А. Ф. ЗОТОВ, Ю. К. МЕЛЬВИЛЬ

Философия истории О. Шпенглера

Как мы уже видели, со второй половины XIX в. в буржуазной философии, особенно в Германии, наблюдается значительное повышение интереса к истории и методологии исторической науки. Причины этого интереса многообразны и связаны с общим ростом исторического сознания, начавшимся еще в условиях подготовки Французской буржуазной революции (Гердер) и усилившимся после завершения этой революции (Гегель, французские историки эпохи Реставрации). Распространение позитивизма, правда, придало этому интересу несколько специфическую окраску, поскольку казалось, что позитивизм дает универсальную методологию для всех наук, в том числе и для истории. Результатом этого интереса к прошлому явилось, в частности, значительное увеличение масштабов археологических исследований, начатых Шлиманом, которые, в свою очередь, послужили стимулом для развития исторического сознания.

Находящаяся в оппозиции к позитивизму, иррационалистическая линия в буржуазной философии от Шопенгауэра до Ницше включительно отличалась, однако, резко выраженным антиисторизмом. Но неокантианство, выступившее в лице Баденской школы на авансцену буржуазной философии почти одновременно с Ницше, видело в создании методологии исторической науки свою важнейшую задачу.

Сильнейшим мотивом этих неокантианских штудий было стремление опровергнуть материалистическое понимание истории, уже получившее к тому времени широкое распространение, и выдвинуть в противовес ему идеалистическую альтернативу. Аналогичными побуждениями руководствовался и В. Дильтей, хотя его мысль развивалась в направлении, весьма отличном от неокантианского. Дильтей отказался от неокантианской методологии с лежащим в ее основе логическим принципом индивидуализирующей абстракции и заменил его антиинтеллектуалистическим принципом вчувствования и переживания как основы специфического для исторической науки и наук о духе вообще метода *понимания*. Более того, Дильтей совершил исключительно важный поворот от чисто методологической проблематики, как главного содержания позитивистско-неокантианских течений, не только к конкретным историко-культурным исследованиям, но и к выдвижению на первый план вопроса о самой природе исторической реальности.

Как справедливо замечает П. П. Гайденко, это был «поворот от вопросов методологии исторического знания к исследованию структуры самой исторической реальности», который сразу же заставил спросить: «Что такое историческое бытие, или историчность (Geschichtlichkeit), как предпочитали говорить немецкие теоретики» (20, 230).

В буржуазных философских учениях XX в. признание исторической природы человеческого бытия становится его определяющей фундаментальной характеристикой. Дело доходит до того, что в начале XX в. О. Шпенглер ставит перед философией в качестве главной задачи «понять мир как историю» (82, 4). Для Шпенглера «всякое настоящее историческое исследование есть настоящая философия» (82, 41).

§ 1. Жизнь и сочинения О. Шпенглера

Итак, творчество Освальда Шпенглера (1880—1936) посвящено философии истории, которая, по его мнению, и есть подлинная философия. Главное произведение его

— «Закат Европы», первый и второй тома которого вышли соответственно в 1918 и 1922 гг. Другие работы его меньшего объема: «Пессимизм ли это?», «Пруссачество и социализм», «Человек и техника» и др.

С 1904 до 1910 гг. включительно Шпенглер работал учителем истории и математики, затем он получил наследство и перестал вести преподавательскую работу. Спустя несколько лет неожиданно выпустил книгу, которая сразу же сделала его европейской и даже мировой знаменитостью. В этой книге Шпенглер отрицает существование всемирной истории как единого закономерного поступательного процесса. Он противопоставляет этой концепции взгляд на историю как на совокупность циклов, кругов, которые проходит всякая культура. Она совершает предназначенный ей судьбой цикл рождения, расцвета и умирания. Каждая культура замкнута в себе и не может передать ничего из своих достижений другой культуре. Нынешняя западная культура, согласно Шпенглеру, вступила в последнюю стадию этого процесса и близка к своей гибели. Такова суть философии истории Шпенглера, развитой им в этой и других его работах.

Центральная тема произведений Шпенглера — это история. Но сама история конкретизируется для него в понятии культуры. Поэтому Шпенглера в еще большей степени, чем Ницше, можно назвать философом культуры. В своих произведениях он затрагивает множество философских, а также социально-политических и социологических проблем; все они так или иначе связаны с его пониманием культуры.

Книга Шпенглера «Закат Европы» пользовалась бешеным успехом. Она никого не оставляла равнодушным и вызвала создание огромной посвященной ей литературы. Она затронула многие мысли и чувства широких кругов буржуазии, мелкой буржуазии, буржуазной интеллигенции, мещанства Германии и не одной только Германии. Она немедленно вызвала отклик и со стороны русских идеалистических философов.

Теоретический уровень сочинений Шпенглера весьма невысок, ибо автор «Заката Европы» принципиально антинаучен и антитеоретичен. Он исключает самую возможность научного рассмотрения тех вопросов, о которых он пишет. Мистическая интуиция, прозрение ясновидца — вот применяемые им средства для создания своей философии истории. Но как раз в этом дилетантизме и антинаучности большая доля успеха Шпенглера. Он очень легко пускается на самые рискованные сопоставления, делает умопомрачительные выводы, швыряется самыми удивительными парадоксами— и все это в полном сознании своей исключительности и оригинальности. Немалую роль в росте популярности Шпенглера сыграл его незаурядный литературный талант и то впечатление необыкновенной, подавляющей эрудиции, которое производит «Закат Европы». Исторические события всех эпох, философские теории Греции и Китая, математические принципы Евдокса и Гаусса, этнографические сведения о народе майя, произведения литературы чуть ли не на всех языках мира, пещерная живопись неандертальцев и картины мастеров фламандской школы, архитектура Древнего Египта и фуги Баха и бесконечное множество других культурных явлений привлекаются Шпенглером для иллюстрации и подтверждения своих утверждений.

Но если отнестись критически к тому, что говорит Шпенглер, то окажется, что наряду со многими весьма интересными замечаниями в его сочинении полно противоречий и фактических ошибок, а большая часть его выводов не выдерживает критики. Все же при первом чтении книга Шпенглера на неискушенного читателя могла произвести ошеломляющее впечатление.

Это тем более так, что Шпенглер выступил с претензией дать ответ на вопрос о судьбах европейской культуры, открыть завесу, скрывающую будущее. Первый том его книги вышел в период глубокого кризиса, который переживала буржуазная Европа в начале 1918 г. после более чем трехлетнего варварства первой мировой войны, конца которой еще не было видно. Его книга появилась вскоре после Великой Октябрьской социалистической революции, которая показала западноевропейской буржуазии ее

будущее. В период между выходом первого и второго томов работы Шпенглера германский империализм и его союзники потерпели поражение, произошли революции в Германии и Венгрии. Вся Европа была наполнена дыханием революционных бурь. Буржуа казалось, что настало светопреставление. В действительности же 1917 год явился поворотным пунктом в истории общества, положив начало общему кризису капитализма и соответственно всей буржуазной культуры и идеологии. В извращенном сознании буржуа этот кризис принимает самые причудливые, подчас апокалипсические формы.

Понятно, как в этой обстановке страха и растерянности должны были встретить новоявленного пророка, который одним мановением пера, как Александр своим мечом, разрубил гордиев узел тех противоречий, в которых казалось безнадежно запуталась несчастная Европа.

В книге «Закат Европы» сказались страх и пессимизм буржуазии и ее идеологов перед лицом катастрофы, которую потерпел капиталистический мир, ощущение надвигающейся неизбежной гибели. В то же время эта книга воплотила чаяния и надежды на возможность преодолеть кризис, найти какие-то шансы, устоять перед натиском революционных сил. Эти две тенденции, намеченные уже у Ницше, проходят через книгу Шпенглера и другие его работы. Вместе с тем они характерны для настроений тех идеологов буржуазии XX в., которые так или иначе задумываются о судьбах буржуазного общества. Это одна из причин того, что Шпенглер до сих пор продолжает привлекать к себе внимание.

В начале своей книги Шпенглер утверждает, что никому еще не приходила в голову мысль совершить подобный переворот в понимании истории. В другом месте он называет свое учение коперниканским, противопоставляя его всем прошлым историческим концепциям. Шпенглер порицает многих философов и историков, но почти ни на кого не ссылается как на своего предшественника. Исключение составляют, пожалуй, только Гете и Ницше, которым Шпенглер, по его словам, был обязан многими своими идеями.

На самом деле Шпенглер заимствовал и использовал взгляды многих философов и историков. У Гегеля он взял некоторые идеи о государстве, а из философии истории — представление о духе народа, воплощающемся в его культуре. У Ницше он заимствовал идею воли к власти и мысль о декадансе современной культуры, идею вечного возвращения и многие другие. У неокантианцев и Дильтея он перенял противопоставление наук о природе наукам о культуре. У Бергсона он воспринял интуитивизм, как якобы единственный подлинный способ познания действительности, противопоставление интеллекта инстинкту, мертвой природы — жизни. В целом же его иррационализм восходит еще к Шопенгауэру.

Общефилософские взгляды Шпенглера воспроизводят довольно обычные, субъективно-идеалистические представления философии жизни, которым он постарался придать крайнюю форму. В то же время мы видим у него явное предвосхищение ряда важных идей, которые были выдвинуты и разработаны влиятельными течениями более поздней идеалистической философии XX в., начиная с экзистенциализма и кончая постпозитивистской философией науки.

Что касается исторических воззрений Шпенглера, то они в значительной мере заимствованы у немецкого историка Ранке, а вся его теоретическая концепция в своих основных чертах предвосхищена русским реакционным публицистом, представителем позднего славянофильства, Н. Я. Данилевским. Еще в 1871 г. Данилевский выпустил книгу «Россия и Европа», в которой развил теорию культурно-исторических типов и использовал ее для защиты самодержавия и пропаганды великорусского национализма и исторической миссии славянства.

Правда, при работе над первым томом своего труда Шпенглер, по-видимому, не знал о книге Данилевского, которая в немецком переводе появилась только в 1920 г. Но это и не так важно. Это факт его биографии. Важно же то, что Шпенглер, несмотря на всю

парадоксальность его взглядов, отнюдь не был каким-то исключительным явлением в буржуазной философии.

§ 2. Гносеологические предпосылки

Каковы гносеологические установки Шпенглера, на которых он строит свою историософскую концепцию? Это прежде всего крайний субъективизм и релятивизм, воинствующий антиинтеллектуализм. Как и для всей философии жизни, исходным понятием для Шпенглера выступает «жизнь». В отличие от Дильтея она отнюдь не сводится к духовной жизни, но включает, как и у Бергсона, сильнейшую биологическую, точнее виталистическую, тенденцию. Шпенглер принимает, правда без подробных объяснений, некое творческое жизненное начало, сходное с жизненным порывом Бергсона, но без присущего тому религиозного оттенка. В этом начале он видит наиболее глубокую основу и исток всей культурной жизни человечества. В то же время Шпенглер резко разграничивает природу и историю и науки о природе противопоставляет наукам о духе. Однако он утверждает, что природа и история в одном отношении не отличаются друг от друга: природа и история свою действительность получают только в сознании, в переживании субъекта. Сами они лишены самостоятельной реальности и существуют только в духе.

«…Следует иметь в виду, — пишет Шпенглер, что как история, так и природа… предполагают дух, через который и в котором они становятся действительностью. Без субъекта невозможен и объект. Независимо от всяких теорий, которым философы придали тысячу разных формулировок, твердо установлено, что земля и солнце, природа, пространство, вселенная — все это личные переживания, причем их существование в определенном виде зависит от человеческого сознания. Но то же самое справедливо и по отношению к исторической картине мира…»

Без субъекта невозможен объект — вот совершенно четкая формулировка субъективно-идеалистического взгляда за мир. Вселенная с находящимися в ней Землей, Солнцем, звездами, вся природа, вся история — это все не что иное, как переживание субъекта.

Остается только уточнить, что понимается под субъектом. На этот вопрос Шпенглер отвечает прямо и недвусмысленно. Он не прибегает к понятию «гносеологического субъекта» или «сознания вообще», с которыми мы встречаемся у субъективных идеалистов других школ, — он объявляет, что «в основе мира, как действительности, лежит я, как возможность, которая в нем нашла свое осуществление».

В основе мира лежит Я — это уже не только субъективный идеализм, это — солипсизм. И Шпенглер не пытается опровергнуть или предупредить возможное обвинение в солипсизме. Ведь он стоит выше всякой науки; он не считает нужным связывать себя требованиями логической последовательности. Как и любой субъективный идеалист, Шпенглер. конечно не думает, что существует только он один. Как о чем-то само собой разумеющемся он говорит о существовании других людей, других субъектов, народов, культур и т. д., и ему даже в голову не приходит попытаться как-то согласовать это признание с его же утверждением о том, что в основе мира лежит Я, что вся вселенная — это лишь личное переживание.

Как возможно подобное противоречие? Видимо, дело в том, что в каждой философской системе есть какая-то главная идея, главная мысль, которая и разрабатывается в ней наиболее последовательно. Все остальное для создателя данной системы имеет третьестепенное значение, и он не смущается возникающими противоречиями.

Так и здесь: главная идея Шпенглера — это история как смена отдельных замкнутых культур, исключающая единый исторический процесс, исключающая исторический прогресс. Именно этой идее подчинено у него все.

Что же касается собственно гносеологии, то субъективный идеализм никогда не

бывает последовательным. Он всегда вынужден отступать от своих солипсистских позиций и вносить какой-то момент объективности. Подобно Шопенгауэру и Дильтею, Шпенглер хорошо сознает несовместимость субъективного идеализма как с естественным взглядом на мир всех нормальных людей, так и с точкой зрения науки. Он понимает, что принятие им солипсизма культурных кругов вовлекает его в неразрешимые противоречия.

Шпенглер говорит, что для западного человека, находящегося на высоте своей давно ставшей городской интеллектуальной культуры, существует определенная картина истории. Ее центром являются шесть столетий «мировой истории» на одной малой планете, в то время как горизонт незаметно теряется в астрономических, геологических или мифологических деталях. Эта картина, согласно Шпенглеру, есть, по сути своей, результат нашего бодрствующего бытия. Лишь на ее фоне только и может понять себя западная душа. Она есть необходимая нам форма восприятия всего того, что действительно существует. С этой твердой точки зрения мы взираем на прошлое и будущее. По-видимому, говорит Шпенглер, нет ничего реальнее этой перспективы.

Первобытному человеку, рассуждает он далее, такое воззрение незнакомо, а античный и восточный человек хотя и переживал нечто похожее, но во всяком случае совсем по-иному. Оказывается, таким образом, что эта ясная «мировая история» принадлежит только нам. «Итак, — задает Шпенглер риторический вопрос, — нет никакой исторической деятельности для всех людей существующей и идентичной? Итак, это только выражение, свободная фантазия, функция отдельной души? Этот стадоподобный поток человеческих поколений сквозь столетия, этот эпизод становления бесчисленных солнечных систем сквозь миллионы лет, эти давно умершие страны культурных расцветов на Ниле, Ганге и Эгейском море суть только видения фаустовского духа? Вспомним, что то же самое утверждает всякая философия по отношению к картине природы, называя ее явлением. Конечно, человек был атомом во вселенной, но и вселенная была одновременно продуктом его разума».

Действительно, в концепции Шпенглера эти два взгляда приходят в непримиримое противоречие. Ему остается только констатировать его наличие, что он без колебания и делает. «Такова великая тайна человеческого сознания, которую приходится принять, как таковую. Заключающееся в ней противоречие недоступно мышлению. Идеалистические и реалистические учения, называющие одно действительностью, а другое видимостью, производят насилие над тайной, но не разрешают ее.

Душа и мир: этой полярностью исчерпывается сущность нашего сознания, подобно тому, как феномен магнетизма исчерпывается в противоположном притяжении двух полюсов. И эта душа, притом душа каждого отдельного человека, переживающая в *себе и, следовательно, творящая* весь этот мир исторического становления, делающая его выражением своего склада существования, в то же время под другим углом зрения есть только ничтожный элемент, только беглая вспышка в нем».

В примечании Шпенглер замечает, что то же выражает и принцип западного числа: если X есть функция Y, то и Y есть функция X. Однако аналогия с математической символикой никоим образом не может разрешить реальное мировоззренческое противоречие, имплицитно содержащееся в любой субъективно-идеалистической позиции. И Шпенглер продолжает обострять это противоречие: «Что же такое Цезарь, Рамзес, Валленштейн, как не феномены исторической картины, созданной внутри себя высокоразвитой душой? Существуют ли они в действительности для — неисторического — сознания ребенка?» .

Шпенглеру, очевидно, недоступно понимание того, что сама постановка вопроса о том, для кого существуют исторические личности и события, только вводит в заблуждение. Вещи, явления, процессы объективного мира, включая и исторических личностей и исторические события, существовали (и существуют) не для кого-нибудь, не для того, чтобы их кто-нибудь воспринимал, а сами по себе, поскольку они возникают в объективном процессе естественноисторического развития. Пока мы о них еще не знаем,

можно сказать, — и это допускает наш язык, — что они существуют «в себе»; когда же мы о них узнали, опять-таки можно сказать, что они начали существовать и «для нас». Выражения «в себе» и «для нас» имеют лишь гносеологическое значение, и их правомерно употреблять только в этом смысле. Вкладывать в них онтологический смысл значит неправильно пользоваться языком и придавать двусмысленный характер выражению «для нас». Но в этом злоупотреблении повинны практически все субъективные идеалисты.

Признав внутреннее противоречие своей позиции, Шпенглер тем не менее продолжает развивать ее, расширяя тем самым сферу основополагающей для него субъективистской интерпретации окружающего мира и его истории. «Предрассветная душа ребенка и раннего человека только предчувствует свой мир; только ясная дневная душа высоких культур… обладает также чувственным миром, как своей собственностью. Во всякий момент бодрствующей жизни она строит из хаоса чувственного космос символически оформленных объектов или феноменов (исторических) в зависимости от того, обладает ли этот космос признаками природы или истории. Эту деятельность мы зовем жизнью».

Шпенглер весьма наглядно показывает смысл и назначение гносеологического солипсизма. Он использует его в качестве основы для своих совершенно произвольных, а то и просто мистических построений в области истории. Фактически Шпенглер пытается подменить науку истории мифотворчеством, действительный ход исторического процесса фантастическим, существующим лишь в его воображении. Но для того, чтобы это сделать, нужно не только отказаться от науки — нужно подменить объективную природу и объективную историю субъективным представлением о природе и жизни. Если нет объективной реальности, если нет объективной истины, открываемой наукой, то можно отстаивать любую, самую произвольную, субъективную картину мира, любой миф.

Вот, собственно, почему субъективистская гносеология так необходима Шпенглеру. Он пишет: «Существует столько же миров, сколько людей и культур, и в существовании каждого отдельного человека этот мнимо единственный самостоятельный и вечный мир, — про который каждый думает, что он существует в том же виде и для других, — есть вечно новое, однажды существующее и никогда не повторяющееся переживание».

Значит, нет никакого объективного реального мира, мира «в себе». Есть только субъективное, индивидуальное представление о мире, меняющееся от человека к человеку, от культуры к культуре. Каждый человек, иногда совместно с другими, создает свой собственный, личный мир, в котором находит выражение его собственная душевность. Поэтому-то, согласно Шпенглеру, «научное познание есть самопознание».

Научное познание для Шпенглера не есть, стало быть, познание или отражение внешнего мира. Оно есть не более как самовыявление, самовыражение и проецирование вовне внутреннего мира, души человека. Внешний мир есть лишь экстериоризация мира внутреннего. Поэтому, с точки зрения Шпенглера, смешно и нелепо говорить о существовании какой-то природы вне человека. Согласно Шпенглеру, только профаны и обыватели считают природу некоей объективной реальностью. На самом деле «природа — это переживание, насквозь насыщенное совершенно личным содержанием».

Мы уже хорошо знакомы с особенностями мышления субъективных идеалистов и легко замечаем, что Шпенглер подменяет действительность представлениями о ней. Поскольку представления о мире изменяются с развитием науки, философии и человечества вообще, поскольку они были неодинаковыми у различных народов в одно и то же время, Шпенглер утверждает, что никакого мира самого по себе нет, а есть только различные физические теории природы; нет мира, а есть только сменяющие друг друга и всегда относительные системы мира.

«Преходящи, — говорит Шпенглер, — даже и звездные миры, которые созерцали астрономы Нила и Евфрата, потому что наша — столь же преходящая — видимая глазом

западного человека, возникшая из его чувства система мира, установленная Коперником, есть нечто совершенно отличное». На том основании, что древние представляли себе звездное небо иначе, чем мы, Шпенглер заключает, что сам звездный мир стал другим.

Мы знаем, что звездные миры действительно преходящи, но совсем в другом смысле. Они преходящи, как все на свете, как любые формы материи, которые возникают, развиваются и уступают место новым. Шпенглер же фактически говорит не об историческом развитии самих этих звездных миров, что для него бессмысленно, а о смене наших воззрений и систем, которыми для него исчерпывается вся реальность в данном случае звездного неба. Для Шпенглера нет истории развития познания, углубления нашего знания, постепенного приближения его к объективной реальности — для него есть лишь смена одних представлений другими, одинаково выражающими не объективную истину, а субъективное чувствование и переживание.

Таким образом, теория познания Шпенглера представляет собой крайнюю форму релятивизма и скептицизма. Для него принципиально не существует знания об объективном мире, а следовательно, и объективной истины. Согласно Шпенглеру, поэтому для подлинного мыслителя нет абсолютно правильных или абсолютно неправильных точек зрения. Все относительно, все изменчиво, все преходяще. Но мало того, что Шпенглер субъективный идеалист и агностик — он еще и воинствующий иррационалист. Он продолжает ту линию критики разума, которую до него вели Ницше, Дильтей, Бергсон и другие представители этого направления. Совершенно в духе своих предшественников, в частности Дильтея, Шпенглер противопоставляет природу истории. Он упрекает историков в том, что они пытались применять к истории естественнонаучный подход. «На историю смотрели как на природу, как смотрит на свой объект физик, и действовали соответствующим образом». Шпенглер говорит, что проникнутые духом позитивизма историки XIX в. старались уничтожить границу между природой и историей, и притом в пользу природы. Историческому исследованию, полагает Шпенглер, всегда угрожает опасность «сделаться исключительно физикой общественной жизни», стать «материалистическим, как оно само себя, не догадываясь о смысле этого факта, называет».

Из этих слов ясно видно, против кого направляет Шпенглер свой главный удар. Это научный подход к истории, это ее материалистическое понимание. Шпенглер хочет отделить историю от науки, убедить в недопустимости применения к истории такого метода, которым пользуются ученые, изучая природу. Мы знаем, что общественную жизнь отождествлять с природой, конечно, нельзя, что пытаться объяснять общественную жизнь только законами природы — значит преградить себе путь к правильному ее пониманию. Диалектический материализм не приемлет натуралистического объяснения общественной жизни, он считает необходимым изучение общественной жизни в ее качественной специфике. Различие между естествознанием и историей состоит в том, что они изучают качественно разные области действительности, различные, не сводимые друг к другу явления и их специфические законы. История и естествознание — равно науки, только изучают они разные объекты.

Но для Шпенглера, как и для Шопенгауэра, история — это вовсе не наука. Наука, говорит он, всегда есть естествознание. История же — это вообще не знание, а переживание. С точки зрения Шпенглера, природа и история это полярные противоположности и познание их ничего общего друг с другом иметь не может. Противоположность природы и истории для Шпенглера — это противоположность мертвого и живого, покоя и движения, ставшего и становления. Природа — это область мертвого, застывшего, неподвижного; соответственно этому в ней господствуют механизм, закон, причина и действие, число, пространство, рассудок, логика. История, напротив, — это движение, становление, жизнь. История, по Шпенглеру, это само живое бытие. Жизнь есть первое и последнее; жизнь лишена системы, программы, разума; она существует через себя и для себя; и глубочайший порядок, в котором она себя

осуществляет, можно лишь созерцать и чувствовать и потом, может быть, описать.

Эти соображения Шпенглера показывают преемственность философии жизни, потому что это почти буквальное повторение высказываний Ницше, Дильтея и Бергсона. Но в одном пункте Шпенглер удаляется от Дильтея и приближается к Виндельбанду и Риккерту. Противоположность природы и истории, по Шпенглеру, определяется, скорее, не различием их объектов, а различными методами познания. «Природа и история, — пишет Шпенглер, — вот два крайних противоположных способа превращать действительность в упорядоченную картину мира. Действительность становится природой, если всякое становление рассматривать с точки зрения ставшего; она есть история, если ставшее подчинить становлению». Следовательно, пускаем мы в ход рассудок с его мертвыми понятиями и законами, получаем природу, обращаемся к внутреннему чувству, переживанию, интуиции — и перед нами история. Природа, следовательно, есть результат деятельности интеллекта, результат познания. История есть результат созерцания, интуиции.

«Познавание, — пишет Шпенглер, — есть тот акт переживания, результат которого называется «природа». Познанное и природа идентичны. Все познанное равнозначаще с механически ограниченным и установленным… созерцание есть такой акт переживания, такой феномен, который в самом процессе своего осуществления есть история. Пережитое есть происшествие, есть история».

Отсюда возникает еще одно очень важное с точки зрения Шпенглера различение. Природа, как нечто застывшее, мертвое, выступает раз и навсегда в пространстве, но не во времени. Все познанное, рассуждает Шпенглер, находится вне времени, оно не принадлежит ни прошлому, ни настоящему, ни будущему. Оно обладает надвременным значением. Таково внутреннее свойство законов природы. Закон, коль скоро он установлен, не имеет отношения ко времени. Он аисторичен. Поэтому природа, как совокупность закономерностей, не исторична, находится вне времени. Напротив, жизнь, история, становление подчинены принципу направления. В основе их лежит время как необратимый процесс. Здесь, в этой противоположности, говорит Шпенглер, «мы имеем перед собой соотношение жизни и смерти, рождения и разрушения. Рассудок, понятие, «познавая», убивает… Художник, равно как и настоящий историк, созерцает, как нечто становится».

Шпенглер утверждает, что «все логическое — пространственно, неподвижно, механистично». Но это мы уже видели, все эти доводы знакомы нам по рассуждениям Бергсона. Философы жизни, и среди них Шпенглер, критикуют недостатки и слабости *метафизического* мышления не для того, чтобы подняться на более высокую *диалектическую* ступень научного мышления, а для того, чтобы иметь возможность отойти от научного мышления и отказаться от науки вообще.

Итак, согласно Шпенглеру, наука, логика убивают жизнь. Зачем же нужна наука? Для чего человек прибегает к двум способам «упорядочения действительности», создает не только историю, но и природу? В полном согласии с Бергсоном и Ницше Шпенглер говорит, что наука нужна вовсе не для понимания действительности, а для ее приспособления. Интеллект и опирающаяся на него наука имеют вовсе не теоретическое, а практическое, техническое значение. Со времени своего возникновения наука стала «служанкой технической воли к власти». Это — прямое заимствование у Ницше, который также утверждал, что познание работает как орудие «воли к власти» и никакого другого значения не имеет.

Таковы, по Шпенглеру, значение интеллекта и область его применения. Таковы основные исходные гносеологические посылки Шпенглера, его теоретико-познавательный багаж Мы находим в нем субъективно-идеалистическое восприятие мира, релятивизм, скептицизм, интуитивизм — все необходимое для того, чтобы отказаться от науки, начать конструировать мифы.

Но, говоря, что историю можно только переживать, что нужно вчувствоваться и

вживаться в историю, Шпенглер пока еще не дает указаний, как нужно подходить к историческим фактам. Если он собирается произвести переворот в понимании истории, он должен пользоваться каким-то методом аргументации, каким-то научным или хотя бы псевдонаучным аппаратом. Без этого невозможна никакая философия истории. И Шпенглер действительно предлагает такой метод. Это метод *аналогий*. Шпенглер пишет: «Средством для понимания мертвых форм служит математический закон. Средством для понимания живых форм — аналогия». О какой аналогии говорит Шпенглер? Во-первых, об аналогии развития культур с развитием организмов. Во-вторых, об аналогии между развитием различных культур, которые, согласно Шпенглеру, не только проходят одни и те же стадии (рождение, расцвет, умирание), но в истории которых происходят сходные события и появляются сходные исторические персонажи, играющие сходную роль (например, Цезарь и Наполеон).

Следовательно, не анализ исторических событий, их закономерных связей, не изучение исторического процесса в его внутренней закономерности должно быть содержанием исторического исследования. Им должно быть отыскание аналогий, проведение исторических параллелей и на этой основе — создание мифа.

§ 3. Философия истории

Обратимся теперь к самой философии истории Шпенглера. При этом мы с удивлением увидим, что Шпенглер весьма серьезно претендует на то, что в его книге дается строгое, свободное от партийных предпочтений и личных склонностей, совершенно объективное изучение явлений истории. Но эта претензия находится в разительном противоречии с его релятивизмом и субъективным идеализмом. Ведь сам Шпенглер утверждал, что не только системы мира, но и сам мир — это не более, как личное переживание. Теперь же он претендует на то, что дает единственно истинное объяснение исторических процессов. В подобное противоречие неизбежно впадают все субъективные идеалисты, скептики и агностики. Все они утверждают, что не может быть истинного знания, что всякое учение относительно, и в то же время предлагают свое учение в качестве единственно истинного и объективного. В данном случае субъективистская гносеология нужна была Шпенглеру для того, чтобы отказаться от научного знания, разделаться с научными теориями и поставить на их место мистическую конструкцию, которую он будет теперь выдавать за непогрешимую истину. Философско-историческая концепция Шпенглера создается в противовес прежде всего материалистическому пониманию истории.

Две идеи вызывают особое возражение Шпенглера: идея исторической закономерности и идея общественного прогресса, поступательного развития общества. Обе эти идеи были выдвинуты идеологами буржуазии тогда, когда казалось, что будущее принадлежит ей, что прогресс общества будет означать прогрессирующее буржуазное благополучие, и обе эти идеи буржуазные идеологи стали отбрасывать, когда начало становиться ясным и научно обоснованным, что капиталистическое общество само представляет собой лишь преходящее состояние.

Шпенглер подменяет идею поступательного развития общества идеей круговорота, а идею закономерности — идеей судьбы. Он иронизирует и издевается над теми, кто верит в безграничное развитие человеческого общества, кто рассматривает всемирную историю как единый процесс. «Никто, — говорит Шпенглер, — не будет ожидать от тысячелетнего дуба, что именно теперь должно начаться его подлинное развитие. Никто не ожидает от гусеницы, с каждым днем растущей на его глазах, что этот рост может продолжиться еще несколько лет.

Каждый в этом случае в полной уверенности чувствует определенную границу, и это чувство является ничем иным, как чувством органической формы. Но по отношению к высшему человечеству в смысле будущего царит безграничный тривиальный оптимизм… Здесь находится место для безграничных возможностей, но никогда для естественного

конца».

Таковы поразительные результаты, к которым приводит принятый Шпенглером метод аналогий. Достаточно провести аналогию между развитием человечества и ростом гусеницы, чтобы опровергнуть все иллюзии «тривиального оптимизма», который полагает, что человечество имеет перед собой практически безграничные возможности для дальнейшего развития. Гусеница имеет определенный предел для своего роста, и, следовательно, человеческое общество в качестве организма также должно иметь предел для своего развития. Такова логика Шпенглера. Его субъективистская гносеология дает широкий простор для самых произвольных рассуждений и выводов.

Шпенглер решительно отрицает понятие всемирной истории. «Человечество для меня, — пишет Шпенглер, — лишь зоологическая величина. Я не вижу ни прогресса, ни цели, ни пути человечества, кроме как в головах западноевропейских философов-прогрессистов». Традиционное деление истории на древнюю, среднюю и новую он называет узким провинциализмом. Для Шпенглера не существует единой истории человечества, существуют лишь отдельные изолированные культуры. Они неожиданно вырастают из лона породившей их земли, расцветают бесцельно, как цветы в поле, а потом погибают, как и все живое. По аналогии с морфологией растительных и животных организмов Шпенглер говорит и о морфологии истории, изучающей развитие культурных организмов. Эта морфология истории устанавливает для каждого культурного организма определенные этапы, фазы. «Всякая культура, — говорит Шпенглер, — переживает возрасты отдельного человека. У каждой имеется свое детство, юность, возмужалость и старость».

Что же направляет жизнь каждой культуры? Что заставляет ее проделать весь путь от рождения до гибели? Шпенглер отвечает: судьба. «Центром моего построения служит идея судьбы». Такова была судьба всех прошлых, уже погибших культур, такова же судьба и нашей, западной культуры — она также обречена на гибель.

Здесь вполне естественно задать Шпенглеру вопрос: насколько правомерен метод аналогий, что дает ему право вводить в историческое исследование мистическое понятие судьбы? Но с точки зрения Шпенглера подобные вопросы незаконны. Мы не должны забывать, что находимся вне области науки, где можно требовать каких-то доказательств и объяснений. Мы находимся в области мифа, где Шпенглер оперирует такими понятиями, с которыми, как он говорит, научное мышление никогда не совладает. Судьба, по Шпенглеру, это понятие, которое нельзя объяснить или обосновать. «Судьба, — говорит Шпенглер, — слово, содержание которого надо чувствовать». Кто не в состоянии этого сделать, пусть не занимается историей, потому что естественнонаучное знание может быть передано от учителя к ученику, «познанию природы можно научиться, но знатоком истории можно только родиться». Истинный историк чувствует ход исторического процесса, переживает его, непосредственно усматривает поступь истории. Сила историка в том, что он пользуется бессознательным методом инстинктивного рассмотрения мирового процесса, и этим методом владеют немногие люди.

Элитарный характер методологии философии жизни выступает здесь весьма отчетливо. Рациональное мышление в принципе доступно каждому и демократично. Интуиция, инстинктивное схватывание — это уже привилегия. Для Шпенглера является аксиомой, что понять исторический процесс, усвоить уроки истории могут лишь избранные, а всей остальной массе остается только воспринимать их откровения.

Если судьба направляет жизненный путь каждой культуры, то конкретное содержание культуры, согласно Шпенглеру, определяется ее душой. Согласно концепции Шпенглера, «культура зарождается в тот момент, когда из первобытно-душевного состояния вечно-детского человечества пробуждается и выделяется великая душа, некий образ из без-образного, ограниченное и преходящее из безграничного и пребывающего. Она расцветает на почве строго ограниченной местности, к которой она и остается привязанной наподобие растения. Культура умирает после того, как эта душа осуществит

полную сумму своих возможностей в виде народов, языков, вероучений, искусств, государств и наук и таким образом вновь возвратится в первичную душевную стихию».

Таким образом, культура и есть внешнее проявление внутреннего строя души данного народа и выражается в единстве стиля его жизни и внешних проявлений. Всего Шпенглер перечисляет восемь достигших своего завершения культур. Это — китайская, вавилонская, египетская, индийская, античная, арабская, западная и культура народа майя. Особо он отмечает, как находящуюся в возникновении русскую культуру, которую он таким образом отделяет от западно-европейской.

Так Шпенглер объясняет единство и неповторимое своеобразие культур. В основе каждой из них лежит особая душа. В основе античной культуры — аполлоновская душа, в основе арабской — магическая душа, в основе западноевропейской культуры — фаустовская душа.

Не так трудно установить идейные истоки, к которым восходит идея души у Шпенглера Очевидно, это учение Гегеля о духе народов, который реализуется в государственных, общественных институтах народа, в его искусстве и культуре. У Гегеля мировой дух в своем поступательном движении вперед последовательно воплощался в отдельных народах, которые вследствие этого становились историческими, делались определенными этапами всемирной истории. Учение Гегеля содержало рациональную мысль о внутренней закономерной связи исторических событий, о всемирной истории, как едином закономерном процессе. Эта рациональная мысль была выражена в полумистической форме, но в гегелевском учении она все же была.

Шпенглер отбрасывает рациональное содержание гегелевской идеи и раздувает ее мистическую сторону. У Шпенглера каждая душа, следовательно каждая культура, замкнута в себе. Она ничего общего не имеет с другими культурами. Точка зрения Шпенглера — это солипсизм культурно-исторических типов, культурных кругов. Каждый культурно-исторический тип существует обособленно, замкнуто, изолированно. Каждая культура живет своей собственной, особой жизнью. Она создает свои политические, научные, культурные ценности. Она ничего не может воспринять у других культур. Не существует никакой исторической преемственности, никакого влияния или заимствования. Человек, принадлежащий к одной культуре, не только не может воспринять что-либо из культурных ценностей других культур, но он и не в силах их понять. Араб или китаец смотрят на мир другими глазами, чем грек, они живут иными интересами, их волнуют иные заботы.

Шпенглер привлекает огромное количество примеров и иллюстраций для доказательства обособленности и замкнутости культур. Он громит тех «претенциозных» мыслителей и писателей наших дней, которые воображают, будто их идеи имеют универсальное общечеловеческое значение, в то время как они выражают лишь томление духа западноевропейского человека.

«Какими комическими, — говорит Шпенглер, — покажутся женские проблемы Ибсена, точно так же заявляющие претензию на внимание всего «человечества», если на место знаменитой Норы, дамы северо-западного европейского большого города, кругозор которой приблизительно соответствует плате за квартиру от 2-х до 6 тысяч марок и протестантскому воспитанию, поставить жену Цезаря, госпожу де Савиньи, японку или тирольскую крестьянку? Но и у самого Ибсена кругозор жителя большого города из среднего класса вчерашнего и нынешнего дня» (82, 23).

Шпенглер упрекает историков и философов в том, что они всемирную историю укладывают в схему «древность, средневековье, новое время». Эта схема, говорит он, охватывает только некоторые страны Европы и совершенно игнорирует целые континенты с населяющими их великими народами, как будто бы они не имели никакого отношения к истории. Шпенглер, бесспорно, нащупал здесь слабое место у буржуазных историков и историков философии. Европоцентризм, пренебрежение к народам других стран, отрицание вклада этих народов в общечеловеческий фонд науки и культуры —

одна из порочных черт исторического сознания западноевропейской буржуазии. Еще в гегелевских лекциях по истории философии имеется специальный параграф, в котором обосновывается исключение Востока из истории философии.

Но критика Шпенглером европоцентризма обманчива Шпенглер настаивает на необходимости изучения истории культуры других, неевропейских народов только для того, чтобы доказать их абсолютную отчужденность от западноевропейской культуры, а вовсе не для того, чтобы выяснить, какой вклад они внесли в общечеловеческую культуру. Западноевропейская культура, согласно Шпенглеру, не имеет никаких точек соприкосновения с культурами стран Востока. Религиозные, философские, этические взгляды, наука, искусство — все у них совершенно различное. Западноевропейская и восточная душа отделены друг от друга непроходимой пропастью.

Таким образом, в действительности Шпенглер усугубляет концепцию европоцентризма, он отбрасывает неевропейские народы куда-то на периферию всемирной истории, в центре которой по-прежнему возвышается западный мир.

Обосновывая свою излюбленную мысль о замкнутом характере каждой культуры, Шпенглер использует тот действительный факт, что существует определенное единство культуры в каждую эпоху и у каждого народа. Культура рабовладельческой Греции отмечена такими чертами, которые отличают ее от культуры, скажем, феодального Китая или буржуазной Англии. Эти черты своеобразия каждой культуры возникают на базе определенного способа производства и получают свое дальнейшее определение от особенностей национального развития данного народа.

Шпенглер абсолютизирует эти черты своеобразия настолько, что видит лишь то, что отличает культуры различных народов, но он отказывается видеть то, что у них есть общего. И прежде всего, он игнорирует общие черты материальной культуры. В своей абсолютизации различий Шпенглер идет настолько далеко, насколько это вообще возможно. Он утверждает, что противоположны не только этические, религиозные или эстетические взгляды людей различных культур, но что весь строй мышления, философские, научные взгляды, восприятие пространства, числа — все это абсолютно различно. Каждая душа, составляющая внутреннюю сущность культуры, в процессе своего активного самовыявления и самоосуществления, согласно Шпенглеру, творит свою собственную символику, она создает свой собственный мир символов, непонятный для другой души. «…Вся картина окружающего мира есть функция самой жизни, отражение, выражение, символ живущей души…» Морфология мировой истории неизбежно приводит к всеобщей символике». Произведения искусства, философские учения, математические теории, физические принципы, даже научные законы — все это, согласно Шпенглеру, представляет собой некую единую систему взаимосвязанных символов, в которой выражается душа данной культуры. Шпенглер говорит, что «существует глубокая общность форм между дифференциальным исчислением и династическим государственным принципом эпохи Людовика XIV, между государственным устройством античного полиса и Эвклидовой геометрией, между пространственной перспективой западной масляной живописи и преодолением пространства при помощи железных дорог, телефонов и дальнобойных орудий, между контрапунктической инструментальной музыкой и экономической системой кредита…»[1] Сама пра-душа, лежащая в основе культуры, остается для нас вечно непознаваемой, путь к ней закрыт навсегда.

«…Вся картина окружающего мира есть функция самой жизни, отражение, выражение, символ живущей души… Морфология мировой истории неизбежно приводит к всеобщей символике» (82, 46). Всякая интуиция, всякое познание встречают только *символы*, и из них строится единственно доступный для нас мир.

Шпенглер особенно подробно рассматривает различия между аполлоновскои и фаустовской душой. Он полагает, что *восприятие пространства*, как основы всей

[1] В этих мыслях Шпенглера легко можно заметить предвосхищение двух более поздних систем (философии символических форм Э. Кассирера и археологии знания Мишеля Фуко).

внешней действительности, является *первым важнейшим символом*, из которого вытекают все остальные различия.

Аполлоновская душа понимает пространство геометрически, как ограниченное или замкнутое; аполлоновская душа ищет покоя, завершения, гармонии, она довольствуется данным моментом, она сосредоточивается на телесном и конечном. Напротив, фаустовскую душу характеризует вечное беспокойство, устремленность к бесконечному, воля к власти. Поэтому, говорит Шпенглер, и пространство понимается фаустовской душой по-другому, оно понимается аналитически, как беспредельное, как не знающее границ ни с какой стороны.

Для аполлоновской души число — это всегда конечная, определенная величина, для фаустовской — это функция, это изменчивый и непостоянный процесс. Поэтому аполлоновокая душа создает Эвклидову геометрию и статику, а фаустовская создает анализ бесконечно малых и динамику.

Если взять искусство, то здесь статуя в своей замкнутой телесности является художественным выражением или символом аполлоновской души, а фуга — символом души фаустовского человека.

Следует особо отметить, что Шпенглер иногда склоняется к тому, чтобы выделить в качестве особой культуры также и русизм (Russentum), разумеется, со своей особой русской душой, противоположной фаустовской. Шпенглер, видимо, слишком мало знает о России — о ее истории и культуре, чтобы высказать какое-либо твердое мнение. В то же время он определенно считает «русский дух» весьма отличным от западного, обусловленным своеобразными историко-географическими особенностями. Так, он говорит, что для русской души пространство предстает как *поверхность*, ибо его прообраз — степь, уходящая за горизонт.

Поэтому и небо воспринимается западным человеком как устремление ввысь как Himmelsdom (небосвод), а русской душой — Himmelsabhang (небосклон).

Согласно Шпенглеру, все познание, все формы духовной деятельности человека релятивны, они относятся только к данной определенной культуре, имеют значение только для нее. Это касается научных теорий в такой же мере, как и нравственных, религиозных или каких-нибудь иных представлений.

Так протягивается нить от философии истории Шпенглера к его субъективистской гносеологии. Таково то специфическое, социологическое обоснование релятивизма, которое характерно для взглядов Шпенглера на познание. Здесь, в этом пункте, замыкается порочный круг в учении Шпенглера. На основе антиинтеллектуалистической, релятивистской гносеологии Шпенглер воздвигает миф своей философии истории, свою солипсистскую концепцию замкнутых культур; в свою очередь, идея абсолютной замкнутости культурно-исторических типов является обоснованием гносеологического релятивизма, относительности всех научных теорий и взглядов.

Вопреки действительной истории науки Шпенглер, например, утверждает, что наша современная математика вовсе не есть дальнейшее развитие математических знаний, которые имелись у греков, арабов и других народов; современная математика для Шпенглера представляет собой совершенно самостоятельный мир математических символов, этот мир символов развивается из глубин фаустовской души и выражает только ее сущность.

Аналогично обстоит дело с астрономическими, физическими и иными науками, а также философскими теориями. Понятия, например, массы, скорости, атома, которыми оперирует современная физика, не имеют, согласно Шпенглеру, никакой модели в действительности, никакого объективного прототипа. Они представляют собой только символы, из которых современный человек конструирует свой мир.

Шпенглер утверждает, что профаны наделяют законы природы каким-то самостоятельным существованием, подобно тому, как дикари верили в существование духов земли или огня. Но законы природы это просто такие формы духа, в которых

фаустовский человек утверждает свою волю к власти, свое господство над природой. «Античный человек, по Протагору, был только мерой, а не творцом вещей» (82, 398). Наоборот, современный человек творит мир, мир есть его представление, функция собственного *Я*.

«Отсюда, — продолжает Шпенглер, — явствует, что принцип причинности в той его форме, которая для нас является само собой понятной и необходимой, на которой, как на основной истине в полном согласии друг с другом строится математика, физика и теория познания, есть западный, точнее барочный, феномен».

Шпенглер говорит, что «для исторически настроенного человека существует только *история физики*. Все ее системы он рассматривает не как верные или неверные, но как исторически, психологически обусловленные характером эпохи и более или менее совершенно его выражающие. Даже сам прирожденный физик… вдруг оказывается в таком состоянии, что сам незаметно ставит под вопрос основу своей науки, именно требование одной неизменяющейся истины…»

Но мало того, что научные теории Шпенглер считает только системой символов, прочно привязывая их к специфической западной культуре, — он стремится показать наличие ненаучных элементов в самом научном знании. Он настаивает на том, что «нет науки без бессознательных предпосылок, над которыми исследователь не имеет никакой власти, причем таких предпосылок, которые можно проследить, начиная с первых дней пробуждающейся культуры…

Никакая наука, — продолжает он, — не есть только система, только закон, число и порядок; каждая из них в качестве исторического феномена есть живой, осуществляющийся в мыслях людей, определяемый судьбой культуры, организм. В современной физике есть не только логическая, но и историческая неизбежность».

Шпенглер был хорошо знаком с естествознанием своего времени и сумел подметить такие черты процесса научного познания и его связи с культурой, которые буржуазным методологам и историкам науки раскроются лишь спустя несколько десятилетий, да и то, может быть, лишь по его подсказке. Однако эти прозрения переплетаются у Шпенглера с откровенно антинаучными утверждениями, выражающими его реакционные иррационалистические установки.

Предвосхищая П. Фейерабенда, он говорит о науке: «…ничто не дает нам права признать преимущество этого духовного мира форм перед прочими. Всякая наука, как вообще всякий миф, всякая религиозная вера зиждется на внутренней достоверности… Все возражения естествознания против религии поражают его самого… большой предрассудок думать, что когда-либо удастся «антропоморфные» представления заменить «истиной». Не антропоморфных представлений не существует». Шпенглер доходит до утверждения что всякая физическая теория, как и всякая историческая религия, «сама есть миф и в каждой своей черте предусмотрена антропоморфически».

Не только естественная наука, но, согласно Шпенглеру, и философия также не имеет никаких общих проблем или вопросов, а в истории философии отсутствует какая бы то ни была преемственность. «У каждой культуры своя собственная философия; она есть часть ее общей символики выражения…»

Не существует единой линии развития философии, как не существует, по Шпенглеру, и таких философских вопросов, которые бы имели значение для мыслителей различных культур. Философские проблемы, так же как и произведения искусства и моральные принципы, всегда выражают свою эпоху, и только свою эпоху. Поэтому, говорит Шпенглер, противоположность природы и души, которая так волнует философов нашего времени, имеет чисто местное и временное значение, она не будет представлять ни малейшего интереса и даже останется непонятной для философов других культур.

Каждая философия есть выражение своего и только своего времени. «Каждая такая философия, — пишет Шпенглер, — с первого до последнего слова, от абстрактнейшей темы до самых личных характерных черт… есть чистый символ исторически-

ограниченного вида человечества и, следовательно, есть нечто преходящее, обладающее определенным темпом и определенной жизненной длительностью. У каждой эпохи имеется своя тема, обладающая значением только для нее, и ни для какой другой».

В понимании Шпенглером философии сказывается гот же агностицизм и релятивизм, что и в понимании физики и математики. Конечно, естественнонаучные теории, равно как и философские учения, порождаются потребностями эпохи и уровнем имеющегося знания. В XX в. так же мало возможен Демокрит, как и Гиппократ; космогония и оптика Декарта в равной мере принадлежат XVII в., как и его рационализм и его метафизика. То же справедливо применительно к механике Ньютона и к сенсуализму Локка; Линней и Гольбах — оба дети XVIII века.

Верно, конечно, что философия в неизмеримо большей степени несет на себе печать классовых и политических интересов своего времени, она входит в идеологическую надстройку общества и в качестве духовного оружия принимает активное участие в политической борьбе. Она является партийной и классовой по самому своему существу. Но если для представителей прогрессивных общественных классов философия играла роль идейного оружия, направленного против реакционных сил, против религии, суеверия, мистики, невежества и т. д., то она могла играть эту роль лишь в той мере, в какой в ней сосредоточивались элементы научного знания о мире, в котором были заинтересованы передовые классы. Она играла эту роль потому, что разрушала идеалистические, религиозные и прочие выдумки и противопоставляла им, относительно правда, но все же правильное отражение действительности.

Философия, как и специальные науки, есть форма познания объективного, равно как и субъективного мира; в ней, как в любой науке, существует преемственность и накопление знаний. Но путь развития философского познания несравненно более сложен, боле тернист и противоречив. Здесь истина достигается в гораздо более трудной и обостренной борьбе с реакционными идеалистическими, мистическими идеями, за которыми стоят реакционные классы общества. Здесь завоеванные крупицы истинного знания нередко заволакиваются целым облаком антинаучных идей и концепций, которые обслуживают местные, преходящие интересы того или иного класса.

И все же, несмотря на относительный характер каждой философской системы прошлого, через всю историю борьбы материализма и идеализма тянется прогрессивная линия философского развития и, как в любой другой области знания, в философии постепенно накапливаются зерна абсолютной истины.

Релятивистские рассуждения Шпенглера о том, что понимание пространства и времени, равно как и научные и философские теории, являются специфическими для каждой культуры и не имеют точек соприкосновения с соответствующими взглядами, развитыми в рамках других культур, — привлекают к себе внимание потому, что нечто весьма сходное начнут утверждать лет через сорок после Шпенглера представители постпозитивистской философии науки от Т. Куна до П. Фейерабенда, не ссылаясь, однако, при этом ни на какую пра-душу культуры.

Иногда критики усматривают у Шпенглера противоречие, состоящее в том, что ему самому, как представителю западной культуры, непонятно, каким образом удалось проникнуть во внутренний мир и аполлоновской, и египетской, и арабской культуры, куда, согласно его учению, представителям других культур доступа нет. Однако этот упрек не вполне справедлив.

Шпенглер видит преимущество западной культуры только в развившемся в ней чувстве историзма или историческом чутье, которое позволяет некоторым ее представителям дойти до понимания специфического характера каждой культуры. Но почувствовать то, что чувствовали люди тех культур, воспринимать мир так, как они это делали, усвоить и принять их символику более никому не дано.

«Невозможно, — говорит Шпенглер, — усвоить себе силами собственной души исторический аспект мира чужих культур, возникшую из совершенно по-другому

устроенной души картину становления. Здесь всегда останется какой-то недоступный остаток…»

Крайний релятивизм и скептицизм Шпенглера, как обычно в подобных случаях, являются преддверием фидеизма. Отрицая объективное значение научного познания, утверждая, что научные понятия, законы, теории являются только символами, которые выражают внутренний мир души, Шпенглер не только отказывается видеть какое-либо превосходство науки перед религией, но и выводит науку из религии, из веры. Наука, философия, искусство, согласно Шпенглеру, это различные формы мировой символики, и все они вытекают из более глубокого и первичного религиозного мироощущения.

«В основании всякого «знания природы, — пишет Шпенглер, — хотя бы и самого точного, лежит религиозная вера… Нет естествознания без предшествовавшей ему религии. С этой точки зрения, — продолжает он, — нет разницы между католическим и материалистическим природосозерцанием: они говорят одно и то же разными словами. Атеистическая наука также имеет религию; современная механика есть точь-в-точь сколок с христианских догматов».

Согласно Шпенглеру, нет никакого истинного знания, есть только вера в то, что мы им обладаем. Все наши представления о внешнем мире антропоморфны, и, подобно образу бога, они скроены по нашему образу и подобию Шпенглер договаривается до приравнивания науки к религии и мифу. Он заявляет, что каждая наука, как и всякая религиозная вера, в своей глубочайшей сущности есть только миф, она обладает только внутренней достоверностью. И все-таки религиозная вера, по Шпенглеру, является наиболее глубоким проявлением жизни души, жизни духа.

Почему именно религия, а не искусство, не наука или что-либо иное? Ответ на этот вопрос вводит нас в круг тех идей, которые получили свое дальнейшее развитие уже не у самого Шпенглера, а в философии экзистенциализма, предшественником которой выступает в данном случае Шпенглер.

Шпенглер полагает, что именно религиозное чувство наилучшим образом выражает отношение человека к окружающему его миру. Согласно Шпенглеру, с возникновением первых проблесков сознания как ребенка, так и первобытного человека зарождается ощущение непреодолимой противоположности внешнего мира и человека, зарождается пра-чувство, как он говорит, тоски и стремления в этой душе, внезапно осознавшей свое одиночество в мире. Эта тоска, это стремление выступают в сознании, как чувство неизбежности направления, как жуткая и неразрешимая загадка времени. Человеком овладевает безотчетное чувство страха перед миром, перед тем миром, который полагает предел его собственному существованию, возникает страх перед неумолимым течением времени, которое безжалостно превращает будущее в прошедшее и невозвратимое, которое поглощает жизнь человека.

Здесь, в этот решительный момент существования, «…когда человек становится человеком и узнает свое ужасающее одиночество во вселенной, перед ним открывается боязнь мира, как боязнь смерти, предела, пространства. Здесь заложено начало высшего мышления, которое в начале есть размышление о смерти. Каждая религия, каждая философия имеют здесь свой источник… Смысл всякой настоящей — бессознательной и внутренне необходимой — символики коренится в феномене смерти… Всякая символика проистекает из страха. Она знаменует защиту. Она есть выражение глубокого страха в старом двойном значении слова: ее язык форм говорит одновременно о враждебности и благоговении».

Это чувство тленности всего, этот страх перед миром ни на минуту не оставляют человека на протяжении его жизни; но в то же время, согласно Шпенглеру, «боязнь мира, несомненно, есть наиболее творческое из всех исконных чувствований». Боязнь мира вызывает потребность овладеть им, познать его и примирить его враждебность.

Так возникают многообразные системы символик, знаков, имен, которые и служат для заклятия мира. Так возникает культ какой-то высшей силы как первая попытка

самозащиты души. «Познать бога, — пишет Шпенглер, — на языке всякой ранней мистики значит заклясть, сделать благосклонным, присвоить его себе внутренне».

Не подлежит сомнению, что проблема смерти волновала людей с возникновения их сознания. Выступая в той или иной форме, она остается вечной проблемой для человека. В настоящее же время вопрос «быть или не быть» превратился в главный вопрос для всего человечества. Чистым ханжеством было бы отрицать или преуменьшать ее значение для философии. Шпенглер заслуживает осуждения не за то, что заговорил о ней, а за то, что у него она стала фокусом всего существования людей, а сознание ее неизбежности — источником всей культуры. Но главное в человеке — не сознание своей смертности, а его созидательные потенции, его способность к физическому и духовному труду, к творчеству, в котором сформировались его человеческие качества и которое представляет собой адекватную форму реализации его «сущностных сил».

Только в периоды глубоких социальных кризисов, когда рушатся или кажется, что рушатся привычные устои всей общественной жизни, в культурном сознании человека может произойти смещение ценностных основ и на первый план, затмевая все другое, выступают обычно более или менее скрытые негативные чувства, мистические переживания, мотивы неотвратимой гибели. И конечно, конец второго десятилетия нашего века в Европе предоставлял буржуазному мыслителю идеальные условия для подобных настроений.

Однако Шпенглер стремится выйти за рамки своей эпохи к более широким обобщениям. Он заявляет, что «человеческое *Я*, затерявшееся в глубоком одиночестве, в пространстве — вот фаустовское жизнечувствование». Только неправомерная абсолютизация подобного самочувствия позволила Шпенглеру распространить его на другие века и увидеть в нем отличительную черту всей западной культуры.

Из этого первоначального, по сути дела, глубоко религиозного настроения, согласно Шпенглеру, и рождаются наука, философия, искусство, рождается и развивается вся культура. Все эти порождения культуры суть создания духа или души культуры, как бы само произвольно принявшие те или иные формы, характерные именно для данной души и, следовательно, для данной культуры. Все они развертывают свое специфическое содержание в бесчисленных вариациях на одну и ту же тему, заданную душой этой культуры.

Какова же судьба этой возникшей культуры, какой путь проходит в своем развитии каждый культурный организм? Согласно Шпенглеру, этот путь складывается из трех этапов. Первый, наиболее длительный этап представляет собой своего рода подготовительный период: это первоначальное состояние хаоса, период детства и накопления сил. Затем, после него, наступает фаза собственно культуры: это период выявления и осуществления всех потенций, заложенных в душе данной культуры, период интенсивного творчества. В этот период создаются все духовные ценности, расцветают религиозные верования, появляются метафизические системы, создаются величайшие шедевры искусства.

Затем культура вступает в свою последнюю фазу — начинается период упадка, период цивилизации. На этом этапе духовная жизнь постепенно начинает замирать, религиозная вера падает, философские учения становятся плоскими, искусство вырождается. Сухой рационализм и материализм становятся основой мировоззрения. Внешние стороны жизни берут верх над внутренними.

Достижения недавней культуры некоторое время еще продолжают вызывать интерес, но постепенно забываются. Люди окончательно возвращаются к внеисторическому, чисто биологическому существованию. «Бессмыслица, зоология начинают господствовать Становится безразличным — не для отдельных действующих личностей, но для мира — каков будет исход данного события». Культурный организм, как историческое явление, умирает. Это не значит, конечно, что все люди физически гибнут — нет, люди остаются существовать, но они ведут уже не культурное, но лишь

биологическое существование!

Весь период жизни каждой культуры определяется Шпенглером приблизительно в 1000 лет, последняя стадия цивилизации продолжается 200—300 лет. Каждая культура с неизбежностью судьбы проходит одни и те же этапы, порождает одни и те же явления, конечно, окрашенные в своеобразные тона, присущие только ей.

Исходя из этого Шпенглер выдвигает свое понимание одновременности: одновременными будут не те исторические события, которые произошли, скажем, в один и тот же год, или месяц, или вообще период, а те, которые занимают одно и то же место в определенном культурном цикле.

§ 4. Социально-политическая концепция

Выше речь шла о культуре и ее этапах в самой общей форме. Какую же роль во всех этих процессах играют различные общественные слои и какие политические выводы следуют из всех этих отвлеченных сопоставлений?

Труд Шпенглера «Закат Европы» на первый взгляд кажется посвященным проблеме понимания истории, значительное место в нем занимает исторический материал. Но таково только первое, внешнее впечатление. Задача произведения Шпенглера — не столько историческая, сколько *политическая*.

Конечно, Шпенглер создал оригинальную концепцию истории и почти вся его книга посвящена рассмотрению различных исторических событий и культурных явлений. Но его наиболее глубокие интересы относятся все же не к истории, не к прошлому, а к будущему. Первая фраза, которой начинается «Закат Европы», гласит: «В этой книге будет сделана попытка определить историческое будущее Задача ее заключается в том, чтобы проследить дальнейшие судьбы той культуры, которая сейчас является единственной на земле и проходит период завершения, именно, культуры Западной Европы».

Шпенглер хочет быть не только историком, но и пророком, он хочет указать запутавшейся, растерянной Европе, что ждет ее впереди и куда ей надо идти. Этой задаче и подчинена его историческая концепция.

Что это так, станет ясным, как только мы обратимся к оценке Шпенглером общественных классов и его анализу политического положения Западной Европы. Оказывается, прежде всего создателями и носителями культуры являются сословия феодального общества: это — дворянство и духовенство. Именно эти два сословия, как полагает Шпенглер, представляют собой творческую силу всякой культуры; в них, в этих двух сословиях, концентрируется весь смысл исторического процесса.

В этом положении Шпенглера ярко сказывается полная антиисторичность его взглядов, всей его концепции. Дворянство и духовенство (особенно дворянство) — это сословия, принадлежащие к одной вполне определенной, а именно феодальной формации. Шпенглер же превращает их во внеисторические явления, якобы присущие каждому культурному типу вообще. Шпенглер полагает, что творческая сила дворянства вытекает из его кровной связи с землей, а земля — это основа всего человеческого бытия. В этом смысле он считает, что дворянство есть лишь более высокая ступень крестьянства. Согласно Шпенглеру, дворянство есть «сословие в собственном смысле слова, самая сущность крови и расы, поток существования в мыслимо совершенной его форме».

Что же касается буржуазии или третьего сословия, то, как говорит Шпенглер, третье сословие уже представляет собой не сословие, а остаток, некое многообразное скопление людей, которое, как таковое, не имеет значения для культуры. Буржуазия, по Шпенглеру, уже покидает область культуры. Культура связана с землей, с деревней, с дворянством, с духовенством, а место деятельности буржуазии — это город, время ее действия — фаза цивилизации. Вот почему Французская буржуазная революция означала уже начало культуры в собственном смысле слова.

И наконец, четвертое сословие — пролетариат или «масса», как выражается

Шпенглер, находится уже совершенно за пределами культуры. Шпенглер утверждает, что пролетариат принципиально отвергает культуру с ее зрелыми формами. Он изображает пролетариат как безликую, бесформенную массу, злобно ненавидящую все духовные и культурные ценности и стремящуюся к их уничтожению. Он утверждает, что цель пролетариата — разрушить культуру и вернуть общество в хаос внеисторического, биологического существования.

«Четвертое сословие,— пишет Шпенглер,— становится выражением истории, переходящей во внеисторическое. Масса есть конец, радикальное ничто». Кстати, это тот мотив, который в известной мере получит свое дальнейшее развитие в философии экзистенциализма. Политическое лицо Шпенглера здесь полностью раскрывается. Презрение к народным массам, страх перед рабочим классом, перед пролетарской революцией, которая грозит положить конец эксплуататорским классам и их культуре, — вот что образует социально-психологическую подоплеку концепции «Заката Европы».

Откровенная неприязнь Шпенглера к пролетариату с головой выдает его как идеолога реакционных классов. Но спрашивается: интересы какого именно класса выражает Шпенглер? Шпенглер не скрывает своих симпатий к дворянству, к феодальной культуре. Он отказывает буржуазии в способности культурного творчества, он говорит, что буржуазия не способна создавать новые культурные ценности. Он пишет, что бессмысленно мечтать о возрождении большого искусства или великих метафизических систем. Современное философствование жалко и ничтожно, современное искусство свидетельствует о полном истощении творческих сил.

Но на том основании, что Шпенглер отказывает буржуазии в способности культурного творчества, не следует делать напрашивающегося вывода о том, что он является идеологом дворянства. Правда, в оценке Шпенглером современной духовной жизни, в противопоставлении ее культуре феодализма чувствуется очень сильный налет романтизма, весьма обычного у реакционных буржуазных идеологов.

Несомненно, также то, что в Германии реакционные философы так или иначе находились под очень сильным влиянием идеологии прусского юнкерства. Это имело место в отношении Ницше, это, конечно, имеет место и в отношении Шпенглера: влияние идеологии реакционного прусского юнкерства легко прослеживается в работах Шпенглера.

Но при всем этом пафос книги Шпенглера обращен не к прошлому (хотя бы и идеализированному), а к будущему. Исторические реминисценции служат для него лишь введением к политической программе, а осью этой политической программы является одно слово: империализм.

Эпоха культуры дворянства и духовенства, полагает Шпенглер, уже закончилась, наступила эпоха цивилизации, эпоха буржуазии, эпоха совершенно новых задач и новых свершений. Новые люди выступают теперь на исторической арене. Их поприщем становится не живопись, не философия, а хозяйство, техника, политика. «Если под влиянием этой книги, — пишет Шпенглер, — люди нового поколения возьмутся за технику вместо лирики, за мореходное дело вместо живописи, за политику вместо теории познания, они поступят так, как я того желаю, и ничего лучшего нельзя им пожелать».

Не интенсивная внутренняя работа духа, как в эпоху культуры, а внешняя экстенсивная деятельность — вот характерная черта цивилизации, по Шпенглеру. И сущностью этой деятельности является империализм. «Империализм, — говорит он, — это чистая цивилизация. В его появлении лежит неотвратимая судьба Запада. Энергия культурного человека устремлена во внутрь, энергия цивилизованного — на внешнее. Поэтому в Сесиле Родсе я вижу первого человека новой эпохи… Он являет собой политический стиль дальнейшего западного, германского, в особенности немецкого будущего. Его слова «Расширение — это всё» содержат в своей наполеоновской формулировке подлинную тенденцию всякой созревшей цивилизации».

И Шпенглер прославляет этого первого империалиста, деятельность которого, как

он говорит, «носит грандиозный и величавый характер и есть только прелюдия предстоящего нам будущего, которое окончательно завершит историю западноевропейского человечества».

Объявляя империализм судьбой Западной Европы, Шпенглер переходит уже в собственно политическую область, а здесь ему приходится решить две проблемы внешней и внутренней политики. Что это за проблемы?

«Мировая история — это история государств, — пишет Шпенглер. История государств — это история войн». Тем более это относится к эпохе империализма. «Кровь и раса» должны решить судьбу будущего, судьбу будущих войн. Но кто же, согласно Шпенглеру, должен выйти победителем в этих войнах? Шпенглер, как пророк, должен дать ответ на этот вопрос. В то же время, как признается Шпенглер, самым злободневным вопросом нашего времени является вопрос о социализме.

Именно социализм образует внутреннюю проблему. Каково же должно быть ее решение? Шпенглер пытается объединить эти два вопроса и дать на них общий ответ. В работе «Прусская идея и социализм», так же как и в «Закате Европы», Шпенглер прямо выступает против марксизма, против марксистской теории научного социализма. Он утверждает, что Маркс, якобы, не понял сущности социализма и, более того, извратил ее. Свою позицию Шпенглер излагает в начале книги в нескольких строчках, где он говорит: «Нужно освободить немецкий социализм от Маркса. Немецкий социализм, так как иного не существует… Мы, немцы, социалисты, и были бы ими даже в том случае, если бы о социализме никогда ничего не говорилось. Другие народы не могут быть социалистами».

Социализм, по Шпенглеру, это вовсе не такой строй, в котором уничтожены эксплуататорские классы и эксплуатация, — социализм это нечто совершенно иное. Еще в «Закате Европы» Шпенглер изложил свое фантастически невежественное представление о социализме. Он писал, например: «Социализм — вопреки внешним иллюзиям — отнюдь не есть система милосердия, гуманности, мира и заботы, а система воли к власти… Цель его совершенно империалистическая: благоденствие в экспансивном смысле, но не больных людей, а жизнедеятельных, которым стремятся дать свободу действия, вопреки сопротивлению собственности, рождения и традиции».

Такое определение «социализма» с приставкой «национал» вполне могло быть использовано зарождающимся фашизмом. Несколько позже, в брошюре «Прусская идея и социализм» Шпенглер заявляет: «Социализм означает политический, социальный, хозяйственный инстинкт реалистически настроенных народов… в этом инстинкте, всецело направленном на внешнюю жизнь, продолжает жить старая фаустовская воля к власти, к бесконечности; она проявляется в страстном стремлении к неограниченному мировому господству в военном, хозяйственном, интеллектуальном смысле, обнаруживается в факте мировой войны и в идее мировой революции, в намерении при помощи фаустовской техники слить во единое человеческий муравейник. Таким образом современный империализм хочет овладеть всей планетой».

Здесь необходимо обратить внимание на то, что Шпенглер начинает с характеристики социализма, а кончает словами об империализме. Ибо для Шпенглера социализм — это воля к власти, это стремление к безграничному расширению и подчинению всего мира, это империалистическое стремление к мировому господству. Иначе говоря, социализм — это империализм.

В ком же, по его мнению, выше развит этот социалистический, он же империалистический, дух? Шпенглер отвечает: в немецкой расе. Он противопоставляет две хозяйственных и политических системы: английскую и прусскую. Англия, говорит он, — это страна изолированных индивидов, каждый из них преследует свои собственные личные цели; в Англии господствуют частные, эгоистические, корыстные интересы. В ней нет подлинного государства, в ней лишенный государственного контроля разбойничий класс капиталистов осуществляет диктатуру денег.

Маркс, продолжает Шпенглер, который изучал английские хозяйственные

отношения, распространил присущую Англии систему эксплуатации на всю историю и на весь мир; он не знал и не видел других отношений, кроме английских. На категориях английской экономики он и построил свой социализм.

Однако хорошо известно, что Маркс рассматривал Англию как классическую капиталистическую страну, как страну, в которой законы развития капиталистического общества проявились наиболее отчетливо и которая поэтому может рассматриваться как самая типичная и образцовая капиталистическая страна.

В предисловии к I тому «Капитала» Маркс писал: «Предметом моего исследования в настоящей работе является капиталистический способ производства и соответствующие ему отношения производства и обмена. Классической страной этого способа производства является до сих пор Англия. В этом причина, почему она служит главной иллюстрацией для моих теоретических выводов».

Предупреждая возможные попытки противопоставить историю развития капитализма в Англии соответствующим процессам, происходившим в других странах, Маркс замечает далее: «Но если немецкий читатель станет фарисейски пожимать плечами, или вздумает оптимистически успокаивать себя тем, что в Германии дело обстоит далеко не так плохо, то я должен буду заметить ему: De te fabula narratur (Не твоя ли история это!)».

Но мысль Шпенглера развивается не в сфере науки, где требуется обоснование высказываемых утверждений, а в сфере мифа, где доказательства не нужны. Поэтому он заявляет, что Маркс также исходил из частных интересов, но он хотел частные интересы капиталистов заменить частными интересами рабочих. Поэтому Шпенглер договаривается до того, что марксизм — это «капитализм рабочего класса» и ничего общего с подлинным социализмом он не имеет.

Прямой противоположностью английской системе является, по Шпенглеру, система прусская. Основа прусской системы — идея государства, идея подчинения каждого человека государственному целому. Прусский дух требует, чтобы воля отдельного лица растворялась в общей воле, пишет Шпенглер. Здесь нет частных интересов, здесь есть только общие интересы. Предвосхищая демагогию национал-социалистов, Шпенглер заявляет, что в Германии нет капиталистов и нет рабочих. Если каждый француз буржуа, то всякий настоящий немец рабочий, а каждый рабочий в конце концов есть чиновник, который служит общему делу.

Немецкий, точнее говоря, прусский инстинкт Шпенглер представляет так: власть принадлежит целому. Целое суверенно. Всякий занимает свое место. Приказывает и ему повинуются.

Вот это и есть, по Шпенглеру, подлинный социализм, потому что социализм, говоря чисто технически, это принцип чиновничества.

Итак, в воображении Шпенглера на арене мировой истории вырисовываются две враждебных системы: английский капитализм, с одной стороны, и прусский социализм — с другой. Силе денег противостоит сила права. Так представляет себе Шпенглер современное политическое положение Европы.

Вся эта страшная мешанина совершенно произвольных антинаучных идей ведет нас прямо в тот мутный источник, в котором зародилась идеология национал-социализма. Шпенглеру остается сделать буквально один единственный шаг, и он его делает: он утверждает, что ближайшее будущее европейской цивилизации, ее неумолимая судьба — это цезаризм. Империализм, он же социализм, должен найти свою политическую форму в цезаризме, в военной диктатуре нового властителя.

«Западноевропейская цивилизация, — утверждает Шпенглер, — вступает в свою последнюю фазу; ее содержанием будет последняя борьба, в которой цивилизация получит свою завершительную форму борьбы между деньгами и кровью. Появление цезаризма, — продолжает он, — сломит диктатуру денег и их политического орудия, демократии. Меч победит деньги, воля властителя подчинит себе снова волю к добыче».

Иначе говоря, английская капиталистическая система будет побеждена прусским «социализмом» с новым цезарем во главе.

Такова, говорит Шпенглер, наша неумолимая судьба, которой мы должны подчиниться — хотим мы того или не хотим. «До Гете мы, немцы, больше никогда не дойдем, но можем дойти до Цезаря».

***

Таковы основные идеи философии истории Шпенглера и его политической концепции. В них нашли свое выражение противоречивые чувства, стремления европейской и особенно германской послевоенной буржуазии. Определяющим настроением «Заката Европы» является пессимизм, ощущение неизбежного конца буржуазного общества. Но этот конец буржуазного общества изображается как конец всей западноевропейской культуры.

Вместе с тем концепция Шпенглера выражает позицию немецкой империалистической буржуазии, готовой перейти к открытым насильственным формам подавления пролетариата, делающей свою последнюю ставку на «цезаризм» или, говоря более конкретно, на фашизм. И наконец, стремление к реваншу, к новой борьбе германского империализма за мировое господство также находит в Шпенглере своего трубадура.

Прежде чем перейти к заключению, следует кратко остановиться на трактовке Шпенглером одного вопроса, значение которого на протяжении XX в. непрерывно возрастает и который давно уже превратился в одну из важнейших проблем нашего века. Это проблема техники.

Шпенглер был одним из первых буржуазных мыслителей, который увидел в существовании и развитии техники особую проблему, осознал существенный характер этой проблемы для всей человеческой цивилизации нашего времени. О технике он немного говорит во втором томе «Заката Европы», в главе «Деньги и машина», и более подробно разбирает этот вопрос в специальной книге «Человек и техника», вышедшей в 1932 г. После Шпенглера этой темой стали заниматься многие философы в Европе и Америке, так что в настоящее время сложилось целое философское течение — философия техники. Философскими проблемами техники стали заниматься и советские философы.

Выше приводилось уже то место из «Заката Европы», где Шпенглер рекомендует людям молодого поколения, принадлежащего к периоду цивилизации, взяться за технику вместо лирики. Как же он понимает технику, ее назначение и роль в обществе? В книге «Человек и техника» он несколько отступает от идеи цикличности. Хотя он рассматривает технику как специфическую характеристику западноевропейской цивилизации и непосредственную причину ее гибели, все же он пытается проследить ее истоки в докультурном состоянии человечества, проследить линию, ведущую от этого состояния до современности.

Свою книгу «Человек и техника» Шпенглер начинает вопросом «Что означает техника?», каков ее смысл в истории, каков ее нравственный и метафизический статус? Шпенглер полагает, что техника стара, как мир, или, во всяком случае, как человек. Понимает он ее весьма широко, поскольку слово «техника» имеет много значений. Можно говорить, например, о технике дипломатии и о технике танца. Но в любом случае, считает Шпенглер, «техника есть тактика всей жизни». Она есть внутренняя форма поведения в той борьбе, которая составляет существенный признак самой жизни. В первую очередь техника есть средство борьбы с природой. Но и в этом случае Шпенглер как идеалист не придает большого значения материальной, физической стороне техники. На первый план он выдвигает деятельность, имеющую цель, некоторый замысел. Сами орудия и машины для него — это нечто вторичное, они порождаются мышлением, стремящимся к осуществлению цели и создающим средство для этого. В этом смысле техника

представляется как осуществление свойственного европейскому человеку фаустовского стремления подчинить себе природу, стать ее господином.

Однако дело здесь не только в Фаусте, но прежде всего в обращении к Ницше, к его идее воли к власти и борьбы за власть, за могущество. Реализуется же эта идея (или это стремление), по Шпенглеру, с помощью системы машин. Шпенглер весьма далек от понимания того, что стремление к развитию и совершенствованию машин и техники вообще вызывается прежде всего экономическими (а затем и военными) потребностями в условиях жесточайшей капиталистической конкуренции. Он же все сводит к чистой «воле к власти» фаустовского человека. Шпенглер говорит: «Самому построить мир, самому стать богом — вот мечта фаустовских изобретателей, от которой пошли все проекты машин, насколько возможно приближавшихся к недостижимой цели создания perpetuum mobile».

Однако от Шпенглера не остается скрытым противоречивый характер развития техники в капиталистическом мире. Он признает, что какое-то удовлетворение от функционирования техники получают только руководители или вожди технического производства, которые, естественно, составляют незначительное меньшинство. Они занимаются умственным, организаторским, творческим изобретательским трудом. Иное дело исполнители, занятые однообразным, скучным, лишенным творческого характера, частичным трудом. Хотя они работают на весьма совершенных машинах и приборах, никакой радости от своего труда они не получают и труд становится им ненавистным. Возникает характерная для капиталистического общества и капиталистического применения техники ситуация: отчуждение труда и результата труда от работника, а человечества в целом — от природы.

Таким образом, Шпенглер видит явление отчуждения, но приписывает его развитию техники как таковой, безотносительно к капиталистической форме ее применения.

Что касается развития техники, то, согласно Шпенглеру, оно подчиняется своей собственной логике, которая задает ей темп. Здесь он, в известной мере, прав. Строго говоря, не сама техника развивается самостоятельно, а люди и социальные институты, занятые ее разработкой, вовлеченные в процесс ее развития, не могут остановиться. Это происходит потому, что развитие познания, т. е. наука и опирающаяся на нее техника, является важнейшей для нашего времени формой творческой самореализации человека. В условиях же капиталистического производства эта самореализация человека как творческого существа стимулируется и подгоняется конкуренцией, которая принизывает все сферы жизни буржуазного общества.

Безудержное развитие техники чревато, по Шпенглеру, весьма серьезными последствиями: «Творение восстает против своего творца… Властелин мира становится рабом машины. Она вовлекает его, нас и всех без исключения, знаем ли мы это и хотим или нет, в свой бег. В этой бешеной упряжке свергнутый победитель будет загнан насмерть». Шпенглер еще в «Закате Европы» предрек неминуемый конец европейской цивилизации, как завершение фаустовской культуры. Но тогда он еще не говорил, как именно это произойдет. Спустя 10 лет ему уже открылись непосредственные причины ее гибели.

Шпенглер полагает, что демократия, которой так любят хвалиться правящие круги в Европе, является мнимой. «Демократические» порядки он подвергает резкой и достаточно убедительной критике, показывая, что они скрывают безраздельное господство правящих слоев. Он признает обострение социальных антагонизмов между «исполнителями» и руководителями, которое может привести к «бунту масс». Кроме того, что еще важнее, возникает противоречие между европейскими промышленно развитыми странами и другими «расами», которые ранее не испытывали ни малейшей потребности в техническом творчестве. Сейчас они стали усваивать технические достижения Европы, с тем чтобы использовать их против Запада. К тому же из этих стран в Европу уже хлынула

дешевая рабочая сила, что неизбежно вызовет безработицу в развитых странах. А «безработица, — говорит он, — это не кризис, а начало катастрофы».

Итак, европейская культура сделается жертвой Других рас в результате овладения ими западной техникой и направления ее против своих создателей. Что же будет дальше? Шпенглер отвечает, что техника неизбежно погибнет вместе с породившей ее цивилизацией. Машинная техника останется с фаустовским человеком до конца и однажды будет разрушена и забыта — железные дороги и пароходы, так же как когда-то римские дороги и китайская стена, наши гигантские города с их небоскребами, так же как дворцы старого Мемфиса и Вавилона. «История этой техники быстро приближается к неизбежному концу. Она будет исчерпана, как и все великие формы любой культуры. Когда и каким образом, этого мы не знаем».

Таков финал философии истории Шпенглера.

Каковы историческая роль и влияние учения Шпенглера? Шпенглерианство, наряду с некоторыми другими философскими и идейными течениями того времени, в известной мере сыграло роль вдохновителя и предшественника фашизма. История как борьба крови и рас, как война, в которой торжествуют воля к власти, идея цезаризма, идея истинно прусского социализма, наконец, идея судьбы, обоснование и творчество социальных мифов — все это было воспринято идеологами фашизма.

Правда, довольно скоро обнаружились некоторые расхождения Шпенглера с национал-социализмом, они вызвали отрицательное отношение к Шпенглеру со стороны фашистских вожаков. Во-первых, открытый пессимизм Шпенглера был несовместим с авантюристическим ура-оптимизмом гитлеровцев. Во-вторых, в концепции Шпенглера слишком резко прославлялись сильные личности и государства, в ней оставалось мало места для демагогии национал-социализма, поскольку он пытался как-то апеллировать к широким массам. Принцип так называемой «народности» национал-социализма остался Шпенглеру совершенно чуждым. Учение Шпенглера было слишком интеллигентским, оно не годилось в качестве средства массового воздействия.

Шпенглер считал, например, что высшую расу отличают вовсе не биологические признаки, не цвет волос, рост, величина лицевого угла и т. д. — всему этому он не придавал значения, — но лишь духовные качества. Речь у него, следовательно, шла не о биологической, а о духовной аристократии. Поэтому Цезарь, полагал он, может черпать пополнение высшей расы из представителей любых общественных групп.

И наконец, что также сыграло немаловажную роль, Шпенглер питал личную антипатию к Гитлеру, он не считал его пригодным для роли Цезаря. Накануне прихода Гитлера к власти он писал, что германскому народу нужен «герой», а не «героический тенор», прямо намекая на Гитлера.

Неудивительно, что когда позже Шпенглер послал свою книгу «фюреру», тот отказался ее принять.

Книги Шпенглера вскоре были изъяты из продажи, и имя его было запрещено упоминать в печати. «Героический тенор» оказался мстительным и злопамятным.

Но все это лишь внутренние разногласия. Объективно некоторые идеи Шпенглера сыграли значительную роль в духовной подготовке фашистской идеологии.

Какова дальнейшая судьба идей Шпенглера? В чисто философском плане от Шпенглера тянется прямая линия к экзистенциализму. Мысль Шпенглера о погруженности одинокого человеческого существования в поток времени, о страхе человека перед враждебным, наступающим на него миром — все это получило свое всестороннее развитие у экзистенциалистов — Хайдеггера и Ясперса в Германии.

В социологическом плане идея замкнутых, обособленных культур также нашла своих сторонников в лагере империалистической реакции. Эта идея была использована для вывода о существовании непреодолимой пропасти между западной и восточной культурами, о принципиальной противоположности запада и востока и долгое время играла большую роль в современной идеологической борьбе.

Хотя книги Шпенглера время от времени переиздавались и о нем писались книги и статьи, отношение к нему было, в основном, либо безразличным, либо отрицательным. С настойчиво проводимой им идеей неизбежной гибели западного мира теоретические представители этого мира согласиться, конечно, не могли.

Что касается идеи цикличности культур, то она отнюдь не умерла. Наоборот, она получила своего энергичного защитника в лице английского историка Арнольда Тойнби (1889—1975). Его многотомная работа «Изучение истории», («The Study of History») излагает сходную концепцию, основанную на большом и хорошо систематизированном эмпирическом материале. Правда, между концепциями Шпенглера и Тойнби имеются существенные различия. Тойнби не пользуется такими мистическими понятиями, как судьба и душа. Он не принимает идею замкнутости культур и показывает их реальное взаимодействие. И наконец, Тойнби не считает западное общество обреченным на гибель. Работа Тойнби оживленно обсуждалась во всем мире, а ее автор приобрел огромную известность и влияние.

С течением времени интерес к самому Шпенглеру начал возрождаться. Сыграли здесь роль два обстоятельства. Во-первых, его идея единства каждой культуры, развивающей свою собственную символику, служащую для восприятия окружающего мира и для оформления отношений между людьми, получила широчайшее распространение. Сама же идея культурной символики, по-видимому, послужила толчком для создания бывшим неокантианцем Э. Кассирером своей «Философии символических форм», в которой все культурные явления — религия, искусство и пр. — рассматриваются как некоторые символические системы.

Во-вторых, получила распространение идея о том, что наука не занимает никакого привилегированного места в системе культур. Во второй половине XX в. наука стала рассматриваться прежде всего в социологическом плане, как некоторый культурный фактор, равноправный с другими явлениями культуры и не обладающий никакими особыми преимуществами в отношении приобретения истинного знания о мире.

В-третьих, мысль Шпенглера о том, что наука включает совершенно ненаучные элементы и покоится на них, неожиданно получила горячую поддержку со стороны представителей исторической школы в философии науки, таких как М. Полани, П. Фейерабенд и др. Кроме того, специалисты считают, что, несмотря на некоторые фактические ошибки и натяжки, он дал все же интересный и содержательный анализ, по меньшей мере, античной культуры. Так, например, М. Бахтин говорит, что «Шпенглер в своем великолепном анализе античной культуры сумел раскрыть в ней новые смысловые глубины; правда, кое-что он примышлял к ней, чтобы придать ей большую закругленность и законченность, но все же и он участвовал в великом деле освобождения античности из плена времени».

И наконец, Шпенглер был предшественником и зачинателем философии техники, которая в настоящее время образует целое направление в философско-социологической мысли.

Все это поддерживает и усиливает интерес к Шпенглеру как философу и заставляет советских философов вновь и вновь обращаться к изучению его работ.