

**НЕЗАВЕРШЕННЫЙ ДИАЛОГ:  
ОТНОШЕНИЯ РОССИИ И ЗАПАДА,  
КАКИМИ ОНИ КАЗАЛИСЬ О. ШПЕНГЛЕРУ В НАЧАЛЕ XX ВЕКА  
(К столетию выхода книги О. Шпенглера «Закат Европы»)**

*Николай Андреевич Хренов*

Доктор философских наук, профессор, главный научный сотрудник сектора художественных проблем медиа Государственного института искусствознания, профессор кафедры эстетики, истории и теории культуры Всероссийского государственного института кинематографии имени С. А. Герасимова.  
E-mail: nihrenov@mail.ru

**UNFINISHED DIALOGUE:  
RELATIONS BETWEEN RUSSIA AND THE WEST AS  
THEY SEEMED O. SPENGLER IN THE EARLY TWENTIETH CENTURY  
(To the centenary of the publication of O. Spengler «The decline of Europe»)**

*Nikolay A. Khrenov*

Doctor of philosophy, Professor, chief researcher of the sector of artistic problems of media of The state Institute of art studies, Professor of the Department of aesthetics, history and theory of culture of the all-Russian state Institute of cinematography named After S. A. Gerasimov.  
E-mail: nihrenov@mail.ru.

**В** начале XXI в. проблема культурной идентичности России продолжает быть столь же актуальной, как и столетие назад. Каждый раз, когда начинал обсуждаться вопрос о судьбе России, в поле внимания участников дискуссии оказывались отношения между Россией и Западом. Это имеет объяснение, ведь после реформ Петра Первого Запад начал активно воздействовать на изменения в культурной идентичности русских. Только вот было ли это воздействие определяющим? Уже в XIX в. такое воздействие начало наталкиваться на сопротивление. Многие свидетельствуют о том, что с этого времени в русской культуре активизировалось гораздо более древнее, византийское и даже восточное ядро. Это обстоятельство позволяло утверждать, что возникшая на Западе доктрина мыслителей — эмигрантов, известных как «евразийцы», — точнее выражает суть русской культуры. В данной статье предпринята попытка увидеть процессы резких изменений в культурной идентичности русских и участие в этих процессах

Запада и Востока глазами одного из самых известных мыслителей Германии — О. Шпенглера. Тот факт, что Шпенглер постоянно размышлял о России и ее исторической судьбе, но так и не пришел к окончательному мнению, о многом свидетельствует. Не может не обратить на себя внимание в наследии Шпенглера и то, что сегодня становится уже реальностью, а именно реализация евразийского проекта.

At the beginning of the XXI century, the problem of Russia's cultural identity continues to be as relevant as it was a century ago. Every time the question of the fate of Russia began to be discussed, the relations between Russia and the West came to the attention of the participants. That has an explanation. After all, after the reforms of Peter the great, the West began to actively influence changes in the cultural identity of the Russians. Only here was it a decisive influence. Already in the XIX century, such an impact began to encounter resistance. Much evidence suggests that since that time in Russian culture began to intensify much more ancient Byzantine and even Eastern core. This circumstance allowed even to assert that the doctrine of thinkers — emigrants, known as “Eurasians”, which arose in the West, more precisely expresses the essence of Russian culture. This article attempts to see the processes of sharp changes in the cultural identity of Russians and the participation of the West and the East in these processes through the eyes of one of the most famous thinkers of Germany — O. Spengler. The fact that about. Spengler constantly reflected on Russia and its historical destiny, but did not come to a final opinion, testifies to many things. It is impossible not to draw attention to the legacy of Spengler and what is now becoming a reality, namely, the implementation of the Eurasian project.

**Ключевые слова:** русская культура, славянофилы, евразийцы, европоцентризм, Европа, гештальт, прасимвол, морфология истории, цивилизация, судьба культуры, русское самосознание, культурная идентичность, философия истории, русская идея, псевдоморфоз, рецепция идей Освальда Шпенглера, генезис социализма, городская революция, Реформация, несословие, прасословие, партия жизни, партия ценностей, бонапартизм, цезаризм, евразийский проект.

**Keywords:** Russian culture, the Slavophiles, the Eurasians, Eurocentrism, Europe, Gestalt, presymbol, morphology of history, civilization, the fate of culture, Russian identity, cultural identity, philosophy of history, Russian idea, pseudomorphs, reception of the ideas of Spengler, the Genesis of socialism, the urban revolution, the reformation, nicolova, prasolova, the party of life, party of values, Bonapartism, Caesarism, the Eurasian project.

Освальд Шпенглер — представитель немецкой науки, и, казалось бы, какое отношение он имеет к обсуждению вопросов, касающихся истории становления русского самосознания? На этот вопрос можно утвердительно ответить сразу, не испытывая сомнений. Шпенглер имеет к ним отношение, может быть, даже в большей степени, чем кто-либо другой из зарубежных мыслителей. Дело тут не только в том, что на страницах его сочинений и, в частности, основного труда — «Заката Европы» — упоминается Россия. И не в том, что он высказывался о России и даже подхватывал идеи, существовавшие в русской науке до появления его наделавшего шуму философского бестселлера.

Шпенглер разрушил фундамент научных представлений о мировой истории, господствовавших до появления его книги, о ее, если выразиться его языком, морфологии. Имеется в виду принцип европоцентризма, в свете которого до «Заката Европы» воспринималась история вообще. Не случайно многие пишущие о Шпенглере часто называют его Коперником в истории. Почему? Да потому, что до него западные историки и философы успели выстроить такую модель мировой истории, в центре которой оказалась... нет, не Европа (Шпенглер не отождествлял Европу с Западом и вообще выступал против использования понятия «Европа», хоть оно и присутствует в русском названии), а Запад. Запад представал не одной из многих культур, а чем-то вроде лаборатории по производству общечеловеческих ценностей, которые должны усваивать и разделять все остальные народы, если они, с точки зрения идеологов Запада, в своем развитии от него отстают.

Понятно, что данное положение имеет прямое отношение к России. У Шпенглера перестают работать такие основополагающие для западной философии истории понятия, как «мировая история», «общечеловеческие ценности», «прогресс», «Европа» и т.д. С точки зрения Шпенглера, это что-то вроде симулякров Ж. Бодрийяра, ведь в реальности они не существуют. Согласно Шпенглери, понятие «история» применимо только к нескольким великим культурам, и каждая представляет собой нечто вроде гештальта. У них нет необходимости вращаться вокруг Запада как метафорического солнца. Каждая из них имеет свое собственное солнце, печать которого определяет все — науку, искусство, ментальность, восприятие пространства и времени, архитектуру, книгопечатание, использование технологий и т.д. Это Шпенглер называет ключевым словом — «прасимвол». В египетской и античной культуре существовали свои прасимволы, как в западной культуре существует свой. Согласно Шпенглери, таковой имеется и в русской культуре.

Итак, Шпенглер предложил новую морфологию истории, и она выглядит исключительно плюралистичной. Но мысль Шпенглера констатацией плюралистичности морфологии мировой истории не ограничивается: она лишь подво-

дит к еще более парадоксальному и неожиданному выводу, а именно, что каждая из замкнутых в себе культур проходит несколько стадий и фаз — от рождения до смерти. Когда-то такие фазы проходили ныне уже не существующие великие культуры, например, египетская и античная. Их история свидетельствует, что они достигли своего «заката», не имея возможности его избежать, потому что, как выражается Шпенглер, это судьба.

Выделяя финальную фазу в истории культуры, Шпенглер пытался описать все ее признаки. Пожалуй, главным оказалось ослабление творческой энергии, питавшей движение культуры, ее жизнь. Все останавливается и мертвоет. На этой фазе город поглощает деревню, а с деревней, с землей связана цветущая фаза культуры, кульминация ее развития. Шпенглер, конечно, не зря углублялся в характеристику закатной фазы культуры, называя ее цивилизацией. Ведь сама цивилизация и есть судьба культуры, от которой не уйти.

Сопоставляя разные культуры, особенно в той фазе, которую автор назвал цивилизацией, Шпенглер утверждает, что, собственно, Запад именно в такой фазе давно уже и пребывает. Во всяком случае, на протяжении всего XIX в. Может быть, такой вывод и сделал книгу Шпенглера настоящей сенсацией. Но вот что любопытно. Именно эту идею, которая с того момента считается шпенглеровской, до того уже высказывали в России. В частности, славянофилы. В данном случае мы подходим к ответу на вопрос, на который, разумеется, отвечать приходится: нужно или не нужно сегодня издавать и переиздавать Шпенглера, ведь о нем уже так много написано. Нужно — потому, что, как сформулировал Б. П. Вышеславцев, «основная идея Шпенглера есть центральная мысль и глубочайшее переживание русской философии» (Вышеславцев, 2007: 949–955, 952). Сказано сильно — и справедливо.

Как же свое утверждение Вышеславцев расшифровывает? А вот как. Опираясь на труды И. В. Киреевского, Н. Я. Данилевского, К. Н. Леонтьева, В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, вообще славянофилов, да еще и Льва Толстого с Ф. М. Достоевским, он утверждает, что все эти мыслители, каждый в свое время, ощущали переход Запада к безбожию, механичности и мещанству. Что касается Шпенглера, то он только вернулся к этой рефлексии и нашел для указанных процессов удачное понятие — цивилизация. Получается, что Шпенглер лишь повторил то, что в России давно ощущали. Но все эти выводы он делал применительно к Западу, да и книга его написана ради единственной цели — разгадать и объяснить, что за эпоху переживает Запад в начавшейся новой фазе истории.

Итак, информацию о переживаемой эпохе и судьбе Запада мы от Шпенглера получили. А что же может дать его книга для понимания России, того пути, по которому она идет уже много столетий? Какова судьба ее культуры? Провидел ли Шпенглер «русский путь»? Ждет ли Россию та же судьба, что и Запад, раз она с

Петра Великого себя ощущает прозападной страной? Или в веках разворачивается ее самостоятельная история на основе неповторимой биографии? Да и вообще, спустя столетие, нельзя ли поставить вопрос: в чем Шпенглер действительно оказался пророком, а в чем ошибся? Может быть, выдвинутые им идеи имеют сегодня уже чисто академический интерес? Ведь упрекал же его Вышеславцев в том, что он выстроил свою морфологию, основываясь лишь на охватившем Германию после Первой мировой войны пессимизме и совершенно не замечая пробуждения западного духа. Во время мировой войны, утверждал Вышеславцев, не только демонстрировалось цивилизационное варварство, но и проявлялся культурный героизм. Европа, констатировал философ, переживала мощное мистическое и религиозное пробуждение, а оно в схему Шпенглера не укладывается (Там же). Вот только пробуждение, как спустя десятилетия стало очевидным, развернулось в формах национал-социализма, приведя к мировой катастрофе и, собственно, к цивилизационному варварству. Лучше бы такого пробуждения западного духа в его немецком варианте не происходило.

Какие выводы можно сделать из «подрывной» деятельности Шпенглера в отношении Запада применительно к русской культуре, раз в центре нашего внимания — обсуждение вопросов, связанных с русским самосознанием? Дело в том, что до определенного времени становление русского самосознания осуществлялось в границах европоцентристской модели. Дискурс, вызванный к жизни западными философами истории, определял и представление русских о месте России в мировой истории. Русские дворяне в XVIII в. «прописали» Россию на Западе, и для них он оказался родным и близким. В XVIII в. Россия еще не ставила вопросов о своей самостоятельности по отношению к Западу. Казалось, этот вопрос был уже неактуальным, т.е. решенным — еще Петром Великим.

Рефлексия стала актуальной лишь для русского XIX в., т.е. в период, когда вступление Запада в эпоху цивилизации уже давно давало о себе знать. Почему же в России XIX в. возникли проблемы, которых в XVIII не было? Да потому, что XIX столетие для истории становления русского самосознания, или, как выражался С. Л. Франк, «русского мировоззрения», — судьбоносный период. Совсем не такой, который Шпенглер имел в виду применительно к Западу. По Шпенглеру, получается, что если у Запада все уже позади, то у России — впереди. Она только подходит к стадии цветущей сложности, к культурному пробуждению.

Приведем в связи с этим прогноз Шпенглера, касающийся непосредственно России. Так, он предсказывал «предстоящую великую русскую эпоху» (Тиме, 2010: 619). Эта эпоха должна наступить после того, как Германия утратит ведущую позицию в мире. Так, в переписке, обсуждая вопрос о Достоевском, он в 1915 г. писал: «В нем (Достоевском. — Н. Х.) знакомишься с новой народностью (“Россия” — неподходящее слово для обозначения этого), которая созревает в

земле за Москвой и в следующем тысячелетии, когда великое время для нас, немцев, пройдет, создаст новую культуру с самих азов, как мы около 1000 года начинали с романского стиля, миннезанга и примитивной живописи то новое, что теперь вянет и последнюю стадию которого мы, немцы, сегодня инагурируем. Все это я нахожу в Достоевском» (Там же).

В XIX в. впервые выяснилось, что, продолжая оставаться прилежной ученицей Запада и представляя прозападной страной, Россия начала обнаруживать свою самостоятельность по отношению к Западу и даже открыто об этом заявляла, что, собственно, и сделано в известной книге Данилевского «Россия и Европа» (первая публикация в 1869 г.). Почему? Видимо, в том числе и потому, что динамичные ритмы западной культуры оказались для России неудобны. Ведь Россия как самостоятельная культура (а именно обсуждение этого вопроса и оказывается весьма актуальным в XIX в.) начала открывать свою самостоятельность, не только постигая идеи западных мыслителей Просвещения, т.е., выражаясь языком Ю. Хабермаса, мыслителей модерна. Она обнаружила, что ей все же ближе те идеи, которые западный модерн отвергал, а именно идеи романтиков.

Может быть, определяющим в расхождении между романтиками и модернистами оказалось неодинаковое отношение к Средневековью. Для русских славянофилов неприятие касалось скорее Петра Великого и его реформ, а не Средних веков. Для модернистов Средние века представляли, выражаясь языком Бердяева, «ночной эпохой», тогда как для русских славянофилов они означали что-то вроде золотого века. И что такое славянофильство в России, как не усвоение идей философии романтизма, в частности, Шеллинга, который русскому человеку стал милее, нежели апостол модерна Гегель?

Можно сколько угодно критиковать славянофилов, но именно в их среде зародилась русская философия и, что для нас особенно важно, такое направление, как философия истории. В русском варианте ее появление в XIX в. было обусловлено назревшей интеллектуальной потребностью обосновать и аргументировать самостоятельность России как еще одной великой культуры. В этом заключался ее практический смысл. Для России философия истории стала не отвлеченной дисциплиной академического толка, интересующей лишь некоторых: она решала практическую проблему российского самосознания и культурной идентичности русских людей. Не случайно Бердяев констатировал: «Философия истории, к которой обращается мысль нашей эпохи, должна с большим успехом разрабатываться в России. Философия истории всегда была основным интересом русской мысли, начиная с Чаадаева» (Бердяев, 1922: 72).

Именно в XIX в. впервые по-настоящему был поставлен вопрос «Кто мы?», который уже в XX стал ведущим не только применительно к России, но и, например, к Америке. Ведь именно это имел в виду Д. С. Мережковский, когда писал, что

вопрос об идентичности русского человека открыт. Так, касаясь роли А. С. Пушкина в русской культуре, Мережковский писал: «Если лицо завершающего гения есть по преимуществу лицо народа, то ни во Льве Толстом, ни в Достоевском мы еще не имеем такого русского лица. Слишком они еще сложны, страстны, мятежны. В нем нет последней тишины и ясности, того “благообразия”, которого уже столько веков бессознательно ищет народ в своем собственном и византийском искусстве, в старинных иконах своих святых и подвижников. И оба эти лица не прекрасны. Кажется, вообще у нас еще не было прекрасного народного и всемирного лица, такого, как, например, лицо Гомера, юноши Рафаэля, старика Леонардо» (Мережковский, 1995: 68). Эта мысль у Мережковского высказана, и более определенно, еще раз: «Но, может быть, именно в том, что русский народ до сей поры не нашел еще лица своего, и заключается наша великая надежда, ибо не значит ли это, что мера его не в прошлом, не в Пушкине, даже не в Петре, а все еще в будущем, все еще в неведомом, в большем?» (Там же: 69). Здесь, по сути, предвосхищено шпенглеровское предсказание о будущем России.

Что ж, России и до сих пор приходится задумываться о своей идентичности, вопрос по-прежнему открыт. Так, предлагая возможную модель будущего мироустройства, возвращающую в ситуацию XVII в. (модель названа «Остров Россия») и освобождающую империю от многих территорий, ранее входивших в ее состав, В. Л. Цымбурский, подхвативший некоторые идеи Шпенглера, писал: «Сейчас перед нами выбор из возможных проектов будущего» (Цымбурский, 2007: 32). От результатов выбора в новой ситуации зависит и новое понимание идентичности русских. Каких концептов окажется больше — будущего, которое в последние десятилетия, после разочарования в социалистическом проекте, заметно потускнело, или прошлого, например, средневекового, в которое звали еще славянофилы?..

Шпенглер постепенно приходил к мысли, что у России все еще в будущем. Насчитывая восемь великих культур в истории, он в то же время пытался показать, что Россия станет девятой. Однако окончательно эта мысль у него не определилась. Вот как об этом писал Б. А. Старостин: «Выделяя русскую культуру в особый тип, Шпенглер чувствовал себя, по-видимому, обязанным указать и для нее некий ценностный “прафеномен”, по масштабности сопоставимый с западными переживаниями свободы и пространства. О том, что он не был удовлетворен результатами своих попыток выделить такой прафеномен, свидетельствует тот факт, что глава “Будущее русской идеи”, которая должна была завершить собой второй том “Заката Европы” и неоднократно была анонсирована, так и не вышла в свет. Поэтому второй том и весь “Закат Европы” обрывается случайными разделами “Деньги” и “Машины”. В итоге мы должны реконструировать шпенглеровское представление о России и ее судьбе по многочисленным рассеянным

в его произведениях и письмах замечаниям. Подсчитано, что России Шпенглер посвятил больше страниц, чем любой другой стране, за исключением Германии» (Старостин, 1991: 56).

Старостин попытался все же реконструировать то представление Шпенглера о России, к которому он двигался. «Убеждения Шпенглера по вопросу о следующем цикле не раз меняли свою тональность и окраску, становились более оптимистичными или пессимистичными в отношении дальнейшей судьбы Европы в этом цикле, но в центральном пункте оставались постоянными: основным носителем действия и ценностей в этом цикле будет Россия как единственная сохранившая в себе все потенции развития и пока не высказавшаяся пракультура. Она есть именно пракультура по отношению к имеющей развиться из нее культуре, которая будет состоять из ряда этнических общностей и окажется к первоначальной России примерно в таком положении, в каком германские и скандинавские народы стоят к прагерманцам» (Там же: 55).

И вот тут значимость идей Шпенглера для русских оказывается чрезвычайно существенной. Ведь суждение Мережковского оказывается еще более весомым, если учесть выводы, к которым приходит Шпенглер. Раз европоцентризм в истории — симулякр, а Россия до сих пор обретала и понимала себя в духе европоцентризма, пытаясь адаптироваться к выработанному западными мыслителями дискурсу, то в новой ситуации ей ничего другого не остается, как понять себя как одну из великих культур. Действительно, если Россия такая же цивилизация или, пользуясь терминологией Шпенглера, великая культура, как и все остальные, то рано или поздно ей пора понять, каков ее прасимвол, придающий целостность, или, опять же выражаясь языком Шпенглера, гештальт всей культуре.

Понимание необходимости выявить индивидуальную биографию культуры и пришло к России в XIX в. Но ведь именно эту мысль и обосновывал в своей книге Шпенглер, и не зря некоторые воспринимают его как немецкого славянофила. В ситуации распада европоцентристской картины мира вопрос о самостоятельности России обострился. Она должна была понять себя исходя уже не из тех ценностей, которые производит Запад, не из того образа и дискурса, которые он ей навязывает, а из осознания своей самости, того, что в ней и только в ней творится и создается. Иначе говоря, из своего прасимвола.

Но выявить и объяснить свою самость оказывается совсем непростым делом, поскольку после реформ Петра, приблизившего Россию к Западу, Россия легкомысленно отреклась от того, что до тех пор сама созидала, прибегая к ассимиляции элементов чужой культуры. Процесс утраты собственного культурного кода и принятия чуждого направления в истории Шпенглер называл псевдоморфозом. Активно ассимилируя западные ценности, Россия забыла о своих восточ-



ных и, в частности, византийских корнях, которые, как утверждал в XIX в. еще К. Н. Леонтьев, а в XX в. А. Тойнби, многое в русской культуре определяют.

Угадав начавшийся в России поворот к Востоку уже в первых десятилетиях прошлого столетия, Бердяев не считал его ошибочным, что и было им высказано во время обсуждения книги Шпенглера. Но для него поворот России от Запада к Востоку не означал окончательного разрешения проблемы. Путь на Восток прокладывается, по его мнению, не навсегда. «То, что переживаем мы сейчас, должно окончательно вывести нас из замкнутого существования, — писал философ. — Пусть сейчас мы еще более отбрасываемся на Восток, но в конце этого процесса мы перестанем быть изолированным Востоком» (Бердяев, 1922: 72). Что касается книги Шпенглера, то она лишь способствовала большему осознанию идентичности России, самоопределению ее между Западом и Востоком. «Россия — посредница между Востоком и Западом. В ней сталкиваются два потока всемирной истории, восточной и западной. В России скрыта тайна, которую мы сами не можем вполне разгадать» (Бердяев, 1922: 72). Но этой разгадке во многом способствовала книга Шпенглера. Не случайно Бердяев так высоко ее оценил. Он писал: «...Такие книги, как книга Шпенглера, не могут не волновать нас. Такие книги нам ближе, чем европейским людям. Это — нашего стиля книга» (Там же).

Очевидно, что вопрос о самоидентификации России в XIX в. невероятно обострился. Судя по всему, это носилось в воздухе, и, видимо, если бы мысль о кризисе и «закате» Европы не высказал Шпенглер, то ее высказал бы непременно кто-то другой. Да, собственно, уже и высказал, высказал еще до Шпенглера. Не случайно П. А. Сорокин, который в XX в. продолжал шпенглеровскую парадигму в науке, констатирует: несмотря на то, что по стилю книга Шпенглера отличается от книги Данилевского, все же «основные концептуальные положения Шпенглера сходны с положениями Данилевского во всех важнейших пунктах» (Сорокин, 2007: 40).

Да, собственно, еще и Ф. А. Степун в статье, опубликованной в знаменитом сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы», писал: «Не нова и основная метафизическая мысль Шпенглера. Его убеждение, что души культур свершают каждая свой одинокий круг, кружат каждая над своею собственной смертью, не связанные друг с другом сквозным историческим процессом, не объединенные в единое человечество. Эту мысль еще в начале XVIII столетия высказывал и прочно обосновывал Вико, ее варьировал немецкий историк Рюккерт, передавший ее Данилевскому, который в книге “Россия и Европа” теоретически очень близко подходит к Шпенглеру» (Степун, 1922: 30).

Несомненно, идея Шпенглера, касающаяся европоцентризма как ложной установки, подстегивала русских мыслителей к обсуждению судьбы России. Понятно, что вопрос о самой судьбе и культурной идентичности страны в еще большей

степени обострился после большевистской революции 1917 г., которая, как бы к ней ни относиться сегодня, свидетельствовала в том числе и о том, что Россия преодолела зависимость от Запада и начала демонстрировать собственный путь в истории вопреки предназначенному и просчитанному Западом.

Исследователи, затрагивающие эту тему, отмечали обострившийся в связи с радикальными переменами вопрос о культурной самоидентификации России (Тиме, 2010: 619). Начиная с 1917 г. Россия отправилась в свободное плавание, движимая мессианским комплексом и убежденная в том, что она и в самом деле способна повести за собой весь остальной мир, как в том же был убежден в XIX в. А. С. Хомяков, к свободе. Относительно свободы личности — нельзя сказать, чтобы получилось. Но что касается свободы от западного давления, от образа, навязываемого России Западом, то этот проект, конечно, удался. А ведь мысль о выходе России из системы европоцентризма, об обязательности и необходимости такого выхода, как, впрочем, и о недовольстве Запада, вызванном самодеятельностью России, была высказана все в том же XIX в. все тем же Данилевским, имя которого в связи со Шпенглером постоянно вспоминают. И не случайно.

Трактат Данилевского следует воспринимать в контексте философского дискурса, начало которого связано с именем Хомякова и вообще со славянофилами (Хренов, 2017–2018: 81). Так, собственно, его всегда и оценивают. Тут есть смысл. Ведь философское наследие славянофилов следует воспринимать в русле философии истории. Но этот же новый проект философии истории в том ее варианте, что близок философии жизни, предлагал и немецкий философ. «Шпенглер, — писал Франк, — набрасывает замысел философии культуры или философии истории, которая должна служить заменой отвлеченной онтологии, должна быть осуществлением истинной, проникающей в последние глубины жизни философии. Этот ценный замысел философии жизни в противоположность отвлеченной философии — замысел, в котором Шпенглер совпадает с рядом глубоких и плодотворных течений современной мысли (укажу на Ницше, Бергсона, Дильтея, Макса Шелера) — ставит своей задачей проникнуть в существо бытия истинно интуитивно, изнутри, через постижение глубочайшего онтологического значения категорий человеческой духовной жизни» (Франк, 1922: 38).

Конечно, Шпенглер предлагал не только философию истории, но вариант философии истории в духе философии жизни. Это обстоятельство позволяет точнее объяснить, откуда берет начало его идея. Сам Шпенглер признавался, что на замысел книги повлияли Гете и Ницше. У Гете он взял метод, у Ницше — постановку вопросов (Шпенглер: 1993, 126). Но ведь именно Гете, как показал Г. Зиммель, и стоял у истоков философии жизни (Зиммель, 1996). Для России эта философская проблематика становится перманентной, поскольку вырастает из проблемного корня отношений между Россией, жаждущей самостоятельности и

имеющей на это право как особая культура, с одной стороны, и Западом, который, как утверждал Данилевский, воспринимал Россию лишь в одном качестве, в утилитарной роли, т.е. как агента, с помощью которого можно было бы Западу проникать дальше на Восток и овладевать им.

Такое отношение Запада к России сохраняется до сих пор. Вот и Цымбурский, к которому мы еще вернемся в связи с идеями второго тома «Заката Европы», вынужден повторить эту установку. «Россия объявляется представительницей “мирового цивилизационного”, призванной либерализовать, демократизировать и стабилизировать центральноазиатские края, до которых “мировое цивилизационное” по геополитическим обстоятельствам затрудняется дотянуться» (Цымбурский, 2007: 35).

Именно потому, что философия истории стала применительно к России предпочитаемым направлением, Шпенглер, несмотря на принадлежность к другой культуре, воспринимается активным участником обсуждения вопроса о судьбе русской культуры и культурной идентичности русских. Судьба же эта уникальна, ибо, находясь между Западом и Востоком, Россия успела вобрать в себя культурные коды и той, и другой суперцивилизации. Разумеется, Шпенглер этого вопроса не обходил, связывая судьбу России не столько с Западом, сколько с Востоком. Но этот нюанс для рецепции книги Шпенглера в Советской России весьма любопытен и даже, если судить по современной российской политике, актуален.

Тему «Шпенглер и Данилевский» не случайно постоянно вспоминают. Чтобы понять рецепцию книги Шпенглера, следует выявить рецепцию Данилевского. После выхода книги Шпенглера, которого упрекали в том, что он свои идеи заимствовал у русского мыслителя (хотя это и не так, поскольку в Германии Данилевский был издан уже после выхода книги Шпенглера), интерес возник и к книге Данилевского. Можно даже утверждать, что идеи Данилевского после выхода книги Шпенглера стали более понятными. Это логично, ведь в данном случае следует говорить о единой философской традиции, а также и о становлении на ее основе рефлексии на тему культуры, со временем ставшей самостоятельной научной дисциплиной — наукой о культуре.

Действительно, роль книги Шпенглера еще и в том, что она сделала более понятными идеи Данилевского. «Закат Европы» включил эти идеи в одну традицию, одну парадигму, получившую развитие и в следующем столетии. То, что Данилевский — важное звено в ее становлении, стало ясно только с появлением книги Шпенглера, да даже, наверное, еще позднее. Книга Шпенглера — не только работа, о которой можно сказать, что она оказала влияние на отечественных философов в ходе осмысления ими процесса становления русского самосознания. По ней можно судить и о становлении культурологической рефлексии, воз-

никшей еще в XVIII в., имевшей продолжение в XIX и трансформировавшейся в XX в. в науку о культуре.

Сегодня трудно установить, действительно ли Шпенглер знал идеи Данилевского. Как уже отмечалось, в Германии Данилевский был издан уже после появления книги Шпенглера в 1918 г. Но ведь книги читаются, будучи еще не переведенными и не изданными, на других языках. Так что Шпенглер мог иметь информацию о самом главном, что есть у Данилевского, а именно о существовании самостоятельных культурно-исторических типов, находящихся между собой в отнюдь не простых отношениях. По сути, то открытие, которое обычно приписывают Шпенглеру, было сделано в России на несколько десятилетий ранее. Ведь что такое у Шпенглера эти самые великие культуры, которых он насчитывает восемь, как не те же самые культурно-исторические типы, а русский мыслитель их насчитывает даже больше, чем Шпенглер, а именно девять. У Шпенглера в список входят египетская, вавилонская, индийская, китайская, классическая или аполлоновская (греко-римская), арабская или магическая, мексиканская и западная или фаустовская культуры.

Мы чуть выше поставили вопрос о рецепции идей Шпенглера в мире и пока на него не ответили. Ответ зависит от структуры излагаемой мысли, а она, как справедливо отмечал С. С. Аверинцев, состоит как минимум из трех слоев: из первого, связанного с историческим прогнозированием, второго, связанного с политической теорией тоталитарного типа, и третьего, составленного философией культуры в собственном смысле этого слова (Аверинцев, 1968: 132). Однако нам представляется, что рецепция Шпенглера в России буквально повторила то, что произошло с восприятием несколькими десятилетиями раньше работы Данилевского.

Книга Данилевского прочитывалась на двух уровнях. Первый — сугубо научный, и здесь-то как раз и следовало говорить об открытии культурно-исторических типов как и в самом деле значительном, несомненно, сохраняющем ценность и для сегодняшней культурологической рефлексии. Второй — публицистический. Если смысл на первом уровне мог быть понят и оценен прежде всего философами, а точнее, узким кругом специалистов, подготовленных и способных оценить открытие Данилевского, то смыслы, касающиеся второго уровня, растиражированные с помощью существующих в то время медиа, стали известны уже широкой общественности. Правда, они циркулировали в весьма вульгаризированном виде.

Так, вполне допустимо, что книга Данилевского, например, могла способствовать вспышке имперского комплекса в России и восприниматься как призыв к неизбежной войне с Западом, что, кстати, можно вычитать у Данилевского и что на самом деле в XX в. произошло. Возможно, такое вульгарное и даже экстремист-

ское толкование Данилевского и оттолкнуло от него, например, В. С. Соловьева, оценившего книгу резко отрицательно. Нельзя утверждать, что работа Данилевского в России оказалась популярной. Можно даже утверждать, что ее начинали читать и понимать уже после того шума, который возник сразу же после выхода книги Шпенглера, ведь за какие-то три десятилетия она выдержала 30 изданий.

Иначе говоря, книга Шпенглера сделала более понятными и идеи Данилевского. До выхода книги Шпенглера она оставалась маргинальной, прочитывалась сквозь призму знакомых идей, в данном случае славянофильского толка, хотя исчерпать ее смыслы с помощью только их нельзя. Тем не менее публицистический, а точнее, имперский пафос Данилевского заметно выходил на первый план, затмевая ее научный смысл. Хотелось бы верить, что ныне он уже не прочитывается и на первый план выходит чисто научный аспект, но, к сожалению, это не так.

То же самое, по сути, произошло и с рецепцией книги Шпенглера. В ней тоже оказались весьма активными два уровня: сугубо научный (аргументация нового подхода, альтернативного просветительскому, гегелевскому видению истории, при котором можно выделять лишь отдельные типы культур, слепые и глухие по отношению друг к другу) и публицистический. Многие авторы, касаясь книги Шпенглера, отмечали, что ее успех обусловлен атмосферой в Германии и в мире, возникшей в связи с Первой мировой войной. Вышеславцев даже утверждал, что острое переживание поражения Германии в Первой мировой войне породило настроение, объясняющее востребованность идей Шпенглера: «Разбитая Германия утешается мыслью о всеобщей европейской гибели» (Вышеславцев, 2007: 952).

В. Ф. Асмус успех книги Шпенглера в начале 1930-х гг. также выводил из психологической атмосферы Германии. «В то же время, — писал он, — униженному национальному чувству немецкой буржуазии книга Шпенглера противопоставляла глубокое убеждение в том, что катастрофа, пережитая Германией, не есть гибель одной лишь германской культуры. Как ни неизбежен декаданс культуры, который, по Шпенглеру, еще задолго до империалистической войны выявился в истощении научного творчества, в прекращении творческой традиции математики и теоретической физики, в иссякании религиозной мифотворческой фантазии и в падении форм большого искусства, — декаданс этот не есть удел одной Германии, но общая судьба всей западной культуры» (Асмус, 1932: 40).

Несомненно, публицистический пафос книги Шпенглера, связанный с открытием идеи судьбы, в данном случае, судьбы Запада, не мог оставить читающую публику равнодушной. Однако совершенно реальный и ценный вклад, внесенный Шпенглером в науку, касается прежде всего выделения в истории Запада целого большого периода, в его терминологии — цивилизации. Обосновывая его выделение, Шпенглер прибег к аналогии между западной и античной культурами. Как он доказывал, исторически западная культура повторяет тот же путь,

который в свое время проделала античная, пережив все возрасты: юность, возмужание, старость, одряхление и смерть.

Последний возраст в биографии античной культуры (а Шпенглер настаивает на том, что биографический метод работает и в науке о культуре, ибо что такое эта наука, как не изучение биографии каждой культуры и ее отдельных возрастных периодов), т.е. возраст финальный, Шпенглер и отождествлял с цивилизацией. Она означает смерть культуры. Ее он видел судьбой не только античной или западной, но и любой другой культуры. Понятие судьбы — своеобразный ключ к биографии каждой культуры. Таким образом, обособляя культуры, подчеркивая и обосновывая их самостоятельность, Шпенглер, однако, утверждал, что биография каждой воспроизводит одну и ту же схему, происхождение которой связано не столько с социальной, сколько с биологической природой. Что делать, выдающийся мыслитель был человеком своей эпохи и, что важно, своей культуры. Хотя его теорию ни в коей мере нельзя назвать позитивистской, все же рационализм, наиболее очевидная особенность культуры Запада, присущ, как это ни покажется странным, и ему. Как доказывает Я. М. Букшпан, Шпенглеру присущ «непреодоленный рационализм» (Букшпан, 1922: 78).

Пытаясь разобраться в вопросе о роли идей Шпенглера в возникновении проблематики, касающейся русского самосознания, нельзя также пройти мимо рецепции его книги в России после 1917 г. Мы уже успели отметить, что революция подстегнула интерес к постановке вопроса «Кто мы?». Поэтому книгу Шпенглера просто не могли не заметить. Опираясь на классовую теорию Маркса, большевики, естественно, ответить на этот вопрос не затруднились и, реагируя на выход книги Шпенглера на русском языке в 1922 г., попытались объяснить. Так, отвергая теорию замкнутых культурных типов, А. М. Деборин указывал на «марксизм и марксовский интернационализм, стремящийся к утверждению “всеобщего братства” или единства человечества на почве социалистического переустройства мира» (Деборин, 2007: 985), как на спасительный путь. Еще более оптимистическое суждение, а точнее, прогноз на светлое будущее в связи с критикой Шпенглера сделал А. В. Луначарский в статье «Г. В. Плеханов как литературный критик», написанной на рубеже 1920–1930-х гг.: «Мы совершенно отбрасываем всякие теории циклов а-ля Шпенглер, утверждающие, будто высшие гребни одинаково высоки в любой эпохе, если только она находит в них свое адекватное выражение. Нет, прогресс человечества есть настоящее шествие вперед. Конечно, оно не прямолинейное, как думали наивные прогрессисты, а зигзагообразное, волнующееся и диалектическое; но в социализме, за который мы боремся и который уже строим, мы действительно достигнем никогда не достигавшихся до сих пор вершин» (Луначарский, 1967: 258).

Большевикам явно не Шпенглер, а только Ленин, опиравшийся на Маркса, мог объяснить, куда плыть. Что же касается В. И. Ленина, то, затрагивая ту же тему, что и Шпенглер, он совсем не торопился с ним солидаризироваться. В докладе, посвященном десятилетнему юбилею «Правды», Ленин коснулся и ситуации, побудившей Шпенглера написать «Закат Европы». Ленина восхищало то, что Первая мировая война революционизировала и пробудила от спячки население не только Германии, но и многих других стран. Это, казалось бы, подтверждало мечту вождя о близости мировой революции. Ну разве не повторял Ленин слова Шпенглера, когда формулировал: «Старая буржуазная и империалистическая Европа, которая привыкла считать себя пупом земли, загнила и лопнула в первой империалистической войне, как вонючий нарыв» (Ленин, 1964: 174). Не правда ли, перед нами идея Шпенглера, только пересказанная ленинскими словами, с употреблением свойственной большевикам циничной терминологии? Вот и Шпенглер представлен Лениным в таких же тонах. «Как бы ни хныкали по этому поводу Шпенглеры и все способные восторгаться (или хотя бы заниматься) им образованные мещане, но этот упадок старой Европы означает лишь один из эпизодов в истории падения мировой буржуазии, обожравшейся империалистическим грабежом и угнетением большинства населения страны» (Там же).

Бой, данный большевистскими критиками шпенглеровцам, одновременно был и выражением несогласия с русскими философами начала 1920-х гг., откликнувшись на книгу Шпенглера, чтобы с ее помощью поразмышлять о судьбе русской культуры после 1917 г. По сути, в полемике главным был даже не Шпенглер, а разные точки зрения на настоящее и будущее России. Точка зрения, высказанная в специальном издании («Освальд Шпенглер и Закат Европы», 1922), где были опубликованы статьи Бердяева, Франка, Степуна и Букшпана, с марксистской точкой зрения, естественно, не совпала. По сути, «веховцы», или «модернизированные славянофилы», как их тогда называли марксистски ориентированные идеологи, спровоцировали большевистский ответ на вопрос в форме не только многих публикаций в разных журналах, но и прямого агрессивного действия — погрузки многих русских мыслителей на философские пароходы и отправки их в эмиграцию. Так что Шпенглер и его концепция великих культур шла вразрез с намерениями идеологов большевизма. Суждения философов были использованы как предлог для искоренения философии истории. Отныне на все вопросы подобного рода призван был отвечать лишь исторический материализм.

С тех пор имя Шпенглера фигурировало только в списке пособников Гитлера и идеологов Третьего рейха, а его философия истории подавалась в Советском Союзе как философия фашизирующей Германии, о чем свидетельствовала весьма объемная работа Асмуса, опубликованная в 1932 г. в трех номерах журнала «Социалистическая реконструкция и наука». Не получилось из Шпенглера

идеолога большевизма, да и не могло получиться, хотя им и дано замечательное истолкование социализма. Шпенглер уподоблял его прусскому мировосприятию или менталитету. К сближению пруссачества и социализма, который позволяет себе Шпенглер, трудно привыкнуть. Мысль Шпенглера просто-таки эксцентрична. Но она допустима на уровне этики и психологии, на уровне соотношения «я» и «мы».

Пытаясь выявить природу социализма, Шпенглер сближал самые разные культуры, в которых трудно предположить наличие пруссачества или социализма. Получалось, что идею социализма породили пруссаки, т.е. немцы. Вот как об этом пишет Старостин: «Шпенглер стремится найти историческое место социализма в пределах своего варианта концепции локальных цивилизаций. Нельзя признать его поиск удавшимся, но сама попытка показать укорененность хотя бы этической стороны социализма в ценностном аспекте европейской цивилизации заслуживает внимания. Тема социализма стала для Шпенглера одной из центральных еще в период работы над вторым томом “Заката Европы” и оставалась таковой всю жизнь. Шпенглер искал исторические корни социализма в древности (египетско-китайская система ценностей), Средневековья и Нового времени, в английской и русской культуре, но чаще всего — в германских и особенно прусских традициях организованности и дисциплины» (Старостин, 1991: 50).

Это уже ни в какие ворота не влезало. Но точно так же из Шпенглера не получилось и идеолога национал-социализма, хотя он и признавал, что некоторые идеи этого движения ему симпатичны. Тем не менее, будучи приглашен на беседу с Гитлером, во время которой тот предложил ему сотрудничать, Шпенглер предложение отверг, что спровоцировало травлю и, судя по всему, ускорило его уход из жизни.

Новый прилив интереса к Шпенглеру и его идеям возник вместе с изживанием в СССР идей марксизма и с осознанием краха социалистической утопии. Казалось бы, причем тут Шпенглер и что нам Гекуба? Разве шум вокруг его философского бестселлера не объясняется лишь атмосферой, воцарившейся после драматично пережитой Первой мировой войны? Тем не менее на исходе оттепели 1960-х гг. советский журнал «Вопросы литературы» напечатал статью о Шпенглере одного из самых известных в этот момент российских гуманитариев — С. С. Аверинцева. Статья начиналась с вопроса, зачем возвращаться к интеллектуальной сенсации начала XX в., ведь она, кажется, уже давно изжила себя (Аверинцев, 1968: 132).

Но получается, что нет, поскольку в XX в. шпенглеровскую линию продолжали такие ученые, как Тойнби и Сорокин. Аверинцев констатировал при этом вновь возникший интерес к этой научной парадигме, называя имена Е. М. Штаерман и



Н. И. Конрада (список можно было бы и продолжить). Вот и автор превосходной вступительной статьи к переизданному в конце 1990-х двухтомнику Шпенглера, К. А. Свасьян, спустя два десятилетия после появления статьи Аверинцева вновь задался вопросом: что вообще нам до книги Шпенглера при наших-то заботах? «Что нам до нее — тем более, что и сама она отказывает нам в способности понять ее! Россия так и осталась для Шпенглера загадочным кентавром, то завоевываемым Европой, то отвоевываемым Азией: в обоих случаях — неким псевдоморфозом, не обретшим еще своего прасимвола и исконного ландшафта» (Свасьян, 1993: 121).

Как тут снова не вспомнить Мережковского с его мыслью о незаконченности становления российской идентичности и, следовательно, продолжающемся и до сегодняшнего дня процессе? Да, незаконченности, поскольку слишком круты развороты в российской истории XX в. Как тут сохранить то, что успела накопить в прошлом русская культура, не позволяя наследию раствориться в утопиях. Тем не менее идеи Шпенглера еще способны кое-что объяснить. Но, утверждая это, мы можем обратиться не только к изученному первому, но и к менее известному и не так давно впервые изданному в России второму тому книги «Закат Европы».

Прежде всего Шпенглер может быть полезен при интерпретации русской революции, ее хода и финальной фазы, которая, как всегда и везде, является реакционной, или, как ее называл Шпенглер, цезаристской. Шпенглер и никто иной, давая характеристику цивилизации как финальной фазы каждой великой культуры, попытался понять и характерные для нее политические процессы. Поэтому в поле его внимания не могли не попасть такие явления, как революция, пролетариат, демократия, либерализм, социализм и марксизм. Философ пытался объяснить их смысл с помощью исторических параллелей.

О том, что такое социализм, он писал в отдельной книге «Пруссачество и социализм», возникшей, по признанию автора, из одного примечания ко второму тому «Заката Европы» (Шпенглер, 1922: 5). Следует отметить, что большевики переводу этой книги не воспротивились, благодаря чему она и была издана в том же 1922 г. Для Шпенглера социализм — не столько политическая идея, сколько психологическая. Углубляясь в это движение в его западных формах, он обнаружил его этико-психологическое основание, когда на первом месте оказывалось не индивидуальное, а коллективное начало, а также дисциплина, способность подчиняться и т.д. Получается, что психологическое истолкование социализма приводит к пруссачеству как ментальной традиции в истории человечества. Несомненно, ее следовало бы учитывать при осмыслении генезиса тоталитаризма в истории, в особенности в его немецком проявлении.

Во втором томе «Заката Европы» Шпенглер пытался понять не только взаимоотношения культур в больших исторических длительностях, но и в пережи-

ваемый Западом период — первые десятилетия XX в. Конечно, определяющим событием оставалось продолжение перехода культуры к финальной фазе, т.е. к цивилизации, чему он уделил много внимания в первом томе. Переход привел к радикальным изменениям во внутренней политике.

В лице Цымбурского мы имеем талантливую комментатора проблематики второго тома «Заката Европы», даже не просто комментатора, а самостоятельного мыслителя, использующего идеи Шпенглера как исходную точку для объяснения того, что произошло в истории XX в. События прочитываются только при наличии ключа к предшествующим эпохам мировой истории, в частности, к тому, что К. Ясперс называл «осевым» временем. Для Цымбурского (конечно, не для Шпенглера) «осевое» время отождествляется с так называемой «городской революцией», которую некоторые цивилизации, в том числе и уже несуществующие, пережили задолго до XX в. Для нее характерно столкновение волн Реформации и Контрреформации.

В XX в. подобную революцию пережили западные народы, в том числе и Россия, в которой индустриализация как признак городской революции разворачивалась, принося в жертву аграрный сектор, восстановление которого до сих пор представляет острую проблему. Но процитируем суждение Цымбурского, позволяющее понять значимость городской революции в ее российском варианте: «Вглядываясь в содержание впервые воссозданного Шпенглером формативного цикла цивилизаций — высоких культур, мы видим, что в центре этого цикла оказывается переход от высокой культуры аграрно-сословного общества с воздвигнутой им сакральной вертикалью, проецирующей его уклад и геополитику в план последних мировых причин и целей, к культурному и политическому господству города с его особыми, отчужденными от вегетативных ритмов “земли-матушки” мироощущением и жизненным стилем. Это культурно-политический переворот, или городская революция, часто обретает облик идеологической или религиозной революции, которая прочерчивает новый “путь спасения” либо предлагает новый способ космического оправдания» для горожанина, более отвечающие особенностям его жизненного и духовного опыта» (Цымбурский, 2007: 139). Следствием городской революции как начала вхождения в фазу цивилизации, по Шпенглеру, оказывается то, что заканчивается противостояние двух сил — знати и духовенства, которое он прослеживал на протяжении всей истории: оно много значит в эпоху цветущей сложности каждой из культур. Зато в историю включается необычайно активная сила, которая ранее о себе не заявляла.

Эту силу, или «неупорядоченную массу», Шпенглер называет «несословием». Обнаружив ее, философ пронизательно отметил ее решающую роль в последующем разворачивании истории. Его выводы, кстати, перекликаются с некоторыми

наблюдениями Г. Лебона, книга которого «Психология народов и масс» вышла до появления сочинений Шпенглера, и Х. Ортеги-и-Гассета, чье сочинение «Восстание масс» появилось уже после «Заката Европы». Это, несомненно, любопытная идея. Согласно Шпенглеру, активность «несословия» подготовлена также ситуацией, возникшей в XIX в. в городах в результате начавшихся интенсивных урбанизационных процессов.

Ситуация, столь знакомая по поздней истории Запада, как показал Шпенглер, имела место в истории разных культур и раньше. «Однако, начиная с определенного момента, — писал он, — возникает еще один элемент, которого в сражениях фронды, а значит, Английской революции и первой тирании во все не было, теперь же он представляет собой силу. Я говорю о том, что во всех цивилизациях совершенно однотипно обозначается как “подонки”, “сброд” или “чернь”. В больших городах, которые единолично все теперь и определяют <...> собираются отряды населения, утратившего почву, находящегося вне каких-либо общественных связей. Оно не ощущает своей принадлежности ни к какому бы то ни было сословию, ни к какому бы то ни было профессиональному классу, в глубине души даже к рабочему классу оно не принадлежит, хотя оказывается вынужденно работать; по своему инстинкту сюда могут относиться члены всех сословий и классов — стронутые с земли крестьяне, литераторы, разорившиеся деловые люди, но прежде всего сбившаяся с пути аристократия, что с ужасающей ясностью обнаружила эпоха Катилины. Их сила далеко превосходит их численность, потому что они всегда тут как тут, всегда поблизости великих решений, готовые на все и лишённые какого-либо благоговения перед всем упорядоченным, пускай даже то будет порядок внутри революционной партии. Лишь они и сообщают событиям ту разрушительную мощь, которая отличает Французскую революцию от Английской и вторую тиранию от первой» (Шпенглер, 1998: 424).

Неупорядоченная масса, несословие оказывается способным разрушить ту форму, которая, будучи достигнутой тем или иным народом в процессе длительной истории и борьбы сословий, придавала культуре стабильность, устойчивость и целостность. Эту разрушительную силу Шпенглер, естественно, находит в истории разных культур, особенно в переходных ситуациях. Однако активность неупорядоченной и неорганизованной массы объясняется не только возникшим на поздних этапах истории городским стилем жизни. Ее Шпенглер связывал и с либерализмом, а точнее, с просчетами в действиях либералов, пришедших к власти. А вот это уже является жгучей и архиактуальной проблемой для современной России.

Шпенглера, разумеется, не назовешь сочувствующим либерализму. Он прежде всего трезвый аналитик консервативного толка. От его взгляда не ускользало то,

что ошибки либералов во все эпохи, их неспособность организовать политическую и хозяйственную жизнь во многом становились причиной возникновения в переходных ситуациях таких явлений, как бонапартизм, или, еще точнее, цезаризм. В его диагнозе возникновения цезаризма нет сомнений. Он убежден: «цезаризм растет на почве демократии» (Шпенглер, 1998: 495). По сути, Шпенглер в данном случае повторял мысли античных философов. Начиная революцию, либералы оказываются неспособными удерживать ее в конституционных формах. Именно поэтому революция как прогрессивное историческое явление трансформируется в кровавую катастрофу. Собственно, эту мысль Шпенглера можно было бы проиллюстрировать русской февральской революцией 1917 г.

Для Шпенглера парламентаризм — скорее переход от поздних эпох истории культуры с ее органическими формами к эпохе «великих одиночек посреди сделавшегося бесформенным мира» (Шпенглер, 1998: 442). «Великие одиночки» — это, конечно, «цезари». Конечно, такие ситуации в судьбе народов чреваты распадом культурных традиций. Происходит «демонтаж восходящих к седой древности форм, расчищающий дорогу цезаристским силам» (Там же: 446). По сути, Шпенглер описывал нечто вроде варварского возрождения, ставшего реальным в XX в. в ходе мировых войн и революций. «И потому все учреждения, с какой бы тщательностью ни поддерживались они в правильном состоянии, — писал он, — начиная с этого момента не имеют ни смысла, ни веса. Значима лишь всецело персональная власть, которой в силу своих способностей пользуется Цезарь или кто угодно другой на его месте. Это возврат из мира завершенных форм к первобытности, к космически-внеисторическому. На место исторических эпох снова приходят биологические периоды» (Там же: 460).

Многие интерпретаторы Шпенглера констатировали проницательность философа, и мы не исключение. Разве «оттепель» Серебряного века, как и сопровождавшая ее активность русского либерализма,двигающегося к буржуазной Февральской революции, не предвосхищает взрыв 1917 г. и активность неупорядоченной и неорганизованной массы, за которой последует вспышка цезаризма в лице Сталина? Ведь именно ему пришлось выводить страну из смуты, возникшей в результате столкновения реформационных и контрреформационных сил. Ему удалось, как выражался Цымбурский, конечно, теоретически, имея в виду цивилизационную модель, а не деятельность Сталина, «породить новую сакральную вертикаль и начать государственное созидание под ее знаком» (Цымбурский, 2007: 140). Как известно, сакральная вертикаль в России перманентно то падает, то поднимается. В результате усилий по ее поднятию возникает неопределенность понимания, а что же имел народ — Реформацию, точнее, продолжение ее как ленинского курса, или Контрреформацию, ведь Сталин, жертвуя будущим, что для большевиков первого призыва было важным, глубоко зачерпнул из про-

шлого, из Средневековья, реабилитируя империю в ее византийском варианте. И это после сопровождавших революцию лозунгов о свободе.

Воплощенная в фигуре Сталина эпоха цезаризма оказалась тем периодом в истории революции, который можно было бы обозначить как реакция. А реакция — это всегда финальная стадия революции. Так что эпоха правления Сталина — это продолжение революции и, вероятно, Гражданской войны, пусть в смягченной форме. Так, задолго до реальных событий в истории Шпенглер, словно Нострадамус, объяснил психологическую природу восхождения Сталина к власти, исходя из сопоставительного анализа периодов реакции в истории революционных вспышек, имевших место в разных культурах, в том числе и тех, которые давно ушли в небытие. Хотя, собственно, и предсказывать-то ничего было не нужно: Шпенглер еще при жизни мог уже многое осознать. Впрочем, это только наше предположение. А рационализм больших городов оказался бессильным противостоять варварскому возрождению, которое в истории допускал еще Д. Вико.

Но логика философа способна также объяснить и наше время, и нашу сегодняшнюю ситуацию. В этом смысле весьма показателен интерес к идеям Шпенглера автора книги «Остров Россия» Цымбурского, превосходно интерпретированной в 2009 г. Б. В. Межуевым (Межуев, 2012). Причем, как уже отмечалось, интерес Цымбурского направлен прежде всего на проблематику второго тома «Заката Европы», в котором философ ставил вопрос о приходе на Запад не нового Гете, а нового Цезаря, поскольку, как следует из первого тома, такова логика перехода западной культуры к финальной фазе цивилизации.

Во втором томе Шпенглер излагал идею не существования разных культур, а противостояния в каждой культуре двух сил, двух душ или двух начал — существования и бодрствования. Со временем они предстают в истории в так называемых прасословиях — рыцарском и духовном. Противостояние прасословий для понимания морфологии каждой культуры весьма важно. Так, рыцарское сословие отличает привязанность к земле, почве и месту происхождения. Это прасословие, отождествляемое со стихией существования, преследует лишь одну цель — жизнь ради жизни.

Продолжая линию Шпенглера, Цымбурский такое мировосприятие отождествляет с «партией жизни». Она доминировала на всем протяжении истории, пока культура разворачивалась в аграрной среде, т.е. до начавшихся интенсивных урбанизационных процессов, когда историю культуры стал определять город. Иначе говоря, до того, что Цымбурский вслед за Шпенглером назвал «городской революцией», которая в положенный час совершается в разных культурах. Правда, когда это происходит, культура начинает трансформироваться в цивилизацию. Однако «партии жизни» в истории всегда противостояло то, что Цымбурский

называет «партией ценностей», соотносимой в истории с началом бодрствования. Эту «партию» интересует не жизнь, а возможность контролировать жизнь и оценивать ее с точки зрения каких-то идей и ценностей.

Удивительно, как идеи Шпенглера оправдываются на материале большевизма. Собственно, во время революции приверженцы второй партии и оказываются разрушителями институций, вызванных к жизни представителями «партии жизни». Бурное становление в поздней истории городской культуры способствует активизации «партии ценностей», остававшейся дотоле в тени. Согласно Цымбурскому, использующему интерпретацию истории Шпенглера, хотя и не во всем с ним соглашающемуся, большевистская революция в России — это восхождение «партии ценностей», оттесняющей от власти «партию жизни». Причем все это разворачивается в контексте городской революции. Революционный переворот, в результате которого к власти приходит «партия ценностей», Цымбурский назвал Реформацией. Кстати, в отечественной науке существует уже традиция отождествлять русскую революцию 1917 г. с Реформацией (Жукоцкий, Жукоцкая, 2008).

Но время идет. На смену Реформации, ценности которой удавалось удерживать на протяжении нескольких десятилетий, приходит Контрреформация. Нелучайно Цымбурский вспоминает А. И. Солженицына, который, призывая преодолеть идеи и наследие большевизма, говорил о необходимости возрождения культуры, имевшейся в России до 1917 г. и нами потерянной (если воспользоваться формулировкой кинорежиссера Станислава Говорухина). Цымбурский писал: «Голос Солженицына зазвучал одним из голосов русской Контрреформации, стремящейся вернуть дореформационные ценности новому горожанину, созданному большевистскими десятилетиями» (Цымбурский, 2007: 483). По сути, речь идет о реабилитации того, что Шпенглер называл «формой», без которой культура существовать не способна. Что за всем этим стоит? Получается, что «партия жизни», способная дать творческий ответ на тот вызов истории, который стал негативным результатом деятельности «партии ценностей».

Исключительностью путинского периода в истории является то, что в России вроде бы снова должна доминировать «партия жизни». Однако реальность этой идее мало соответствует. Может быть, причина несостоявшегося прихода «партии жизни» в России в который раз объясняется неспособностью либералов по-новому организовать жизнь? Если «партия жизни» и в самом деле способна в сегодняшних условиях выйти из тени, то, спрашивается, откуда взяться составляющим ее силам? Чтобы продемонстрировать актуальность идей Шпенглера, оказывающегося и сегодня способным объяснить исторические процессы, процитируем лишь одно суждение из книги Межуева. «Финальные пассажи “Заката Европы”, написанные в преддверии кризиса капитализма начала 1930-х, —

пишет он, — сегодня звучат еще более актуально, когда, с одной стороны, всем и в самом деле “опротивела капиталистическая экономика”, а с другой — действительно “рассеялись грезы о возможности улучшить действительность” с помощью Маркса. И, судя по всему, выход из тупика будет обнаружен именно в том направлении, в указанном Шпенглером направлении — в утверждении или, скажем осторожнее, попытке утверждения в ситуации экономического хаоса некоей новой глобальной власти, власти тех сил, которые сохранили в себе волю к жизни. Нельзя исключить, что эти силы представляют собой в том числе и разнообразные осколки аристократических домов Европы, которые вполне могут возвести на «трон» какого-нибудь «глобального императора» (Межуев, 2012: 15). Понятно, что в данном случае имеется в виду не чисто русская ситуация, ведь обобщения Шпенглер всегда делал, сопоставляя исторические моменты в разных культурах и в разное время. Та же логика присутствует и у Межуева.

Конечно, существует большой соблазн пользоваться логикой Шпенглера при объяснении репрезентативных для XX в. политических процессов. Но есть смысл все-таки сосредоточиться на чисто научной стороне его философии истории, весьма показательной для становления науки о культуре. Это вопрос исключительной важности для становления методологии гуманитарных наук в XX в. Активизация культурологической рефлексии развертывается в момент, когда, выражаясь языком Шпенглера, «партия ценностей» уходит (если, конечно, уходит, а не приводит к власти очередного «глобального императора»), уступая место «партии жизни». Приход «партии жизни», как нам представляется, и означает, что наступила, как мы говорим, «оттепель», когда, по выражению В. В. Розанова, «начальство уходит». Правда, в нашем случае оно уходит ненадолго, чтобы потом снова вернуться.

Осознание негативных последствий функционирования административной системы, с помощью которой в России решались многие проблемы, привело начиная с эпохи оттепели к оживлению в гуманитарной сфере и к возвращению к культурологической рефлексии, которая была весьма активной в первых десятилетиях XX в. (Асоян, Малафеев, 2000). Становление науки о культуре в России возвращало к тем идеям, которые, собственно, составляют историю и предысторию культурологической рефлексии, а значит, и возвращают к концепциям таких мыслителей, как Шпенглер. Тут приходится снова обратиться к затронутой выше проблеме рецепции книги Шпенглера в России.

Рецепция идей Шпенглера в России, разумеется, отличается от сходных процессов в родной стране автора и вообще в Западной Европе. Особенности российского восприятия связаны с тем, что здесь текст как интеллектуальная сенсация с апокалиптическим прогнозом не заслонял научного смысла, не потерявшего актуальности до сих пор. Он связан с культурологической рефлексией. Вот

и Аверинцев неслучайно свою статью начал с вопроса, стоит ли еще говорить о культурологии Освальда Шпенглера. Разумеется, да. Культурология как наука в наше время окончательно еще не успела сложиться, но история ее становления уже может быть прослежена и уяснена, что, кстати, может способствовать систематизации этой дисциплины.

Но если заняться этим вопросом, то получится, что именно в России книга Шпенглера не воспринималась как некая страшилка, а прочитывалась прежде всего на научном, т.е. культурологическом уровне. Аверинцев тоже утверждал, что если книга Шпенглера продолжает быть актуальной и сегодня, то причина тому — ее научный уровень, или, как выразился философ, *культурологическое ядро*. Аверинцев, в частности, обратил внимание и на то обстоятельство, что и в начале 1920-х гг., когда во всем мире книга воспринималась как сенсация в апокалиптическом духе, в России на первый план выходили ее культурологическая и историческая составляющие, о чем свидетельствовал вышедший в 1922 г. сборник со статьями ведущих отечественных философов. В этом издании русские философы говорили со Шпенглером на равных. Вступая в диалог с немецким коллегой, они высказывались и о методологии истории в новом ее понимании. Их тексты вовсе не сводятся исключительно к критике Шпенглера. Разговор о «Закате Европы» для них оказался продолжением уже давно обсуждаемых в отечественной философии истории идей.

Итак, с конца прошлого столетия труды Шпенглера вновь начали публиковаться в России. Меж тем за прошедшее после первого издания длительное время научная парадигма, возникшая после появления трудов Данилевского и Шпенглера, в трудах последующих мыслителей (Тойнби, Сорокин) превратилась из маргинальной концепции в универсальную систему. Названные мыслители продолжали разрушать ведущее отсчет от философов модерна представление о логике прогресса в истории. Разрушая концепцию линейной логики истории как альтернативы ненавистного Шпенглеру прогресса, его последователи вызвали к жизни принцип циклизации и в еще большей степени углубили и аргументировали идеи, которыми человечество обязано Данилевскому и Шпенглеру.

Но, говоря о втором рождении Шпенглера в России после 1968 г., нельзя сводить вновь возникший интерес к его идеям лишь к научной стороне дела. Ведь судьба западной культуры в начале XXI в. не стала менее значимой. Этот вопрос явно не ушел в прошлое. Возникшая с середины второго десятилетия XXI в. волна беженцев в западные страны с Ближнего Востока вновь возвращает человечество к обсуждению вопроса о судьбе Запада, о чем так много и предельно эмоционально высказывается М. И. Веллер. Все это вновь становится актуальным и по отношению к России.



Ведь в чем заключался смысл горбачевской перестройки как очередной оттепели в истории России, как не в активной ассимиляции ценностей, созданных Западом? Мы в России вновь на краткий миг оказались накрыты волной вестернизации, чтобы уже сегодня вновь начать дистанцироваться от нее. В связи с этим взаимодействие России с Западом вновь становится проблемным. Обремененная многочисленными санкциями со стороны Запада, Россия, возглавляемая Путиным, во что бы то ни стало добивается того, чтобы мир признал ее как самоценную и самостоятельную культуру, хотя в ситуации развернувшейся глобализации подобное заявление вновь воспринимается на Западе как вызов — то же происходило и во времена Данилевского.

Конечно, происходящий сегодня в России поворот к Востоку совсем не является реакцией на отторжение России не только от Запада, всегда подозрительно относившегося к ее самостоятельности, о чем, собственно, и писал Данилевский, но и от многих других стран, оказывающихся в зависимости от цивилизации-лидера. Однако это не является проблемой только последнего времени. Поворот России к Востоку происходил уже в момент, когда в России обсуждали только что вышедшую книгу Шпенглера, т.е. когда философ формулировал недоверие к европоцентризму. Именно тогда группа русских мыслителей, эмигрантов, позже получивших название евразийцев, уже прогнозировала будущую смену российских приоритетов. Но ведь, удивительное дело, евразийцы лишь демонстрировали то, что уже присутствовало в концепции Шпенглера. Близость евразийцев к Шпенглеру пронизательно фиксирует Старостин, автор одной из лучших статей о нем, появившихся в начале 1990-х. Он констатирует, что идеи Шпенглера близки не столько славянофилам, сколько евразийцам: «В пользу сближения Шпенглера с евразийцами мог бы говорить и тот факт, что для него “татары и турки в своих жизненных проявлениях к русским ближе, чем немцы, французы и англичане”. Однако при всей субъективной тенденции Шпенглера сблизить Россию с Востоком (ибо он острее воспринимал и по понятным причинам обращал больше внимания на расхождение России с Западом, чем с Востоком) Шпенглер не мог не описать в русской культуре и многих черт, роднящих ее с Западом, даже если абстрагироваться от черт, проникших в нее в результате петровских реформ. Такого, например, явно допетровское стремление к освоению новых пространств, проявившихся еще в XVI–XVII вв. в завоевании Сибири» (Старостин, 1991: 57).

В начале 20-х годов Г. В. Флоровский, оценивая взгляды евразийцев в связи с тем, что поворот России к Востоку начал осознаваться, писал: «Историческое взаимодействие России с Азией не приходится отрицать, и верно, что до сих пор мы это мало знали. Русскую Азию до сих пор мало изучали, — и мало чувствовали и понимали русские задачи в Азии» (Флоровский, 1993: 257). Суждение

Флоровского — реакция на то, что после революции 1917 г. евразийцы увидели в советской действительности полуазиатское лицо России. Вот как Флоровский, цитируя евразийцев, воспроизводит эту ситуацию: «Заговорили на своих признанных теперь официальными языках разные туранские народы, татары, киргизы, башкиры, чувашаи, якуты, буряты, монголы стали участвовать наравне с русскими в общегосударственном строительстве, и на самих русских физиономиях, ранее казавшихся чисто славянскими, теперь замечаешь что-то тоже туранское; в самом русском языке зазвучали какие-то новые звукосочетания, тоже “варварские”, тоже туранские. Словно по всей России опять, как семьсот лет тому назад, запахло жженым кизяком, конским потом, верблюжьей шерстью — туранским, кочевым... И встает над Россией тень великого Чингисхана, объединителя Евразии...» (Там же).

Так что восточная стихия не приходит сегодня извне: она всегда присутствовала в России. Ее ощущал и Шпенглер, о чем и свидетельствуют некоторые его суждения. Он был далек от того, чтобы констатировать «прописку» России на Западе. Совсем напротив, он даже готов был превратить Европу в еще один симулякр, т.е. в нечто несуществующее: «Европа — пустой звук» (Шпенглер, 1993: 145), — чтобы только «прописку» России на Западе исключить. Так, во Введении к первому тому книги «Закат Европы» он писал: «Слово “Европа” следовало бы вычеркнуть из истории. Не существует никакого “европейца” как исторического типа. Глупо в случае эллинов говорить о “европейской древности” (значит, Гомер, Гераклит, Пифагор были “азиатами”) и об их “миссии” культурного сближения Азии и Европы. Это слова, заимствованные из поверхностной интерпретации географической карты и никак не соответствующие действительности» (Шпенглер, 1998: 145).

Это утверждение Шпенглер иллюстрировал невозможностью объединения России и Запада в некое целое, ведь Россию он представлял чуждым Западу миром. И не он один. «Одно только слово “Европа” с возникшим под его влиянием комплексом представлений связало в нашем историческом сознании Россию с Западом в некое ничем не оправданное единство. Здесь в культуре воспитанных на книгах читателей, голая абстракция привела к чудовищным фактическим последствиям. Олицетворенные в Петре Великом, они на целые столетия извратили историческую тенденцию примитивной народной массы, хотя русский инстинкт с враждебностью, воплощенной в Толстом, Аксакове и Достоевском, очень верно и глубоко отмежевывает “Европу” от “матушки России”» (Шпенглер, 1998: 424).

Что в данном случае имеет в виду Шпенглер? Чтобы ответить на этот вопрос, обратимся к любимому им русскому писателю Ф. М. Достоевскому, ради которого философ даже изучал русский язык. Достоевский, например, был убежден: «Русский не только европеец, но и азиат» (Там же). Он писал: «В грядущих судьбах наших, может быть, Азия-то и есть наш главный исход» (Там же). Стремясь

объяснить этот вывод, столь странный для XIX в., он продолжал: «Этот стыд, что нас Европа сочтет азиатами, преследует нас уж чуть не два века. Но особенно этот стыд усилился в нас в нынешнем девятнадцатом веке... Этот ошибочный стыд наш, этот ошибочный наш взгляд на себя единственно как только на европейцев, а не азиатов (каковыми мы никогда не переставали пребывать), — этот стыд и этот ошибочный взгляд дорого, очень дорого стоили нам в эти два века, и мы поплатились за него и утратою духовной самостоятельности нашей, и неудачной европейской политикой нашей, и, наконец, деньгами, деньгами, которых бог знает сколько ушло у нас на то, чтобы доказать Европе, что мы только европейцы, а не азиаты» (Там же). А ведь то, о чем говорил классик, и есть смысл — по Шпенглеру — псевдоморфоза применительно к России. Задолго до известной формулы Л. Н. Гумилева о том, что спасение России связано с Востоком, Достоевский написал: «А между тем Азия — да ведь это и впрямь может быть наш исход в нашем будущем, — опять восклицаю это. И если бы совершилось у нас хоть отчасти усвоение этой идеи — о, какой бы корень был тогда оздоровлен! Азия, азиатская наша Россия, — ведь это тоже наш больной корень, который не то что освежить, а совсем воскресить и пересоздать надо! Принцип, новый принцип, новый взгляд на дело — вот что необходимо» (Там же: 36).

Так что в суждениях Шпенглера можно отыскать не только близость его идей со славянофильскими. Еще в большей степени, как мы убеждаемся, у него ощущается близость с евразийцами, что до нынешнего времени остается малоизвестным. Хотя историк цивилизации Тойнби, шедший по следам Шпенглера, считал, что Россия продолжает чуждое Западу византийское направление. В какой-то степени расхождение России с Западом явилось следствием революции 1917 г., разорвавшей, как выше было сказано, связь с дискурсом, в котором Россия не получает статуса самостоятельной культуры. Но разрыв все же произошел, а тема «Россия и Запад» начала рассматриваться с новой стороны. Между прочим, к «восточному» повороту России Шпенглер также имеет отношение.

Уже в эпоху большевизма Россия демонстрировала поворот в сторону Востока, хотя преимущественно в теории. Сегодня он приобрел практический и, что важно, политический смысл. Сторонников евразийской идеи в России при советской власти было немного. Но они все же были. Так, Льва Гумилева, чьи опубликованные сочинения до некоторого момента трудно было найти, справедливо называли «последним евразийцем». В данном случае следовало бы вспомнить его фразу из интервью 1992 г.: «...Знаю одно и скажу вам по секрету, что если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство» (Дугин (ред.), 2002: 482). Были и новые славянофилы, были и евразийцы. А значит, вопрос о самоидентификации — «Кто мы?» — в первых десятилетиях XX в. по-прежнему оказывается для России актуальным, как и вызванная к жиз-

ни Шпенглером проблематика, касающаяся судьбы культуры, в том числе русской. Шпенглер со своими идеями не ушел в прошлое, хотя редко приходится встречать мыслителя, который бы его не критиковал. Но он продолжает будить мысль. Сохраняющаяся актуальность его философии объясняется актуальностью проблематики идентичности народов, вступивших в очередную проблемную фазу мировой истории и вынужденных снова и снова ставить вопрос «Кто мы?».

### Литература

- Аверинцев С. С.* (1968). «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Вопросы литературы. №1. С. 132–153.
- Аймермахер К.* (ред.) (2010). Россия и Германия в XX веке. Т. 2. Бурные прорывы и разбитые надежды. Русские и немцы в межвоенные годы / Под ред. К. Аймермахера, Г. Бор-Дюгова, А. Фольперт. М.: Аиро-XXI.
- Асмус В. Ф.* (1932). Философия фашизирующей Германии. Освальд Шпенглер и его философия истории // Социалистическая реконструкция и наука. Выпуск 5. С. 34–49.
- Асоян Ю. А., Малафеев А.* (2000). Открытие идеи культуры. Опыт русской культурологии середины XIX — начала XX веков. М.: ОГИ.
- Бердяев Н. А.* (1922). Предсмертные мысли Фауста // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 55–72.
- Букшпан Я. М.* (1922). Непреодоленный рационализм // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 73–95.
- Вышеславцев Б. П.* (2007). Закат Европы (Об Освальде Шпенглере) // *Бердяев Н. А.* Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. / Вступ. статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель. С. 949–955.
- Деборин А. М.* (2007). Гибель Европы или торжество империализма? // *Бердяев Н. А.* Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. / Вступ. статья, сост. и примеч. В. В. Сапова. М.: Астрель. С. 966–985.
- Достоевский Ф. М.* (1982). Полное собрание сочинений. В 30-ти т. Т. 27. Л.: Наука.
- Дугин А. Г.* (ред.) (2002). Основы евразийства: [Антология]. М.: Арктогея-Центр.
- Жукоцкий В. Д., Жукоцкая З. Р.* (2008). Русская реформация XX века: статьи по культурфилософии советизма. М.: Новый хронограф.
- Зиммель Г.* (1996). Гете // *Зиммель Г.* Избранное. Т. 1. Философия культуры. М.: Юрист. С. 158–379.
- Ленин В. И.* (1964). К десятилетнему юбилею «Правды» // *Ленин В. И.* Полное собрание сочинений. Издание 5. Т. 45. М.: Издательство политической литературы. С. 73–177.
- Луначарский А. В.* (1967). Собрание сочинений. В 8 т. Т. 8. М.: Художественная литература.
- Межуев Б. В.* (2012). Политическая критика Вадима Цымбурского. М.: Издательство «Европа».
- Мережковский Д. С.* (1995). Л. Толстой и Достоевский. Вечные спутники. М.: Издательство «Республика».

- Свасьян К. А.* (1993). Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1. Гештальт и действительность. М.: Мысль. С. 5–122.
- Сорокин П. А.* (2007). Начало великой ревизии // Бердяев Н. А. Падение священного русского царства. Публицистика 1914–1922 гг. М. Астрель.
- Старостин Б. А.* (1991). Историософия Шпенглера и наше время // Европейский альманах: История. Традиция. Культура. М.: Наука. С. 47–73.
- Степун Ф. А.* (1922). Освальд Шпенглер и Закат Европы // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 5–33.
- Тиме Г.* (2010). Закат Европы как «центральная мысль Русской философии». Полемика о Шпенглере в России начала 20-х годов // Россия и Германия в XX веке. Т. 2. Бурные прорывы и разбитые надежды. Русские и немцы в межвоенные годы / Под ред. К. Аймермахера, Г. Бор-Дюгова, А. Фольперт. М.: Аиро-XXI.
- Флоровский Г. В.* (1993). Евразийский соблазн // Русские между Европой и Азией: евразийский соблазн. Антология. М.: Наука. С. 237–265.
- Франк С. Л.* (1922). Кризис западной культуры // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М.: Берг. С. 34–54.
- Хренов Н. А.* (2017–2018). Концепция культурно-исторических типов Н. Данилевского: проект новой науки или имперский комплекс // Мир культуры и культурология. Выпуск VI. СПб.: Центр гуманитарных инициатив. С. 81–109.
- Цымбурский В. Л.* (2007). Остров Россия. Геополитические и хронополитические работы. 1993–2006. М.: РОССПЭН.
- Шпенглер О.* (1993). Закат Европы. Т. 1. М.: Мысль.
- Шпенглер О.* (1998). Закат Европы. Т. 1–2. М.: Мысль.
- Шпенглер О.* (1922). Пруссачество и социализм. Петроград: Academia.

### References

- Averincev S. S.* (1968). «Morfologiya kul'tury» Osval'da SHpenglera // Voprosy literatury. №1. S. 132–153.
- Ajmermaher K.* (red.) (2010). Rossiya i Germaniya v НКН veke. Т. 2. Burnye proryvy i razbitye nadezhdy. Russkie i nemcy v mezhvoennye gody / Pod red. K. Ajmermahera, G. Bor-Dyugova, A. Fol'pert. М.: Airo-НКН.
- Asmus V. F.* (1932). Filosofiya fashiziruyushchejsya Germanii. Osval'd SHpengler i ego filosofiya istorii // Socialisticheskaya rekonstrukciya i nauka. Vypusk 5. S. 34–49.
- Asoyan YU. A., Malafeev A.* (2000). Otkrytie idei kul'tury. Opyt russkoj kul'turologii serediny XIX — nachala НКН vekov. М.: OGI.
- Berdyayev N. A.* (1922). Predsmertnye mysli Fausta // Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. М.: Bereg. S. 55–72.
- Bukshpan YA. M.* (1922). Nepreodolennyj racionalizm // Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. М.: Bereg. S. 73–95.

- Vysheslavcev B. P. (2007). Zakat Evropy (Ob Osval'de SHpenglere) // *Berdyaev N. A. Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. / Vstup. stat'ya, sost. i primech. V. V. Sapova. M.: Astrel'. S. 949–955.*
- Deborin A. M. (2007). Gibel' Evropy ili torzhestvo imperializma? // *Berdyaev N. A. Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. / Vstup. stat'ya, sost. i primech. V. V. Sapova. M.: Astrel'. S. 966–985.*
- Dostoevskij F. M. (1982). Polnoe sobranie sochinenij. V 30-ti t. T. 27. L.: Nauka.
- Dugin A. G. (red.) (2002). Osnovy evrazijskogo: [Antologiya]. M.: Arktogeta-Centr.
- ZHukockij V. D., ZHukockaya Z. R. (2008). Russkaya reformaciya HKH veka: stat'i po kul'turfilosofii sovetizma. M.: Novyj hronograf.
- Zimmel' G. (1996). Gete // Zimmel' G. Izbrannoe. T. 1. Filosofiya kul'tury. M.: YUrist. S. 158–379.
- Lenin V. I. (1964). K desyatiletнему yubileyu «Pravdy» // *Lenin V. I. Polnoe sobranie sochinenij. Izdanie 5. T. 45. M.: Izdatel'stvo politicheskoy literatury. S. 73–177.*
- Lunacharskij A. V. (1967). Sobranie sochinenij. V 8 t. T. 8. M.: Hudozhestvennaya literatura.
- Mezhuev B. V. (2012). Politicheskaya kritika Vadima Cymburskogo. M.: Izdatel'stvo «Evropa».
- Merezhkovskij D. S. (1995). L. Tolstoj i Dostoevskij. Vechnye sputniki. M.: Izdatel'stvo «Respublika».
- Svas'yan K. A. (1993). Osval'd SHpengler i ego rekviem po Zapadu // *SHpengler O. Zakat Evropy. Ocherki morfologii mirovoj istorii. T. 1. Geshtal't i dejstvitel'nost'. M.: Mysl'. S. 5–122.*
- Sorokin P. A. (2007). Nachalo velikoj revizii // *Berdyaev N. A. Padenie svyashchennogo russkogo carstva. Publicistika 1914–1922 gg. M. Astrel'.*
- Starostin B. A. (1991). Istoriosofiya SHpenglera i nashe vremya // *Evropejskij al'manah: Istoriya. Tradiciya. Kul'tura. M.: Nauka. S. 47–73.*
- Stepun F. A. (1922). Osval'd SHpengler i Zakat Evropy // *Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. M.: Bereg. S. 5–33.*
- Time G. (2010). Zakat Evropy kak «central'naya mysl' Russkoj filosofii». Polemika o SHpenglere v Rossii nachala 20-h godov // *Rossiya i Germaniya v HKH veke. T. 2. Burnye proryvy i razbitye nadezhdy. Russkie i nemcy v mezhvoennye gody / Pod red. K. Ajmermahera, G. Bor-Dyugova, A. Fol'pert. M.: Airo-HKHI.*
- Florovskij G. V. (1993). Evrazijskij soblazn // *Russkie mezhdru Evropoj i Aziej: evrazijskij soblazn. Antologiya. M.: Nauka. S. 237–265.*
- Frank S. L. (1922). Krizis zapadnoj kul'tury // *Osval'd SHpengler i Zakat Evropy. M.: Bereg. S. 34–54.*
- Hrenov N. A. (2017–2018). Konceptiya kul'turno-istoricheskikh tipov N. Danilevskogo: proekt novoj nauki ili imperskij kompleks // *Mir kul'tury i kul'turologiya. Vypusk VI. SPb.: Centr gumanitarnyh iniciativ. S. 81–109.*
- Cymburskij V. L. (2007). Ostrov Rossiya. Geopoliticheskie i hronopoliticheskie raboty. 1993–2006. M.: ROSSPEHN.
- SHpengler O. (1993). Zakat Evropy. T. 1. M.: Mysl'.
- SHpengler O. (1998). Zakat Evropy. T. 1–2. M.: Mysl'.
- SHpengler O. (1922). Prussachestvo i socializm. Petrograd: Academia.