления. Это кажется парадоксальным, поскольку феодальная эпоха натурального хозяйства, согласно Марксу, предшествует рыночной (капиталистической) экономике. Но этот парадокс – лишь видимость, к которой мы еще подойдем. Итак, согласно Марксу, любое бытие – это как-бытие, это относится и к что-бытию постольку, поскольку любая стоимость — это меновая стоимость. Но что есть эта меновая стоимость? Ответ известен всем — человеческий труд. Но какой труд? Возьмем пример у Хайдеггера, который пытается зафиксировать *различие* в труде:

«Речь шла о ремесле столяра. Могут возразить, что сегодня уже любой деревенский столяр использует машинный труд. Можно указать на то, что рядом с мастерскими ремесленников сегодня и уже давно поднимаются гигантские цеха промышленных предприятий. Здесь рабочий изо дня в день или из ночи в ночь, на протяжении восьми или десяти часов обслуживает один и тот же рычаг, и работница обслуживает одним и тем же способом одну кнопку. Указание на то правильно. Однако оно в этом случае и в этой форме еще не осмыслено. Указание падает в пустоту, ибо оно услышало лишь наполовину то, что говорилось при рассмотрении ремесла...»²¹.



Хайдеггер не желает здесь приравнять труд ремесленника и труд промышленного рабочего на основании того простого обстоятельства, что и тот и другой – труд. В подобном приравнивании, с его позиции, выделяется лишь половина дела. Другая половина упирается в неотвеченный Хайдеггером, но радикально сформулированный вопрос:

«Однако уже и в этом ремесле [столяра]... несущим основанием является не голое орудование инструментами, а отношение к дереву. Но где же в ручных приемах промышленных рабочих отношение к чему-то такому, как спящие образы дерева?... Как обстоит дело с рычагом? Как обстоит дело с кнопкой в ручных приемах рабочего? Рычаги и кнопки имеют место также и с давних пор на столярных станках в старых мастерских. Однако рычаги и кнопки в ручных приемах промышленного рабочего принадлежат к машине. А к чему принадлежит машина из рода двигателей?... Мы не можем сказать, что есть то, на что направлено отношение руки промышленного рабочего. Мы не можем разобраться, какого рода ремесло эти ручные приемы»²².

Хайдеггеру не нужно эксплицировать различие в труде, ему важно указать, что такое *различие в труде имеет место быть*²³. Хайдеггер полагает, что выделение подобного различия уже достаточно, чтобы оставить позади исследования Маркса:

«Все мы еще не знаем, каким ремеслом должен заниматься современный человек в техническом мире, должен заниматься даже в том случае, если он не является рабочим в смысле рабочего при машине. И Гегель, и Маркс могли этого еще не знать и об этом не вопрошать, ибо и их мышление вращалось еще с необходимостью в тени существа техники, отчего они никогда не достигали свободного пространства, чтобы осмыслить в достаточной степени это существо. Какими бы важными ни были экономико-социальные, политические, моральные и даже религиозные вопросы, которые разбираются относительно технического ремесла, все же они никогда не доходят до сердцевины дела»²⁴.

Возможно, до сердцевины дела техники вопросы Маркса и Гегеля не доходят, но вот к собственно хайдеггеровскому вопросу о бытии Маркс подходит совсем близко и неожиданно, причем подходит таким образом, что теперь его оттуда не сможет прогнать ни один самый последовательный консерватор. Согласно Хайдеггеру, *Dasein* в мире характеризуется отношением к собственному бытию, каковое (отношение) выражается во времени; отсюда положение, что смысл любого бытия постигается через горизонт времени. Иначе говоря, бытующее в мире (его что-бытие) доступно для *Dasein* исключительно через время (его как-бытие). У Маркса меновая стоимость (как-бытие) есть любая стоимость (в т.ч. и что-бытия). Но черз

что определяется эта меновая стоимость у Маркса? Обратимся к рассмотрению меновой стоимости после того как мы абстрагировались от неудобной для экономики апелляции к потребностям:

«Рассмотрим теперь, что же осталось от продуктов труда. От них ничего не осталось, кроме одинаковой для всех призрачной предметности, простого сгустка лишнего различий человеческого труда, т.е. затраты человеческой рабочей силы безотносительно к форме этой затраты. Все эти вещи представляют собой лишь выражения того, что в их производстве затрачена рабочая сила, накоплен человеческий труд...»²⁵

В данный момент Маркс как раз совершенно сознательно и принципиально делает ту операцию, которую Хайдеггер приписывал ему в качестве полусознательного необходимого действия, поскольку Маркс «мог еще этого не знать»; как видим, Маркс это «уже» знал. В онтологическом выражении Маркс желает взять от вещи то, что остается от нее, когда мы редуцируемся от ее сущности. Согласно Аристотелю, отвлечение от сущности вещи (которая всегда содержится в каждой конкретной вещи) дает нам ее видовую принадлежность. В случае нашего рассмотрения такое редуцирование позволяет получить внутримирную принадлежность бытующего. В чем состоит эта принадлежность, как видовая (в терминах Аристотеля) принадлежность мира? В чем измеряется меновая стоимость?

«Количество самого труда измеряется его продолжительностью, рабочим временем, а рабочее время находит, в свою очередь, свой масштаб в определенных долях времени, каковы: час, день и т.д.»²⁶

Маркс в итоге получает эликсир чистого времени, который определяет вкус любого бытующего: чистое «как», определяющее любое «что». Мы вновь получаем формулу Хайдеггера: смысл любого бытия обретается через горизонт времени. Но, несмотря на сходство в отношении времени, остается неустранимым различие между сознательной (и не очень убедительной) попыткой Хайдеггера дифференцировать труд (ремесло/машина) и такой же сознательной (но куда более отточенной) попыткой Маркса стереть все различия в понимании труда. Согласно Марксу, любая попытка дифференцировать понимание труда будет примешивать к меновой стоимости «темные» (внеэкономические) потребности; т.е. в конечном итоге, речь будет уже идти, например, о любви (столяр), ненависти или безразличии (промышленный



рабочий) к труду, т.е. о своего рода потребительной стоимости труда; а это ведет в бесконечность. Маркс резко останавливает всякую попытку различия, что имеет свои онтологические последствия²⁷. Когда Хайдеггер выделяет различие в труде, то, фактически, на примере столяра–ремесленника им демонстрируется конституирующая роль *сохранения* для любого использования. Скорее всего, Маркс отнесется к подобной роли *сохранения* как к излишней сентиментальности постольку, поскольку *нет сохранения без использования, но зато куда больше примеров использования безо всякого сохранения*. Это заявляет о себе в таком, например, случае:

«Вещь может быть потребительной стоимостью и не быть стоимостью. Так бывает, когда ее полезность для человека не опосредствована трудом. Таковы: воздух, девственные земли, естественные луга, дикорастущий лес и т.д.»²⁸

В этих, прямо скажем, эстетических примерах Маркс намеренно выступает против того, что в Новое время характеризовалось как *essentia contemplativa*. С этими землями, лугами и лесом – если ничего не делать, т.е. не трудиться, – можно только одно: любоваться. И даже воздухом нужно дышать, т.е. выполнять работу. Отношение к сущности/использованию переворачивается. Кроме того, не выделяя различие в труде, т.е. во времени (в то время как Хайдеггер их пытается выделить) Маркс фактически открывает возможность для экономического вступления в историю и закрывает возможность для любой собственно политической истории (которая не была бы продуцирована экономическими интересами). Так как труд не различается (просто голый отсчет времени, на него потраченного), то тогда можно проследить историю как–бытия мира отвлекаясь от его что–бытия. В этом *строгом* смысле феодализм, рабовладение и прочие «стадии» истории идут после рыночной экономики (капитализма), поскольку именно капитализм очищает труд от различий настолько, что позволяет, руководствуясь исключительно этим абстрактным понятием *трудо времени*, проследить как–историю мира. *Понимание феодальной эпохи (натурального хозяйства) основывается в XIX веке*²⁹. Консервативная позиция Хайдеггера как стратегия сохраняющего использования отношения к сущности – в

веке XX. Парадоксальным образом именно тот жест, который открывает историю экономики (стирание различий в понятии труда), лишает время собственной содержательности. Мы теперь можем обращаться к экономике древности (ведь там *тоже* трудились), но отличия мы вынуждены будем искать в иных вещах, например, в *способе* производства (ведь труд везде *тот же*). Этим же самым открывается тема для истории повседневности (истории усредненной понятности и внутримирного бытования)³⁰. Что–бытие – в силу смыслопорождающего и стоимостепорождающего³¹ (по Хайдеггеру и Марксу соответственно) характера времени – становится производным от как–бытия. У Хайдеггера эта производность выражается в укоренении раньше всякого вопроса о бытии его усредненной понятности, а у Маркса – в объявлении идеологической надстройкой всего, что не задается напрямую производственными отношениями. В любом случае, тезиса Аристотеля о превосходстве праксиса над пойсисом мы уже не встретим ни у Маркса, ни у Хайдеггера. В этом противостоянии Хайдеггера и Маркса, которые в главном сошлись, должно присутствовать собственно онтологическое сходство, несущее на себе как раз агонистические отношения между экономикой и онтологией, когда последняя конституирует свою собственную нужду (в бытии) в противовес нужде (в бытующем) экономической. Именно на это сходство, хотя и в несколько другом контексте, указывает Деррида, обращаясь к сомнительной чистоте различия меновой и потребительной стоимостей у Маркса.

[*Смешение стоимостей: критика Деррида*] В «Призраках Маркса» Деррида, деконструируя (т.е. *методично* смешивая и размывая) раз–бирает пример со столом у Маркса³², на котором последний демонстрирует непреодолимое различие между меновой и потребительной стоимостями, задает решающий для нынешнего хода нашего исследования вопрос:

«Но откуда берется уверенность, касающаяся предварительной стадии, стадии этой пресловутой потребительной стоимости, то есть потребительной стоимости, которая свободна от всего того, что образует и меновую стоимость, и товарную форму? Что является безусловным доказательством подобного различия?»³³



Поскольку мирность мира заявляет о себе через ис/по-ребление, и Хайдеггер вводит в качестве альтернативы сугубо экономической стратегии простого потребления потребление сохраняющее, то этот вопрос Деррида становится вопросом о разности подобных стратегий – в той мере, в какой сохраняющее потребление приходится на потребительную стоимость, выпадающую (для Маркса) из возможностей экономического обсуждения. Иначе говоря, если различие между потребительной и меновой стоимостью можно будет выявить и зафиксировать, то таким же образом можно быть уверенными в том, что стратегия сохраняющего потребления предоставит нам совершенно иной способ бытования, нежели стратегия простого, безоглядного потребления. В этом смысле если и сохранился конкурентный статус между онтологической и экономической стратегиями, тем не менее, у первой обозначился бы неоспоримый аргумент собственной конкурентоспособности. То, что выше обозначило себя в качестве консервативности, опровергло бы вытекающий из положений Маркса тезис, что консервативная стратегия по отношению к экономической – реактивная, вторичная. Именно в такой чистоте различий между этими стратегиями (говоря в контексте нашего исследования) и сомневается Деррида:

«Здесь не имеется в виду, что следует отрицать само существование потребительной стоимости или избегать употребления этого понятия. Но сомнение вызывает ее девственная чистота...»³⁴

В самом деле, сомневаться в наличии вскрытой Марксом потребительной стоимости не стоит; однако куда важнее проследить, как Маркс обосновывает ее отличие от меновой. Для нас это важно тем, что Деррида фактически обосновывает неотличимость сохраняюще-потребляющей стратегии отношения к сущности от простого потребления. В какой-то мере здесь под сомнением в «девственной чистоте» ставится под сомнение хайдеггеровский пафос консервативного стиля (ремесленничество супротив промышленного рабочего).

«...Если бы потребительная стоимость не была гарантирована, то следовало бы сказать, что фантазмагория [превращения *просто-стола* в *товар-стол*. – М.Б.] началась до вышеуказанной меновой стоимости, с порога,

с момента обретения стоимостью стоимости вообще, или что товарная форма началась до товарной формы – началась сама до себя...»³⁵

Ход мысли Деррида довольно прост: не бывает просто вещей, вещи уже вещи–для или вещи–как. Это нам известно еще от Гуссерля. Однако вопрос в том, чтобы выбрать и обосновать: просто–вещи – это до или после вещей–для, вещей–как? Уже Хайдеггер отвечает довольно однозначно на этот вопрос, когда говорит о наличном сущем как о вышедшем из употребления подручном. Но ситуация значительно усложнена присутствием рассуждения в экономическом предмете, и вот в какой связи. Маркс обосновывает самостоятельные законы капитала, т.е. живущие независимо от всех внеэкономических факторов (в том числе и потребностей в конечном итоге). Но для того чтобы это сделать, он вводит сначала потребительную стоимость как то первичное, что позволяет войти в экономику; иначе говоря, *в экономику нас ведет не собственно экономическое – потребность*³⁶. Это уже затем, оказавшись в пределах экономики, мы можем обратиться к потребности вспять, начать ее воспитывать и всячески придавать ей пригожую для внутриэкономического пребывания форму (т.е. формировать потребность). Однако теперь решается статус произвольности подобного начала для вступления в экономику. Ведь если фактически окажется, что потребительская стоимость неотличима от меновой по какому-то строгому критерию, тогда это обернется не той ситуацией, что в экономику нет входа, но той, что *из экономики нет выхода*. Ведь уже Аристотель прекрасно формулирует проблему этого соотношения в определении жизни через *ποιήσις* и *πράξις*. Здесь вообще речь идет об определении пребывания как такового. И само такое соотношение уже определено заявляет о том, что Аристотелю известно положение о том, что две такие стратегии *могут* между собой конкурировать. Однако Аристотель такой конкуренции всерьез не рассматривает: он помещает это положение в сугубо политический контекст (рассуждение о правосудии) и, кроме того, отсекает приведенной выше лаконичной (спартанской?) формулировкой. Деррида же, находящийся уже далеко не в политическом контексте (или не столько в



нем) спрашивает так: а где критерий отличия $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ от $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$. Не окажется ли так, что $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$, через который определяется жизнь – это лишь частный случай кажущегося производным $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\iota\varsigma$? А если так, то определение жизни не только переворачивается, но радикальным образом переосмысливается. Экономический $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ отныне покидает собственно человеческий удел (а человек – животное политическое, в то время как $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ является, пожалуй, самым существенным феноменом любого понимания политического) и распространяется на все бытие. Даже нельзя сказать, что человек в мире живет экономически (что уже само по себе перевернутый тезис Аристотеля), но человек живет в экономическом мире, в то время как понимание просто мира, доэкономического мира – это лишь частный случай *поломанной* экономики; это то же самое, что выводить меновую стоимость из потребительной, в то время как никакой потребительной, независимо от меновой, мы *фактически* зафиксировать не можем и не сможем никогда:

«...И если эта вышеуказанная потребительная стоимость вышеуказанной обычной вещи, простая *hylè*, дерево деревянного стола, который, как предполагает Маркс, еще не начал «танцевать» [т.е. становиться товаром. – М.Б.], то для того, чтобы стали возможными как минимум ее повторяемость, ее заменимость, ее обмениваемость и ее ценность, необходимо, чтобы сама ее форма, формирующая и ин-формирующая *hylè*, сделала это возможным, и чтобы она, пусть хоть в какой-нибудь степени, уже приступила к идеализации, которая позволила бы идентифицировать ее как одну и ту же, но предстающую в возможных повторениях и т.д.»³⁷

Ход мысли Деррида здесь поразительным образом схож с рассмотренным выше пониманием Хайдеггером платоновской идеи как употребляемой–сущности. Возможно, что мы нуждаемся в столе (т.е. у стола имеется своя-наша потребительная стоимость), но именно наша нуждаемость указывает на стол, которого, допустим, у нас пока нет и его только еще надо купить. Деррида указывает на то, что сама нужда, в которой заявляет о себе потребность и которая раскрывается у Маркса через потребительную стоимость, есть не что иное, как уже нужда–товара и соответственно меновой стоимости. Но в этом поразительном сходстве Хайдеггера и Деррида есть и куда более решительное отличие: если Деррида исходит от потребности (чтобы усомниться в ее «девственной

чистоте») и указывает на то, что потребность всегда уже марает идею просто–вещи тем, что она – идея–для–потребности (т.е. товар), то Хайдеггер идет противоположным путем – он уже в саму идею, даже без апелляции к потребности, в *платоновскую* идею идей, $\acute{\alpha}\lambda\alpha\theta\acute{o}\nu$, помещает потребность как годность³⁸. В этом смысле Деррида показывает *несостоятельность экономической онтологии* у Маркса, а Хайдеггер – *исключительную состоятельность лишь онтологической экономики*. Кроме того, аргументом за превосходство $\rho\acute{o}\iota\eta\sigma\iota\varsigma$ над $\pi\rho\acute{\alpha}\xi\iota\varsigma$ у Деррида выступает *повторяемость* потребностей, когда любое повторение основывается лишь на меновой стоимости, т.е. на рыночной стратегии³⁹. Иначе откуда же потребности знать, в чем она нуждается, как не опираясь на ту идею (представление), которая уже этим обращением к ней предстает *в виде* (в эйдосе) товара? А Хайдеггер усугубляет и говорит: нет, не обращение нужды делает из сущности вещи сущность–потребляемую, но сама по себе любая сущность – это всегда сущность–потребляемая. И именно это обстоятельство делает возможным соответствующее к ней (нуждающееся) обращение.

«...Подобно тому, как не бывает чистого потребления, не существует и такой *потребительной стоимости*, которую возможность обмена и торговли (каким бы именем мы ее ни называли — самим ли смыслом, ценностью, культурой, духом, значением, миром, отношением к другому, и, прежде всего, простой формой и следом другого) изначально не вписывала бы в рамки некоей неупотребительности — чье значение нарушает все понятийные границы и не сводится к беспольности. Культура вообще началась прежде какой-то конкретной культуры — до человечества. То же можно сказать и о капитализации. Это означает, что она обречена их пережить»⁴⁰.

Иначе говоря, сама повторяемость чего-либо базируется на том, что Деррида называет капитализацией, а Хайдеггер – употреблением/использованием. *Мирность мира отсрочивает онтологическое различие таким образом, что любое в–мире будет просто экономическим ис/по-треблением*. Простое употребление / использование не есть искаженный случай сохраняющего–употребления, но наоборот: *любая мысль о сохранении, экономии – это искаженный случай ис/по-требления*. Точно в такой же мере любые варианты «альтернативных» экономик (например, экономика дара в версии Марселя Мосса) есть не что иное, как попытка вы-



страивания конкурентоспособного экономического дискурса в пределах самой экономики – в той мере, в какой дар понимается нами в противовес обмену. Мы понимаем его альтернативность в силу его неповторяемости, но это «не» неповторяемости должно постоянно подпитываться от экономики, без которой мы не сможем отличить его от банальной покупки (что, впрочем, не лишает экономику дара ее экономического характера, но лишь призвано показать, что характер этот – *той же самой экономичности*, что и у экономики обмена). В этом смысле можно сказать, что *экономика – это предвосхищение мира* (не в том смысле, что сначала *перед* миром была экономика, но в том, что везде, где мы имеем дело с миром – а мы имеем с ним дело везде – там *уже* пребывает и экономическое. И тем не менее стратегия сохраняющего–использования не теряет своей действенности от того лишь, что демонстрируется неразличимость потребительной стоимости от меновой. Иначе говоря, пафос консерватизма не перестает (воз)действовать и заражать даже после того, как показана его производность⁴¹ от либеральной позиции. В этом смысле, если даже мир – это мир неподлинности, то это вовсе не избавляет нас от необходимости обращения к подлинности. Здесь речь идет о некоем пере-толковании мирности мира (и соответственно иного истолкования онтологического различия бытия и бытующего), которое позволит удержать превосходство сохранения над ис/по-треблением.

Работа выполнена при поддержке гранта Президента РФ № МК-1201.2007.6.

Примечания

¹ *Аристотель*. Политика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т.4. С.381 [1253b 31–32]. В контексте «Политики» Аристотель в данном фрагменте подходит к определению раба как составной части семьи.

² Там же. С.381 [1254a 13].

³ Там же. С.381–382 [1254a 7–13].

⁴ *Аристотель*. Никомахова этика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. М., 1984. Т.4. С.121 [1119b 26–27].

⁵ Там же. С.121 [1120a 6–7].

⁶ Там же. С.123–124 [1120b 27–32].

⁷ Мы приводим типичное выражение Маркса постольку, поскольку сам Маркс цитирует следующий пассаж из Николаса Барбона: «Желание предполагает потребность, это аппетит духа, и он присущ ему столь же естественно,

как голод телу... большая часть вещей имеет стоимость потому, что удовлетворяет потребности духа» (*Barbon N. A Discourse concerning Coibibg the New Money lighter. In Answer to Mr. Locke's Considerations etc. L., 1696. P.2–3*).

⁸ Современная экономика в данном смысле сконцентрирована не на обслуживании потребностей, но на их формирование. Судя по всему, основанием этому послужило концепция так называемого «общества благоденствия», получившая широкое распространение в Европе и США с 60-х гг. XX в. Отличительными особенностями современной экономики в этом смысле является наличие у людей тех потребностей, которые порождены намеренно и потому не могут быть непосредственно удовлетворены. Отсюда получает широкое распространение практика приобретения в кредит, на которой базируется львиная доля нынешнего оборота капитала.

⁹ *Маркс К.* Капитал. Критика политической экономии. Т.1, кн.1. Процесс производства капитала. М., 1988. С.43.

¹⁰ В этом смысле Маркс придает значимость/ссылочность самостоятельного бытия знаку/ссылке, что было немислимо в прежней, домарксовой экономике.

¹¹ *Маркс К.* Капитал. Т.1, кн.1. С.44.

¹² Что Кожев, следуя за Гегелем, приписывает Господину («Для Господина вещи – не более чем средство удовлетворения собственного желания. Удовлетворяя его, он их разрушает» (*Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб., 2003. С.25)).

¹³ Что позволяет Гегелю и Кожеву говорить о таком человеке как о животном. Ср.: «Господин борется по-человечески (за признание), а потребляет как животное (не приложив труда). В этом он недочеловек... *Умирает* он по-человечески, но *живет* как животное» (*Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. С.64 (*курсив* Кожева)).

¹⁴ *Маркс К.* Капитал. Т.1, кн.1. С.44.

¹⁵ Там же. С.46.

¹⁶ Ср.: «Качеством называется видовое отличие сущности, например: человек есть живое существо такого-то качества, потому что он двуногое существо, а лошадь – потому что четвероногое и круг – фигура такого-то качества, ибо он фигура без углов, так что относящееся к сущности видовое отличие и есть качество» (*Аристотель*. Метафизика // *Аристотель*. Соч.: В 4 т. М., 1975. Т.1. С.165 [1020a 33 – 1020b 1]), В то же время качество у Аристотеля не есть сущность: «Если начала нечто общее, то они не могут быть сущностями, ибо свойственное всем [единичным одного рода] всегда означает не определенное нечто, а какое-то качество, сущность же есть определенное нечто» (Там же. С.118 [1003a 6–9]). Платон бы с этим поспорил. И тем не менее Аристотель говорит: «Сущность связана с качеством, а качество имеет определенную природу, тогда как количество – неопределенную» (Там же. С.282 [1063a 28–29]). Кроме того, в личной беседе на тему количества и качества у Аристотеля, Анатолий Валерьянович Ахутин довольно наглядно продемонстрировал мне если не условность то *значительную проблематичность* подобного различия всего сущего на количество и качество.

¹⁷ Ср.: «Количеством называется то, что делимо на составные части, каждая из которых, будет ли их две или больше, есть по природе что-то одно и определенное нечто. Всякое количество есть множество, если оно числимо, а величина – если измеримо» (*Аристотель*. Метафизика. С.164 [1020a 7–8]).



¹⁸ Ср. у Маркса: меновая стоимость как «соотношения, постоянно изменяющееся в зависимости от времени и места» (Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.44).

¹⁹ В этом отношении чрезвычайно интересно для экономической теории Маркса звучит вопрос Аристотеля: «...если в отношении количества все окружающее нас непрерывно течет и движется и кто-то полагал бы, что это так, хотя это и неверно, почему не считать все окружающее нас неизменным в отношении качества?» (Аристотель. Метафизика. С.282 [1063а 22–24]).

²⁰ Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.47.

²¹ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? М., 2006. С.98–99.

²² Там же. С.99–100.

²³ В данный момент оставим без внимания то обстоятельство, что движущей силой Хайдеггера в подобном рассмотрении является, возможно, дополнительное обоснование и в то же время критический пересмотр утверждения Эрнста Юнгера о господстве гештальта Рабочего.

²⁴ Хайдеггер М. Что зовется мышлением? С.100.

²⁵ Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.46.

²⁶ Там же. С.47.

²⁷ Эта практика различия вновь и вновь воспроизводится сегодня в качестве «ничего не значащей». Идеальной ситуацией было бы вовсе к ней не обращаться, но этого нельзя сделать исходя из самой сути дела – и в этом Хайдеггер безусловно прав.

²⁸ Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.49. Правда, Маркс выделяет еще и противоположный пример: «Вещь может быть полезной и быть продуктом человеческого труда, но не быть товаром» (Там же. С.49). По чести говоря, это скорее дань диалектике, чем политической экономии, поскольку Маркс тут же запутывается и в итоге обрывает этот пассаж таким положением: «Наконец, вещь не может быть стоимостью, не будучи предметом потребления» (Там же. С.49). Иначе говоря, даже при господстве как-бытия, само оно ничего не значит без что-бытия. С этим не поспоришь, но для нас принципиальным является не вопрос о том, может ли быть одно без другого, а о том, которое из двух конституирует (и каким образом) мирность мира.

²⁹ Ср.: «Равенство и равнозначность всех видов труда, поскольку они являются человеческим трудом вообще, – эта тайна выражения стоимости может быть расшифрована лишь тогда, когда идея человеческого равенства уже приобрела прочность народного предрассудка. А это возможно лишь в таком обществе, где товарная форма есть всеобщая форма продукта труда и, стало быть, отношение людей друг к другу как товаровладельцев является господствующим общественным отношением» – т.е. при капитализме (Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.69–70). Но почему-то кажется, что эта тайна выражения стоимости может быть расшифрована лишь тогда, когда некий Георг Вильгельм Фридрих Гегель написал «Феноменологию духа» – и никак не раньше.

³⁰ Ср.: «Мне хотелось увидеть самому и показать другим эту обычно едва замечаемую историю – как бы слезавшуюся массу обыденных событий, – погрузиться в нее и освоиться в ней. Потом, но лишь только потом, настанет время выйти из нее наружу. Первое и весьма глубокое впечатление, которое получаешь сразу после этой подводной охоты, – это представление о том, что ты плавал

в очень древних водах, находился *внутри истории*, для которой времени, в определенном смысле, не существует, где находишь почти ту же историческую реальность, возвращаясь на два-три века или на десять веков назад, и которую иногда еще сегодня, но лишь на какое-то мгновение, нам удается увидеть собственными глазами» (Бродель Ф. Динамика капитализма. Смоленск, 1993. С.14 (курсив мой. – М.Б.)). Есть только обоснованные опасения по поводу того, что «потом», когда «настанет время», некуда будет «выныривать».

³¹ Не является ли смыслопорождение и стоимостепорождение одним и тем же? В отношении этого вопроса через уничтожение обезоруживающего понятия метафоры «богатства» в философии движется чрезвычайно показательный и интересный ход мысли Петера Травни. По этому поводу см.: Травни П. О бедности и богатстве духа у Гегеля: онтологическая экономика и ее религиозно-философский кризис // Res Cogitans #2: Абсолютный Гегель. Теоретический альманах. М., 2006. С.105–118 (в пер. Ст. Крючкова); Trawny P. Die Zeit der Dreieinigkeit. Untersuchungen zur Trinität bei Hegel und Schelling. Würzburg, 2002 и др.

³² В русском издании самое начало раздела «Товарный фетишизм и его тайна» (Маркс К. Капитал. Т.1, кн.1. С.80–81).

³³ Деррида Ж. Призраки Маркса. М., 2006. С.224–225.

³⁴ Там же. С.225.

³⁵ Там же.

³⁶ Даже стоящий на совершенно другой, более близкой к Аристотелю, позиции экономист Карл Менгер говорит следующее: «...человек со своими потребностями и своею властью над средствами удовлетворения последних составляет исходный и конечный пункт всякого человеческого хозяйства» (Менгер К. Основания политической экономии // Менгер К. Избранные работы. М., 2005. С.118).

³⁷ Деррида Ж. Призраки Маркса. С.225.

³⁸ Ср.: «В греческом понимании и в понимании самого Платона εὔρατον означает пригодное, нечто такое, что на что-то годно и что само может делать годным что-либо другое» (Хайдеггер М. Ницше. СПб., 2007. Т.II. С.197).

³⁹ Совершенно иную критику подобного подхода Маркса («некоторых новейших английских и французских экономистов», как говорит Менгер, причисляя, очевидно Маркса к англичанам, хотя ни разу в данной работе о Марксе и не упоминая) представляют собой исследования Карла Менгера. Категорически отделяя потребительную стоимость от меновой, он говорит о неэкономических благах, которые «не имеют ценности вообще, а вместе с тем и ценности потребительной». Разделяя таким образом блага, Менгер говорит о полезности как «об общем условии характера благ» (экономических и неэкономических), однако «отличие неэкономического блага от экономического заключается в том обстоятельстве, что удовлетворение человеческих потребностей не зависит от обладания нами конкретными количествами первого, но зависит от наличности в нашем распоряжении конкретных количеств второго» (Менгер К. Основания политической экономии // Менгер К. Избранные работы. М., 2005. С.130). Таким образом, потребность может наличествовать, не составляя тем самым ценности, т.е. не будучи экономическим понятием. Менгер замечает: «Ошибка, лежащая в основании смешения понятия полезности с понятием потребительной ценности, разумеется, не имела влияния на практическую деятельность людей... Однако вышеуказанная ошибка



явилась большим препятствием для развития общих учений нашей науки» (С.131). По Менгеру, «потребительная ценность благ растет по мере уменьшения доступного распоряжению количества их, и наоборот» (С.150 и др.). Таким образом, «настоятельность потребностей, удовлетворению которых служит благо, не может сама по себе быть моментом, определяющим меру ценности» (С.152 (курсив Менгера)). В этом смысле критика Маркса Менгером сводится к выделению пар *полезное/ценное* и *экономическое/неэкономическое*, деконструируя тем самым целостность и неделимость у Маркса *человеческой потребности* как таковой. Несмотря на то, что Менгер остается в пределах экономического мышления (определяя *экономическую ценность* и *ценность* вообще через *нехватку*), но, тем не менее – или именно поэтому, – его критическая по отношению к Марксу позиция выглядит куда более основательной, чем у Деррида, который с самой *потребностью* не спорит, доверяясь тем самым наивному аксиологическому допущению XIX в.

⁴⁰ Деррида Ж. Призраки Маркса. С.225 (курсив Деррида).

⁴¹ Эта производность консерватизма заявляет о себе в самом термине, который, очевидным образом, пытается сохранить нечто там, где это нечто само собой уже очевидным образом не сохраняется. Ведь общество, целиком «консервативное», мы не называем таковым, но, напр., «традиционным». Что касается самого Хайдеггера, то его небезосновательно относят к деятельности «консервативной революции», о которой Алексей Руткевич, исследователь консерватизма XX века, говорит так: «Это “движение” получило... наименование “консервативная революция”, а одним из его основных тезисов (или даже лозунгов) было намеченное Шпенглером соединение консерватизма и социализма в борьбе с либерализмом и парламентаризмом, с той “внутренней Англией”, которая способствовала поражению Германии в мировой войне» (Руткевич А. Прусский социализм и консервативная революция // Шпенглер О. Пруссачество и социализм. М., 2002. С.189). Обратим особое внимание на то, что под «внутренней Англией» Шпенглер имеет в виду, прежде всего, *марксизм* в том виде, в каком он начал шествие по Европе в первой четверти XX в.