



## ФИЛОСОФИЯ И КУЛЬТУРА В КОНТЕКСТЕ ВРЕМЕНИ



### История философии и науки



#### ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР И МАРТИН ХАЙДЕГГЕР

*В.П. ВИЗГИН*

Так уж случилось, что в одно время я читал политические сочинения Шпенглера и переписку Хайдеггера с Ханной Аренд и невольно обратил внимание на *диссонансную переключку* этих знаменитых немецких мыслителей.

«С открытием Америки Запад стал провинцией в исполинском целом. С этого момента история западной культуры принимает планетарный характер»<sup>1</sup>. Обратим внимание не на противоречие в этом высказывании Шпенглера (провинциальность Запада и его планетарность плохо сочетаются), а на само слово «планетарный». Нам бросилось в глаза выражение Хайдеггера «планетарный журнализм», которое встречается в его письмах Ханне Арендт<sup>2</sup>. Вряд ли Хайдеггер заимствовал у Шпенглера этот броский эпитет, который в 20-х гг. можно встретить и у других авторов. Но совпадение, тем не менее, не кажется случайным. Невольно начинаешь думать об определенном созвучии этих столь непохожих мыслителей, сходство которых можно видеть даже в одном только масштабе их славы: она у них одинаково грандиозна, хотя качество ее у них разное. В регистре теоретической фундаментальной философии «Бытие и время» было таким же бестселлером, как в философии истории «Закат Европы». Больной, истерзанной душе европейца оба сумели сказать что-то глубоко ее взволновавшее и предельно близкое, оба ответили на ищущий своего слова дух времени.

К *близко-далеким* фигурам, невольно соотносимым с Хайдеггером, естественным образом присоединяются и другие, например, такие, как Карл Барт. Автор «Бытия и времени», замечает биограф Хайдеггера, «ощущал свое родство с великим протестантским теологом. В начале 1920-х годов он говорил, что один лишь Карл Барт был гарантом духовной жизни»<sup>3</sup>. Барт рисует нам теологию мира, в котором Бога нет и то же самое, но иным, чисто философским способом утверждает Хайдеггер. Кстати, по сути дела этот же мотив, в котором звучат и ницшевские ноты, по-своему подхватывает и Шпенглер, визионер истории, опустошивший ее, освободив ее от христианского Бога. Хайдеггер хочет быть радикальным новатором, но в пределах уже

давно прозвучавшей темы «смерти Бога» и «конца метафизики». Он очарован провоцирующей его философскую мысль ситуацией, когда присутствие может быть осмыслено только через отсутствие. У Карла Барта этот сюжет разворачивается в «диалектической теологии», а у Хайдеггера — в философском дискурсе, тяготеющем к поэтическому мышлению Гёльдерлина, Рильке и доплатоновских греков.

Читатель политических статей Шпенглера и его последней книги («Годы решения», 1933) не может не обратить внимания на главные его концепты: *земля, время, судьба, смерть*. Этот перечень опять невольно отсылает к философии Хайдеггера, мысль которого вращается в кругу этих же тем. Стержнем данного перечня у Шпенглера служит противопоставление «трусливого» и фальшиво оптимистического «мирового города» «крестьянству материнской земли». «Мировой город», говорит автор «Заката Европы», порождает духовно слабого «последнего человека высоких культур, которые отрезаны в своих городах от крестьянства материнской земли и тем самым от естественных переживаний судьбы, времени и смерти»<sup>4</sup>.

Отвлечемся от сопоставления Хайдеггера и Шпенглера, при чтении которого помимо Хайдеггера вспоминается и Ницше. Но у него, как, впрочем, и у Хайдеггера, все эти концепты даются в другой тональности, чем у автора «Заката Европы». Сравнивая Ницше и Шпенглера, невольно думаешь: взял человек ту же палитру, с теми же основными цветами, но кисть для своих картин использовал куда более грубую, хочется сказать, солдатскую или даже солдафонскую: ну, прямо-таки Скалозуб пруссачества! У Ницше подобные мотивы, конечно же, были, но звучали они иначе — тоньше и в другом контексте. Психоаналитическая расшифровка творческих импульсов этих мыслителей при беглом сравнении на первый взгляд может показаться сходной: оба — больные страдалцы, одиночки, скопившие немало ressentimenta в адрес европейского культурного филистера. Но как различаются текстуры их душ! Ницше тонок, подвижен необыкновенно, а Шпенглер статичен, как бы «каменист» или, лучше сказать, машинообразен. Бросается в глаза и различие их в отношении к христианству. У Ницше, выросшего в семейном пасторском благочестии и хотя и утратившего в юные годы веру, но не потерявшего при этом чувство ее предельной серьезности, «смерть Бога» переживается настолько глубоко, так захватывающе-экстатически, что хочется это объяснить тем, что для него солнце веры пусть и закатилось, но сам он не перестает понимать неопишемую огромность, несказанность такой утраты. У Шпенглера же ничего этого нет. Он говорит и мыслит так, будто христианство — лишь одно из проходных явлений истории обреченного Запада. Свой грубоватый сарказм Шпенглер изливает не только на церковь, но и на духовные идеалы вообще: «Идеалы — это трусость»<sup>5</sup>. Для него вся трепетность надежды, порождаемой верой,

и любви, верой питаемой, стала объектом жестких сарказмов ницшеанского публициста, уподобляющего по примеру учителя слово «молоту». Фанатически преданный фаталистическому взгляду на реальность Шпенглер механически бьет в свои афористические литавры: все культуры смертны, Запад смертен, конец не за горами, с этим ничего не поделаешь, в этом фатум, выстоит лишь воин, солдат, Цезарь, римлянин и пруссак (да и они удержатся только на время, а иначе какой же фатум?). Но то, что при таком «выстаивании» на недолгое время выстоит, будет, очевидно, не европейской культурой, а механической, прагматической и тиранической цивилизацией.

Ницше героизировал Чезаре Борджиа, жестокостью своих беззаконий державшего в страхе весь Рим. Но для нас этот тиран, принадлежа к эпохе «титанов Возрождения», все равно еще слишком культурен. А вот шпенглеровский пруссак à la Гинденбург таковым уже не кажется. Замещая первого вторым, Шпенглер огрубляет стилистику Ницше. Там, где певец «Заратустры» собирался философствовать «с помощью молота», там поэт «Заката» разглагольствует в стилистике крупновских пушек. Доводя до предела манеру Ницше, он противопоставляет современной ему утонченной литературе стиль приказа или финансового отчета. Романтику сельского ландшафта всегда душила фабрика (в своих альпийских прогулках ее с протестом встречал уже Руссо) и к концу XIX столетия, кажется, почти задушила. И вот, сам в душе романтик, Шпенглер поет осанну тому, кто романтику эту уничтожает — мировому городу с его фабриками, практицизму, военному духу, цезаризму, одним словом, пруссачеству. Пруссачество при этом у него — вовсе не синоним чего-то исконно германско-прусского в географическо-этнографическом смысле. Нет, у Шпенглера это интернациональная характеристика нового мирового духа, принимающего судьбу обреченной на цивилизацию культуры, когда все решают стальные батальоны.

Присмотримся к уже сказанному. Главная интенция мысли Шпенглера «плывет», обнаруживаясь как ее самопротиворечивость, саморазорванность. Действительно, с одной стороны, он выступает адвокатом культуры (высокой культуры, культуры, в конце концов, как таковой) в ее тяжбе с цивилизацией, но, с другой стороны, все время преклоняется именно перед цивилизацией, отождествляя ее жизнеспособность с римской жесткостью силы, немногословностью практика, дельца, солдата, одним словом, «пруссака». Адвокат культуры, ее грубо третирующий, насмехающийся над нею — ну, разве это не кричащий «самораздрай»? Вот один его пассаж, подтверждающий сказанное: «Один римский закон имел больше веса, чем все тогдашние лирика или метафизика»<sup>6</sup>. *In nise* все это было у Ницше. Но *только in nise*, в то время как у Шпенглера этот мотив с вызывающим апломбом вышел наружу и тяжелой окаменелостью вы-

пирает из его сочинений. Там, где у певца «Заратустры» — трагедия, у адвоката пруссачества мы сталкиваемся почти что с фарсом. Поэтому не так уж и неправ был Томас Манн, вдруг разочаровавшийся в нем и назвавший Шпенглера «обезьяной Ницше»<sup>7</sup>. Ницше «истинно суров», действительно трагичен. А вот его «обезьяна» «ложно сурова» (Т. Манн), мнимо сурова. Подчеркнем — *мнимо, ложно, фальшиво, притворно* и потому даже хочется сказать *приторно* сурова. В этих тонах и оттенках все дело: Освальд Шпенглер воспринимается как удивительно одаренная личность, но фигляр; как, безусловно, большой талант, но лжец; почти как гений, но притворщик и ненатуральный человек, которому нельзя, невозможно верить, хотя не прислушаться к нему тоже невозможно — настолько отточен его слог. Итак, наружно Шпенглер — адвокат цивилизации с ее стальными легионами, ведомыми цезарем, а внутренне, тайно, как верно заметил Томас Манн, он остается слезливым «приверженцем культуры»<sup>8</sup>, тонким ценителем рококо, украшающего его семейный комод.

У Освальда Шпенглера, этого острого на язык, склонного к насмешке и сатире талантливое философское публициста, что у него общего с Мартином Хайдеггером, настоящим философом крупного стиля с выносливым теоретическим дыханием, с предельной сосредоточенностью на поставленной проблеме, что общего у него с мастером фундаментальной мысли? С одной стороны, рассерженный автодидакт, рукой ницшеанского адепта расцветивающий свой «интеллектуальный роман», а с другой, — философ-систематик, не чуждый поэтической мудрости, вышедший из лучшей школы тогдашней университетской теоретической философии, но с нею разошедшийся? Однако обратим внимание на такое совпадение между ними. Вагнеровский «Тристан», как считает Карен Свасьян — ключ к Шпенглеру с его «Закатом». Формулой же «Тристана» выступает «тоска по ландшафту в пекле мирового города»<sup>9</sup>. Что может быть ближе, роднее позднему Хайдеггеру, чем любовь, а, значит, и тоска по полевой тропинке («Feldweg»), опоэтизированной им как философом? Но отличие здесь не менее бросается в глаза, чем переключки. Подлинность корней Хайдеггера как уроженца шварцвальдской глубинки, выходца из Мескирха мы не подвергаем сомнению, в то время как у «брюзги заката» за его декадентской стилистикой визионера-эклектика мы не чувствуем как раз его личного опыта. Мы *видим* Хайдеггера, мчащимся на лыжах под заснеженными горными елями или идущим к своей хижине по полевой тропе, петляющей по склонам холмов. А вот Шпенглера мы только *слышим* как брюзжащего на всех свысока, раздраженного публициста, гипнотизирующего широкую публику своими пассажами, которым он, шаржировав их, научился у Ницше. Поэтому тоскующий по *крестьянскому* быту Шпенглер предстает *городской* фигурой профессионального «бумагомараки», погруженного

исключительно в «слова, слова, слова», в то время как автор «Бытия и времени» воспринимается нами как человек, действительно любящий *крестьянскую* жизнь, свой родной ландшафт и живущий с ним одной жизнью.

Современная автору «Заката» культура, культура начала XX в. — декадентская, символистская, переутонченная. Шпенглер, позиционирующий себя как ее беспощадного критика, принадлежит, однако, всей своей сутью к ней, а потому ему надо ее особенно убийственно эпатировать, высмеять и унизить. «Твердость, римская твердость — вот что начинается ныне в мире, — говорит Шпенглер. — ...До нового Гёте мы, немцы, уже не дотянем, но до Цезаря вполне»<sup>10</sup>. Ему, как и до него Ницше, прежде всего, нужно было *величие*. До нового Шекспира не дотянут, видимо, и современные англичане, как до нового Паскаля — современные французы, которых Шпенглер честит особенно презрительно и хлестко. Не дотянем, пожалуй, и мы, русские, до нового Пушкина или Льва Толстого. Но значит ли это, что, прямолинейно рассуждая в духе Шпенглера, неизбежен закат культуры и необратим ее срыв в цивилизацию, в которой величие цезарей уже вполне уместно и не зазорно, тем более, что другого для нее и быть не может, так сказать, по определению?

Читая Шпенглера, чувствуешь насколько он не философ. И даже не потому не философ, что философию третирует последними словами. Дело в том, что Шпенглер — мастер огрублять мысль, подхватывая ее у Гёте, Ницше или Шелера<sup>11</sup>, создавая выразительный афоризм или даже броскую, яркую, плакатно наглядную карикатуру. Со своим «Закатом» он оказался в сердцевине тревожно-пессимистических ожиданий европейцев военного и послевоенного, оказавшегося предвоенным временем<sup>12</sup>. И вот себе наперекор воспекает он мобилизационный пафос новой эпохи: «Движущими силами в будущем будут те, что были в прошлом: воля сильного, здоровый инстинкт, раса, воля к владению и власти»<sup>13</sup>. Все термины здесь — бывшие уже давно на слуху предвоенной эпохи и отсылающие даже не столько к Ницше, сколько к Чемберлену, Нордау и *tutti quanti*. Конечно, любой человек, не чуждый романтизму и консервативному настроению, критически относящийся к современной рационалистической цивилизации в словах Шпенглера найдет обилие «конфеток» для своего вкуса. Но ищущей, сомневающейся, борющейся с собой мысли исследователя он, увы, не найдет. Найдут чеканные *готовые* формулы, порой меткие, почти пророческие. А вот *проблематизации*, дорогой любому философу, он так и не встретит. Ну, вот тому пример: «Нет ничего тупее, — говорит Шпенглер, — лишенной корней городской интеллигенции»<sup>14</sup>. Ну, можно сказать, предвещающий Солженицына пассаж, разоблачающий нашу «полуобразованщину»? А сам-то певец «Заката» разве не типичный представитель «тупой» городской интеллигенции? Он

так убедительно, в пух и прах разносит «доктринерскую склонность» городского интеллигента к бессильному теоретизированию, что, кажется: вот золотые, верные слова! Но сам-то король — гол! Верные слова в устах человека, которому трудно верить, мало чего стоят. В них звучат прописные истины консервативного умонастроения, но, увы, даны они не в их трудном поиске, не как далеко не окончательные результаты личного опыта, а как падающие с «неба» отчеканенные раз и навсегда «мантры» талантливого идеолога правого толка. Консерватизм, прибегающий к заклинаниям, гипнозу, шаманским чарам — опасен, потому что сам легко может стать опиумом городских масс, идеологией толпы, демократической заразой. И это ощущаешь непосредственно, вспоминая, что слова эти читатель увидел напечатанными как раз в год прихода к власти в Германии нового «цезаря»<sup>15</sup>. Но певец «сильных батальонов» пришелся не ко двору тому, кто стал создавать их в Германии. Муссолини казался Шпенглеру более глубоким и значительным человеком, чем фюрер, «после энергичного спора с которым... они враждебно распрощались»<sup>16</sup>.

«Политика в высшем смысле есть жизнь, а жизнь есть политика»<sup>17</sup>. Вот так Хайдеггер не мог бы сказать. Его интуиция жизни была совсем другая. Для него жизнь — если и сила, то поэтическая сила мышления (характерное для него сближение *Denken* и *Dichtung*). Правда, читая редкие высказывания позднего Хайдеггера о современной политической и духовной ситуации, порой поражаешься, насколько их тон, глубоко пессимистический, критический, близок автору «Заката Европы». Вслушаемся в одно из них. В декабре 1952 г. Хайдеггер пишет Ханне Арендт: «Между тем в мире становится все сумрачнее. Во всем у нас чувствуется агрессивность. В роковой ситуации, когда страна зажата в больших клещах, следовало бы ожидать обратного. «Европа» превратилась в одно название, которое едва ли впоследствии можно будет заполнить каким-либо содержанием. Сущность истории становится все загадочнее»<sup>18</sup>. Хайдеггер — глубокий мыслитель, следящий острым взглядом за политической ситуацией своего времени. В условиях советско-американских «клещей» Европа воспринимается им как пустой, но агрессивно себя позиционирующий фантом. Это меткое и в чем-то даже пророческое суждение мрачной прозорливостью своего пессимизма не может не перекликаться с высказываниями «Заката Европы».

Шпенглера, в отличие от Хайдеггера, напротив, можно назвать политиком в душе. Толчком для создания его главной книги стал политический кризис 1911 г., вызванный заходом немецкой подводной лодки «Пантера» в акваторию марокканского Агадира, контролируемого французами<sup>19</sup>. В те предвоенные годы Шпенглеру «становится ясно, что политическая проблема не может быть понята из самой политики, и что существенные черты, скрытые в глубине, зачастую

осязяемо проявляются лишь в сфере искусства, часто даже в форме весьма отдаленных научных и чисто философских мыслей»<sup>20</sup>. При- сущий ему с детских лет жгучий интерес к политическому измере- нию жизни привел его к пониманию того, что глубоко ответить на вопросы, которые он ставит, можно только при рассмотрении всей, абсолютно всей целостности мировой истории. Первый том «Заката Европы» появился в мае 1918 г. и вскоре продавался немислимыми тиражами: за несколько первых послевоенных лет было продано 600 000 экземпляров! Одной из причин невероятной популярности этой книги в Германии было то, что она грела оскорбленное нацио- нальное чувство немцев как проигравшей нации. Тезис о закате За- пада (Abendland) ведь означал, что рухнула не только Германия, а *вся* Европа, включая страны Антанты. Их победу поэтому можно было счесть лишь частным и даже поверхностным явлением на фоне кон- статлируемого глобального провала всего Запада в полномасштабной исторической перспективе.

И вот чем еще автор «Заката Европы» отличается от творца «Бытия и времени». По накалу самообольщенности, если так можно сказать, претензия Шпенглера на окончательное решение загадки всемирной истории превышает самоуверенность Хайдеггера в его амбиции стать радикальным реформатором философии. Да, в этом отношении между ними немало общего. Но и различия важны и их нельзя преу- меньшать. В отличие от Шпенглера предложенное автором «Бытия и времени» в качестве новой философии позиционируется скорее как поисковое мышление, чем как готовая доктрина, окончательно рас- крывающая тайну бытия.

Шедевры этих мыслителей разнесли о них славу как о новых гер- манских гениях. Кстати, германскость гениальности их обоих неот- делима от ее «сумрачности» (известное выражение Александра Блока здесь невольно вспоминается). В этом они, конечно, схожи, тем более что и даты выхода в свет их главных творений относятся к одной и той же — послевоенной — эпохе. Определенное содержательное сходство их идей привело к тому, что оба *post factum* оказались в числе пред- ставителей консервативной волны, или революции (*die Konservative Revolution*). Но Шпенглер, конечно, значительно жестче, плотнее, чем Хайдеггер, привязан к событию Мировой войны и духовной атмос- фере, возникшей в Германии после 1918 г. Время, интеллектуальный климат послевоенной Германии, безусловно, не может не сближать их, накладывая свой характерный отпечаток. Но почти все остальное их разъединяет. Действительно, для понимания внутренних оснований шпенглеровской концепции истории по сути дела достаточно иметь в виду на относительно дальнем фоне Гёте, Шопенгауэра и Ницше, которых он глубоко усвоил, разумеется, на свой лад. Для понимания же Хайдеггера эти авторы, за исключением, пожалуй, Ницше, значат



все же меньше<sup>21</sup>. Его мысль требует для понимания другого и, можно добавить, более широкого круга источников. И главное здесь даже не в этом, а в различии самого регистра мысли: Хайдеггер, в противовес Шпенглеру, не приемлет традиции *мировоззренческого* философствования, тем более впадающего в публицистический тон, всецело присоединяясь ко всей университетской немецкой традиции *научного* занятия *чистой* философией. С призывом к научной сдержанности в анализе возникшей духовной ситуации выступал в те годы Макс Вебер. Когда Хайдеггер в начале 1919 г. читал курс лекций «Идея философии и проблема мировоззрений», его «вводящие в этот курс размышления присоединялись к мыслям Макса Вебера, — говорит его биограф, — Хайдеггер в них подчеркивает научный характер философии, *исключающий личную позицию философа, подобно тому, как это имеет место в любой науке*»<sup>22</sup>.

Хайдеггер называл Шпенглера с его морфологией истории учеником Бергсона<sup>23</sup>. Для этого есть весомые основания. Но когда автор «Заката Европы» уезжал из полюбившегося ему Мюнхена, он брал с собой в дорогу не «Творческую эволюцию» Бергсона, а «Фауста» Гёте и «Заратустру» Ницше. Трудно представить себе другого немецкого философа, который был бы, если так можно сказать, более подчеркнуто немецким, чем Шпенглер. Но таковым нам видится и Хайдеггер, что, однако, не дезавуирует тезиса о существенных различиях между ними.

Итак, мировая катастрофа подтолкнула самых амбициозных интеллектуалов искать совершенно новую философию. Возникает своего рода негласное соревнование: кто кого опередит глубиной *разрыва* с традиционной довоенной мыслью. Эпоха, публика как бы затаились и ждут прихода самого радикального революционера мысли. И Хайдеггер никому не хотел уступать в этом соревновании и, прежде всего, Освальду Шпенглеру. В эпоху невиданных потрясений запрос на революционность становится банальностью времени. Конкурентов отталкивают от лидерства упреками в их традиционности, в том, что они продолжают уже исхоженные пути мысли. Хайдеггер так и поступает со Шпенглером, когда в лекциях «Введение в феноменологию религии», прочитанных во Фрайбурге зимой 1920 — 1921 гг., утверждает, что мысль Шпенглера реанимирует подход, характерный для довоенных мыслителей<sup>24</sup>.

Как же Хайдеггер в своих работах в разное время оценивал Шпенглера, его подход к мировой истории? Пока мы только вскользь задевали этот важный аспект нашей темы. Одно замечание для начала. Временная дистанция может резко менять сопоставительные оценки мыслителей-современников, в данном случае Шпенглера и Хайдеггера. Для тех философов, для которых послевоенные годы были годами начала их собственного творчества, эти два имени без труда



воспринимались вместе (например, для К. Лёвита и Г.-Г. Гадамера). Шпенглер стал символом крутизны разрыва времен, и Хайдеггер как активный участник осмысления переломной эпохи естественным образом сближался с ним<sup>25</sup>. Но увеличение временной дистанции меняет оптику взгляда и впоследствии историкам кажется уже нелегкой задачей найти между ними что-то действительно общее<sup>26</sup>. Ведь с годами все больше и больше раскрывалась необыкновенно разнообразная и продуктивная философская активность Хайдеггера, в то время как относительно ранняя смерть Шпенглера жестко привязала его к тому переходному послевоенному времени. Шпенглер по сути дела остался в кругу идей, сполна им выраженных в «Закате Европы», но с годами «плакальщик» культуры в нем все жестче и жестче отеснялся на задний план «бойцом» цивилизации.

В лекциях «Введение в феноменологию религии», прочитанных во Фрайбурге в зимний семестр 1920 — 1921 гг., Хайдеггер критикует фатализм Шпенглера, ведущий его к тому, «чтобы полностью отдаться историческому процессу»<sup>27</sup>. Мысль о том, что культура как органическая система всецело определяет философию, Хайдеггер не разделяет. Он мыслит философию как принципиальным образом сверхкультурную активность мышления, гнездящегося внутри самого бытия. Культурно-исторический релятивизм по отношению к философии для него неприемлем. Можно сказать, что натурализация истории Хайдеггера никак не устраивает.

В 20-х гг. в лекциях и выступлениях Хайдеггер нередко обращается к Шпенглеру. Это период максимума славы автора «Заката», интерес к нему огромен: таково время. Например, в апреле 1920 г. в Висбадене в рамках «Недели науки» устраиваются публичные доклады о Шпенглере и его книге. Участвуют известные ученые (среди них физик М. Борн), приглашают и Хайдеггера, который выступает с докладом «Освальд Шпенглер и его книга “Закат Европы”»<sup>28</sup>. В летний семестр 1920 г. Хайдеггер читает курс лекций «Феноменология созерцания и выражения», главной задачей которых является прояснение проблемы истории. Его внимание привлекает Дильтей, сблизивший жизнь и историю. Это сближение, но мыслимое совсем по-другому, отмечает и философию истории Шпенглера. Как говорит Хайдеггер о Шпенглере, «его философия принадлежит целиком позавчерашнему дню и “пустой болтовне” философий им самим названных, но еще более тех, о которых он умолчал. Явное невежество и журналистская поверхностность владеет книгой Шпенглера, в частности, потому, что она обладает качествами ... широко доступными, но никак не философскими»<sup>29</sup>. Как считает российский историк, исследовавший эти лекции и другие ранние работы Хайдеггера и сопоставивший их содержание с концепцией времени Шпенглера, можно даже говорить о некотором предвосхищении им идей автора «Бытия и времени» о

механизмах связи жизни и времени, времени и истории. Подобно Шпенглеру, «Хайдеггер своим анализом фактической жизни, — говорит он, — *также* стремился подойти к рассмотрению времени как “чего-то в высшей степени личного”... Примечательно, что Хайдеггер почти дословно повторил шпенглеровскую формулу “время есть мы сами”»<sup>30</sup>. К этому важному наблюдению мы вернемся при рассмотрении кассельских докладов Хайдеггера.

Через пять лет после упомянутого курса, весной 1925 г. Хайдеггер выступает в Касселе с циклом докладов, посвященных Дильтею. В центре их тематики — проблема историзма, смысла истории, соотношения жизни и историчности. Хайдеггер выстраивает здесь ту концепцию историчности, которую затем развернет во всей полноте в «Бытии и времени». Понятно, что обойти вниманием Шпенглера и его подход к всемирной истории он здесь не может. Анализируя философские теории исторического познания последних лет, упоминая неокантианцев и Трёльча, он относит к этой группе имен и Освальда Шпенглера, как он уже высказывал это в лекциях «Введение в феноменологию религии». К Шпенглеру Хайдеггер обращается, говоря о встроенности исторического исследования в некую интерпретационную структуру исторической реальности как таковой. У Шпенглера, говорит он, «абсолютное истолкование истории определено истолкованием культур в их основополагающем определении символами как выражением культурной души... Сама культурная душа понимается исключительно биологически. Такое рассмотрение истории — эстетическое»<sup>31</sup>. И вывод: «Подобные тезисы исторического истолкования, конечно, сомнительны». Методология Шпенглера видится ему «какой-то ботаникой истории». Прочитав эту сжатую характеристику, мы не можем не подчеркнуть: биологический масштаб для исторического мира оказывается и эстетическим. С этим связан и релятивизм в понимании мышления и мировоззрения. Здесь принципиально нового по отношению к Ницше и всей традиции, на которую он опирается, нет. Хайдеггер говорит об этом в своих лекциях о Ницше, прочитанных в 1936 — 1940 гг., обращая внимание на то, что мысль Шпенглера была «лишь довольно искусной и остроумной популяризацией той мысли и вопрошания, которые, задолго до Ницше, продумывались более основательно»<sup>32</sup>. В эссе «Изречение Анаксимандра» (1950) он варьирует эту же оценку: «Шпенглер вычислил свой закат Европы... по слишком грубо понятой философии» Ницше<sup>33</sup>.

Шпенглеровскому подходу к истории Хайдеггер противопоставляет свой, в центре которого стоит «фактическая жизнь», существование-время, *Dasein*: «Мы есмы история», «существование исторично в себе самом»<sup>34</sup>. По Хайдеггеру, Шпенглер не находит пути к самому истоку историчности — к фактичности вот-бытия (*Dasein*). Смысл

истории у него определен безличными морфологическими структурами<sup>35</sup>. Догматической биологистски ориентированной философии истории Шпенглера Хайдеггер противопоставляет феноменолого-экзистенциалистскую концепцию историчности. Характерно, что свой подход к проблеме историчности Хайдеггер иллюстрирует на примере истории философии, поскольку именно философская *онтология* является его собственным исследовательским полем, а не теория мировой истории.

Сопоставление концепций техники Шпенглера и Хайдеггера обнаруживает самым наглядным образом принципиальное расхождение их базовых позиций. Для Шпенглера основанием для понимания техники и человека в технизированном мире служит концепт биологистски толкуемой жизни. Техника, говорит он, «простирается за пределы человека, назад, к жизни животных»<sup>36</sup>. В качестве субъекта техники человек, по Шпенглеру, «является хищником». Но на таком биологическом редукционизме его антропология не удерживается и он обращает внимание на то, что «имеется гигантское различие между человеком и всеми другими видами животных»<sup>37</sup>. Таким образом, его позиция выступает эклектичной, ее логическая когерентность его мало интересует. Важным оказывается «фонтан» ярких интуитивных образов, при этом некоторые из них действительно воспринимаются как меткие, пронизательные формулировки.

Концепция техники Хайдеггера основывается на идеях его своеобразной онтологии «забвения бытия». Пересказывать ее главные черты нет смысла: она хорошо известна. Напомним только, что главным понятием здесь является трудно переводимое выражение *Gestell* («постав», по Библихину): «Где господствует последнее, изгоняется всякая другая возможность раскрытия потаенности», кроме технической, техногенной<sup>38</sup>. Хайдеггер стремится максимально глубоко, а это для него означает «онтологически», локализовать основание рисков и опасностей для человека, коренящихся в технике. Однако существо техники для него двусмысленно, будучи амбивалентным по отношению к «миссии раскрытия потаенного»<sup>39</sup>. Спасительной своей стороной техника тогда может повернуться к человеку, которому она угрожает, когда он вернется к ее корням, лучше всего обозначаемым греческими словами *τέχνη* и *ποίησις*. Позитивное решение видится Хайдеггеру в той «области, которая, с одной стороны, родственна существу техники, а с другой все-таки фундаментально отлична от него»<sup>40</sup>. Эта область и коренится в том, что обозначают упомянутые греческие слова. Частично, но только частично, мы можем ее локализовать как «искусство». Спасительно, в конце концов, говорит Хайдеггер само углубление вопрошания, ибо оно — «благочестие мысли».

Казалось бы, у Шпенглера и Хайдеггера совершенно различные подходы к вопросу о технике. И это действительно так. Но читая у Шпенглера, что «во всяком водопаде видят только возможность электростанции»<sup>41</sup>, мы невольно вспоминаем такие слова Хайдеггера: «На Рейне *поставлена* гидроэлектростанция. Она *ставит* реку на создание гидравлического напора... Гидростанция не встроена в реку так, как встроен старый деревянный мост... Скорее река встроена в гидроэлектростанцию»<sup>42</sup>. Впрочем, нам трудно удержаться от констатации именно различия тона у этих мыслителей в описании мотива гидроэлектростанции. У Шпенглера звучит стилистика романтического эстета с его субъективностью взгляда, критически настроенного по отношению к обывателю — рационалисту и прагматику, в природе видящего только «кубометры» пользы, которую можно из нее извлечь. У Хайдеггера же тон иной: в нем скорее, чем романтическая субъективность с ее протестом против филистера утилитаризма, слышится объективизм Гегеля, чувствуется дыхание онтологического горизонта видения проблемы техники.

Подведем итог. Если Шпенглер как прорицатель неизбежности конца фаустовской культуры, по меткому слову Бердяева — сам «умирающий Фауст», то Хайдеггер — философ, ищущий «неторную тропу» к «началам», пробивающий путь *ad fontes*, к истокам европейской традиции. Шпенглер наступает «на горло своей песни», на свою любовь к «священным камням» старой Европы, становясь герольдом ее останков в виде германского империализма и останавливаясь в этой мертвой позе. Хайдеггер же все глубже и глубже «ввинчивается» в изначальные пласты культуры, стремясь приблизиться к возможностям нескрывтости бытия в языке, в том, что он называет мышлением. Если Шпенглер теряется на *смертном* поле *цивилизации*, то Хайдеггер уходит в катакомбы *культуры*, где по его расчетам и догадке могут открыться источники нескончаемой *жизни*.

#### ПРИМЕЧАНИЯ

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. — М., 1993. С. 521.

<sup>2</sup> «Возможно, планетарный журнализм есть первая судорога опустошения всех начал и их передачи в традиции» (*Арендт Х. Хайдеггер М. Письма 1925 — 1975 и другие свидетельства.* — М., 2015. С. 96).

<sup>3</sup> *Safranski R. Heidegger et son temps.* — Paris, 1994. P. 123.

<sup>4</sup> Шпенглер О. Политические произведения. — М., 2009. С. 54.

<sup>5</sup> Шпенглер О. Человек и техника // Логика культуры. Антология. — СПб., 2009. С. 484.

<sup>6</sup> Цит. по: *Свасьян К. Освальд Шпенглер и его реквием по Западу // Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. С. 72.*

<sup>7</sup> *Манн Т. Письма.* — М., 1975. С. 32: «Я не отвернулся от Ницше, хотя, правда, задешево отдам его умную обезьяну, господина Шпенглера» (от 5.12. 1922). Для такого суждения, возможно, были не только причины в творчестве автора «Заката», но и более прозаические основания: Шпенглер неуважительно отзывался о творчестве своего старшего современника, кстати, обитателя того же мюнхен-

ского квартала, где жил и он сам и притом в то самое время, когда оба писателя создавали там свои шедевры (см.: *Свасьян К.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. С. 16). Но в 1919 г. Т. Манн был увлечен «Закатом» и объяснял себе современный мир формулами Шпенглера: «Англо-саксонское мировое господство» представляется ему «завершенной цивилизацией», «уделом всякой стареющей культуры» (*Манн Т.* Письма. С. 23).

<sup>8</sup> *Манн Т.* Об учении Шпенглера // *Манн Т.* Аристократия духа. – М., 2009. С. 121.

<sup>9</sup> *Свасьян К.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. С. 68.

<sup>10</sup> *Spengler O.* Reden und Aufsätze. S. 78. Цит. по: *Свасьян К.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. С. 62.

<sup>11</sup> «Книги Шелера о войне – вот настоящий источник Шпенглера... Шпенглер позаимствовал у Шелера все свои характеристики индивидуальных форм европейских народов и вулгаризировал некоторые концепции Шелера в области социальной философии, полностью их извратив» (*Gurvitch G.* Les tendances actuelles de la philosophie allemande. – Paris, 1930. P. 71). Гурвичу Шпенглер глубоко несимпатичен, он считает, что автор нашумевшей книги не заслуживает своей славы. Как бы то ни было, но к его мнению надо прислушаться, хотя, возможно, он слишком резок в своем суждении.

<sup>12</sup> Художественный символ этого времени можно видеть в экспрессионизме. Его духовной аурой пропитан и радикальный пессимизм шпенглеровского «Заката» и философская мысль Хайдеггера с ее внутренним сродством с поэзией Рильке. Поэтому неудивительно, что некоторые историки говорят о воздействии Шпенглера на автора «Бытия и времени» («there can be little doubt that Heidegger was influenced by the Spenglerian scenario of the fatal decline of the West». Cf. *Steiner G.* Heidegger. – L., 1992. P. 75).

<sup>13</sup> *Шпенглер О.* Политические произведения. С. 54.

<sup>14</sup> Там же. С. 56.

<sup>15</sup> Последняя книга Шпенглера, процитированная выше, вышла в свет в 1933 г.

<sup>16</sup> *Felken D.* Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur. – München, 1988. S. 194. Цит. по: *Свасьян К.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу. С. 112.

<sup>17</sup> *Spengler O.* Der Untergang des Abendlandes. Bd. 2. S. 417 (перевод К. Свасьяна: *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. С. 102).

<sup>18</sup> *Арендт Х.* Хайдеггер М. Письма... С. 144.

<sup>19</sup> Как о «первом звоночке» приближающейся мировой катастрофы писал об этом инциденте Габриэль Марсель: «Тревожный сигнал Агадира» (см.: *Марсель Г.* Взгляд в прошлое // *Марсель Г.* О смелости в метафизике. – СПб., 2014. С. 276).

<sup>20</sup> *Шпенглер О.* Закат Европы. Т. 1. С. 183.

<sup>21</sup> Сделаем, однако, одно замечание касательно значимости Гёте, по крайней мере, для позднего Хайдеггера. 18 декабря 1950 г. Хайдеггер пишет Ханне Арендт: «С годами я учусь понимать Гёте... Его борьба против Ньютона за феномен на этом исторически заданном базисе разведения “эстетического” и “ноэтического”, тем не менее, ведется в направлении, чтобы спасти землю для мира вопреки голому рассудку» (*Арендт Х., Хайдеггер М.* Письма... С. 125). Для Хайдеггера как феноменолога разведение «явления» и «сущности» неприемлемо. Но мысль Гёте явно привлекает позднего Хайдеггера, ставящего в центр своего мышления досократиков и идею истины как нескрывтости. Формально под утверждением значимости Гёте для «спасения земли от голого расчета» подписался бы, безусловно, и Шпенглер. Но весь контекст этого высказывания Хайдеггера ему совершенно чужд, потому что мысль творца «Заката Европы» работала совсем не в том режиме, что у автора «Бытия и времени». Мышление Хайдеггера – предельно напряженное теоретическое философствование, стремящееся к новой глубокой онтологии, нацеленной на преобразование самого «жизня человека» на земле.

<sup>22</sup> *Safranski R.* Heidegger et son temps. – Paris, 1996. P. 105 (курсив автора. – *В. В.*).

<sup>23</sup> Высказывание это содержится в его курсе лекций о Лейбнице, который он читал в 1928 г. (*Heidegger M.* GA. Bd. 26. S. 177). Биологически ориентированная морфология истории и интуитивистская манера мысли Шпенглера, видимо, и

привели Хайдеггера к тому, что для него Шпенглер выступил учеником Бергсона. Хайдеггер отвергает предположение, что его собственная мысль является переформулировкой идей Шпенглера, и говорит, что важность поставленной им проблемы темпоральности вытекает не из того, что ее до него ставили такие мыслители, как «Бергсон и его ученик Шпенглер», а также Гуссерль, Дильтей или Кьеркегор. И далее он замечает, что философская мысль движется не по тому «закону», согласно которому совокупность пяти философов порождает шестого. В качестве примера, опровергающего это поверхностное представление об истории философии, он ссылается на самого себя (см.: *Barash J.A. Heidegger et le sens de l'histoire*. – Paris, 2006. P. 159, 333 note 44).

<sup>24</sup> Речь при этом идет о Риккертe и Трёлчe, критически встретивших шпенглеровский труд.

<sup>25</sup> «Только лишь радикализм, порожденный особенностями эпохи, собирает в один лагерь самых разных противников спонтанной смысловой связности исторического процесса. В этот лагерь включаются Шпенглер с его пророчеством неизбежного упадка... и Хайдеггер с его «деструкцией» истории разума» (*Barash J.A. Heidegger et le sens de l'histoire*. P.160).

<sup>26</sup> См. об этом там же. P. 158 – 161.

<sup>27</sup> *Heidegger M. GA. Bd. 60. S. 38*. Цит. по: *Barash J.A. Heidegger et le sens de l'histoire*. P. 164.

<sup>28</sup> *Хайдеггер М., Ясперс К.* Переписка. – М., 2001. С. 59, 299.

<sup>29</sup> Цит. по: *Михайлов И.А.* Ранний Хайдеггер. – М., 1999. С. 155.

<sup>30</sup> Там же. С. 156.

<sup>31</sup> *Шпет Г., Хайдеггер М.* Два текста о Вильгельме Дильтее. – М., 1995. С. 179.

<sup>32</sup> *Хайдеггер М.* Ницше. Т. 1. – СПб., 2006. С. 310 – 311. Это позднее упоминание Шпенглера можно расценить, как свидетельство глубокого воздействия его книги на молодого Хайдеггера и одновременно – решительного отталкивания от стиля и духа шпенглеровской мысли.

<sup>33</sup> Цит. по: *Васильева Т.В.* Семь встреч с М. Хайдеггером. – М., 2004. С. 52.

<sup>34</sup> Там же. С. 180.

<sup>35</sup> Можно даже сказать, что Шпенглер предвосхищает идеи структурализма применительно к истории.

<sup>36</sup> *Шпенглер О.* Человек и техника // *Логика культуры. Антология*. – СПб., 2009. С. 481.

<sup>37</sup> Там же. С. 487.

<sup>38</sup> *Хайдеггер М.* Вопрос о технике // *Хайдеггер М.* Время и бытие. Статьи и выступления. – СПб., 2007. С. 323.

<sup>39</sup> Там же. С. 328.

<sup>40</sup> Там же. С. 330.

<sup>41</sup> *Шпенглер О.* Человек и техника. С. 510.

<sup>42</sup> *Хайдеггер М.* Вопрос о технике. С. 314 (курсив наш. – В. В). Мы видим, как работает Смысл концепта «постав» (*Gestell*), или «поставления», как нам кажется лучше сказать, вычитывается из этих слов Хайдеггера.

#### REFERENCES

Arendt H. *Heidegger M. Letters 1925 - 1975 and other evidence*. Moscow, 2015 (trans. in Russian). 456 p.

Barash J.A. *Heidegger et le sens de l'histoire*. Paris, 2006.

Felken D. *Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur*. Munchen, 1988.

Gurvitch G. *Les tendances actuelles de la philosophie allemande*. Paris, 1930.

Heidegger M. *Gesamtausgabe*. Bd. 26, Bd. 60.

Heidegger M., Jaspers K. Correspondence. Moscow, 2001 (trans. in Russian). 415 p.

Heidegger M. *Nietzsche*. Vol. 1. Saint Petersburg, 2006 (trans. in Russian).

Heidegger M. The issue of technology. *Heidegger M. Time and Being. Articles and speeches*. Saint Petersburg, 2007 (trans. in Russian).

Mann T. *Letters*. Moscow, 1975 (trans. in Russian). 463 p.



Mann T. On the doctrine of Spengler. *Mann T. The aristocracy of spirit*. Moscow, 2009 (trans. in Russian).

Marcel G. The Flashback. *Marcel G. About the courage in metaphysics*. Saint Petersburg, 2014 (trans. in Russian).

Mikhaylov I.A. *Early Heidegger*. Moscow, 1999 (in Russian). 284 p.

Safranski R. *Heidegger et son temps*. Paris, 1994.

Spengler O. *The Decline of the West*. Vol. 1. Moscow, 1993 (trans. in Russian).

Spengler O. *Political works*. Moscow, 2009 (trans. in Russian). 528 p.

Spengler O. Man and Technology. *Logic of culture. Anthology*. Saint Petersburg, 2009 (trans. in Russian).

Shpet G., Heidegger M. *Two texts about Wilhelm Dilthey*. Moscow, 1995 (trans. in Russian).

Svasyan K. Oswald Spengler and his requiem for the West. *Spengler O. The Decline of the West*. Vol. 1. Moscow, 1993 (trans. in Russian).

Steiner G. *Heidegger*. London, 1992.

Vasilieva T.V. *Seven meetings with M. Heidegger*. Moscow, 2004 (in Russian). 338 p.

### Аннотация

В статье анализируется баланс сходений и различий во взглядах О. Шпенглера и М. Хайдеггера. Романтизм, философия жизни и «консервативная революция», т.е. то, что соединяет этих философов, – слишком расплывчатые понятия, и они по-разному преломлялись в творчестве Шпенглера и Хайдеггера. Автор показывает, что главным фактором сближения между ними выступает духовная и интеллектуальная ситуация эпохи Первой мировой войны и послевоенной Германии, которую они стремились осмыслить как можно более революционным образом, решительно порывая с довоенной философией. Соперничество по критерию радикальности такого ответа на мировую катастрофу направляло критику Хайдеггером Шпенглера. Догматическому биологизму философии истории Шпенглера Хайдеггер противопоставляет феноменолого-экзистенциалистскую концепцию историчности. При этом автор подчеркивает, что исследовательские поля этих мыслителей существенно различались. Если мысль Шпенглера «зацикливается» на уподоблении исторических культур, фатально превращающихся в цивилизации, биологическим организмам, то Хайдеггер погружается в языковые катакомбы современной культуры, где он надеется обрести источник нескончаемой жизни в новом мышлении, приближенном к поэзии и возвращенном тем самым к его досократическим истокам.

**Ключевые слова:** Шпенглер, Хайдеггер, Ницше, философия жизни, философия истории, философия техники, историчность, культура и цивилизация.

### Summary

The article analyzes the differences and similarities between the views of Spengler and Heidegger. Romanticism, philosophy of life, “die konservative Revolution” bringing closer these thinkers are too vague notions. The author considers that the main factor for theirs resemblance is the spiritual and intellectual German situation during the First World War and after it. The article also examines the Heidegger’s criticism of the Spengler’s historical conception for its biological foundations and fatalism.

**Keywords:** Spengler, Heidegger, Nietzsche, philosophy of life, philosophy of history, historicity, culture and civilization.