

**«Закат западного мира» и его метафизические и исторические причины\***

© 2019 г. И.И. Евлампиев

*Институт философии Санкт-Петербургского государственного университета, Санкт-Петербург, 199034, Менделеевская Линия, д. 5.*

*E-mail: yevlampiev@mail.ru*

Поступила 21.04.2019

В статье рассматривается идея кризиса западной цивилизации. Показано, что она имеет разный смысл в концепции О. Шпенглера и в русской философии XIX — начала XX в. Для Шпенглера «закат западного мира» — это вполне закономерный процесс угасания одной локальной цивилизации, на место которой придут другие. Согласно представлениям известнейших русских мыслителей (Ф. Достоевский, Л. Толстой, Вл. Соловьев и др.) в истории происходит постепенно раскрытие божественной сущности человека и человечества, поэтому у всех наций и цивилизаций один исторический путь, на котором возможно непрерывное духовное и культурное совершенствование. Такая модель развития цивилизации была создана немецким романтизмом и немецкой философией начала XIX в. Ей противостояла в истории модель Просвещения (либеральная модель), которая отрицает у человека бесконечную духовную сущность и предполагает, что человек полностью подчинен законам природы и не имеет подлинной свободы. На основании идей Г. фон Кайзерлинга показано, что модель Просвещения наиболее полно была реализована в общественной жизни США, и это привело к возникновению особой формы тоталитаризма, основанного на подавлении духовной самостоятельности личностей и господстве группового сознания. Перенесение этой модели на весь западный мир во второй половине XX в. привело его к радикальному духовному кризису, который можно преодолеть только вернувшись к альтернативной модели, созданной немецкими и русскими философами.

**Ключевые слова:** О. Шпенглер, кризис цивилизации, эпоха Просвещения, либерализм, немецкий романтизм, русская философия, Г. фон Кайзерлинг, новое варварство.

**DOI:** 10.31857/S004287440007352-2

Цитирование: *Евлампиев И.И.* «Закат западного мира» и его метафизические и исторические причины // Вопросы философии. № 11. С. 45–55.

---

\* Исследование выполнено за счет гранта Российского научного фонда (проект № 17-18-01168, Санкт-Петербургский государственный университет).

# “The Decline of the Western World” and its Metaphysical and Historical Reasons\*

© 2019 г. Igor I. Evlampiev

*Institute of Philosophy, St-Petersburg State University, 5, Mendeleevskaya Liniya,  
St. Petersburg, 199034, Russian Federation.*

*E-mail: yevlampiev@mail.ru  
http://philosophy.spbu.ru/5939/10990*

Received 21.04.2019

The article discusses the idea of the crisis of Western civilization. It is shown that it has a different meaning in the concept of O. Spengler and in Russian philosophy of the XIX - early XX centuries. For Spengler, the “decline of the Western world” is a completely natural process of extinction of one local civilization, in whose place others will be. According to the ideas of the most famous Russian thinkers (F. Dostoevsky, L. Tolstoy, Vl. Solovyov and others), the divine essence of man and mankind is gradually revealed in history, therefore all nations and civilizations have one historical path, on which continuous spiritual and cultural perfection is possible. This model of civilization development was created by German romanticism and German philosophy of the beginning of the XIX century. The model was confronted in the history of the model of the Enlightenment (the liberal model), which rejects the infinite spiritual essence of a person and suggests that a person is completely subordinate to the laws of nature and does not have true freedom. Based on the ideas of H. von Keyserling, it is shown that the Enlightenment model was most fully implemented in the social life of the United States, and this led to the emergence of a special form of totalitarianism based on the suppression of the spiritual independence of individuals and the dominance of group consciousness. The transfer of this model to the entire Western world in the second half of the twentieth century led it to a radical spiritual crisis, which can be avoided only by returning to an alternative model created by German and Russian philosophers.

**Key words:** O. Spengler, the crisis of civilization, the Enlightenment, liberalism, German romanticism, Russian philosophy, H. von Keyserling, the new barbarism.

**DOI:** 10.31857/S004287440007352-2

Citation: Evlampiev, Igor I. “The Decline of the Western World” and its Metaphysical and Historical Reasons, *Voprosy Filosofii*, Vol. 11 (2019), pp. 45–55.

## I

В 2018 г. исполнилось сто лет со дня публикации первого тома известного труда О. Шпенглера «Закат Европы» (или, более точно, «Закат западного мира»)¹. Для русского читателя все то, что Шпенглер высказал в начале XX в. о духовном кризисе Запада не стало большой новостью. Он был не первым, кто говорил об этом, а лишь подвел итог общей тенденции критики европейской цивилизации, которая родилась на самом Западе в эпоху романтизма. Почти в то же самое время подобная критика

---

\* The research was carried out thanks to funding of Russian Science Foundation (project No. 17-18-01168, St. Petersburg State University).

стала весьма влиятельной в русской философии: в «Русских ночах» В. Одоевского впервые ярко прозвучала мысль о том, что «Запад гибнет» [Одоевский 1975, 147], и дальше этот тезис повторялся и по-разному обосновывался самыми известными русскими мыслителями. Критики этого хода мыслей обычно указывают на то, что, пережив две мировые войны, Европа сумела перебороть раздиравшие ее противоречия, добилась единства и обеспечила своим гражданам невиданное ранее материальное благополучие и свободу. Все это нужно признать справедливым, тем не менее такого рода рассуждения, не достигают своей цели, поскольку они акцентируют внимание совсем не на то, что признается в качестве причин кризиса цивилизации. Ведь одна из идей Шпенглера заключалась в том, что «увядание» культуры, связанное с исчезновением религии, метафизики и высокого искусства, вполне может сопровождаться прогрессом в материальной, внешней сфере общественного бытия. Механизация и формализация этой сферы как раз и становятся главными факторами подавления *духовного* содержания культуры. «Век чисто экстенсивной деятельности при отсутствии спроса на высокохудожественную и метафизическую продукцию — скажем вкратце, иррелигиозная эпоха, что вполне идентично с понятием мирового го-рода, — есть время упадка» [Шпенглер 1993, 180].

Нужно отметить, что вывод о «закате западного мира» Шпенглер делает на основании своей теории многообразия самобытных цивилизаций, в этом смысле «увядание» Запада для него не представляется чем-то необыкновенным, это рядовой пример того, что обязательно происходит с цивилизацией, когда она достигает определенного уровня развития и теряет внутреннюю духовную силу. Здесь можно констатировать существенное расхождение между Шпенглером и большинством русских мыслителей, которые, подобно ему, пророчили гибель Запада. Для последних западная (европейская) цивилизация никогда не представлялась «одной из многих», ее возможную гибель они рассматривали как катастрофическое событие для всей человеческой истории.

Главная тенденция русской философии связана с представлением об истории как процессе раскрытия *божественного содержания* в отдельных личностях и в человечестве в целом (становления человечества Богочеловечеством). Если цивилизация найдет правильный путь такого развития, никакого «увядания» отдельных культур или ее в целом быть не может. Многообразие народов и культур — это естественное следствие бесконечного многообразия божественной сущности человека и человечества, но при правильном развитии эта сущность должна все более полно являть себя в каждом народе и каждой культуре, и это означает общий непрерывный духовный рост без «увядания».

В рамках такого представления о сущности человека, разделяемого большинством русских мыслителей религиозного направления, в частности, невозможно говорить и о равной значимости нехристианских культур по отношению к христианской культуре Европы. Христианство — это *абсолютная* религия, по отношению к которой все остальные религии — только неполные и неокончательные формы выражения сущности человека и правильного пути его духовного развития.

При этом предельно важно, что само христианство было неоднородным и многообразным в истории, в нем можно найти разные течения, которые с разной полнотой отражают ее суть как абсолютной религии. Церковное христианство, господствовавшее на протяжении полутора тысяч лет (с IV по XIX вв.), как раз не отвечает этой подлинной и абсолютной сути, именно его преобладание завело цивилизацию на ложный путь развития.

Главная ложь исторического, церковного христианства — это представление о некоем антропоморфном Боге, возвышающемся над человеком, бесконечно удаленном от него, но «управляющем» земным миром и земным человеком. Такое представление (в крайней его форме) делает человека «марионеткой», ведомой внешней божественной силой, лишает человека его глубокой сущности, он становится пустой оболочкой, «личинкой» без внутреннего содержания. В противоположность этому, истинное христианство — это учение не столько о Боге, сколько о самом человеке — о его

внутренней бесконечности; Бог — это метафора бесконечной сущности человека, которую невозможно рационально описать или понять, ее можно только являть в своей жизни через преобразование себя в земное и одновременно божественное существо. Истинное христианство восходит к подлинному учению Христа, но церковь, искажив это учение, объявила его приверженцев злостными еретиками и жестоко преследовала в истории [Евлампиев 2016<sup>a</sup>, 100–134].

Стремление вернуться к истинному христианству — это главная тенденция русской философии, особенно явно она выражена в творчестве трех самых известных и самых значимых русских мыслителей — Ф. Достоевского, Л. Толстого и Вл. Соловьева. Попытки представить их взгляды разными, чуть ли не противоположными, особенно в отношении церковной религии, направлены как раз на то, чтобы не дать увидеть безусловного единства русской мысли в критике ложного христианства и в понимании христианства истинного. Но если подходить к творчеству великих мыслителей без стереотипов, навязанных церковными идеологами, увидеть единство их устремлений не составляет труда.

При этом нужно признать, что Толстой выразил общее представление русской философии о сущности христианства гораздо яснее и проще, чем другие ее представители. Вот как он формулирует свое понимание различия ложного христианства и христианства истинного: «По прежним учениям, для познания Бога человек должен был верить тому, что ему другие люди говорили о Боге, о том, как Бог сотворил будто бы мир и людей и потом проявил себя людям; по христианскому же учению, человек непосредственно познает Бога своим сознанием в самом себе» [Толстой 1956, 125]. И далее Толстой так определяет смысл жизни каждого человека, принявшего истинное христианство: «...человек познает самого себя, свою божественную природу и чувствует те пределы, которые связывают его божественную природу, и, чувствуя их, стремится разорвать их и этим стремлением расширяет их» [Толстой 1956, 186]. При этом Толстой не старался сгладить тот факт, что церковь в истории выступала как институт глубоко враждебный истинному учению Христа, как институт, который во многом и привел европейскую цивилизацию к глобальному духовному кризису.

## 2

История Европы — это не однолинейное движение к кризису и «закату», здесь важно увидеть не только отрицательные, но и положительные тенденции, поскольку их возрождение в современную эпоху может стать основой более оптимистического представления о будущем. На протяжении многих столетий в европейском обществе господствовало ложное христианство церкви. Но постепенное развитие культуры требовало все большей самостоятельности и творческой свободы личности, в то время как церковное христианство главной своей целью ставило именно подавление свободы и самостоятельности человека.

Несоответствие церковной идеологии и церковного руководства обществом требованиям развивающейся культуры, начиная с XII в., привело к упадку авторитета церкви и утраты ею своего значения как духовной основы общества. В конечном счете это вызвало к жизни новое мировоззрение, которое определило эпоху, ставшую переломным моментом всей истории христианской Европы — эпоху Возрождения. Вопреки распространенному представлению о том, что главной тенденцией Возрождения был отказ от христианства и возвращение к античному язычеству, подлинной целью гуманистов было восстановление истинного христианства, истинного учения Иисуса Христа в условиях деградации ложного христианства церкви [Бибихин 1998, 206–220, 337–339]. XV и XVI вв. стали уникальным периодом истории, когда в культуре и в сознании людей получило преобладание истинное христианство, призывавшее каждого человека обрести внутреннюю духовную свободу и уподобиться Богу в творческих деяниях. Порожденное в течение этих двух веков культурное богатство поражает нас до сих пор и показывает, каким плодотворным могло бы быть развитие Европы, если бы на протяжении многих столетий ее истории определяющим фактором развития было бы не ложное, а истинное христианство.

Но Возрождению не удалось реализовать свои цели, церкви удалось вернуть общество к повиновению, на это были направлены как Реформация, так и Контрреформация (католическая реформация). Лютер и Кальвин не в меньшей степени, чем деятели католической реформации выступали за восстановление догматической строгости того традиционного христианства, который впервые привел в систему Августина. Человек был лишен той внутренней творческой свободы, которую раскрепостило Возрождение. По сути, в XVII в. Европа вошла с восстановленным в полной силе средневековым мировоззрением.

В русской традиции впервые об этом парадоксальном процессе «возвращения в средневековье» написал А. Герцен: «Чистое мышление — схоластика новой науки, так, как чистый протестантизм есть возрожденный католицизм. Феодализм пережил Реформацию; он проник во все явления новой жизни европейской; дух его внедрил в ополчавшихся против него; правда, он изменился, еще более правда, что рядом с ним возрастает нечто действительно новое и мощное; но это новое, в ожидании совершеннолетия, находится под опекой феодализма, живого, несмотря ни на реформацию Лютера, ни на реформацию последних годов прошлого века» [Герцен 1955, 252]. Одна из самых важных работ Вл. Соловьева «Об упадке средневекового мирозерцания» (1891) посвящена той же теме: уже в конце XIX в. (!) Соловьев признает, что европейская цивилизация так и осталась приверженной «средневековому мирозерцанию», т.е. ложному христианству церкви [Соловьев 1988, 339–350].

Свобода человека, раскрепощенная в эпоху Возрождения, но снова загнанная вглубь и не находящая себе естественного творческого выражения, стала бессмысленной силой, реализующей себя в разрушении, а не в созидании: Европа вступила в череду кровавых войн и революций, завершающихся Великой французской революцией. Идеальным основанием этой эпохи явилось Просвещение. В традиционных изложениях европейской истории эту эпоху описывают как продолжение эпохи Возрождения и видят ее смысл в окончательном освобождении Европы от феодализма, от средневекового представления о неравенстве людей и иерархическом устройстве общества. Формально так оно и есть: идея равенства всех людей от рождения и идея демократии как равного участия всех в государственном управлении были окончательно внедрены в европейское сознание именно в эпоху Просвещения. Но учет всех деталей заставляет признать эти две эпохи не единичными, а *противоположными* по своим устремлениям.

Мыслители Возрождения, провозглашая равенство всех людей, видели это равенство в божественной природе человека. Поскольку эта природа очень по-разному являет себя в каждой личности, более важным здесь оказывается понимание наличного неравенства людей, определенного разной степенью их духовного развития. Идея равенства оказывается не констатацией того, что имеется в реальности, а скорее заданием для каждого человека — требованием к тому, чтобы стать более развитым в духовном смысле, чтобы предельно полно явить в себе Бога.

Просвещение, наоборот, понимало идею равенства как констатацию сущностного и неизменного тождества всех индивидов, причем это тождество было обусловлено *пустотой* их внутреннего содержания (знаменитая *tabula rasa* Дж. Локка), а не бесконечной полнотой божественной сущности. Парадоксальным образом просветительская (вульгарно-материалистическая) модель человека оказалась совершенно естественным развитием представлений о человеке в средневековом христианстве: нужно было только окончательно разорвать связи человека с Богом и заменить волю Бога законами природы [Свасьян 2002, 72–73, 190–194, 323–325].

Соответствующее различие возникает и в понимании свободы. Возрождение приписывает духовно развитому человеку творческую свободу, являющуюся ограниченным выражением абсолютной творческой свободы Бога. Просвещение же вообще не признает внутренней свободы в человеке, поскольку у человека нет самобытной сущности, он представляет собой такую же механическую комбинацию атомов, как и любое другое явление природы, и точно так же управляется законами природы. Хотя просветители без устали повторяли лозунг о неотъемлемой свободе, присущей

человеку, эту свободу они понимали только как отсутствие внешних ограничений, что ничуть не отменяло предопределенности всех поступков человека.

Позитивная тенденция развития, порожденная эпохой Возрождения, не могла полностью исчезнуть. Она зрела в глубине общества и в конце концов, когда секуляризация общества позволила больше не бояться церковных репрессий, породила феномен *немецкого романтизма*. Под «романтизмом» мы имеем в виду широкое идейное движение, важнейшим итогом которого стало рождение немецкой классической философии. И в романтизме как художественном направлении, и в немецкой философии начала XIX в. человек вновь был понят как существо, обладающее бесконечной духовной сущностью, призванное раскрыть эту сущность, которая и есть Бог.

Именно романтизм создал систему представлений о человеке, обществе и путях развития цивилизации, которая стала альтернативой системе представлений, порожденной Просвещением. Просветительская модель «человека-автомата», не обладающего духовной сущностью и подчиненного законам природы, вела к социальному атомизму, к представлению об обществе как агрегате индивидов, преследующих исключительно эгоистические цели, не обладающих никакой внутренней связью. В таких условиях государство могло пониматься только как «общественный договор», который индивиды были согласны терпеть, пока он отвечает их интересам. Смысл исторического развития общества сводился исключительно к росту знаний, технических навыков и усовершенствованию материальной сферы жизни индивидов, ни о каком *внутреннем* развитии человека или человечества здесь говорить было невозможно, ведь ничего специфически внутреннего, духовного в человеке эта модель не признает.

Романтизм, напротив, видит в человеке в качестве главного именно его духовную, бесконечную, божественную сущность, которая, будучи единой для всех людей, связывает их и делает самостоятельность отдельных индивидов во многом иллюзорной. Общество и государство оказываются естественными формами явления духовной общности людей в эмпирической реальности пространственного мира, поэтому они органичны и первичны по отношению к отдельным личностям и их самостоятельности. Это ничуть не умаляет свободы личности, только свобода должна быть понята содержательно и диалектически: это не отсутствие внешних ограничений, как в просветительской, либеральной модели общества, а действие в отдельной личности творческой энергии единого духа, присущего нации и человечеству. Дух есть бесконечная динамика, бесконечное становление, бесконечный рост, в отдельных личностях он проявляется как стремление к созданию культуры, поскольку культура есть «застывший» дух, материальное выражение его внутренних устремлений. Соответственно, целью истории, целью развития человечества является внутреннее раскрепощение, раскрытие потенций духа в каждом человеке и в человечестве в целом и, как следствие, расширение сферы культуры, которая и является главной подлинной ценностью.

Наиболее последовательно соответствующая модель была выражена И. Фихте в его поздних трудах. Излагая в работе «Основные черты современной эпохи» (1806), свою историческую концепцию, Фихте называет европейскую цивилизацию окончательной формой исторической организации человечества как «царства культуры» [Фихте 1993, 532], в этом смысле ее развитие не может прекратиться, напротив, она постепенно должна вобрать в себя все остальные цивилизации, соединив их в едином процессе духовного и культурного развития.

Русская философия восприняла от немецкой все эти идеи: соответствующая модель цивилизации и ее исторического развития стала естественной частью философских построений большинства русских мыслителей второй половины XIX — начала XX вв. Как и в системе Фихте, непременным условием реализации этой модели в системах русских философов выступало восстановление истинного христианства в качестве универсальной основы цивилизационного развития. Об этом, например, ясно пишет Достоевский в «Дневнике писателя» за 1880 г., противопоставляя традиционному церковному христианству «настоящее христианство», представителей которого, как он констатирует, очень мало в современном обществе [Евлампиев 2016<sup>6</sup>, 99–106].

Будучи детально разработанной теоретически, указанная модель цивилизации так и не была воплощена в реальности. И немецкая, и русская нации в XX в. оказались в плену тоталитарных систем, которые в своем теоретическом обосновании искусственно сочетали отдельные черты двух упомянутых моделей. Итогом европейской истории в конце XX в. стала окончательная победа просветительской модели цивилизационного развития. Для того чтобы понять, почему это произошло, нужно обратить внимание на историческую роль США и на особенности развития американской нации.

### 3

Тот метод, который Шпенглер использует для анализа духовного содержания локальных цивилизаций и оценки степени их духовного развития, можно использовать и в рамках представления о единой истории человечества, чтобы показать причины и механизм духовного кризиса, постигшего западное общество. Одним из тех, кто виртуозно использовал этот метод был Германн фон Кайзерлинг. В своих главных книгах «Путевой дневник философа» (1919) и «Спектр Европы» (1928) он показал духовную специфику наций, входящих в единую европейскую цивилизацию, и многих неевропейских наций, составляющих бесконечное многообразие человечества. Этот оригинальный анализ еще не оценен в должной мере. Но для наших целей более важное значение имеет книга Кайзерлинга «Америка. Заря нового мира» (1930), где он анализирует особенности американской нации и предсказывает, что она может сыграть определяющую роль в ближайшей истории западной цивилизации. Почти через сто лет после издания книги Кайзерлинга мы можем признать его предсказание абсолютно точным, более того, дающим исчерпывающее объяснение причин той победы просветительно-либеральной модели цивилизации, которая произошла в конце XX в. и привела западный мир к окончательному кризису.

Кайзерлинг признает наличие в истории противоположных моделей цивилизации, о которых говорилось выше. Именно отсюда он выводит главную характерную черту Америки: американская нация с абсолютной точностью восприняла просветительские идеи, но романтизм и вся порожденная им философия духа прошли мимо Америки: «...американцы суть наиболее типичные представители Запада. <...> Причина этого заключается в том, что нигде более идеи XVIII в. не ощущались во всей своей чистоте в течение столь долгого времени. Если иметь в виду внутреннее переживание, в Америке никогда не было XIX столетия. <...> Ведь именно XVIII столетие отбросило даже саму мысль, что люди могут отличаться друг от друга в бытийном отношении» [Кайзерлинг 2002, 130–131]<sup>2</sup>.

Раскрытие в себе духовного начала и работа над его развитием — это сложное дело, которое требует огромных усилий, конечно, тоже духовных. Но если нация на протяжении десятилетий и столетий живет в убеждении, что все индивиды одинаково «пусты» от рождения и наполнять их может только совокупность конкретных познаний и навыков, ничуть не изменяющих их сущность и бытийное содержание, то ее представители с течением времени полностью утрачивают понимание того, что в них есть духовное начало и, соответственно, не способны найти и развить его. По сути, это означает, что они не очень высоко поднимаются над уровнем животного существования, они управляются самыми простыми материальными потребностями и элементарными психическими мотивами. Это объясняет абсолютное господство в американской психологии теорий, подобных бихевиоризму (можно вспомнить и современную «нейрофилософию»), которые даже на теоретическом уровне устраняют принципиальное различие между человеком и животными: «...в чем состоит сущность бихевиоризма? В том, что человек — это такое же животное, как и всякое другое. В том, что духовная инициатива и свободная воля почти не играют роли в его структуре и поведении» [Кайзерлинг 2002, 159]<sup>3</sup>.

Отсюда Кайзерлинг делает вывод, что американская нация, несмотря на все свое внешнее материальное изобилие и преуспевание, в своих главных тенденциях должна быть признана *примитивной* нацией. Хотя ее отдельные представители, безусловно, могут быть очень развитыми духовно, не они определяют общие тенденции

общественного и личностного развития. Кайзерлинг детально обосновывает этот тезис, чтобы тот не выглядел как следствие его неприязни к Америке. «В том, что касается жизни, — пишет он, — всегда и везде важны не факты, а то, что они означают. В любых внешних рамках человек может быть как прогрессивным, так и примитивным, как варваром, так и культурным человеком. А в данном случае мы обнаруживаем, что как раз господствующие идеи и идеалы современной цивилизованной Америки <...> соответствуют не прогрессивному, а примитивному состоянию» [Кайзерлинг 2002, 135].

Со ссылкой на учение Христа Кайзерлинг констатирует, что «...всякая человеческая ценность, в отличие от ценности чисто животной, заключается в собственной уникальности» [Кайзерлинг 2002, 135]. Примитивность же человеческой жизни связана с абсолютным господством среды и группового сознания, это и является важнейшей характеристикой американской жизни. Она проявляется, в частности, в отсутствии чувства интимности, в желании жить «напоказ» и нравиться всем окружающим. «Почти абсолютное отсутствие интимности и всепоглощающее тотальное присутствие общества напоминает примитивную жизнь в открытых хижинах, где господствует полное тождество индивида со своими соплеменниками» [Кайзерлинг 2002, 47–48]. Сюда же можно отнести, как это ни покажется странным, и стремление к абсолютной рационализации и даже механизации жизни. Человек развитой духовной жизни прекрасно понимает значение интуитивного и иррационального, ведь бесконечность духа не может быть уложена в конечные рациональные формы. Человек же, лишенный богатой духовной жизни, неизбежно стремится к простоте и однотипности; это наглядно проявляется в жизни примитивных народов, склонных к регулированию всего и вся с помощью ритуалов. Подобными «ритуалами» пронизана и жизнь Америки, все они направлены на унификацию и достижение максимального успеха во внешней, материальной сфере. Это приводит к устранению малейшей возможности для отдельной личности «открыть» в себе духовное измерение и начать работу над ним ради большего совершенства; параллельно с накоплением материальных ценностей и материальным развитием, нация становится все более примитивной в духовном смысле: «...с каждым новым успешным годом нация все больше развивается в направлении духовной слепоты» [Кайзерлинг 2002, 177].

Здесь нужно сделать важное замечание. Конечно, в любом обществе и в любой нации есть духовно развитые и духовно неразвитые люди. Но европейские нации в качестве безусловного принципа своей социальной организации всегда рассматривали приоритет духовно и культурно развитых индивидов, составляющих интеллектуальную, культурную и политическую элиту в обществе. В Америке же, как констатирует Кайзерлинг, господствует прямо противоположная тенденция, принуждающая всех быть такими же, как человек «с улицы», не обладающий существенным духовным развитием. Это относится в том числе и к элите общества, которая только формально, а не содержательно отличается от массы.

Самый неожиданный вывод Кайзерлинга касается американской демократии. Нация, которая гордится тем, что в наибольшей степени реализовала идеал свободы и демократии, на деле породила в своем общественном устройстве самую изощренную и в своем роде совершенную форму *тоталитаризма*. Сам Кайзерлинг не использует это понятие, которое вошло в европейский политический дискурс только после Второй мировой войны, но оно вполне соответствует его выводам. Нужно только иметь в виду не обычное политико-экономическое определение тоталитаризма, а более широкое философское его понимание. В таком широком понимании тоталитаризм можно определить четырьмя главными признаками: во-первых, такая общественная система характеризуется абсолютным преобладанием группового сознания над личным, что ведет к унификации личностей, подавлению значения их уникальности; во-вторых, здесь осуществляется навязывание всем индивидам одного и того же образа мыслей, который воспринимается как абсолютная истина и не подвергается ни малейшему сомнению; в-третьих, люди в такой системе не хотят и не могут понять, что другие индивиды и народы имеют иные, чем у них, мировоззрение, систему ценностей и образ жизни, поэтому они не переносят инакомыслия;



в-четвертых, такая система полагает себя «совершенной» и «окончательной» общественной организацией и поэтому стремится заставить весь мир жить по тем же образцам и нормам, по которым живет она.

О присутствии первой и самой главной черты в общественной системе Америки уже было сказано. Обнаружить другие признаки также не составляет труда. Именно развитость духа дает человеку самостоятельность мышления и способность критически противостоять агрессивно навязываемому мнению. В американской нации эти качества отсутствуют: «...этот человеческий тип должен в чрезвычайно высокой степени мыслить посредством лозунгов. Лозунги всегда подразумевают абстракции и поспешные обобщения. В результате человек, для которого они составляют главную радость, очень часто проходит мимо истинного смысла ситуации, непосредственное понимание которого составляет главное преимущество интуитивного дара. В конечном счете такой человек всякий раз, когда он излагает свои мысли, начинает казаться плоским и напоминает неодушевленный механизм» [Кайзерлинг 2002, 25]. В результате, американская «демократия» оказывается требованием к абсолютной «стандартизации» людей и их представлений о жизни: «...у так называемой страны свободы практически нет понимания свободы мысли. Американец по своему существу догматичен. <...> Возможности стандартизации и массового внушения кажутся на американской почве неограниченными. <...> подлинной душой этой стандартизации является инстинктивная вера каждого в то, что то, что хорошо для одного, должно быть хорошо и для всех» [Кайзерлинг 2002, 83].

Нужно заметить, что Америка дает пример совсем иной формы тоталитаризма, гораздо более «совершенной», чем его хорошо известные «классические» формы (впрочем, Кайзерлинг вполне уверенно пишет о сходстве Америки 20-х гг. с только формирующейся коммунистической системой в России и с фашизмом [Кайзерлинг 2002, 87–88, 145]). Это своего рода «внутренний тоталитаризм», где источником тотальной стандартизации является не внешняя по отношению к народу организация (партия вождей), а сам народ, каждый его представитель, который именно в силу духовной примитивности своей натуры, отсутствия духовной глубины, не видит в себе уникальной личности и соответственно не хочет видеть ее в другом. Стандартизация жизни и мыслей здесь является сокровенным убеждением каждого. «Большинство американцев хотят такого повиновения, какого до сих пор не знал ни один солдат. <...> На любой суггестивный импульс американцы реагируют как единая кооперативная организация. Но, поскольку речь здесь идет не о принуждении, а о добровольно принимаемом, ведущем к деиндивидуализации внушении, то для умного суггестивного воздействия вообще не существует никаких границ» [Кайзерлинг 2002, 173].

Такая система является очень устойчивой, поскольку тоталитарное внушение оказывается в ней добровольно принятой нормой жизни, а не навязанным извне принципом. Это приводит к своего рода гармонии социального действия: внутренняя неразвитость человека не позволяет ему сомневаться в том, что навязывается групповым сознанием (через средства массовой информации), а навязанная точка зрения, требующая стандартизации и унификации, ведет к еще большей примитивности. «Если определяющим становится дух институтов, а не людей, то человек вынужден развиваться не по образу и подобию Божию, а по образу и подобию промышленного предприятия. Одним этим объясняется то, почему в Соединенных Штатах смыслом демократии стало представление, что один человек так же похож на другого, как один стандартный товар на другой» [Кайзерлинг 2002, 355]. «Подавляющий, прямо-таки пугающий объем массового внушения постоянно наличествует в повседневной реальности Соединенных Штатов; со своей стороны это должно способствовать примитивизации жизни, а следовательно, и росту уже существующей примитивности» [Кайзерлинг 2002, 145].

Все сказанное хорошо иллюстрирует наличие в социальном бытии Америки трех первых признаков тоталитаризма из сформулированного выше определения. Осталось сказать о четвертом: о стремлении американской нации перенести свой образ жизни и общественного устройства на весь мир. В эпоху Кайзерлинга эта черта

американской психологии и американской политики, вероятно, была наиболее спорной (хотя он уверенно пишет о ней), однако в начале XXI в. она является самой очевидной и общеизвестной. Став после Второй мировой войны лидером западного мира, Америка к концу века, после развала Советского Союза, распространила свой образ жизни и мысли на все человечество; трагикомической особенностью этого процесса является искреннее убеждение американцев в том, что весь мир мечтает жить, как живут они («избранный народ»), и что Америка действительно несет окончательное счастье и процветание всем.

На деле этот процесс означал и означает постепенное воцарение того же духовно неразвитого типа человека во всех регионах мира, это осуществляется через внедрение системы ценностей общества потребления и через умелую перестройку системы образования, ориентированной теперь не на формирование *духовного акта понимания*, а на выработку *практически полезных навыков и умений* («компетенций»). Нужно признать, что Америке в значительной степени удалось «переделать» традиции и ценности народов и добиться того, что многие из них стали очень похожи на американскую нацию. Особенно печально констатировать это в отношении европейских наций, создававших на протяжении веков великую культуру, которую они ныне уже не способны ни развивать, ни воспроизводить, ни даже по-настоящему ценить.

Кайзерлинг предвидел такого рода развитие западного мира, об этом говорит подзаголовок его книги. «Новый мир», который возник после распространения американского стиля жизни на Европу и все человечество, означает по сути наступление *нового варварства*. Варвары, уничтожившие великую культуру Древнего Рима, находились и в материальном и в духовном смысле на более низком уровне развития по отношению к римлянам, их «варварство» было очевидно каждому. «Новое варварство», которое в наши дни воцаряется в мире, привнесено в него нацией, находящейся на вершине материального развития, поэтому оно понятно только тем, кто сохранил приверженность к многовековой европейской культуре и знает, что дух выше материи и что материальное благополучие ничего не значит для будущего и для выживания человечества, если одновременно происходит катастрофическая утрата духовного содержания. Примитивизация человеческой личности, деградация духовного измерения в ней неизбежно ведет к деградации всей цивилизации, рано или поздно это породит в ней проблемы, которые уничтожат ее, поскольку сложные проблемы развития могут быть решены только в духе и духом, если же он отсутствует в людях и в нациях, возникающие противоречия не могут быть разрешены естественным образом и ведут к разрушительным конфликтам. То факт, что этот процесс с нарастающей скоростью идет в современном мире, очевиден каждому внимательному наблюдателю.

Возвращаясь к книге Шпенглера, можно еще раз повторить, что его собственное обоснование вывода о «закате западного мира» можно поставить под сомнение. Тем не менее, главный тезис книги нужно признать правильным. Только означает он совсем не то, что предполагал автор. «Закат западного мира» — это не просто «увядание» одной из многих цивилизаций, на смену которой придут многие другие, это, к сожалению, кризис и деградация всего человечества, вошедшего в эпоху «нового варварства». Поэтому спасение западного мира — это актуальная и насущная задача не только для него самого, но и для всех людей и наций на планете. Ведь спасаем мы великую европейскую культуру, вместе с универсальным духом, который живет в ней. Те, кто знают о существовании этого духа, раскрыли его в себе и действуют в соответствии с ним, должны наконец понять общность своих целей, чтобы объединиться в этом духе и противостоять наступающему варварству.

#### Примечания

<sup>1</sup> Первый вариант этой работы был прочитан автором в качестве доклада на конференции, посвященной 100-летию книги О. Шпенглера «Закат Европы», состоявшейся 11 декабря 2018 г. в Институте философии РАН под руководством проф. М.С. Киселевой.

<sup>2</sup> Наглядное подтверждение сохраняющейся до наших дней справедливости этих оценок дает недавно изданная в США книга Стивена Пинкера, который все положительное и ценное

в современном западном мире выводит из Просвещения, а все негативное — из «романтизма», понятого в широком смысле [Pinker 2018].

<sup>3</sup> Похожий вывод о том, что формы бытия американской нации в XX в. все больше приближаются к «животному» существованию, сделал несколько позже еще один известный европейский мыслитель А. Кожев. Во втором издании своей книги «Введение в чтение Гегеля», он делает примечание, отражающее его впечатления от поездки в Америку в 50-е годы: «...*American way of life* есть образ жизни, свойственный пост-историческому периоду, и <...> настоящее Соединенных Штатов это прообраз “вечного настоящего” всего человечества. Так, возвращение человека к животному представилось мне уже не возможностью в будущем, но действительностью в настоящем» [Кожев 2003, 540].

#### **Источники — Primary Sources in Russian and Russian Translations**

Герцен 1955 — *Герцен А.И.* Письма об изучении природы. // Герцен А.И. Собрание сочинений. В 30 т. Т. 5. М.: Академия наук СССР, 1955 [Herzen, Alexander *Letters on the Study of Nature* (in Russian)].

Кайзерлинг 2002 — *Кайзерлинг Г. фон.* Америка. Заря нового мира. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002 [Keyserling, Hermann Alexander von *Amerika. Aufgang einer neuen Welt* (In Russian)].

Кожев 2003 — *Кожев А.* Введение в чтение Гегеля. СПб.: Наука, 2003 [Kojive, Alexandre *Introduction a la Lecture de Hegel* (in Russian)].

Одоевский 1975 — *Одоевский В.Ф.* Русские ночи. Л.: Наука, 1975 [Odoyevsky, Vladimir *Russian Nights* (in Russian)].

Соловьев 1988 — *Соловьев В.С.* Об упадке средневекового миросозерцания. // Соловьев В.С. М.: Мысль, 1988. С. 339–350 [Solovyov, Vladimir *On the Decline of the Medieval Worldview* (in Russian)].

Толстой 1956 — *Толстой Л.Н.* Христианское учение. // Толстой Л.Н. Полное собрание сочинений. В 90 т. Т. 39. М.: Художественная литература, 1956. С. 69–190 [Tolstoy, Leo *Christian Teaching* (in Russian)].

Фихте 1993 — *Фихте И.Г.* Основные черты современной эпохи. // Фихте И.Г. Сочинения. В 2 т. Т. 2. СПб.: Мифрил, 1993. С. 359–617 [Fichte, Johann Gottlieb *Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters* (in Russian)].

Шпенглер 1993 — Шпенглер О. Закат Европы. Т. 1. М.: Мысль, 1993 [Spengler, Oswald Arnold Gottfried *Der Untergang des Abendlandes, vol. 1* (In Russian)].

#### **Ссылки — References in Russian**

Бибихин 1998 — *Бибихин В.В.* Новый ренессанс. М.: Мысль, 1998.

Евлампиев 2016<sup>a</sup> — *Евлампиев И.И.* Неискаженное христианство и его первоисточники // Соловьевские исследования. 2016. № 4. С. 66–134.

Евлампиев 2016<sup>b</sup> — *Евлампиев И.И.* О смысле «русской идеи» в позднем творчестве Ф. Достоевского («Подросток», «Дневник писателя») // Достоевский. Материалы и исследования. Т. 21. СПб.: Наука, 2016. С. 92–107.

Свасьян 2002 — *Свасьян К.А.* Становление европейской науки. М.: Evidentis, 2002.

#### **References**

Bibikhin, Vladimir.V. (1998) *New Renaissance*, Mysl', Moscow (in Russian).

Evlampiev, Igor I. (2016) 'Undistorted christianity and its original sources', *Solov'evskie issledovaniya*, No. 4, pp. 66–134 (in Russian).

Evlampiev, Igor I. (2016) 'On the Meaning of the 'Russian Idea' in the Late Works of F. Dostoevsky (*The Raw Youth, Diary of a Writer*)', *Dostoevsky. Materials and Research*, Vol. 21, Nauka, Saint Petersburg, pp. 92–107 (in Russian).

Pinker, Steven (2018) *Enlightenment Now: The Case for Reason, Science, Humanism, and Progress*. Viking, New York.

Svas'yan, Karen A. (2002) *The Formation of European Science*, Evidentis, Moscow (in Russian).

#### **Сведения об авторе**

**ЕВЛАМПИЕВ Игорь Иванович** — доктор философских наук, профессор Института философии Санкт-Петербургского государственного университета.

#### **Author's information**

**EVLAMPIEV Igor I.** — Doctor of Science in Philosophy, Professor, Institute of Philosophy, St. Petersburg State University.