

УДК 930:94 (430).085

КАТЕГОРИЯ ВРЕМЕНИ В КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ КОНЦЕПЦИИ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА

О. Э. Терехов

CATEGORY OF TIME IN OSWALD SPENGLER'S CULTURAL, HISTORICAL AND POLITICAL VIEWS

O. E. Terekhov

Цель статьи – рассмотреть в контексте концепции постклассического понимания времени в историографии XX столетия значение категории времени в исторических и политических взглядах О. Шпенглера как представителя «философии жизни» в исторической и политической мысли. Автор делает вывод о том, что время выступает у Шпенглера как судьба, логика истории, миф и является неким роком мировой истории, который без остатка поглощает и растворяет культуры и человека.

The paper aims at considering significance of the category of time in the historical and political views of O. Spengler as a representative of “life philosophy” in historical and political thinking within the framework of postclassical understanding of time in the 20th century historiography. The author comes to conclusion that time is presented in Spengler’s works as fate, logic of history and myth, and acts as a kind of fatality in world history, devouring and dissolving cultures and humans completely.

Ключевые слова: О. Шпенглер, «консервативная революция», германская историография.

Keywords: O. Spengler, Conservative Revolution, German historiography.

Характерной чертой постклассических принципов изучения истории стал переход от проблем методологии истории к постижению структуры исторической реальности или, по терминологии немецких гуманистов, историчности (*Geschichtlichkeit*). При этом историчность как таковая фактически не отождествлялась с эмпирикой реального исторического процесса. Прямым следствием подобного подхода вкупе с формированием постклассической парадигмы философии истории явилось рассмотрение исторического бытия в категориях судьбы, «жизненного порыва», становления и т. д. Историчность воспринималась как стихийно формирующейся и развивающейся поток жизни, не доступный для рационального и логического понимания. Исходя из этого, важное место в постклассических концепциях философии истории стала занимать категория времени [4].

Крупным теоретиком нового понимания времени, ровно как и историчности в постклассической философии истории, был основоположник цивилизационного подхода к исследованию истории в XX столетии, автор «Заката Европы» Освальд Шпенглер (1880 – 1936). С течением времени философия истории Шпенглера стала одной из вершин постклассического осмысления исторического бытия, а его трактовка проблемы времени неким эталоном для подобных философско-исторических концепций. Однако рассматривать исторические взгляды Шпенглера без связи с их политической составляющей едва ли представляется возможным. Тем более что культурно-историческая и политическая концепции немецкого философа взаимно обусловлены, а проблема времени в политической концепции Шпенглера, его философии политики играет не меньшую роль, чем в его философии истории. Иными словами: творческое наследие Шпенглера, его философско-исторические, культурологические и политические идеи по праву считаются эталоном консервативной критики цивилизации

в гуманитарной мысли XX столетия, породившим многочисленных подражателей.

По словам С. С. Аверинцева, время для Шпенглера как представителя философии жизни не являлось коррелятом пространства либо мыслительной категорией, оно было тождественно самой жизни [1, с. 191]. Категория времени в философии истории Шпенглера входит в число основополагающих методологических принципов его культурно-исторической концепции. По существу вся культурно-историческая и политическая концепция Шпенглера строится на принципе временной протяженности, что не удивительно, ибо рассмотрение всемирной истории через призму концепции цикличности локальных культур изначально предполагает ее временное измерение. Время выступает в философии истории Шпенглера и как онтологическая категория, и как темпоральная единица исторического процесса.

Основным теоретико-методологическим принципом культурно-исторической концепции Шпенглера стала идея выделения мира-как-истории и мира-как-природы. Природа есть нечто ставшее, история – становящееся [5, с. 250]. «Природа и история различаются между собой как подлинная и мнимая критика – критика, понятая противоположность жизненному опыту», – пишет он [6, с. 24]. Согласно Шпенглеру, важнейшими признаками мира-как-истории и мира-как-природы являются направление и протяженность, на основании которых «историческое и природное впечатления о мире отличаются друг от друга» [5, с. 256]. Шпенглер иллюстрирует это различие на примере трактовки слова «даль». В категориях мира-как-истории оно означает проекцию будущего. В категориях мира-как-природы – обыкновенную пространственную дистанцию [5, с. 256]. В центре культурно-исторической концепции Шпенглера находится не пространственно-временное измерение окружающей действительности, а органический, временной поток

жизни, в котором не существуют и, соответственно, не действуют природные законы. С присущей ему афористичностью Шпенглер следующим образом описывает это различие: «Существует познание природы и знание людей. Существует научный опыт и опыт жизни» [5, с. 257].

Исходя из противопоставления времени исторического времени природно-физическому, Шпенглер раскрывает свое понимание и представление о времени. Время – характеристика исторического бытия в отличие от пространства – константы бытия природного. Для того, чтобы ощутить ложность пространственно-физического восприятия времени, Шпенглер призывает заменить в любом философском или естественнонаучном тексте слово «время» словом «судьба», дабы показать невозможность полного синтеза пространства и времени [5, с. 280 – 281]. «Время есть противоположение пространства, в том же самом смысле, в каком понятие жизни... возникло в противоположность мышлению...» [5, с. 283]. Все живое обладает жизнью, направлением, порывом и т. д. Время, по Шпенглеру, органично и оно не связано с пространством, которое статично. Время – это то, что не пережито и не прочувствовано, пространство – это предмет, число и т. д. В своем понимании времени Шпенглер ставит историческую реальность выше природной реальности.

Историческое время – это судьба. «Собственное, судьба, время суть слова векселя», – утверждает Шпенглер [5, с. 277]. Как известно, именно «судьба» является одним из основополагающих понятий в методологической и в целом культурно-исторической и политической концепции Шпенглера. В идее судьбы, согласно Шпенглеру, лежит центр тяжести противопоставления мира-как-истории миру-как-природе. «Идея судьбы требует опыта жизни, а не научного опыта, силы созерцания, а не калькуляции, глубины, а не ума» [5, с. 273]. История в понимании Шпенглера и есть судьба, «настоящая история отягчена судьбой, но лишена законов» [5, с. 274], а судьба и каузальность относятся друг к другу, как время и пространство [5, с. 274].

Основываясь на своей концепции локальных культурно-исторических типов, Шпенглер считал, что каждая культура имеет свое время, свою судьбу, свой прасимвол. В различных культурах существовало различное понимание времени и судьбы. Шпенглер приводит пример понимания и отношения ко времени в египетской и фаустовской культурах. В первой отсутствовало представление о времени, символом второй – стали часы. Таким образом, время, истолкованное в философии истории Шпенглера как судьба, становится исторической субстанцией и определяет логику исторического процесса.

Но выделив время из мира-как-природы, Шпенглер не смог полностью растворить его в историчности. Если культуры суть организмы, то каждой из них присуща определенная картина не только исторического, но и природного мира. Более того, каждая культура в философско-исторической концепции Шпенглера обладает внутренними темпоральными событийными характеристиками, структура которых

совпадает с пространственно-временным и природным течением времени.

Говоря о границах темпорального измерения времени в философии истории Шпенглера, мы вступаем в предметную область его знаменитой культурно-исторической концепции. Шпенглер, как известно, отверг единство всемирно-исторического процесса и деление истории на Древний мир, Средневековье, Новое время. Он уподобил ритм исторического развития биологическому природному ритму и вышел тем самым за рамки декларируемой концепции исторического времени как судьбы, которая в конечном итоге свелась к идее жесткой биологической заданности событийной истории. В основе философско-исторической концепции «Заката Европы» лежит идея культурно-исторического цикла в сочетании с принципом замкнутости локальных культур. Средством постижения событийной структуры исторического процесса, по Шпенглеру, является морфология всемирной истории. Подобный подход к истории, с одной стороны отрицающий поиск закономерностей исторического бытия, с другой – сводящий само это бытие к сугубо биологическому выражению, вызвал с момента появления культурно-исторической концепции Шпенглера острые научные дискуссии относительно его правомерности и методологической функциональности.

Итак, согласно Шпенглеру, каждой культуре, как и подобает живому организму, развивающемуся во времени и пространстве, определен свой жизненный срок, который зависит от ее внутренних витальных сил. Культура обладает собственной идеей судьбы. Каждая культура есть осуществление гештальта уникальной души. Каждая культура подчинена жесткому циклу исторического развития, который Шпенглер определил примерным временным сроком в 1000 лет. Каждая культура проходит в своем развитии стадии рождения, расцвета и гибели. Каждая культура обладает суммой присущих только ей особенностей, которые выражаются в философии, искусстве, науке, экономике, политике и т. д. Культуры замкнуты и не проницаемы друг для друга. Носитель одной культуры не может до конца понять другую, чуждую ему культуру. Всего, по мнению Шпенглера, в истории человечества существовало восемь таких локальных культур: египетская, вавилонская, китайская, греко-римская (аполлоновская), византийско-арабская (магическая), майя, индийская, культура майя и западная (фаустовская). При этом Шпенглер отходит и от присущего западному историческому сознанию традиционного теологического временного измерения истории, помещая христианство в три культурных ареала: античный, магический и фаустовский, хотя в конечном счете признает, что фаустовская картина всемирной истории была подготовлена христианским летоисчислением [6, с. 29].

Каждой культуре присущ индивидуальный способ познания и видения не только мира-как-истории, но и мира-как-природы и, соответственно, понимания и чувствования исторического времени. Над историей, которую созерцают и которую делают, господствует один стиль ее восприятия и постижения. На примере античной и западной культур Шпенглер иллюстрирует восприятие мира-как-истории. Античное существо-

вание полностью замыкалось на текущем моменте, в то время как «западный человек не мыслим без тщательнейшего измерения времени» [5, с. 292]. В античной культуре история облекается в форму мифа, в западной – в форму археологии и историографии. Античная история исключает символ бесконечного пространства, западная – только в нем и может существовать и развиваться.

Характерна оценка Шпенглером роли и места человека в этом временном потоке всемирной истории. «Исторический человек» – это человек, пребывающий на пути осуществления культуры. До рождения культуры и после гибели культуры он неисторичен, также как и народ, который он представляет [5, с. 52]. Когда цивилизация оформляется до своего окончательного состояния и завершается живое развитие культуры, исторический человек исчерпывает возможности своего существования.

Здесь мы подходим к квинтэссенции культурно-исторической концепции Шпенглера, ради которой, собственно говоря, и создавался весь теоретико-методологический и политический каркас философии истории «Заката Европы», а именно к проблеме цивилизации, «ибо у каждой культуры – по словам Шпенглера – есть своя собственная цивилизация» [5, с. 163]. Цивилизация – это конечная стадия культуры, ее постепенное разложение и смерть. Исходя из жестко биологически заданного Шпенглером временного ритма развития культуры: «цивилизация – неизбежная судьба культур» [5, с. 163], становится понятен основной интеллектуальный замысел и посыл философии истории «Заката Европы». Он сводится, и этого не скрывал сам автор, к выявлению тенденций современного Шпенглеру этапа развития и состояния западной культуры, вступившей, по его мнению, в свою заключительную стадию цивилизации, и одновременно к попыткам предвидения будущности этой культуры в эпоху цивилизации.

В основе концепции цивилизации Шпенглера находилась одна из центральных идей немецкой гуманитарной мысли – идея борьбы цивилизации и культуры, трактуемая им в духе традиции консервативной критики цивилизации. Таким образом, вторым ключевым элементом культурно-исторической концепции Шпенглера стала ее консервативная мировоззренческая и политическая составляющая, а философия политики стала одним из основополагающих компонентов его философии истории.

Фигура Шпенглера, несомненно, является одной из ключевых для понимания немецкого консерватизма первой половины XX столетия. В его научном и публицистическом наследии отразились все перипетии и этапы интеллектуальной эволюции германского консерватизма этого периода. Шпенглер чутко улавливал малейшие колебания консервативной мысли Германии и талантливо их интерпретировал. В его трудах зримо проявились тиктанические сдвиги в идеологии немецкого консерватизма на переломе эпох германской истории, пережившей за короткое время кайзеровский рейх, Веймарскую республику, Третий рейх.

Традиционно имя Шпенглера связывают с наиболее парадоксальным направлением германского кон-

серватизма XX столетия – «консервативной революцией», которая возникла, развивалась и потерпела крах вместе с Веймарской республикой в Германии. С момента выхода в 1950 году первого издания классического труда Армина Молера «Консервативная революция в Германии 1918 – 1932» [11] тематика «консервативной революции» прочно вошла в число наиболее дискуссионных проблем германской и европейской гуманитарной мысли [7; 8 и др.].

В идеологии «консервативной революции» виталистское понимание жизни и времени выразилось особенно отчетливо. Известный французский социолог Пьер Бурдьё дал выразительную характеристику мировоззренческого, интеллектуального и политического переплетения главных направлений духовного поиска «консервативных революционеров», которые играли со временем в стиле «философии жизни». Бурдьё, прежде всего, интересуется дух времени (Zeitgeist), в социальном пространстве которого возникли и развивались идеи «консервативной революции». Это был дух «веймарской культуры, которую неотступно преследуют неудовлетворенность культурой, очарование войной и смертью, бунт против технической цивилизации и властей» [3, с. 26]. Именно в подобном контексте, поначалу в рамках академической науки, развивался «своеобразный идеологический настрой» [3, с. 26], постепенно охвативший различные слои населения. Второй составной частью этого идеологического настроения стала совокупность вопросов, «посредством которых само время заставляет задуматься над собой. Вопросы смутных, как состояния души, но сильных и неотступных, как фантазмы: о технике, рабочих, элите, народе, истории, родине» [3, с. 29].

Все эти смутные вопросы и туманные ожидания «консервативных революционеров» – порождение их неустойчивого социального пространства. Бурдьё пишет: «Буржуа, не допущенные аристократами к престижным должностям в государственном управлении, или мелкие буржуа, испытывающие фрустрацию вследствие неосуществленности надежд, которые были порождены их достижениями в учебе, «консервативные революционеры» обнаруживают в «духовном возрождении» и «немецкой революции» как «революции души» мифическое разрешение своих противоречивых ожиданий...» [3, с. 58 – 59]. И далее: «Регрессивная надежда на мирную реинтеграцию в органическую тотальность самодостаточного аграрного (или феодального) общества – всего лишь оборотная сторона агрессивного страха в отношении всего того, что в настоящем указывает на угрожающее будущее: капитализм, как и марксизм, капиталистический материализм буржуа, как и безбожный рационализм социалистов. Однако «консервативные революционеры» придают черты интеллектуальной респектабельности своему движению, облекая регрессивные идеи в язык, порой заимствованный у марксизма и прогрессистов, а также проповедуя шовинизм и реакцию на языке гуманистов» [3, с. 59].

Исследователи неоднократно отмечали консервативный характер философии истории Шпенглера. Один из ведущих западногерманских исследователей творчества Шпенглера Детлеф Фелькен подчеркивал,

что вопрос о принципах философии Шпенглера, ее методологических и мировоззренческих основах является основным для анализа и оценки места его философии истории в русле философской традиции и духовной ситуации. Подобные анализ и оценка возможны только в контексте современной Шпенглеру идеологии [9, с. 49]. Философия истории Шпенглера стала основой его философии политики [2, с. 11]. Сам Шпенглер указывал на то, что замысел «Заката Европы» возник из политического очерка 1911 года, написанного им как отклик на текущие политические события [5, с. 183].

В свою очередь в политической концепции Шпенглера время приобретает иные свойства и иной характер. Несмотря на то, что время продолжает выступать как судьба, рок и миф, оно получает конкретные исторические параметры в образах возникновения и эволюции таких исторических категорий, как политика, государство, «прусский социализм», сословие и т. д.

Во втором томе «Заката Европы» Шпенглер обратился к философско-историческому обоснованию своих консервативных политических взглядов [6]. По существу центральной темой второго тома стала философия политики, которая, как уже было сказано выше, тесно связана с его культурно-исторической концепцией. Шпенглер, анализируя политическую историю, вновь вернулся к противопоставлению цивилизации и культуры через оценку роли в истории социальных сословий, которые, по его мнению, являются отображением метафизического момента в истории [6, с. 365]. При этом Шпенглер в центр исторического развития, космического течения жизни ставит политику. «Политика в высшем смысле – это жизнь, и жизнь – это политика», – пишет он [6, с. 354].

Создателями и носителями культуры в истории, по Шпенглеру, выступают дворянство и духовенство. Именно в этих двух сословиях сосредоточен смысл исторического процесса. Творческая сила дворянства вырастает из кровной связи с землей. Поэтому сама судьба и история предназначили дворянству руководство государством. Позитивно оценивает Шпенглер и крестьянство, которое как сословие кровно связано с землей и поэтому также является носителем культуры.

Разрушение культуры начинается с появлением крупных городов. Шпенглер выделяет два типично городских сословия эпохи заката культуры и наступления цивилизации – буржуазию и городской плебс, или «массу» (четвертое сословие). Но если буржуазия в понимании Шпенглера сохраняла хоть какую-то часть культуры, то городской плебс был ее непосредственным могильщиком. С наступлением цивилизации сословия гибнут, а борьба за власть происходит между диктаторами (цезарями). В этой связи Шпенглер отрицательно оценивает роль демократии.

Шпенглер обращается к оценке места и роли государства в истории. «Всемирная история – история государств», – утверждал он [6, с. 385]. Особенность консервативного понимания государства у Шпенглера состоит в его морфологическом подходе, в стремление рассматривать государство в исторической динамике. Государство для Шпенглера является естест-

венной формой исторического существования народа, такой же как для отдельного рода – семья. Народ и род выступают у Шпенглера «единицами» истории, причем род – это наименьшая, а народ – наибольшая единица в потоке истории.

Особенности государства определялись особенностями народа и культуры, в соответствии с этим государство понималось им как органический индивидуум, в котором единичная воля подчинялась общей. Проблема стабильности государства – это вопрос о его внутреннем авторитете, который зависел не от конституции, а от работы правительства и авторитета вождя [10, с. 40 – 41]. Государственнообразующим сословием, по Шпенглеру, было дворянство, державшее государство «в форме». Таким образом, истинным порождением культуры и, соответственно, подлинным государством могло быть, по мнению Шпенглера, только сословное государство.

С наступлением цивилизации и приходом буржуазии к политической власти авторитет государства начинает падать. На место традиционного представления о государстве приходят партикулярные интересы, материальные ценности и власть денег. Наступает эпоха ненавистной Шпенглеру демократии с ее парламентаризмом и господством партийных интересов, коррупцией и манипуляцией общественным сознанием. Демократия – верный признак и начало упадка и гибели культуры. Для Шпенглера государственная мысль была тесно связана с личностью вождя. Демократические формы правления он понимал как проявление политической деградации.

Прямым порождением демократии стал парламентаризм. Шпенглер считал парламентаризм «продолжением буржуазной революции иными средствами» [6, с. 441]. Парламентаризм лишен глубины и прошлого. Парламентская форма государственного правления создает иллюзию народного представительства, но в действительности центр тяжести большой политики смещается в сторону корпоративных интересов воротил финансовой олигархии.

С распадом парламентаризма государство в эпоху цивилизации вступает в свою заключительную стадию – стадию цезаризма; господства сильной харизматической личности, но лишенной культурно-исторической детерминации. «Цезаризмом я называю такой способ управления, который, несмотря на все государственно-правовые формулировки... бесформен по своему внутреннему существу», – характеризовал Шпенглер последнюю стадию существования государства в истории [6, с. 459]. Цезарь одновременно выступает могильщиком демократии, парламентаризма, либерализма и создателем мировой империи.

Значительное место во втором томе «Заката Европы» занимает проблема трактовки Шпенглером вопросов экономики. Исходя из принципа морфологического понимания жизни и истории, Шпенглер пишет: «Экономическое мышление и деятельность – эта одна сторона жизни, получающая неверное освещение, стоит только начать рассматривать ее как самостоятельную разновидность жизни» [6, с. 496]. Тем самым он выразил сомнение в оправданности существования политической экономики как науки, особенно в ее английском варианте.

В своем подходе к объяснению экономической жизни Шпенглер следует традициям консервативной немецкой школы национальной экономики, которая выводила специфику экономической жизни из национально-исторических традиций народов. Он углубляет подобный подход и благодаря своей виртуозной афористичности доводит его до логического завершения, формулируя в чеканном тезисе «всякая экономическая жизнь есть выражение душевной жизни» [6, с. 498], отношении «консервативных революционеров» к проблемам экономики. Шпенглер выступил с претензией на то, что его взгляды на экономику находятся по ту сторону капитализма и социализма. Политика и экономика – две стороны космического потока истории

Таким образом, категорию времени в культурно-исторической концепции Шпенглера можно опреде-

лить как классический вариант ее постклассической трактовки, в которой он предпринял синтез культурно-исторической и природной концепции понимания времени. При этом ни одна из этих концепций не проводится Шпенглером до конца. В итоге, время, понятое Шпенглером как судьба, логика истории, миф и так далее, выступает неким роком мировой истории, который без остатка поглощает и растворяет культуры и человека.

Однако логика привлечения эмпирической истории для более конкретного и наглядного обоснования своих философско-политических взглядов способствовала тому, что в политической концепции Шпенглера время выступает в большей степени как некое темпоральное отображение истории. Несмотря на то, что оно продолжает сохранять и нести для Шпенглера «судьбоносные» и мифологические функции.

Литература

1. Аверинцев С. С. «Морфология культуры» Освальда Шпенглера // Новые идеи в философии: Ежегодник Философского общества СССР, 1991. М.: Наука, 1991.
2. Афанасьев В. В. Политическая философия Освальда Шпенглера. М.: МГОУ, 2003. 150 с.
3. Бурдые П. Политическая онтология Мартина Хайдеггера. М.: Практика, 2003. 272 с.
4. Гайденко П. П. Категория времени в буржуазной европейской философии истории XX века // Философские проблемы исторической науки. М.: Наука, 1969. С. 225 – 262.
5. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 1: Гештальт и действительность / Пер. с нем. М.: Мысль, 1993. 663 с.
6. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. Т. 2: Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. М.: Мысль, 1998. 606 с.
7. Breuer S. Anatomie der Konservativen Revolution. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1993. 232 p.
8. Bussche R. von dem. Konservatismus in der Weimarer Republik: die Politisierung des Unpolitischen. Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998. 428 p.
9. Felken D. Oswald Spengler: Konservativer Denker zwischen Kaiserreich und Diktatur. München: Beck, 1988. 304 p.
10. Eckermann K. E. Oswald Spengler und moderne Kulturkritik. Bonn: Univ., Diss., 1980. 315 p.
11. Mohler A. Die Konservative Revolution in Deutschland 1918 – 1932: Grundriss ihrer Weltanschauungen. Stuttgart: Vorwerk, 1950. 287 p.

Информация об авторе:

Терехов Олег Эдуардович – доктор исторических наук, доцент кафедры новой, новейшей истории и международных отношений КемГУ, terehov1968@mail.ru.

Oleg E. Terekhov – Doctor of History, Assistant Professor at the Department of Modern and Contemporary History and International Relations, Kemerovo State University.

Статья поступила в редколлегию 31.07.2014 г.