Міністерство освіти і науки України

Національний університет «Києво-Могилянська академія»

Факультет гуманітарних наук

Кафедра філософії та релігієзнавства

КВАЛІФІКАЦІЙНА РОБОТА

(освітній ступінь – «бакалавр»)

на тему: **«Розрізнення між «культурою» і «цивілізацією» у працях Освальда Шпенґлера»**

Виконав: студент 4-го року навчання,

Спеціальність: 033 Філософія

Жижко Андрій Сергійович

Керівник: Лютий Тарас Володимирович,

Рецензент _____

(прізвище та ініціали)

Кваліфікаційна робота захищена

з оцінкою «_____»

Секретар ЕК _____

«_____» _____ 20__ р.

Київ – 2022

ЗМІСТ

ВСТУП..... 3

РОЗДІЛ І. Філософські ідеї Освальда Шпенґлера та їхній вплив у повоєнній Німеччині……..…...……..…...8

1.1 Освальд Шпенґлер та його основні філософські ідеї……...…...8

1.2 Філософія Освальда Шпенґлера в контексті німецького консерватизму…….…..……...12

1.3 Вплив філософії Освальда Шпенґлера на інтелектуальну сцену повоєнної Німеччини…….…….…....17

РОЗДІЛ ІІ. Поняття «культура» у філософії Освальда Шпенґлера ……..…….....20

2.1 Дуалізм культури й цивілізації у німецькій філософській традиції……...……..…….20

2.2 Розквіт і присмерк «фаустівської» культури……..……..…..24

.

РОЗДІЛ ІІІ. Поняття «цивілізація» у філософії Освальда Шпенґлера……...……...……....29

3.1 Зв’язок цивілізації й техніки…….……...……..….29

3.2 Цивілізація як занепад культури……...……...……...32

ВИСНОВКИ..... 38

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ.....40

ВСТУП

Німецький філософ Освальд Шпенґлер у своїй основній праці «Присмерк Заходу», виданій в двох томах у 1918 та 1922 роках відповідно, висунув свою інтерпретацію понять «культури» і «цивілізації», зробив «коперниканський переворот» у тлумаченні розгортання історії, відійшовши від європоцентризму, а також до певної міри передбачив та обґрунтував суспільно-культурні процеси які розгортаються в сучасному «західному» світі. Його праця на той час була революційною та швидко набула до певної міри скандальної репутації, а філософська концепція Шпенґлера здобула велику популярність і мала неабиякий вплив на ідеологічні підґрунтя політичних настроїв у повоєнній Німеччині та Європі в цілому. Недарма Теодор Адорно (хоч як критично він ставився до постаті Шпенґлера та його реакційної філософської концепції) зауважує у своєму есеї «Шпенґлер після присмерку», що Шпенґлер «здавалося, успадкував всю історичну силу» німецького духу (Adorno, 1997, с. 54
). Хоча тлумачення засадничого розрізнення «культури» та «цивілізації», що на ньому значною мірою ґрунтується історіософія Шпенґлера, відтоді й зазнало певних змін, безліч ключових аспектів цього протиставлення й досі залишаються важливими інструментам культурологічного аналізу.

Актуальність теми дослідження зумовлена передусім влучним захопленням суспільно-культурних та політичних процесів, які розгортаються в Європі з початку XIX століття й до сьогодні. По-перше, філософ у своїй основній праці діагностував «присмерк» західноєвропейської культури та її перехід до стадії цивілізації. До певної міри, доречно вжити термін «передбачив», адже в рамках своєї історіософської концепції він дослідив культурні й історичні передумови, які зробили цей занепад неуникним задовго до того, як інтелектуальні дискусії другої половини XIX століття почали обертатися довкола так званого «культурного песимізму». Тим більше, ознаки цивілізації, наведені у його філософській концепції цілковито можна спостерігати в сьогоднішніх реаліях: космополітизм,

атеїзм, масовість культурних явищ, прагматичність та чітка орієнтація на сухі факти, соціальна рівність, урбанізація — все це неозброєним оком можна розгледіти як тенденцію яка все активніше поширюється та закріплюється в сучасному західноєвропейському суспільстві та має тенденцію до світового поширення.

По-друге, актуальною є дана проблема на сьогодні, оскільки відстоювання та утвердження власної культури та її самобутності, а також всіх складових, таких як мова та релігія, є одним із головних аргументів на сучасній світовій політичній арені. Наприклад, західноєвропейська культура, за Шпенґлером, має властивість до постійного поширення, а на сьогоднішній день західний світ часто обвинувачують у нав'язуванні своєї «системи координат» моралі і правди, такої яка претендує на звання загальнолюдської та універсальної для кожної людини, представника кожної культури. «Присмерк Заходу» можна вважати настільною книгою більшості сучасних консерваторів, тому нерідко можна зустріти посилання на філософські ідеї даної праці. Територіальні конфлікти в сучасному світі в своїй основі зазвичай апелюють до тези про захист власної культури яка має право на недоторканність та власний розвиток, але зазнає втручання з боку інших культур. Тому сьогодні поняття «культура» (великою мірою близьке до його інтерпретації Шпенґлером) часто стає об'єктом спекуляцій та хибно, часто навмисне, інтерпретується. Саме тому дана проблема потребує все глибшого дослідження і розробки сучасною філософською наукою, що і підтверджує актуальність теми дослідження.

Якщо говорити про **стан наукової розробки теми,** важливо сказати що після виходу в світ «Присмерку Заходу» проблема розрізнення та інтерпретації понять «культури» і «цивілізації» набула все більшого розголосу й обговорення і була багаторазово переосмислена і доповнена. Освальда Шпенґлера відносять до представників цивілізаційного підходу дослідження історії, іншими відомими представниками даної історико-філософської школи є Ніколай Данілєвскій, Самюель Гантинґтон, Арнольд Тойнбі — в їхніх філософських концепціях, як і в

Шпенґлерівській, йдеться про самобутність різноманітних культур, які за своєю сутністю мають настільки різні риси свого виявлення, хоча і всі вони мають спільні етапи свого розвитку, що їх потрібно розглядати і досліджувати як суттєво відмінні «організми», які не можуть бути об'єднані у єдине загальне для всіх «людство» з певним універсальним та всезагальним світовідчуттям. Але все ж, найголовнішим наслідувачем та розробником шпенґлерівської концепції прийнято вважати Арнольда Тойнбі, котрий вслід за Шпенґлером відмовляється від лінійного сприйняття історії та поділяє людство на цивілізації, які також зазнають свого розвитку та занепаду (соціального колапсу). Однією з основних проблем котра досліджується сьогодні і є предметом дискусій це окреслення кордонів тих чи інших культур та цивілізацій, теренів їхнього становлення.

Об’єктом даного дослідження є поняття «культури» та «цивілізації» у філософії Освальда Шпенґлера, тоді ж як **предметом** дослідження є розрізнення між даними поняттями у його працях.

Метою роботи є аналіз концептів «культури» та «цивілізації» у працях Освальда Шпенґлера, для того щоб як результат встановити принципові відмінності та розрізнення між цими поняттями, та мати змогу проаналізувати вплив філософського здобутку автора на суспільно-культурні та політичні процеси в Європі першої половини XX століття, а також встановити передумови та історичний контекст написання основних праць філософа Отже, відштовхуючись від цього, дане дослідження має перед собою наступні **завдання:**

1. проаналізувати історичний контекст та встановити передумови формування філософського світогляду Освальда Шпенґлера;
2. з’ясувати вплив філософських ідей автора на післявоєнну Німеччину та їхню роль у становленні ідеології «консервативної революції»;
3. висвітлити концепт протиставлення культури і цивілізації у філософській традиції;

4. проаналізувати процес розквіту та занепад культури на прикладі західної чи так званої «фаустівської культури»;
5. проаналізувати концепт «цивілізації» і встановити його взаємозв'язок та розрізнення з концептом «культури».

Структура роботи ґрунтується на вище перерахованих завданнях та їх послідовному виконанні. Для початку, у першому розділі «Філософські ідеї Освальда Шпенґлера та їхній вплив у повоєнній Німеччині» коротко буде наведено біографічні факти із життя самого Освальда Шпенґлера та окреслено особисті й історичні передумови написання ним своєї *magnus opum*, а також вплив його філософських ідей на формування ідеологічного контексту Веймарівмької Німеччини. У другому розділі «Поняття „культура“ у філософії Освальда Шпенґлера» ми розглянемо Шпенґлерове розуміння поняття «культура», а саме: етапи її становлення, розквіту й занепаду на прикладі західноєвропейської «фаустівської» культури. Ми також звернемо увагу на роль цього поняття в німецькій філософській думці XVIII-XIX століть. Зрештою, у третьому розділі «Поняття “цивілізація” у філософії Освальда Шпенґлера» ми проаналізуємо його поняття «цивілізації» та його відношення до поняття «культура», а також звернемо увагу на особливу роль техніки (в широкому розумінні терміну) у становленні цивілізації. Цей структурний поділ роботи слугує увиразненню й унаочненню ключових відмінностей та особливостей «культури» й «цивілізації» та їхньої ролі в історіософській концепції Освальда Шпенґлера, що і є центральним завданням роботи.

Теоретико-методологічні засади цієї роботи передбачають історико-філософський аналіз творчого доробку, компаративний аналіз ранніх та пізніх концепцій автора.

Magnus opum Освальда Шпенґлера «Присмерк Заходу» (*«Der Untergang des Abendlandes»*) буде основним і найбільш цитованим твором **джерельної бази** даного дослідження. Усі цитування здійснено з німецького оригіналу і за потреби зіставлено з наявними російським та англійським перекладами. Окрім того,

вагомий аспект еволюції історико-філософської, політичної та культурологічної думки Освальда Шпенґлера в повоєнні роки міститься у праці «Людина і техніка. Внесок до філософії життя» («Das Mensch und die Technik. Beritag zu einer Philosophie des Lebens»). До джерельної бази роботи входять також твори та статті інших прихильників цивілізаційного підходу дослідження історії: Миколи Данилевського («Росія та Європа»), Миколи Бердяєва («Освальд Шпенґлер та Присмерк Заходу»), Арнольда Тойнбі («Цивілізація перед судом історії»). Розрізнення між «культурою» та «цивілізацією» також було досліджене у філософській традиції і до Шпенґлера, тому частину літератури становитимуть праці інших філософів котрі досліджували дану проблему. Також складовими джерельної бази є сучасні актуальні статті та дослідження котрі стосуються проблеми «культури» та «цивілізації», а також дослідження біографії та творчості Шпенґлера. Особливе місце займатимуть спостереження американського дослідника Шпенґлерової філософії Джона Фаренкопфа, який наголошує на багатоманітті філософської і політичної думки Шпенґлера і досліджує її розвиток упродовж усієї інтелектуальної кар’єри автора.

РОЗДІЛ І

ФІЛОСОФСЬКІ ІДЕЇ ОСВАЛЬДА ШПЕНҐЛЕРА ТА ЇХНІЙ ВПЛИВ У ПОВОЄННІЙ НІМЕЧЧИНІ

1.1 Освальд Шпенґлер та його основні філософські ідеї

Освальд Шпенґлер був німецьким філософом, істориком, культурологом та публіцистом. Його відносять до представників філософії життя і вважають одним із засновників філософії культури. Філософія Шпенґлера була значною мірою революційною, оскільки здійснила переворот у тогочасному філософському розумінні та трактуванні історії та її розгортання.

Освальд Арнольд Ґотфрід Шпенґлер народився 29 травня 1880 року у невеликому провінційному місті Бланкенбурґ в родині поштового чиновника. Народжений у родині Бернхарда та Пауліни Шпенґлер, він був найстаршим із чотирьох дітей, мав три молодші сестри. Через постійні сварки та непорозуміння у родині, а також небажанням матері проявляти значну частину уваги вихованню своїх дітей, Шпенґлер ріс емоційною і вразливою дитиною. «Справді, сам Шпенґлер глибоко страждав від відсутності в нього любові й людського тепла і не раз скаржився на те, що його серця не можуть торкнутися жодні глибокі переживання. Разом із тим він був чутливий, і його чутливість часом набувала хворобливого, майже патологічного забарвлення. Навіть сам вигляд невдалого (в архітектурному плані) будинку міг викликати в Шпенґлера фізичні страждання» (Черноіваненко, 2007, с. 150)

Він змалку звик проводити час у читальнях та бібліотеках. У 1891 році родина Шпенґлерів переїхала до Гале, де Освальд навчався у місцевій гімназії та проявив особливі здібності до математики, історії та географії. Шпенґлер здобув вищу освіту в трьох університетах: в Гале-Вітенберзькому університеті імені Мартіна Лютера, Мюнхенському університеті Людвіга-Максиміліана та Берлінському університеті імені Гумбольдтів, де він вивчав філософію, природничі науки та математику. Про Шпенґлера пишуть, що за час свого

проживання в Мюнхені, котрий на той час був однією із культурних столиць Європи, він був асоціальною людиною котра відчувала відразу від спілкування з людьми та більшість часу проводив наодинці. «Проповідники авангардизму і расової містики, анархізму і праворадикальних утопій почували себе вільно в тогочасному Мюнхені, і це додавало місту особливої аури, що відбивала віяння початку нового століття. Саме тут Шпенґлер, який оселився в найбогемнішому мюнхенському районі Швабінґ, спостерігав за всім цим із відразою і презирством. Він вважав, що в жодному з куточків земної кулі не зібралося стільки бруду та вульгарності, скільки в передвоєнній баварській столиці. Презирство до модерністських напрямів у літературі й мистецтві позначилося не тільки на думках Шпенґлера, але і на його замкненому способі життя. Годинами з похмурим виглядом він прогулювався Швабінґом, переповнюючись усе більшою мізантропією й антипатією до людей». (Черноіваненко, 2007, с. 151) Філософ не любив писати великих та повноцінних текстів і надавав перевагу обдумуванню важливих для нього тем та написанням коротких нотаток. Невизнання соціумом його здібностей підштовхнуло його до самоствердження як філософа, результатом чого і став перший том його скандальної та надзвичайно впливової праці «Присмерк Заходу».

Свої головні філософські погляди Шпенґлер виклав у двох томах своєї найбільш відомої opus magnum праці «Присмерк Заходу». Головною метою мислителя було пояснення свого бачення дійсності через призму його розуміння розгортання історії, а також певною мірою підштовхнути тогочасних діячів різноманітних сфер діяльності, таких як політиків, митців, військовослужбовців та інших до того який характер взаємодії з цією дійсністю потрібно обирати. Праця мала настільки великий розголос і прославила Шпенґлера такою мірою що на вулицях його називали не його справжнім іменем, а «присмерком Заходу».

Основною філософською ідеєю Освальда Шпенґлера є його до певної міри революційний погляд на історичний процес. В першу чергу він відкидає лінеарне сприйняття історії котре розуміє розгортання історичного процесу як цілісну і

спільну для всіх народів і культур часову стрічку, де головною рушійною силою та піком розвитку та прогресу людства традиційно вважається західноєвропейська цивілізація. Для дослідження історичних процесів він спирається на метод аналогії, тобто порівняння та зіставлення «життєвих циклів» різних культур, що дозволяє йому робити прогнози на майбутнє західноєвропейської культури.

Шпенґлер наголошує на тому що західноєвропейська культура не є головною рушійною силою історичного процесу і не має ніякого привілейованого становища поряд з іншими культурами. В його погляді на історію західноєвропеська культура постає просто однією з культур котра, як і інші, має свій початок і кінець, а особливість її полягає в певних індивідуальних ознаках, про які буде сказано далі, але не у вищості або більшій вагомості в історичному процесі в порівнянні з іншими культурами. Таким чином, звільнившись від європоцентризму, Шпенґлер робить так званий «коперніканський переворот» в тогочасному філософському розумінні історії. Таким чином історія сприймається не лінійно і спільно для усіх народів і культур, а окремішньо, циклічно, стосовно кожної окремої культури, а потім і цивілізації що утворюється внаслідок загибелі культури.

Також однією з основоположних ідей філософії Освальда Шпенґлера є розрізнення між культурою та цивілізацією, котре і є центральною темою даного дослідження. Поняття “культура” та “цивілізація”, до виходу першого тому «Присмерку Заходу», часто вживалися як синоніми та застосовувалися для опису часто одних і тих самих явищ. Шпенґлер робить розрізнення між даними поняттями, перетворюючи їх із синонімів на майже антоніми та наділяє їх принципово різними та несумісними між собою характеристиками.

Іншою важливою ідеєю філософа є розглядання і трактування історичних процесів та явищ з точки зору їхнього часового контексту. Історичну особистість, подію, явище потрібно намагатися зрозуміти максимально усвідомивши культурний контекст їхнього становлення. Тобто аналізуючи вчинки та історичну роль певної особи потрібно максимально зрозуміти культурне середовище в якому

вона проживала, настрої того часу, до певної міри максимально наблизитися до розуміння «духу часу» в якому певне історичне явище розгорталося. Шпенґлер зазначає: «Вчування, споглядання, порівняння, безпосередня внутрішня певність і точна чуттєва фантазія - такими були його методи наблизитися до таємниць живого явища. І вони є методами будь-якого історичного дослідження взагалі. Інших не існує» (Spengler, 2003, S. 35).

Зрозуміти вчинки та мотиви діяльності, наприклад, Наполеона повною мірою не можна, якщо підходити до їх аналізу з точки зору розуміння цих вчинків у сучасному світі. Сучасний культурний контекст у якому перебуває історик котрий досліджує те чи інше явище не дозволяє йому холоднокровно та тверезо трактувати історичні події, тому наявний сучасний контекст нав’язаний історику духом його часу має відкидатися, оскільки він не може бути повною мірою адекватно застосований. Стосовно тлумачення історичних процесів Шпенґлер пише: «Але абсолютно неприпустимо, витлумачуючи всесвітню історію, давати волю своїм політичним, релігійним і соціальним переконанням і повідомляти трьом фазам, які ніхто не наважується похитнути, такий напрямок, що вони з точністю призводять до власної позиції. В результаті на цілі тисячоліття накидають як абсолютний масштаб такі поняттям, як панування розуму, гуманність, щастя більшості, економічна еволюція, просвітництво, свобода народів, підкорння природи, науковий світогляд тощо; з чого висновують, що коли дійсні прагнення чужих нам епох не збігаються з нашими, [це означає, що] в ті часи люди не могли осягнути або ж досягти істини». (Spengler, 2003, S. 27) Такий підхід до вивчення історії дозволяє якомога реалістичніше та безпристрасніше її зрозуміти. В даному підході також відбувається шпенглерівський відхід від європоцентризму, який на його думку намагається монополізувати розуміння та трактування історії на свою користь, це і є одним з аспектів «коперніканського перевороту» розуміння історії: «Усім цим довільним, вузьким, ззовні привнесеним, продиктованим особистими інтересами і нав'язаним історії формам я протиставляю природний «коперніканський» образ світового процесу, глибоко

йому властивий і такий що відкривається тільки неупередженому погляду» (Spengler, 2003, S. 34) Вслід за Шпенґлером підхід до тлумачення історичних процесів як розглядання культурного плюралізму за допомогою методу аналогії підхопили й інші філософи історії, а даний метод був названий цивілізаційним підходом. «Це дозволяє широко використовувати порівняльно-історичний метод дослідження. В результаті такого підходу історія країни, народу, регіону, розглядається не сама по собі, а в порівнянні з історією інших країн, народів, регіонів, цивілізацій» (Тойнбі, 1996, с. 159).

1.2 Філософія Освальда Шпенґлера в контексті німецького консерватизму.

Освальда Шпенґлера традиційно вважають одним із найвизначніших ідеологів ідейного руху «консервативної революції» у Веймарській Німеччині міжвоєнного періоду, поруч із Ернстом Юнґером, Едґаром Юнґом, Штефаном Ґеорґе, Карлом Шмітом, Мартином Гайдеґером і багатьма іншими. Вже сама можливість поєднати цих різнобічних мислителів під одним загальним терміном викликає сумніви в доречності такої історико-філософської класифікації, адже їх поєднує передусім історично зумовлена критична настанова щодо суспільно-політичного устрою Веймарської республіки. Утім, до витоків, внутрішніх і зовнішніх чинників, а також наслідків цього філософського та ідеологічного руху ми повернемося пізніше, а наразі важливо висвітлити місце філософських та політичних ідей Шпенґлера на тлі довоєнного патріотичного та імперіалістичного піднесення та реакційного песимізму повоєнних років.

За словами відомого американського історика Ґеорґа Іґерса, вихідця з Німеччини, який був безпосереднім свідком злету гітлерівської Німеччини і залишив батьківщину лише у 1938 році, «Присмерк Заходу» «упродовж періоду зачарування став для десятків тисяч освічених німців серед представників середнього класу Біблією» (Iggers, 1968, p. 241). Варто також зауважити, що на момент 1940 року його magnum opus було перекладено французькою, італійською та іспанською, а продажі англійського видання у Сполучених Штатах на той

момент вже сягнули цифри між 20 і 30 тисячами примірників (Hughes, 1952, p. 97). Оскільки дослідження як постаті самого Шпенґлера, так і німецького міжвоєнного консерватизму досі часто є або марґінальними, або стикаються з усталеними упередженнями, стереотипами та спрощеннями, наше завдання в цьому розділі — запропонувати можливість альтернативного тлумачення політичних конотацій Шпенґлерового уявлення про майбутнє західної цивілізації і продемонструвати, що його песимістичний діагноз у «Присмерку Заходу» від самого початку передбачав можливість позитивної практичної реалізації. Для висвітлення ранніх політичних переконань філософа, які збігаються в часі з першим окресленням його цивілізаційної теорії в «Присмерку Заходу» (перший том виходить у 1918 році, ще до революції і проголошення ненависної Шпенґлерові Веймарської республіки), ми звернемося до кількох досліджень американського дослідника Джона Фаренкопфа (Farrenkopf, 1992).

Показовим залишається той факт, що консервативні політичні вподобання Шпенґлера зазнавали поступової трансформації протягом усієї його кар’єри як публічного інтелектуала. Він завжди тримався осторонь і традиційного довоєнного консервативного руху, і споріднених позицій повоєнної «консервативної революції» (як наприклад викладеної в «Робітнику» Ернста Юнґера), так як його письмо завжди мало виразно профетичний індивідуалістичний характер, а запропонована культурна і політична програма якісно відрізнялася від романтизму старих прусських консерваторів. До поразки Німеччини в Першій світовій війні і проголошення першої німецької республіки у Веймарі, Освальд Шпенґлер вбачав перспективи німецького політичного проекту в модернізації і демократизації монархії на засадах конкурентного елітизму, де позиції у владних інституціях мали посісти передусім здібні, політично і національно свідомі представники освіченої буржуазії, заступивши представників старої прусської аристократії і юнкерства в першу чергу в органах зовнішньої політики. Шпенґлер, на відміну від багатьох утопістів із консервативного табору, чудово усвідомлював неможливість повернення до «доби невинності» до

виникнення інституту парламентської демократії, масового суспільства і повсюдної демократизації різних царин публічного життя. Залишаючись глибоко в душі консервативним романтиком, який оплакував ідеал Європи національних монархій XVIII століття до наполеонівських війн, він на практиці пропагував своєрідну концепцію «реальної політики» (*Realpolitik*), яка мала на меті використати ресурси представницької демократії еліт і економічні чинники індустріально потужної Німеччини для втілення в життя образу європейської *imperium Germanicum* («ґерманської імперії»). Цей напрямок думки вже раннього Шпенґлера влучно описує Фаренкопф, цитуючи розлогі фраґменти зі Шпенґлерового архіву (Farrenkopf, 1992). Германська імперія як утілення *imperium mundum*, невигубної складової будь-якої цивілізації на етапі свого присмерку (архетиповим споконвічним прикладом була Римська імперія наприкінці античної доби). Він не загравав із соціал-демократичним баченням масової демократизації та емансипації, але цілком прагматично вважав Рейхстаг «адміністративним центром для найціннішої економічної системи Европи, ба навіть світу» (цит. за Farrenkopf, 1992, p. 329). Занепад аристократичного устрою старої Пруссії означав для нього передусім потребу адаптації шляхом альтернативних способів ведення політики, а ідеалізований, майже лицарський образ прусського юнкера заступає модерна концепція *self-made man* (людини, яка досягла всього своїми зусиллями). Від автаркічного та романтичного песимізму багатьох його сучасників Шпенґлера відрізняла активна та діяльна настанова, бажання йти на компроміси з часом («на жаль, ми живемо у XX столітті») і поєднати порожній, формальний каркас ліберальних демократичних інституцій із змістовою ідеєю технократичної супердержави. Мало хто з тогочасних консерваторів так вітав би уявлення про державу як про «акціонерне товариство, а не феодальну маєтність» (цит. за Farrenkopf, 1992, p. 329).

Рання політична думка Шпенґлера (яка хронологічно збігається в часі з періодом підготовки і написання першого тому «Присмрку Заходу») вирізняється гнучкістю «реальної політики»: він не нехтує нагодою зблизитися із ідеями

соціал-демократів (а особливо після підтримання ними фінансування воєнних підготувань у 1914 році). Це вирізняло його серед усіх інших представників тогочасної консервативної інтелектуальної еліти, яка вважала, що зростання впливу індустріальних робітників, модифікації до виборчої системи та інтеграція суспільного загалу до німецької політики будуть згубними для *status quo* та призведуть до неминучого занепаду. Шпенґлер, натомість, відчував, що лише в такий спосіб можливо подолати загрозливий антагонізм широкого загалу до держави та офіційної політики — антагонізм, який продовжуватиме зростати і, як продемонструвала історія, неодноразово вибухне в повоєнні роки. Отже він зосереджує увагу на перспективі модернізації та вдосконалення виборчої системи, яка має стати надійним механізмом для відбору найбільш здібних для керування державою індивідів. У своїх міркуваннях щодо все більшого ускладнення державного апарату і неспроможності представників широкого загалу брати участь у політичному процесі (хоча вони мають дедалі більше ресурсів і зацікавленості в цьому) загалом не відрізняла Шпенґлера він його опонентів, які в той же час мали зовсім інші погляди як на історіософію та історіографію, так і на перспективи політичного і суспільного поступу. Він писав: «Сучасна політика є незбагненною для народу, хоча вона більше, ніж коли б, здійснюється для народу. Стан освіченості мас, загального добробуту, [розвитку] газет не є важливим — політика передбачає знавців такого стандарту, якого, з огляду на інтелект та обшир [необхідної] освіти, можуть сягнути лише кілька людей з багатьох тисяч» (цит. за Farrenkopf, 1992, p. 327). Політика має перетворитися на технологію передусім економічного панування, тому нова Німецька імперія потребувала демократизації в сенсі витворення нових меритократичних механізмів соціальної мобільності, на чому й наголошував Шпенґлер в обох згаданих меморандумах. У цьому новому Рейхстазі філософ хотів бачити «наших здібних інженерів, промисловців, підприємців та соціалістичних секретарів, комерційних фермерів, а не бюрократів, заможних людей, що відійшли від справ, письменників чи “митців” — ось і все» (цит. за Farrenkopf, 1992, p. 328).

Іншою вагомою відмінністю політичної філософії Шпенґлера від довоєнного консерватизму є його специфічне ставлення до німецького імперіалізму, який на початку XX століття сягнув своєї вершини і як політичний проект, і як його ідеологічне підґрунтя. Для консерваторів серед традиційної аристократії цей рух був реалізацією наївних архаїчних фантазій про Німецьку імперію, розширення територій (які мислили передусім як аграрні), утвердження німецької зверхності шляхом насильницького загарбницького заволодіння земельними ресурсами, за яким не стояло жодного стратегічного розрахунку. Для ідейних опонентів Шпенґлера ключовим був вхід Німеччини до боротьби за колоніальне панування задля підтримання в глобальному світовому масштабі тієї переваги в балансі політичних сил, якої Бісмарк досягнув на континенті. Для Шпенґлера же шлях до великої Німецької імперії, яка досягла би гегемонії в Європі в конфлікті з англосаксонською культурною та політичною моделлю (головним суперником Німеччини він до 1917 року вважав Великобританію, тоді як згодом — Сполучені Штати), пролягав через стратегічне, інтенсивне розширення контролю над сусідніми державами, а не екстенсивне територіальне зростання. Він чудово усвідомлював тенденції, пов’язані із крахом так званого «класичного модерну», усвідомлював поступове слабшання аграрного сектору економіки, урбанізацію, демографічні фактори народжуваності, які підважували політичну релевантність популярної вже на той час концепції «життєвого простору» (*Lebensraum*).

Таким був шлях Освальда Шпенґлера до розчарування в перспективі світового чи бодай європейського домінування Німеччини, підвищення громадянської та політичної свідомості пересічних громадян і продуктивна взаємодія старих і нових політичних та економічних еліт.

І справді, можна легко помітити, що лише другий том «Присмерку Заходу» набуває виразно політичного забарвлення і рішуче пов’язує цивілізаційні спекуляції Шпенґлера із політичним проектом західної цивілізації — можна говорити про появу у Шпенґлера політичної філософії.

1.3 Вплив філософії Освальда Шпенґлера на інтелектуальну сцену повоєнної Німеччину

В першу чергу, хотілося б розглянути вплив філософських ідей Шпенґлера на тогочасні політичні та філософські настрої, котрі набирали обертів у післявоєнній Німеччині. Найбільшого філософського впливу зазнала ідеологія так званого «третього шляху», а саме консервативна революція. Ідеї філософа лягли в основу світогляду представників консервативної революції, котрі не готові були змиритися з поразкою Німеччини у першій світовій війні, а тому потребували нового філософського підходу, котрий був би здатний конкурувати з двома найпоширенішими на той час ідеологічними шляхами — лібералізму та марксизму. «Будучи переконаним прихильником ідеї несумісності німецької культури із західною цивілізацією, Шпенглер відкинув підсумки Листопадової революції в Німеччині. Установа буржуазно-демократичної Веймарської республіки здавалося йому зрадою історичних, культурних і національних традицій німецької державності» (Терехов, 2011, с. 120).

Як зазначено вище, Шпенґлер зробив суттєве розрізнення між поняттями «цивілізації» та «культури». Цивілізація є наслідком старіння та відмирання культури, та характеризується такими «бездушними» ознаками як атеїзм, матеріалізм, зовнішня експансія, техніцизм та урбанізація. Всі ці характеристики цивілізації разом сприяють занепаду та розкладанню культури, в них філософ бачить смерть того життєвого потенціалу культури що представляє для нього цінність. Вся сутність цивілізації концентрується у великих містах, “світових містах”, як їх називає Шпенґлер: «Світове місто означає собою космополітизм замість «батьківщини»; холодне схиляння перед фактами замість благоговіння перед традицією і споконвічним; наукове невір'я, свого роду скам'янілість замість релігії серця; «Суспільство» замість держави; «Природні права» замість придбаних. Гроші як неорганічний абстрактний фактор, відірваний від будь-якого зв'язку з продуктивними силами землі, з цінностями, необхідними для простого, позбавленого штучності життя, — ось перевага римлян перед греками. З цього

моменту шляхетний світогляд також стає питанням грошей» (Spengler, 2003, S. 46).

На час написання своєї *magnus opum,* Шпенґлер проживав у Мюнхені, який на той час був однією з культурних столиць Європи. У цьому місті він бачив ознаки старіння західноєвропейської культури та відчував відразу від людей, котрі на той час у своїй більшості вже приймали і розвивали спосіб і стиль життя «світового міста», яке і є концентратом сутності цивілізації та занепаду культури. У світовому місті присутні всі ознаки цивілізації, а особливо яскраво виражено це у сучасних світових містах, хоча дана тенденція має схильність до поширення і поширюється й вглиб, до все менших міст та населених пунктів. Саме спостереження й аналіз життя у Мюнхені дав Шпенґлеру серйозний поштовх до з'ясування кореню даної проблеми.

«Присмерк Заходу» великою мірою є закликом протистояти старінню та занепаду західноєвропейської культури та тогочасної німецької культури зокрема. Філософ звертається до своїх сучасників з «проханням» зрозуміти хід розгортання історії та усвідомити цінність культури та усіх притаманних їй рис щоб їх зберегти.

Термін «консервативна революція» був запропонований Томасом Маном і у своєму змісті на перший погляд містить оксюморон, оскільки термін революція зазвичай вживається як протилежність до традиції та консерватизму. Прихильники «третього шляху» наголошують на первинному значенні та етимологічному походженні терміну революція — «повернення до витоків», а саме до міфу минулого. Консервативна революція протиставляється традиційному консерватизму, котрий на той час вже вичерпав свій ідеологічний ресурс і не міг достатньою мірою конкурувати з іншими ідеологіями — марксизмом та лібералізмом, іншими «двома шляхами». Основними рисами консервативної революції також можна вважати ірраціоналізм, антикапіталізм, антиліберальність та заперечення суспільної рівності, а також тяжіння до романтизму, духовності, традиції та ієрархії, котрі і були витоками та ідеологічними джерелами даного

напряму. Тож представники «третього шляху» тяжіли до «міфу» минулого і заперечували механістичне та «бездушне» майбутнє.

Лібералізм та марксизм у філософії Освальда Шпенґлера постають як ідеології котрі цілковито наділені ознаками становлення цивілізації та старіння культури. Ознакою марксизму є атеїзм, матеріалізм, а в релігійності, наприклад, за словами Шпенґлера, відбувається розквіт культури. Хоча сам Шпенґлер був атеїстом, він не відкидав значення та важливості релігії у становленні та зберіганні будь-якої культури. Філософ наголошував на необхідності збереження традиції та відстоював цінність культурного набутку минулих століть: «Шпенглер у своєму розумінні лібералізму і демократії виходив з власної філософсько-історичної концепції про перехід культури в цивілізацію. По мірі настання цивілізації суспільство ділиться на дві групи. Одна — прагне зберегти століттями напрацьовані історичні традиції. Інша — зруйнувати їх. Так з'являються дві партії: ліберальна і консервативна» (Терехов, 2011, с. 123).

Усі вищезазначені важливі ознаки консервативної революції в «Присмерку Заходу» є ознаками молодості культури, через що мають велику цінність. Загальновизнана думка серед фахівців полягає в тому, що «Присмерк Заходу» стала основоположною працею для формування ідеології «третього шляху», позаяк і за своїм змістом, і за формою відповідала настроям тогочасних німецьких консерваторів.

У відомому есеї «Песимізм?» (1921 р.), який був спрямований на прояснення актуальності «Присмерку Заходу», Шпенґлер, розчарований наслідками поразки у Першій світовій і зневірений у політичному майбутньому Веймарської республіки, проголошує відомі профетичні слова: «ми, німці, вже ніколи не породимо Ґете, але, далебі, Цезаря» (Spengler, 1967, p. 67). У 1930-ті роки ця теза спровокувала бурхливу реакцію у пресі і серед західних мислителів, які вбачали у Гітлері точний відповідник Шпенґлерового уявлення про лідера нової Німеччини і проводили не лише паралелі, а й каузальні зв’язки між шпенґлеровою цивілізаційною теорією та гітлеризмом.

РОЗДІЛ ІІ

ПОНЯТТЯ «КУЛЬТУРА» У ФІЛОСОФІЇ ОСВАЛЬДА ШПЕНҐЛЕРА

2.1 Дуалізм культури і цивілізації у філософській традиції

Історико-філософська концепція Шпенґлера не була цілковито інноваційною: його ідея про множинність та унікальність культур і чітке розрізнення між культурою як осердям духу народу та цивілізацією як технічно-інструментальним компонентом зароджувались у німецькій філософській традиції ще на межі XVIII-XIX століть. Наприклад, одним із перших послідовних прихильників культурного плюралізму був німецький філософ раннього романтизму Йоган Ґотфрид Гердер, який висунув тезу про те, що кожен народ чи нація мають свою власну неповторну культуру, яка виражається передусім у мові, народній культурі і лише згодом — мистецтві. Відомо, що він стверджував, що «кожна нація має свій осередок щастя в самій собі» (Herder, 2004, p. 297), тоді як жоден зовнішній суддя з позиції незалежного спостерігача не має права судити їхні звичаї за своїми власними мірками. Більше того, саме він був одним із перших і найрадикальніших виразників розрізнення між культурою і цивілізацією не тільки в німецькій, а й у європейській думці. У своїй праці «Ще одна філософія історії з метою освічення людства» (1774) він визначає цю антитезу шляхом буквального ототожнення цивілізації з руйнівними силами індустріалізації (яка в Німеччині тоді лише набирала обертів), які відчужують людину від власної природи, яка є природою культурної, а отже вільної людини. Його войовничий наступ на цивілізаційний поступ Німеччини збігається з оспівуванням «доцивілізаційних» етапів розвитку людства, «золотого віку дитинства людства»: «Що сталося з тими чеснотами і схильностями до честі і свободи, любові і хоробрості, ґречності і слова честі? Ми стали поверхневими і безплідними і будуємо на піску! Хай там як, віддайте нам ваші побожність і забобони, ваші темряву і незнання, ваші безладдя і грубість і заберіть натомість

наше «світло» і скептицизм, холодність і витонченість, наш філософський запал і нашу людську вбогість» (Herder, 2004, pp. 309-310).

Саме німецький романтизм значною мірою вперше на теоретичному рівні осягнув відмінність між культурними здобутками і цивілізаційними. У Канта схоже розрізнення між цивілізацією як оманливою «ґречністю» і культурою як істинною «чеснотою» з‘являється в «Ідеї універсальної історії з космополітичної точки погляду»: «Ми цивілізовані, навіть надто цивілізовані в усіх різновидах суспільної люб’язності і пристойності. Але для того аби вважати, що ми досягли моральності, нам ще багато чого бракує. Ідеал моральності належить культурі; вживання його для імітації моральності в любові до честі і зовнішньої пристойності становить лише цивілізацію» (Kant, 1989, p. 49). У цих міркуваннях можна простежити алюзії на радикальний текст Руссо «Дискурс про мистецтва і науки», де цивілізацію, яку Руссо експліцитно так не називає і не відрізняє від культури, автор мислить як зраду своєї власної природи. Окрім того, раціоналістичний просвітницький дух Кантової практичної філософії для Шпенґлера вже становить один із перших поштовхів до «присмерку Заходу», марної спроби роздвоєної «фаустівськоі» людини Заходу примирити практичне життя і теоретичне знання. Кант був одним із перших авторів, що вжили термін «культура» у властиво модерному значенні, протиставляючи чужому німецькій інтелектуальній думці поняттю цивілізації. Тобто засадничо антипросвітницьке протиставлення, яке Шпенґлер вживає для критики Просвітництва як ознаки близького занепаду культури і трансформації її в цивілізацію можна простежити вже у творчості Канта.

Можна припустити, що саме розрізнення між культурою і цивілізацією, яке можна помітити в думці XIX століття бере свій початок із синтезу двох різних антитез: 1) природи і свободи в німецькій думці межі XVIII-XIX століть і 2) природи і цивілізації в прогресивно налаштованому дискурсі французького Просвітництва. У той час як багато німецьких мислителів, таких як Ґете,

центральна для Шпенґлера постать західної культури на піку її розвитку, намагалися подолати цей дуалізм і досягти цілісного образу людини, який не пригнічували би безплідні спекуляції і механізоване повсякденне існування, французькі автори сприймали настання цивілізації як звільнення з пут природного порядку, що упосліджують людину. Цим двом антитезам відповідали два різні уявлення про природу, які і увиразнює Шпенґлер: 1) для культури природа є органічним доповненням, адже вони мають спільне джерело в глибині століть і ніколи не могли б існувати для суб'єкта культури окремо одна від одної, культурна традиція є не запереченням, а вивищенням природи над самою собою; 2) для цивілізації природа становить радикально інше, об'єкт, який необхідно пізнати, дослідити, опанувати і спрямувати на служіння цивілізації та її цілям. Так, культура становить разом із природою єдність життя і містить невичерпне джерело творіння і відтворення, тоді як для цивілізації природа є змертвілим пасивним матеріалом.

Але саме провокативна теоретична конструкція Шпенґлера підвищила ці, та безліч інших класичних тез, до загальновизнаного інструментарію культурного аналізу, а також до складників повсякденного мислення про культуру. Для решти Європи, а особливо для англосаксонського культурного простору, культура і цивілізація довгий час залишалися синонімами через кардинально інше уявлення про культуру як осердя просвітницького універсалізму, суспільного і політичного прогресу, гуманізму, раціонального мислення і загальних демократичних цінностей. Але таке сплутування культури і цивілізації мало місце і в німецькомовному культурному середовищі під впливом, передусім, стрімкого розвитку антропології наприкінці XIX. Наприклад, навіть Фройд, який сформувався як автор не цілком в дусі німецької традиції, ототожнює культуру і цивілізацію і пише, що кожен індивід «відчуває жертви, які очікує від нього цивілізація для уможливлення суспільного життя, як важкий тягар» (Freud, 1968, p. 6). Можливо, Шпенґлер міг би в загальному погодитися із цим твердженням, не

заперечуючи при цьому (як це робить Фройд), що справжня органічна культура є продовженням і розвитком природних якостей людини, але аж ніяк не зовнішньо насадженим репресивним апаратом. В такому ж узагальненому дусі культуру як джерело упослідження індивіда схильний розглядати і пізній Ніцше, розчарований в естетичних ідеалах своєї юності, коли він вбачав у синтезі аполонічного і діонісійського, культури і природи, надійне знаряддя проти наступу «сократичної цивілізації».

Подібне тлумачення культури як інструменту раціональної організації ми спостерігаємо у німецькій традиції, яка з початку XIX століття переживала національне піднесення, де поширювалися уявлення про німецький народ, німецьку культуру і німецький дух. Культуру було протиставлено цивілізації саме тому, що вона від самого початку була покликана зарадити зубожінню думки, панівним атеїзму і скептицизму і стояла на чолі антипросвітницького проекту німецького романтизму. На історичні фактори цього цивілізаційного розрізнення неодноразово звертали увагу різні автори, такі як Жан-Люк Нансі і Філіп Лаку-Лабар у праці «Нацистський міф». На їхню думку, принцип естетичного, культурного виходу із ситуації апропріації парадигмальної культурної моделі Давної Греції іншими європейськими культурами, полягає в тому, щоб «вдатися до наслідування інших греків, яких досі (тобто у французькому неокласицизмі) не було задіяно» (Лаку-Лабарт, & Нанси, 2002, с. 36). Якщо витлумачити їхні висновки з огляду на розрізнення між культурою і цивілізацією, то випливає, що раціональну культуру Греції «золотої доби», найвищий цивілізаційний щабель, а також строгу раціональну культуру Римської республіки, вже було апропрійовано іншою модерною європейською нацією — Францією. Ці ідеї слугували не лише оспівуванню просвітництвом цивілізаційного поступу і раціонального наукового мислення, а й обґрунтуванню чужих німецькому духу універсалістських ідеалів Великої французької революції.

2.2 Розквіт і присмерк «фаустівської» культури

Для того щоб зрозуміти Шпенґлерове тлумачення процесу народження й старіння культури достатньо проаналізувати найбільш деталізований та обґрунтований у його основній праці опис «фаустівської» культури. За аналогією до нього можна зрозуміти й етапи дорослішання інших культур, оскільки саме метод аналогії займає ключове місце у його історико-філософській концепції. Взагалі, Шпенґлер нараховує вісім великих культур: єгипетську, вавилонську, китайську, індійську, мезоамериканську, античну, арабську та фаустівську (західноєвропейську), а також наголошує на зародженні на ранній стадії дев'ятої російсько-сибірської культури. Кожна з них мала і свою цивілізацію як наслідок своєї загибелі та всі дані культури, хоч і мають різні «прасимволи», проживають однакові стадії свого розвитку та проходять через чотири етапи: «весну», «літо», «осінь» та «зиму». У своїй праці автор також наводить таблицю «одночасних» духовних епох, де на прикладі індійської, античної, арабської та західної культури проводить паралелі між ними та встановлює закономірності їхнього розвитку.

Взаємостосунок понять «культура» і «цивілізація» в аналізі Шпенґлерової концепції завжди залишатиметься амбівалентним. По-перше, хоча автор визначає їх за допомогою цілковито протилежних предикатів, вони насправді не є рівними, адже поняття цивілізації є похідним і залежним від існування певної культури, для якої цивілізація є лише історично останньої фазою, її присмерком. По-друге, ми змушені називати підхід Шпенґлера до філософії історії цивілізаційним, позаяк саме ця назва набула поширення у критичній літературі, тоді як одиницями історичного процесу для нього є саме культури. Поняття «культура» в Освальда Шпенґлера тісно пов'язане саме з природою та її органічним розгортанням, а не з цивілізаційним поступом силами відчуженої людини. Свою власну плюралістичну циклічну історико-філософську теорію Шпенґлер називає «органічною», а культури, які є її базовими одиницями, розуміє як організми за аналогією до Ґетевої ідеї живої «природи» (Spengler, 2003, S. 35). Філософ зауважує, що «те, що

Гете називав Живою Природою, — те саме, що ми тут називаємо світовою історією, світом як історією. Як митець Ґете завжди зображував життя і розвиток своїх постатей, речей, що стають, і речей, що не стають […] Для нього світ як механізм було протиставлено світові як організму, мертву природу — живій природі, закон — формі» (Spengler, 2003, S. 35). Жива природа втілює ідею становлення з точки погляду «феноменального світу в русі», який належить досліджувати не методами точних позитивних наук чи абстрактного концептуального аналізу, а за допомоги «вчування» (Spengler, 2003, S. 35). Коли природа втрачає зв’язок із життям, стає абстрактним, математизованим предметом конкретних позитивних наук, що трактують її як інструмент для досягнення людських цілей, це свідчить про те, що органічний розвиток певної культури сягнув свого найвищого щабля та її якісну трансформацію заступає кількісне примноження інструментального знання.

Тобто, хоча Шпенґлер сам критикує позитивістську історіографію за спроби досліджувати історичний процес за аналогією до природничих наук, він вбачає помилку не в самому пов'язанні історичної зміни культур із природою, а в характерному обмеженому погляді модерної науки на саму природу як царину закону, цілковито детерміновану механічним принципом каузальності. Історики припускалися помилки саме тоді, коли «історію досліджували як природу (в об’єктивному розумінні фізика) і трактували її відповідно, і саме це спричинило згубну хибу — застосувати [до історії] принципи каузальності, закону, системи» (Spengler, 2003, S. 69).

Філософське тло «Присмерку Заходу» є романтичним, а розрізнення органічної еволюції культурної системи на дві фази «культури» (органічної, вітальної творчої сили) і «цивілізації» (занепаду, творчого «безпліддя»), має сенс передусім у контексті німецької інтелектуальної традиції XIX століття. Тісний зв’язок між духовною культурою і природою (схоплений Шпенґлером передусім через поняття органічного) відсилає передусім до натурфілософії початку XIX

століття в дусі Шелінґа, який був єдиним філософом, якого справді високо оцінював Ґете. Уявлення про те, що дух, тобто культура є свідомою (і усвідомленою) природою, а природа — несвідомим духом, безумовно відповідає уявленням Шпенґлера про органічне розгортання внутрішньої сутності кожної окремої культури. Справжня дійсність речей світу уникає погляду спекулятивного філософа й науковця-експериментатора: її потрібно сягнути за допомогою чуттів, інтуїції і символізму. Питомим методом дослідження живих форм стає аналогія, яку Шпенґлер переносить у сферу культури та історії, що спричиняє до того, що його підхід позначають як «містичний» чи «ірраціональний». Усе живе демонструє органічний ритм невпинного руху від народження до зростання, зрілості і нарешті занепаду і смерті, і таку ж динаміку Шпенґлер вбачає в історії.

Органічне розгортання культури має темпоральне обмеження, оскільки вона сягає піку свого розвитку менше ніж за тисячу років, після чого настає етап цивілізації, яка може тривати невизначений час. Так, процес занепаду західної фаустівської культури, на думку Шпенґлера, було ініційовано на початку XIX століття і остаточно завершено до моменту Першої світової війни, яка для Шпенґлера позначала кінець усіх великих культурних і художніх традицій, але західна цивілізація може простояти ще кілька століть, поки її не поглине потужніша культура. Він вбачає найвірогіднішу кандидатуру у так званій «російсько-сибірській» культурі, яка тільки починає своє органічне розгортання. На відміну від іншого представника «цивілізаційного підходу» Данилевського, який у своїй праці «Росія і Європа» передбачає, що російська культура подовжить поступ європейського модерну за допомогою нових інновацій в царині науки і техніки (Danilevsky, 2013), він вважає, що нова домінантна культура становитиме антитезу західній культурі і буде засадничо ненауковою і нетехнологічною. У праці «Людина і техніка» автор зображує засадниче для фаустівської культури прагнення до опанування дійсності чужим для всіх «кольорових», незахідних культур, зосібна, російської: «Для кольорових — а до цієї групи я залічую також

росіян — фаустівська технологія не становить внутрішньої необхідності [...], а лише знаряддя в боротьбі проти фаустівської цивілізації» (Spengler, 1931, p. 87-88). Він зазначає, що «машинна технологія завершується разом із фаустівською людиною, і одного дня її буде розтрощено і забуто» (Spengler, 1931, p. 89). Культурний плюралізм Шпенґлера прослідковується в його тезі про те, що кожна культура має свій внутрішній потенціал. «Фаустівську» культуру характеризує невпинна жага безкінечного і недосяжного, «концепція людства як активного цілого» (Spengler, 2003, S. 403), що нескінченно змагається за прогрес. Фаустівський індивід прагне спрямувати світ згідно зі своєю власною волею. Найточнішим матеріальним втіленням цього культурного духу прагнення безкінечного є, на думку філософа, архітектурна форма готичних соборів, що намагається сягнути своїми шпилями неба, або широкі вікна цих же соборів, а також характерна для західного постренесансного мистецтва техніка перспективи, де паралельні лінії перетинаються в нескінченності. Лише фаустівська культура Заходу, за Шпенґлером, спромоглася схопити динамічний рух свого власного активного розвитку, вона є справжньою культурою становлення, тоді як греко-римська культура була ладна схопити лише стале і статичне.

Західна «фаустівська» культура пройшла через усі етапи становлення. Її «весною» були часи Середньовіччя, з його сталим становим поділом, обмеженим розвитком міст на противагу сільській місцевості, аперсоналізмом і цілковитою визначеністю індивіда зовнішніми чинниками стану і поведінки, а також таким точно деперсоналізованим мистецтвом на службі вищих сил. «Літом» Заходу була епоха Ренесансу: стрімкого розвитку міської культури, культури і мистецтв, які вже не були творами на службі вищої сили, а мали певного автора і оспівували велич людини. Ця культура перейшла в «осінню» фазу в XVIII столітті: вона сягнула найвищого щабля розвитку у музиці Моцарта і Бетховена, в літературі – з Гете, у філософії – з Кантом, але водночас вичерпала свій внутрішній потенціал, що далося взнаки в останній, «зимовій» фазі, де визначальною була постать

Наполеона. Цілком у згоді з духом власної епохи межі XIX-XX століть Шпенґлер підважує класичне просвітницьке уявлення про невпинний прогрес людства шляхом примноження теоретичного і практичного знання і дедалі більшої універсалізації наших уявлень про людину та її місце у світі на історії. Він наголошує, що «майбутнє Заходу — це не нестримний потік, що рухається вперед і вгору [...], а одиничний історичний феномен» (Spengler, 2003, S. 54). Ознаками занепаду і деградації в культурі для нього були атональна музика, авангардне мистецтво, масова культура, що апелювала до нової сукупності мешканців світових міст, а в політиці — передусім імперіалізм. На цьому етапі мистецтво більше не розкриває внутрішню творчу сутність культури, а вдається або до її спотворення у спробах досягти оригінальності через брак внутрішнього потенціалу, або до імітації минулих зразків. Тому Шпенґлер закликає сучасників покинути свої надії та амбіції досягти успіхів у мистецтві котрі могли б потягатися з великими художніми або музичними творами періоду юності або зрілості культури: «Про великий живопис та музику для західноєвропейської людини не може бути й мови. Її архітектонічні можливості вичерпалися вже сотні років тому. У неї залишилися лише екстенсивні можливості. Але я не бачу ніякої шкоди в тому, що працелюбне і наснажне надіями покоління вчасно дізнається, що певна частина цих надій приречена на поразку» (Spengler, 2003, S. 56). Так само, як і Фауст Гете, західна людина стає врешті-решт жертвою і «рабом свого власного творіння», що вже не метафорично, а буквально дається взнаки у феномені пришвидшеної індустріалізації, де, на думку філософа, машина поновлює і упосліджує як робітника, так і індустріаліста.

РОЗДІЛ III

ПОНЯТТЯ «ЦИВІЛІЗАЦІЯ» У ФІЛОСОФІЇ ОСВАЛЬДА ШПЕНҐЛЕРА

3.1 Зв'язок цивілізації й техніки

У період після трагедії Першої світової війни в інтелектуальній культурі Німеччини з'являються два радикально відмінні підходи до тлумачення ролі науки і техніки в житті людини, які можна простежити до концептуальної дихотомії «духу» і «волі» (Gusejnova, 2006, p. 12). Цей поділ приблизно відповідає протиставленню ідеалістичних течій у німецькій думці і дуже популярній на той час «філософії життя» (*Lebensphilosophie*), до якої належав і Шпенґлер. Автор тлумачив розвиток науки і техніки передусім як органічне продовження прагнення західної людини до панування. За всієї упередженості Шпенґлера до раціонального цивілізаційного поступу і культурного занепаду, про який він неодмінно свідчить, впадає у вічі досить позитивна оцінка автором технологічних здобутків західної цивілізації. На відміну від багатьох сучасних йому авторів, які описували у своїх текстах в рамках своїх теоретичних підходів феномен трансформації культури на межі XIX-XX століть (наприклад, Ґеорґа Зімеля, Георґа Лукача чи Макса Вебера), він не вбачав у технологічному розвитку згубний феномен розчаклування світу і не протиставляв його попереднім культурним здобуткам старої Європи. Тут варто зауважити, що наше звернення до пізнішої праці «Людина і техніка» і її позитивної оцінки технологічного поступу на присмерку західної культури має певні риси умовності, адже цей текст багато дослідників тлумачать як спробу скоригувати культурний песимізм «Присмерку Заходу» (Kidd, 2012, p. 20).

Технологічний розвиток, отже, був, за Шпенґлером, особливою рисою фаустівської культури і як такий становить визначний момент розвитку західної культури. Дослідник Джефрі Герф називав цей оригінальний аспект Шпенґлерової

культурної теорії «парадоксом культурного песимізму», а самого автора «реакційним модерністом», оскільки його захоплене, майже містичне ставлення до технологічного прогресу виказувало в ньому відданість здобуткам високого європейського модерну до самого кінця і відрізняло його від більшості традиціоналістів. Він зауважував, що з переходом західної фаустівської культури до фази цивілізації технологія набула для Шпенґлера статусу «естетичного, містичного, езотеричного [...] навіть духовного» (Herf, 1994, p. 106). Перед загрозою неуникного культурного занепаду ми не маємо вдаватися до того, що Ніцше свого часу влучного позначив як «пасивний нігілізм», а маємо натомість сприймати технологічний прогрес як «тактику життя», останній злет великої культури перед остаточним зникненням з історичної арени. У «Людині і техніці» філософ пише, що «техніка — це тактика життя загалом» (Spengler, 1931, p. 7). Не потрібно цуратися техніки і вдаватися до наївної романтичної ностальгії за минулим, а наслідувати Ніцшеве *amor fati* і сміливо доводити розгортання фаустівської культури до його логічного завершення. Інші незахідні культури здолають фаустівський Захід не завдяки науковим і технологічним перевагам, оскільки таке прагнення теоретичного панування до дійсності є їм переважно чужим: їхній історичний тріумф є неуникним наслідком плину історії, де одна молода вітальна культура приходить на зміну іншій. Технологічний прогрес в свою чергу не пришвидшує, але й не може зарадити присмерку Заходу. Коли культурний розвиток сягає свого розквіту і переходить у фазу цивілізації, усі зусилля культури спрямовано на реалізацію практичних завдань і подолання викликів, пов’язаних із існуванням матеріалістичної форми життя в рамках величезної космополітичної імперії. Він пише: «Техніка в житті людини є свідомою, довільною, змінною, особистою, винахідливою. Її вивчають і вдосконалюють. Людина стала творцем своїх тактик життя — своєї величі і свого падіння» (Spengler, 1931, p. 18). Шпенґлер також позитивно ставився до залучення досягнень прогресу до наукового передбачення і проектування людського життя,

прикладом якого можна вважати його власну морфологію історії як спробу універсальної історичної науки.

З цього погляду не дивно, що Шпенґлер називає Ніцше (поруч із Ґете) ключовою постаттю для його власного філософського проекту, адже спільними для них є саме зречення ідеалу пасивного зречення модерну і ілюзії повернення до невинності «зачаклованого світу» і повнокровної культури і усвідомлення того, що шляху назад немає. Назагал, таке ставлення до спадщини модерну характерне для всього тогочасного руху «консервативної революції» і знаходить відголос у споріднених мислителів (як у Гайдеґера в його тлумаченні Ніцшевої «волі до влади»). Отож технологічне піднесення західної цивілізації є для Шпенґлера невигубним аспектом позитивної свободи людини, так як дозволяє людині Заходу оприявнити сутність фаустівської людини і її прагнення до нескінченного, яке поєднує в собі волю до знання (теоретичного осягнення дійсності) і волю до влади (до панування над матеріальною природою та самою людиною). Згадана фаустівська людина приймає долю, визначену їй технікою, «приймає світ з його мережею форм комунікації і взаємодії і перетворює його силою практичної енергії і неймовірної могутності технічних процесів» (Spengler, 1931, p. 18). Лише в такому тотальному і тріумфальному акті креативного перетворення «душа людини» нарешті сягне свого найвищого вираження у припиненні з сутністю техніки. Те ж поняття технології, яке передбачає домінування над природою та іншими людьми, Адорно і Горкгаймер у своїй «Діалектиці просвітництва» продемонстрували за допомогою образів із «Одисеї» — з тією відмінністю, що їхня праця становить класичний приклад критики модерної культури і просвітницького духу, який призвів зрештою до регресу домінантно раціональної культури назад до міфу. Справді, романтизацію та естетизацію технологічного розвитку у текстах Шпенґлера різних років не можна вважати невинною з політичної точки погляду, що назагал стосується всіх класичних представників ідейного руху «консервативної революції» (від Ернста Юнґера до Мартіна

Гайдеґера). Не лише представники франкфуртської школи, а і Вальтер Беньямін, із яким вони тісно співпрацювали у міжвоєнні роки, застерігав від естетизації політики і передусім війни як її кульмінації, найвищого можливого вираження жаги західної людини до технологічного панування. У післямові до свого славнозвісного есею «Мистецький твір у добу його технічної відтворюваності», він пише «лише й війна спроможна мобілізувати всі сучасні технологічні засоби, зберігаючи традиційні майнові відносини» (Беньямін, 2002, с. 79).

3.2 Цивілізація як занепад культури

Як було встановлено вище, основним мотивом культури для Шпенґлера є органічна природа, унікальність, душа та її втілення. Вона є живою істотою вищого порядку. Автор вдається до порівняння культур з квітами що виросли у полі, в той час як цивілізацію він в першу чергу ототожнює з механізмом. У праці «Людина і техніка» можна спостерігати мотив механіцизму західного світу, Шпенґлер підкреслює, що розповсюдженість матеріалізму є своєрідним символом занепаду Європи, її вмирання. Поняття цивілізації окреслюється як щось масове, що втрачає свою унікальність орієнтуючись на більшість, аналогічно з тим, як гравюра, що зображує квітку, не є унікальною, якщо порівнювати її з самою квіткою, адже першу можна відтиснути безмежну кількість разів завдяки її механічності, а друга темпорально породжена живою природою. Будь-який живий організм очікує смерті, бо смерть до певної міри дозволяє йому називатися живим, так і культура, по суті своїй органічна природа, має свій життєвий потенціал та життєву енергію саме за рахунок того що вона є темпоральною, тобто на неї чекає занепад у вигляді цивілізації.

Людина цивілізації вимагає функціональності, відмовляється від культури, не бажає досягти та відновити її висоти, а будь-яка витонченість часто сприймається як надлишок, який не є потрібним або ефективним, та не відповідає утилітарним потребам цивілізації. Автор також наголошує, що експансія та

постійна потреба до поширення та вивільнення енергії назовні є однією з ознак людини цивілізації: «Експансивна тенденція є долею, чимось демонічним та жахливим, що захоплює людей пізніших епох на світовій арені, примушує їх служити собі, поневолюючи їх, хочуть вони цього чи не хочуть, знають про це чи ні. Життя є здійсненням можливостей, а для людини мозку існують тільки екстенсивні можливості». (Spengler, 2003, S. 51). Ознакою культурної людини для Шпенґлера є її властивість до зберігання енергії, що ототожнюється з внутрішнім збагаченням, але для людини цивілізації цей процес є зворотнім: «Культурна людина свою енергію в собі, цивілізована [спрямовує] її назовні» (Spengler, 2003, S. 51).

За Шпенґлером культура є сукупністю ментальних та соціальних структур які мають аксіологічну основу, що пов’язана з конкретною нацією та державним утворенням і формує ментальність приналежних до цієї культури людей. У цивілізації можна спостерігати протилежне — приналежність людини до нації та її культури відходять на другий план, оскільки однією з головних ознак сучасної західної цивілізації є космополітизм та формування так званого атомарного суспільства.

Антитезу культури та цивілізації, так як і Шпенґлер, приймав російський філософ Микола Бердяєв, він писав: «Культура є творча діяльність людини. У культурі творчість людини отримує свою об'єктивацію. Цивілізація ж є переходом від культури, від споглядання, від творчості цінностей до самого життя. Культура — релігійна по своїй основі, цивілізація — позбавлена релігійності. Культура походить від культу, вона пов'язана з культом предків, вона неможлива без священних переказів. Цивілізація є волею до могутності, до облаштування поверхні землі. Культура — національна. Цивілізація — інтернаціональна. Культура — органічна. Цивілізація — механічна. Культура заснована на нерівності, на якостях. Цивілізація проникнута прагненням до рівності, вона хоче

влаштуватися на кількостях. Культура — аристократична. Цивілізація — демократична» (Бердяєв, 1922, с. 95).

Спираючись на циклічну теорію розвитку культури, філософ намагався спрогнозувати долю західної культури. Антична культура слугувала прикладом при цьому підході. Невтішним висновком стало те, що західна культура рухається до своєї смерті, як і будь-який інший живий організм та ні за яких умов неможливо її відродження або раптовий підйом. «Так височила велетенська по території антична цивілізація доби імперії, на вигляд сповнена юнацької сили, затьмарювавши собою молоду арабську культуру Сходу. Таким є зміст всіх епох присмерку в історії. Найбільш виразним за своїми контурами є для нас «присмерк античності». Ми вже і тепер ясно відчуваємо в собі і навколо себе перші ознаки того своєрідного, за своїм перебігом і тривалістю аналогічного античному перебігу подій, що припадає на перші століття майбутнього тисячоліття і може бути названий «присмерком Заходу» (Spengler, 2003, S. 143-144). Автор сприймає культуру як нескінченно простягнуту в часі послідовність спроб людини втілити конфлікт життя і смерті у всіх можливих образах та символах, а саме: соціальних, політичних, мистецьких формах. Це людська спроба розкрити суть життя і прожити його осмисленим і неповторним чином. Форму ж цивілізації Шпенґлер розкриває через завершення історичних пошуків формацій культури, фінальним етапом розвитку. Характеризується ж вона як занепад традиції, спад релігійного світобачення, урбанізація, поширення природничого та матеріалістичного підходу стосовно розуміння світоустрою. Метод аналогії про який згадувалося у попередніх розділах допомагає Шпенґлеру визначити майбутнє «фаустівської культури». На думку автора, Європа першої половини XX століття переходить в цивілізаційну стадію, а остаточна загибель її культури є лише питанням часу. Про це Шпенґлер пише: «Кожна культура стоїть в глибоко символічному відношенні до матерії і простору, в якому і за допомогою якого вона прагне до реалізації. Якщо мета досягнута і ідея, тобто вся повнота внутрішніх можливостей,

завершена і здійснена ззовні, то культура раптово костеніє, вона вмирає, кров зупиняється в її жилах. Сили її надломлюються - вона стає цивілізацією. [...] У такому вигляді вона може існувати ще протягом століть, подібно віджитому свій вік велетню в первісному лісі, з простягнутими навколо засохлими гілками. Так було з Єгиптом, з Китаєм, з Індією і зі світом ісламу» (Spengler, 2003, S. 143).

Як було вже згадано в першому розділі, погляди Шпенґлера на майбутнє розгортання європейської історії суттєво відрізнялися від німецької традиції культурного песимізму, до якої належали філософи та мислителі від Артура Шопенгауера до Фридриха Ніцше і Якова Буркгардта і яка значною мірою заклала ідейні підвалини консервативної революції. На цій відмінності і на якісно новому тлумаченні феномену занепаду культури у Шпенґлера особливо зосереджує увагу американський дослідник Метью Слабоч у своєму компаративному дослідженні культурного песимізму «Шлях у нікуди» (Slaboch, 2018, p. 99). Він зауважує, що, на відміну від своїх попередників, Шпенґлер вперше знехтував естетикою (і зрікся культурного песимізму, пов’язаного передусім із занепадом мистецтва) на користь практичного інтересу. Західна Європа не має впадати в політичну автаркію у зв’язку із беззаперечним занепадом культури і взоруватися на блискучі Афіни як на недосяжний ідеал «золотої доби», а натомість має зректися цих мертвих примар минулого на користь практичної дисципліни і військового вишколу Давнього Риму. Він пише, що «ми [люди Заходу] не можемо зарадити тому, що народилися на початку зими повноцінної цивілізації» (Spengler, 2003, S. 62), і, хоча в цих словах і звучить відтінок романтичної приреченості, вони передусім становлять заклик до прийняття суворої дійсності його доби. Сьогодні, у часи присмерку фаустівської культури належить зректися наївного і вульгарного епігонства і відтворення змертвілих мистецьких і культурних форм минулого і знайти взірець поступу не в класичних «Афінах Перикла, а в Цезаревому Римі» (Spengler, 2003, S. 56).

І справді, як і багато представників німецької філософської традиції до нього, Освальд Шпенґлер вважав найкращим інструментом для схоплення історичної дійсності аналогію. Вже Імануель Кант у «Критиці сили судження» наголошує на тому, що ми можемо збагнути явища як живі організми лише тоді, якщо ми наділятимемо їх природною телеологією за аналогією із людською свободою. Шпенґлер точно повторює цю думку, стверджуючи категорично: «способом розуміння живих форм є аналогія» (Spengler, 2003, S. 4). Не лише виокремлені ним культури належить мислити за аналогією до індивідів, живих істот із власною внутрішньою телеологією, а й за аналогією до одна одної, позаяк усі вони однаково переживають етапи злету і занепаду. Це означає, що фаустівської культура, що входить на початку XX століття у свою зрілу цивілізаційну фазу може навчатися на прикладах інших культур — передусім найбільш спорідненої і, як часто стверджують, генеалогічно пов'язаної класичної («аполонічної»). Варто зауважити, що сам Шпенґлер чітко розрізняє класичну і фаустівської культури і вважає елемент успадкування і асиміляції європейською культурою здобутків античної випадковим і несуттєвим елементом їхнього розуміння (передусім тому, що вони мають відмінну телеологію і радше нагадують різні покоління однієї родини, ніж розвиток монолітного організму). Багато аспектів і паралелей з античною культурою є релевантними з точки погляду західної людини доби Шпенґлера, але ніщо не може перевершити мірою значущості історичний момент занепаду Греції і добу панування Риму (занепад якого, своєю чергою, означатиме занепад усієї класичної культури античності). З погляду поділу на культуру і цивілізацію, автор розрізняє так звану грецьку *душу та* римський *інтелект*, що означає: Давня Греція була добою розквіту класичної культури, тоді як піднесення Риму знаменувало собою розквіт класичної цивілізації. Відомо, що ще Платон у своїй «Державі» характеризував Афінську демократію як барвисту і жваву — це уявлення зберігається і за часів Шпенґлера, який зображує давні Афіни, центр елліністичного світу, як мистецький центр, де митці, ремісники й поети засліплювали перехожих своїми витворами. Римська

цивілізація, на його думку, була натомість практичною, дисциплінованою, майже аскетичною у засобах виразності і відверто епігонською, коли справи доходили до культури і мистецтв. Він увиразнює цей контраст між технічною інноваційністю римлян та їхньою культурною і духовною злиденністю в дещо парадоксальному і від того підсилено влучному оцінковому твердженні, що він «надає перевагу одному римському акведуку перед усіма римськими храмами та статуями» (Spengler, 2003, S. 61). Йдеться про те, що культурні здобутки Римської імперії були цілковито похідними і природно марніли на тлі видатних грецьких взірців, тоді як технологічні здобутки та їхня практична імплементація, організаційні і військові досягнення свідчили про перевагу функції над формою, про безумовну цивілізаційну вищість римлян у порівнянні з майже дитячою наївністю греків.

Тут в силу вступає профетичний і прескриптивний компонент мислення Освальда Шпенґлера і він окреслює перспективи майбутньої зрілої європейської цивілізації, для якої Німецька імперія мала б стати новим Римом. Філософ зізнається у щирих сподіваннях на те, що представники нового покоління активних, діяльних німців (ідеться про тих самих *self-made men*, здібних та амбітних вихідців з буржуазних родин) «присвятять себе техніці замість лірики, морю замість малярського пензля, і політиці замість епістемології» (Spengler, 2003, S. 57). Він оспівує в цих рядках переорієнтацію західної людини, заглибленої у дослідження самої себе, підстав власного пізнання та існування, із самої себе на світ — світоглядну настанову загарбника і підкорювача, до якого логічно призводить розгортання фаустівської душі. Зрештою, на думку філософа, німецька нація вже ніколи не зможе породити нового Йогана Вольфґанґа фон Ґете, але, цілком вірогідно, породить нового Цезаря (Spengler, 1967, p. 67).

ВИСНОВКИ

Отже, у своєму філософському надбанні, а в першу чергу в основній своїй праці «Присмерк Заходу» (*«Der Untergang des Abendlandes»*), німецький філософ Освальд Шпенґлер провів чітке розрізнення та висвітлив взаємозв'язок між двома центральними поняттями його філософської концепції: «культурою» та «цивілізацією». Ці два концепти хоч і наділені кардинально різними характеристиками та предикатами, все ж є взаємопов'язаними та не можуть розглядатися як цілком окремі та незалежні один від одного явища, оскільки цивілізація є прямим та невідворотним наслідком існування культури. Своє осмислення історичного процесу, де центральними поняттями постають культура та цивілізація, Шпенґлер починає з критики популярного на той час наукового методу дослідження історії, який на його думку не дозволяє повною мірою осягнути історичний процес. Історія ж, за словами Шпенґлера, не є наукою у її класичному розумінні, а тому й методи тлумачення та дослідження історії мають дещо відрізнятися від суто наукових. Автор розрізняє природничі науки та науки про дух. Мертва «природа» (термін запропонований Шпенґлером як протилежність до живої «природи» Гете), котра є об'єктом дослідження науки, пізнається за допомогою математичного закону, але цей же метод не можна застосувати для розуміння історії. Тому Шпенґлер пропонує тлумачити історію за допомогою методу аналогії: «Засобом розуміння мертвих форм є математичний закон. Засобом осягнення живих форм є аналогія» (Spengler, 2003, S. 4). Метод аналогії передбачає порівняння та зіставлення різних культур для того щоб мати змогу встановити відношення еквівалентності між ними та зрозуміти принципи за якими вони існують та розвиваються.

Для Шпенґлера кожна культура має органічне начало, вона є унікальною за своєю сутністю та властивостями і порівнює він її з живим організмом вищого порядку. Як і будь-який живий організм, культура має стадії свого життєвого розвитку і проходить процес дорослішання, а саме народжується зі свого

«прасимволу» і пізніше переживає дитинство, юність, зрілість та старість. Кожна культура за словами автора народжується з пробудженням певного нового та унікального світогляду і має свій життєвий потенціал та «прасимвол», котрий вона в процесі свого існування реалізує в історії. Відповідно в процесі свого становлення культура реалізується в мові, народах, мистецтві, релігії. Коли культура вичерпує свій потенціал та реалізує своє історичне призначення, вона поступово старіє та переходить в стан цивілізації, котра характеризується як занепад культури. Якщо для культури основною характеристикою є органічність, то цивілізація постає у філософії Шпенґлера як механічна. Цивілізація за своїми властивостями та характеристиками є майже повністю протилежною культурі. Основними рисами цивілізації є: матеріалістичний підхід до життя, утилітарність, механістичність, соціальна рівність, орієнтація на факти, космополітизм, а найвиразніше вона виявляє себе в у «світових містах». Людина цивілізації у Шпенґлера постає як: «новий кочівник, паразит, мешканець великих міст, справжня людина фактів, позбавлена традицій, котра виникає у безформній флюктуативній масі, невіруюча, з розвиненим розумом, безплідна, з глибокою антипатією до селянства» (Spengler, 2003, S. 45).

Людина цивілізації та цивілізація як така викликали у Шпенґлера глибоку відразу, тому праця «Присмерк Заходу» була його спробою продемонструвати сучасникам яка доля очікувала Західну Європу на початку наступного тисячоліття. У його праці неодноразово зустрічаються заклики до усвідомлення подій які розгорталися в Європі першої половини XX століття, щоб це усвідомлення стало першим поштовхом до збереження культури та повернення до «міфу минулого», що пізніше втілилося в ідеології консервативної революції.

СПИСОК ВИКОРИСТАНИХ ДЖЕРЕЛ

Беньямін, В. (2002). Мистецький твір у добу його технічної відтворюваності. У *Вибране* (сс. 53-98). Львів: Літопис.

Бердяев, Н. А. (1922). *Освальд Шпенґлер и Закат Европы*. Москва: Берег

Лаку-Лабарт, Ф, & Нанси, Ж.-Л. (2002). *Нацистский миф.* Санкт-Петербург: Владимир Даль.

Терехов, О. Э. (2011). Освальд Шпенглер и «консервативная революция» в историографии ФРГ. В *Диалог со временем. Альманах интеллектуальной истории,* 34, 118-137

Тойнби, А. Дж. (1996). *Цивилизация перед судом истории*.
Москва: Прогресс

Черноіваненко, В. (2007). Європа Освальда Шпенґлера. *Сучасність,* 1-2, 150-156

Adorno, T. (1997). Spengler After the Decline. In *Prisms* (Weber S. & and Weber S. Trans.) (pp. 51-72). Cambridge: MIT Press.

Danilevsky, N. I. (2013). Russia and Europe. Indiana: Bloomington.

Farrenkopf, J. (1992). The Early Phase in Spengler's Political Philosophy. *History of Political Thought, 13*(2), 319-338.

Freud, S. (1968). *The Future of an Illusion.* Standard Edition. London: The Hogarth Press.

Gusejnova, D. (2006). Concepts of culture and technology in Germany, 1916-1933. *Journal of European Studies, 36*(1), 5-30.

Herder, J. G. (2004). This Too a Philosophy of History for the Formation of Humanity. In *Philosophical Writings.* Cambridge: CUP.

Herf, J. (1994). Paradoxes of Cultural Pessimism. Spengler as a Reactionary Modernist. In A. Demandt, J. Farrenkopf (Eds.) *Der Fall Spengler.* Cologne: Böhlau.

Kant, I. (1989). Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose. In *Political Writings* (pp. 41-53). Cambridge: CUP.

Kidd, I. J. (2012). Oswald Spengler, Technology, and Human Nature. *The European Legacy, 17*(1), 19-31.

Slaboch, M. (2018). *A Road to Nowhere*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Spengler, O. (2003). *Der Untergang des Abendlandes.* München: Deutscher Taschenbuch Verlag.

Spengler, O. (1976). *Man and Technics: A Contribution to a Philosophy of Life* (Charles Francis Atkinson C. F. Trans.) New York: Alfred A. Knopf.

Spengler, O. (1967). Pessimism. In *Selected Essays* (White D. O. Trans.) (pp. 54-67). Chicago: Henry Regnery Company.