

ЗАКАТ ЕВРОПЫ ОСВАЛЬДА ШПЕНГЛЕРА В ФИЛОСОФСКОМ И ЛИТЕРАТУРОВЕДЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ

Anna Stiepanowa

*Днепропетровский университет имени Альфреда Нобеля
Днепропетровск, Украина
anika102@yandex.ru*

Ключевые слова: *Закат Европы, фаустовская культура, философия, литературоведение, неклассический тип мышления*

Выход в свет книги Освальда Шпенглера *Закат Европы (Der Untergang des Abendlandes)*, т. 1 – 1918, т. 2 – 1922) вызвал невиданный доселе ажиотаж, во многом обусловленный тем, что публикация готовой уже к 1914 году работы состоялась только в 1918 г. – в год окончания Первой мировой войны, кардинально изменившей привычные устои и представления о мире. Чувство утраты привычных ценностей, незыблемости довоенного мира выбило почву из-под ног европейской интеллигенции. В этой ситуации явление европейскому сознанию книги Шпенглера было как нельзя более своевременным. Исследователи сходятся в мысли о том, что книга воспринималась бы иначе, если бы вышла на несколько лет раньше или позже. Но в 1918 г. она четко определила культурную и идейную ситуацию в Европе и дала беспощадную оценку современному состоянию культуры. Именно своевременность публикации *Заката Европы* способствовала острой восприимчивости массовым сознанием книги, рассчитанной, в общем, на довольно узкий круг читателей. Современная философия акцентирует внимание на том, что книга была прочитана аудиторией, «если и мало что смыслившей в тонкостях контрапункта и теории групп, то самим строем своего апокалиптического быта вполне подготовленной к тому, чтобы музыкально, инстинктивно, физиологически различать на слух тысячеголосую полифонию аварийных сигналов, причудливо переплетающихся с щемяще-ностальгическими *adagio* в этой последней, может быть, книге *европейского* закала и размаха. Менялось уже само качество публики, влетевшей вдруг из столь ощутимой еще, столь размеренно-барской, „застойно” – викторианской эпохи в черные дыры эсхатологических „страхов и ужасов”» [Свасьян 1998: 8].

Сенсационность книги, по сути, парадоксальная в силу своей ориентированности отнюдь не на массовое сознание, предвосхитила и ее парадоксальную судьбу. Популярность *Заката Европы* способствовала острой дискуссии, развернувшейся как вокруг книги, так и вокруг самого автора – дотоле никому не известного учителя гимназии, и породила множество кривотолков и мифов. Многие ученые отнеслись к творению Шпенглера с изрядной долей иронии, скепсиса и часто – агрессивности и ярости, предрекая ему недолговечную судьбу. Обвинения в антинаучности, дилетантизме, шарлатанстве, упреки в мании величия посыпались со всех сторон. В критике, переходящей в брань, Шпенглер был заклеимен выражениями, которые не имели ничего общего с научной лексикой – «грошовый гипсовый Наполеон» [Tucholsky 1975: 225], «представитель паразитической интеллигенции» [Lucasz 1966: 158] «брюзжащий интеллеktуал» [Gruendel 1934: 74] и т. п. На фоне этой не всегда научной экспрессии, свидетельствовавшей, скорее, о растерянности, нежели о понимании, такие определения, как «глашатай гибели культуры», «пессимист», «мелодраматик заката», выглядели похвалой. Ирония Томаса Манна: «Только господин Шпенглер понимает их (культуры – А.С.) все вместе и каждую в отдельности и так рассказывает, так разливается о каждой культуре, что это доставляет удовольствие» [Mann 1976: 136] была, пожалуй, самой мягкой оценкой сенсационного шедевра. «Невежественная заносчивость» [Broch 1981: 44] самозванца раздражала. Шпенглеру не могли простить дерзости мысли и демонстративного пренебрежения научными авторитетами, которых он, по выражению Т. Адорно, «отчитал, как фельдфебель – новобранца» [Adorno 1969: 53], выделив для себя в качестве интеллектуального и эстетического ориентира лишь Гете, Ницше и Эдуарда Мейера.

Параллельно сыпались обвинения в плагиате. Среди философов, у которых Шпенглер якобы «позаимствовал» свои идеи, назывались Гердер, Гегель, Шеллинг, Бургхарт, Дильтей, Зомбарт, Н. Данилевский, К. Леонтьев и др. Стремление уличить Шпенглера в невежестве и плагиате, скупулезность, с которой критики выискивали схожие идеи в работах его предшественников, свидетельствовали о кризисе культурфилософской мысли, о ее бесплодности, тем самым подтверждая тезис Шпенглера об окостенении культуры в XX в. Процесс становления неклассического типа мышления и неклассических форм культуры начинался с разрушения устоявшихся границ научного знания. В этом также видится причина столь пристального внимания к книге Шпенглера, о чем не раз упоминали исследователи.

Консервативность классического рационального знания, не готового принять новый тип мышления, вызвала лавину обвинений Шпенглера в дилетантизме и отчаянную попытку вытеснить *Закат Европы* в маргиналии культурного сознания, в произведения «второго», даже «третьего ряда». Но с книгой происходили парадоксальные вещи: чем больше было нападков со стороны «аккредитованной» (официальной) критики, тем больше росла ее популярность у широкого читателя. *Закат Европы* содержал тот культурфилософский заряд, который, будучи необходимым XX веку, всегда выводил сочинение Шпенглера в произведения «первого ряда» как наиболее отвечающее запросам времени.

В этой связи весьма показательным видится факт, описанный М. Шредером в своей книге *Споры о Шпенглере. Критика его критиков* (1922). В ответ на скупулезное выявление исторических и хронологических несоответствий в работе Шпенглера журналист Р. Левинсон опубликовал статью, в которой выступил с резкой критикой немецких корифеев науки: «Большинство неспециалистов вовсе не стремится уяснить различия пятой и шестой династий (фараонов), а хочет узнать о больших культурно- и духовно-исторических взаимосвязях. Пока солидная историческая наука ничего не может об этом сообщить, публика будет обращаться, и это не самое плохое, к сомнительным аутсайдерам»* [*Освальд Шпенглер и Закат Европы...* 1922: 30].

Концепция заката западноевропейской культуры вызвала шквал как критических, так и сочувственных откликов в умах Европы и России. К. Свасьян отмечает, что библиография работ о Шпенглере в одной только Германии в промежутке между 1921-1925 годами насчитывает 35 наименований [Свасьян 1998: 6]. Не менее бурно полемика вокруг концепции заката разворачивалась и в России: в 1922-23 гг. выходят в свет сборник *Освальд Шпенглер и Закат Европы* (Бердяев; Букшпан; Степун; Франк, 1922); публикации Е. Браудо [Браудо 1922], Б. Вышеславцева [Вышеславцев 1922], В. Лазарева [Лазарев 1922] и ряд критических статей оппонентов Шпенглера К. Грасиса [Грасис 1922], В. Ваганяна [Ваганян 1922], С. Боброва [Бобров 1922], В. Базарова [Базаров 1922]. Стоит отметить, что острота критики и неприятие книги Шпенглера были отчасти вызваны тем, что его концепция не укладывалась целиком ни в рамки истории, ни в рамки философии – объем охваченных в ней проблем был гораздо шире и очерчивал ту сферу гуманитарного знания, которую западные исследователи обозначают как «поле культурологической проблематики», в которое включают «широкий спектр отдельных философских, психологических, социологических, литературоведческих, искусствоведческих, политологических, этнографических и пр. текстов, которые, с одной стороны, опираются на изучение конкретного культурного феномена, а с другой – индуктивно вырабатывают модели осмысления этого феномена, которые впоследствии становятся смыслопорождающими конструктами для аналитики культурного пространства в целом» [Storey 1966: 124-128]. В этом смысле книга Шпенглера, по справедливому замечанию известного российского искусствоведа Евгения Браудо, предстала «собирательным стеклом для идей современников», что во многом обеспечило ей небывалый успех [Браудо 1922: 27].

Если интерес к Шпенглеру на Западе был логичен и ожидаем, то близость идей немецкого философа русскому мироощущению весьма знаменательна и объясняется следующими знаковыми для XX в. предпосылками: во-первых, Первая мировая война сблизила Восток и Запад общими проблемами, на что неоднократно указывали русские философы (В. Эрн, Н. Бердяев и др.). Во-вторых, прочно прижившийся в русской литературе и культуре образ Фауста, обладающий особой привлекательностью для русской души и сыгравший весомую роль в русском философском и художественном осмыслении мира (о чем свидетель-

* Перевод А.И. Патрушева (См.: А.И. Патрушев, *Миры и мифы Освальда Шпенглера*, „Новая и новейшая история” 1996, № 3, с. 122-144).

ствуует факт активного осмысления фаустовской темы в русской литературе, особенно в первой половине XX в.), обусловил характер восприятия книги Шпенглера русскими мыслителями, которые в отличие от западных критиков, акцентировавших в *Закате Европы*, в основном, концепцию морфологии культур, сосредоточили внимание на проблемах фаустовской культуры и образе фаустовской души. В-третьих, созвучна русскому сознанию была и шпенглеровская идея заката, глубоко осмысленная в концепциях кризиса культуры еще на рубеже веков (Н. Бердяев, И. Ильин, В. Соловьев, Вяч. Иванов, С. Булгаков и др.). Наконец, отклик в русском философском сознании получила та часть концепции Шпенглера, которая была посвящена восточно-сибирской – русской – культуре, облик которой выстраивался Шпенглером на христианско-мировоззренческих установках Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого. Попытка понять русскую душу так же, как и западную, глобальная роль, которую уготовил Шпенглер русской культуре в будущем, безусловно, оказали влияние на русские философские рефлексии о *Закате Европы*.

С конца 1940-х гг. резонанс, вызванный книгой Шпенглера, несколько затихает. Это затишье во многом было обусловлено тем, что, по мнению исследователей, в этот период снижается популярность концепций кризиса культуры в философии и культурологии [Тавризян 1988: 9]. И только в 1960 гг. на фоне поисков направлений в сфере гуманитарного познания ученые возвращаются к «Закату Европы», осмысливая концепцию фаустовской культуры.

Возрождение интереса ученых к идеям Шпенглера и начало нового этапа шпенглероведения во многом связано с выходом в свет в 1968 г. книги Антона Мирко Коктанека *Освальд Шпенглер и его время* [Koktanek 1968], представляющую собой первую официальную биографию немецкого философа, одобренную его племянницей. Книга отличается взвешенностью и непредвзятостью в осмыслении идей Шпенглера – качеством, совершенно не свойственным предшественникам Коктанека, в исследованиях которых зачастую на первый план выступало эмоциональное восприятие концепции, изложенной в *Закате Европы*. Тщательно анализируя все предыдущие исследования, посвященные автору *Заката Европы*, Коктанек создает объективную, целостную картину не только жизни и творческой судьбы Шпенглера, его работ, но и эпохи в ее целостности.

В 1960-70-е гг. идеи Шпенглера становятся особенно актуальными для немецкой философии. Критика уступает место аналитическому осмыслению концепции фаустовской культуры, появляются первые работы компаративного характера. Так, Г. Шишкофф в книге *Шпенглер и Тойнби* сосредоточивает внимание на шпенглеровской методологии исследования культуры как первого опыта теории культурных циклов. Отмечая универсальность теории немецкого философа, Шишкофф утверждает Шпенглера как основоположника культурно-морфологического метода исследования истории, который позволяет отразить в полной мере многообразие развития народов и культур, что до Шпенглера не удавалось сделать никому [Schischkoff 1965: 62].

Характерной для немецкой философии этого периода становится идеологизация воззрений Шпенглера. Идеи философа вводятся в политологический

контекст Западной Европы 1970-х. Так, К. Эккерманн в работе *Освальд Шпенглер и современный культуркритицизм* акцентирует внимание на сходстве с концепцией Шпенглера идеологических лозунгов консерваторов [Eckermann 1980: 300], Герман Люббе в предисловии к сборнику статей *Шпенглер сегодня*, в сущности, отвергая идею морфологии культуры Шпенглера, единственной ценностью концепции *Заката Европы* провозглашает «политический экзистенциализм» [„Spengler Heute”... 1980: 16].

В новых исторических реалиях намечился и новый поворот в осмыслении шпенглеровской концепции закатности культуры. Если в 1920-1930-х гг. философа обвиняли в апокалипсичности мировосприятия и тотальном пессимизме, то в 1970-е исследователи призывают игнорировать фатализм Шпенглера и обратиться к переработке идеи закатности как рационального осмысления прогнозов Шпенглера относительно будущего [Demandt 1980: 30].

В советской философии этого периода исследование концепции Шпенглера носило не столь фундаментальный характер и было ограничено несколькими работами. Из них наибольший интерес, на наш взгляд, представляет статья С. Аверинцева «*Морфология культуры*» Освальда Шпенглера (1991). В работе российского ученого глубокий и всесторонний анализ философии культуры Шпенглера в целом направлен на критическое осмысление *Заката Европы* как «интеллектуальной сенсации 20-х годов». При этом пристальное внимание российского философа к книге Шпенглера вызвано не столько научным интересом к содержанию работы, своей неугасающей популярностью претендующей, быть может, на возведение в ранг «абсолютного знания», сколько скептицизмом по отношению к «вечным истинам» и пророчествам в науке. Отмечая массовый интерес к *Закату Европы* и его воздействие на человеческое сознание эпохи, С. Аверинцев высказывает мысль о необходимости преодоления наследия Шпенглера. Детальный анализ концепции немецкого философа, осуществленный в статье, обусловлен желанием С. Аверинцева прояснить основные положения *Заката Европы*, скрывающие, по его мнению, за отшлифованностью стиля книги и «блеском литературного изложения» [Аверинцев 1991: 188], неточность формулировок и невыверенность многих философских тезисов: «Только тогда, когда каждая истинная интуиция и каждая ложная предпосылка Шпенглера действительно станут прозрачными для всех, можно будет спокойно счесть, что его наследие окончательно преодолено» [Аверинцев 1991: 184]. Отсюда ключевой тональностью статьи является не столько неприятие самой философской концепции Шпенглера, сколько ирония, направленная против склонности автора *Заката Европы* к глобальным историческим прогнозам, именуемым С. Аверинцевым «остроумными догадками», против «авторитарного тона учителя и пророка» [Аверинцев 1991: 186], «установки на внушение» [Аверинцев 1991: 190] и т. п.

Однако при всем своем ироничном отношении к Шпенглеру, С. Аверинцев не мог не оценить то, что остается привлекательным в работе немецкого философа – «изложение истории человечества как „лично пережитой”» [Аверинцев 1991: 189], способность постичь культуру как «выразительный лик бытия», умение объединить и «отразить друг в друге стиль и мировоззрение» [Аверинцев

1991: 201]. Возражая против многих положений *Заката Европы*, С. Аверинцев акцентирует внимание на продуктивности методологии исследования культуры, предложенной Шпенглером: «Сколь бы абсурдной ни была шпенглеровская концепция культуры-организма, всецело связанная со странным суеверием XIX в. <...> само по себе осознание необходимости изучать культуру прошлого как структуру, в которой наиболее сложные компоненты связаны со специфическим восприятием элементарных вещей, было глубоко необходимым» [Аверинцев 1991: 201]. Именно в этом подходе, по мнению исследователя, заключена ценность и смысл «Заката Европы».

Интерес к Шпенглеру был практически неиссякаем на протяжении всего века. Его книга была востребована Европой, прорываясь через границы и предвзятость, оказывая влияние на развитие культуры. Ее присутствие не только в европейской, но и мировой культуре ощущалось, наполнялось смыслами и, вопреки всему, обретало качества знакового явления. Сегодня эта книга вновь выходит в «первый ряд», будучи востребованной как массовым, так и специально подготовленным читателем, о чем свидетельствует множество научных работ, написанных уже без иронии и скепсиса (за последние двадцать лет количество отечественных и зарубежных культурфилософских работ, посвященных исследованию концепции Шпенглера, исчисляется сотнями). Шпенглер – «бессмертная страница из *красной книги* фаустовской культуры: последний великий игрок и провокатор европейского «полнозвучья», открыто приветствующий «других людей» и тайно призывающий любить культуру, любить до слез, сквозь все препоны, чинимые извне и изнутри» [Свасьян 1998: 118] – вновь владеет умами современников. Выказанная в *Закате Европы* мысль о всеилии человеческого гения и одновременно о его бессилии перед судьбой истории и культуры сегодня так же актуальна, как и в начале XX в. В поисках решения проблем современной культуры ученые обращаются к Шпенглеру. При этом исследователи не уходят от базовой модели Шпенглера, а, сохраняя приверженность ей, разрабатывают, углубляют ее смыслы. В научный обиход вводятся новые понятия, производные от фаустовской культуры: фаустовский компромисс, фаустовский политический торг, фаустовская динамика развития, фаустовская цивилизация, фаустовское мироощущение, фаустовская эра, фаустовские ценности и т. д.

Концепция Шпенглера становится востребованной различными сферами научного знания – *философии*, где векторы осмысления фаустовской культуры предполагают исследование проблем фаустовского сознания (опыт катастрофизма фаустовского мышления в работе Й. Боргоша *Фаустовский человек* [Borgosz 1989]), кризиса культуры в монографии Г. Тавризян *О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры* [Тавризян 1988]; развития научно-технической революции как фаустовского опыта познания (работы Й. Боргоша *Фаустовский и человеческий взгляд на научно-техническую революцию* [Borgosz 1980], М. Шваба *Зеркало технологии* [Schwab 1987]), антропологической самоидентичности (работа С. Клемчака *Фаустовский миф как попытка освоения нового мира* [Klemczak 2002]); *культурологии*, где на первый план выходят проблемы кризиса современной культуры и цивилизации (рабо-

ты Т. Торубаровой *Фаустовский дух как феномен новоевропейской культуры* [Торубарова 2004], Жоржа Тине *Дух Фауста по Освальду Шпенглеру* [Thinès 2003], Вольфганга Питера *Фауст на пороге третьего тысячелетия* [Peter 2000]), А. Панарина *Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации* [Панарин 1996], А. Беззубцева-Кондакова *Фаустовская цивилизация и ее финал* [Беззубцев-Кондаков 2004]); *эстетики*, исследующей процесс становления эстетического фаустовского сознания (статья Д.Б. Ричардсона *Метаморфозы фаустианской чувствительности* [Richardson 1986]); *политологии*, актуализирующей проблемы антагонизма человека и личности в фаустовском сознании (работа Г. Грузмана *Демократия демоса и демократия личности* [Грузман 2005]), политических противоречий фаустовской культуры (работы Уильяма Пирса *Фаустовский дух и политкорректность* [Pierce 2000], Джинхью Бая и Роджера Лагунофф *Фаустовская динамика в вопросах политики и политической власти* [Bai, Lagunoff 2011]) и т. д.

Как представляется, идеи Шпенглера должны были бы быть особенно привлекательны и для литературоведения, что объясняется целым рядом предпосылок. Во-первых, созданный немецким философом образ фаустовской культуры был генетически связан с наиболее известным и наиболее сложным литературным архетипом. Во-вторых, концепция закатной культуры достаточно ярко освещала социокультурный фон развития литературы и, по существу, определяла направление последней. Наконец, в-третьих, философская мысль в *Закате Европы* переплеталась с мыслью эстетической, обозначая эстетические константы в искусстве от античности до XX в., и обретала эстетическое оформление в стиле книги. Однако влияние концепции фаустовской культуры на развитие литературного процесса в XX в. практически не исследовано.

В то же время литературоведческий подход к исследованию феномена фаустовской культуры представляется значимым, поскольку, с одной стороны, усиливает влияние концепции Шпенглера на культурное сознание XX в., с другой стороны – литература и наука о ней делают более выразительными концепты фаустовской культуры, наполняют их новыми смыслами. Актуальность работы Шпенглера для литературоведения во многом усиливается и тем, что «Закат Европы», помимо новой культурфилософской концепции, дал новое видение литературы, обозначенное Шпенглером как *синтез художественного и философского*, предтечей которого немецкий философ видел Достоевского, подчеркивая необходимость сохранения и развития преемственности.

А. Михайлов отмечал, что *Фауст* – «подлинно немецкая тема, подготовленная всем духовным развитием XVIII века, вокруг нее собираются самые глубокие и острые проблемы, обсуждавшиеся немецкой мыслью. У Гете так и выходит: всемирная история и современность, происхождение Земли, немецкая литературная жизнь, существо человека – все это заключено в его необыкновенное произведение, и для обсуждения всего этого разработан особый уникальный литературный жанр с его символично-мифологическим языком» [Михайлов 2000: 652]. Эти моменты были выделены многими литературоведами как проблемные вехи *Фауста* Гете. База научных работ, посвященных исследованию творения Гете и фаустовской темы в литературе, столь велика,

что в совокупности своей их можно рассматривать как отдельное направление в литературоведении. Но никто из исследователей не связывал эти работы с концепцией Шпенглера, между тем, как именно эти моменты составили смысл и структуру *Заката Европы*. Попытки его преломления в литературоведении весьма ощутимы, но пока можно говорить лишь о разработке некоторых положений концепции Шпенглера, исследуемых в литературоведческих работах украинских и российских ученых в связи с анализом философских воззрений писателей (статьи Н. Гаврюшина [Гаврюшин 1990], В. Мельника [Мельник 1996], С. Покаи [Росаі 2002], содержащих сравнительный анализ философских взглядов Ф. Достоевского и идей О. Шпенглера; работы Е. Тихомировой [Тихомирова 1992], И. Ерыкаловой [Ерыкалова 1995], А. Дырдина [Дырдин 2000], посвященные исследованию мотива «конца мира» в *Закате Европы* и произведениях А. Платонова и М. Булгакова; о переживании истории и культуры творческим художественным сознанием пишет В. Толмачев в работе *Заметки на полях «Заката Европы»* [Толмачев 2002]; осмысления шпенглеровского образа фаустовского человека в украинской литературе 1920-х гг. касается Л. Кавун в своей монографии *«Мятежные» романтики витаизма: Проза ВАПЛИТЕ* [Кавун 2006] и т. д.).

Гораздо глубже шпенглеровская проблематика исследована в польском литературоведении, предпосылкой чему, как представляется, служит интенсивное освоение идей Шпенглера польской культурфилософской мыслью. Благодаря достаточно серьезным философским и культурологическим разработкам осуществился и новый поворот в литературоведческом осмыслении фаустовской темы, часто ориентированный на междисциплинарную методологию. Польские исследователи литературы ранее всех своих коллег в Европе и СНГ стали отходить от традиционной интерпретации фаустовского сюжета и фаустовского литературного архетипа, ставя перед собой новые задачи, связанные с осмыслением образов-понятий фаустианства, обозначенных Шпенглером – фаустовской культуры, фаустовской цивилизации, фаустовского человека, фаустовской ситуации, проблемы научного познания и т. п. в их литературоведческо-философском, литературоведческо-психологическом, литературоведческо-искусствоведческом и т. д. освоении.

Так, Анджей Стофф в работе *Затерянный Фауст. Наука в литературном видении мира Станислава Лема* отмечает нецелесообразность очередной трактовки фаустовских мотивов, настаивая на том, что это не даст ключа к адекватному осмыслению *science fiction* С. Лема. По мнению исследователя, учитывая тематику произведений известного писателя-фантаста, – «научную, техническую, охватывающую также и процессы осознания последствий научно-технической цивилизации, при этом всегда с ярко выраженным философским контекстом» [Stoff 2001: 348], – речь уже идет не о фаустовских мотивах, связанных с известным литературным архетипом, но об интерпретации проблемы фаустовской культуры фаустовской цивилизации. Исходя из этого, в методологии анализа произведений С. Лема, А. Стофф отказывается от понятия «фаустовский мотив», заменяя его понятием «фаустовской ситуации», соотносящейся с бытием человека в культуре. Ее «инвариантными признаками», по

мнению Стоффа, являются, прежде всего «определенная мотивация преобразовательных стремлений человека и определенный, чаще всего мнемонистический способ постижения мира» [Stoff 2001: 349].

С позиций философии экзистенциализма осмыслен шпенглеровский образ фаустовского человека в статьях Джерси С. Оссовски и Барбары Савицкой-Левчук. Так, Д. Оссовски в работе *Фаустовские дилеммы «Бала у Соломона» К.И. Галчиньского* рассматривает образ фаустовского человека в его экзистенциальном измерении как «человека бунтующего, не отступающего ни перед чем ради понимания смысла существования» [Ossowski 2001: 183]. По мнению исследователя, фаустовский человек XX века, существующий в абсурдном мире, «окруженный множеством Мефистофелей – идеологов, политиков, меценатов и т. п.» [Ossowski 2001: 183], оказывается в состоянии постоянной борьбы с «собственной идентичностью экзистенцией и миром». Ему предстоит «в трансцендентных предчувствиях „хмурых диссонансов мира“ постичь тайны своей экзистенции» [Ossowski 2001: 183]. Философская тенденция в осмыслении человека фаустовского типа обуславливает сближение литературы с философией и психологией. Автор акцентирует актуализацию «познавательных возможностей литературы, ищущей наиболее скрытые смыслы бытия». Такая «интроспективная» литература, по мнению Д. Оссовски, «предстает наилучшим инструментом для тех, кто посредством чтения стремится к более глубокому познанию собственной индивидуальности» [Ossowski 2001: 183].

Развивая далее тему исследования образа фаустовского человека сквозь призму философии экзистенциализма, Б. Савицка-Левчук в статье *Бунт и страдание. «Пан Твардовский» Леопольда Стаффа* отмечает, что актуализация образа фаустовского человека в литературе есть ни что иное, как попытка «наблюдения феномена духа изнутри», духа, побуждающего человека страдающего к сопротивлению своему абсурдному предназначению. Таким образом, фаустовский человек рассматривается Б. Савицкой-Левчук как классический тип «человека бунтующего» против абсурдности своего бытия, осознанного как бессмысленная жертва. Экзистенция фаустовской души осмысливается исследовательницей в контексте философии А. Шопенгауэра как пессимистической картины существования, отождествленного со страданием, и М. Шелера как познания собственной души «в титаническом труде вечного стремления» [Sawicka-Lewczuk 2001: 166]. В этом смысле, по мнению исследовательницы, литература первой половины XX в. создает «внутреннюю биографию и своеобразную этику фаустовского человека, бунтующего против тщетности экзистенции, разрывающегося между человеческой слабостью, осознанием абсурдности своего существования и стремлением к силе и сверхчеловеческой власти» [Sawicka-Lewczuk 2001: 165].

Методологию философско-психологического осмысления образа фаустовского человека предлагают Анна Вудруцка и Збигнев Казмирчак. В психологическом измерении фаустовского человека А. Вудруцка выделяет две души как противостояние двух миров – *mundus coelestis* и *mundus infernus* (мира небесного и мира inferнального) в человеческой природе. Именно эта психологическая сущность фаустовской души, заключающаяся в двойственности, яв-

ляется, по мнению исследовательницы, основной предпосылкой динамизма и амбициозности фаустовской деятельности [Wydrycka 2001: 154]. Рассматривая развитие образа фаустовской души в культуре и литературе XIX – начала XX в., А. Вудруцка указывает на контраст «двух душ» Фауста во временном измерении, который она проецирует на контраст двух эпох и культур – романтизма и модернизма, предполагающий иронически-сниженное восприятие образа фаустовского человека в начале XX в., свидетельствующее о соответствующем отношении модернистской эпохи к романтической традиции [Wydrycka 2001: 155].

Психологический аспект исследования образа фаустовской души, соотношенный с формами современной культуры на уровне личностной и общественной самоидентификации человека предлагает З. Казмирчак в статье *Ницше и Пшибышевский. Формы демонизации общества*, рассматривая демоничность как неотъемлемое состояние души современного фаустовского человека и общества в целом [Kaźmierczak 2001].

Образ фаустовского человека XX века как человека исторического, его деяния и ответственность за последствия научных открытий (атомная бомба), фашизм и т. д., предвещающие закат фаустовской цивилизации, исследует Влодзимир Прохницки в статье *Власть демонов*, выдвигая на первый план морально-этический аспект фаустианства, связанный с необходимостью равновесия двух его антагонистических ипостасей – божественной и дьявольской: «Человек в своем собственном деле должен быть и обвинителем, и ответчиком, и только потом – судьей» [Próchnicki 2001: 277] и т. д.

В российском литературоведении можно выделить две работы, содержащие глубокий анализ идей Шпенглера: статью Л. Андреева *От «Заката Европы» к «Концу истории»* [Андреев 2000] и монографию М. Тростникова *Поэтология* [Тростников 1997], содержащую поэтико-эстетическую интерпретацию концепции немецкого философа. М. Тростников, пожалуй, был единственным, кто в конце 1990-х гг. поставил вопрос о необходимости конкретных, детальных исследований тех положений работы Шпенглера, которые, вопреки несколько ироничному к ней отношению, не только выдержали испытание временем, но и оказались востребованными сейчас. Среди ключевых аспектов *Заката Европы* М. Тростников указал проблему фаустовской культуры, которую рассматривал как «одну из наиболее значимых в истории мировой эстетики» [Тростников 1997: 7]. Понимая под культурой «формы и способы репрезентации, передачи и хранения информации, которая не может быть передана сугубо генетическим путем» [Тростников 1997: 7], автор употреблял термин «фаустовская культура» как синоним культуры европейской. В своей работе М. Тростникову впервые удалось проследить *изменение художественного сознания* под влиянием фаустовской культуры, на рубеже XIX-XX вв. Сосредоточивая внимание не на шпенглеровской концепции фаустианства как таковой, а на его идее заката культуры, интерпретируя закат исключительно как смерть последней, автор акцентировал внимание на тех положениях книги Шпенглера, в которых осмыслена специфика развития западноевропейского искусства, а точнее, предпосылки его угасания. Философскую мысль Шпенг-

лера М. Тростников переводит в литературоведческую плоскость, рассматривая смерть культуры, прежде всего, как угасание, окостенение эстетики. «Закат культуры, – отмечал исследователь, – ознаменовывается отсутствием принципиальных изменений в сложившейся эстетике, тиражированием накопленного эстетического опыта, господством формализованных застывших структур, общеизвестных, легко узнаваемых и однозначно интерпретируемых в рамках данного культурного социума. Иначе говоря, абсолютное господство прозаического сознания (вытесняющего сознание поэтическое) означает начало конца социокультурного образования» [Тростников 1997: 10-11], датированного автором 1922 годом: «Окончательная смерть европейской („фаустовской“) культуры стала к 1922 году окончательно свершившимся фактом» [Тростников 1997: 27]. Автор прослеживает этот процесс на уровне поэтики литературных произведений начала XX в., опираясь на разработанную им же методологию поэтологического анализа художественного текста. С трактовкой М. Тростниковым заката как окончательной смерти культуры, безусловно, можно полемизировать. В нашей работе мы представим свой, скорее, противоположный, взгляд на идею заката культуры, сосредоточим внимание на осмыслении и иных аспектов концепции фаустовской культуры О. Шпенглера. Однако даже при полемическом взгляде на идею М. Тростникова следует признать бесспорную ценность его работы, по существу, являющейся знаковой в современном литературоведении. М. Тростников был первым литературоведом, заговорившим о необходимости «глобального анализа эстетического феномена подобного рода» [Тростников 1997: 7] и пока единственным, кому удалось выявить и осмыслить основные принципы художественного освоения фаустовской культуры. Его интерес к изложенной в *Закате Европы* концепции свидетельствует о том, что назрела потребность в литературоведческом преломлении идей Шпенглера, исследовании их влияния на развитие литературного процесса.

В статье Л. Андреева *От «Заката Европы» к «Концу истории»* осмысливается феномен заката как мировоззренческой характеристики эпохи рубежа XIX-XX вв. Исследователь вынес в заглавие статьи названия созданных Освальдом Шпенглером и Френсисом Фукуямой знаковых культурфилософских бестселлеров начала и конца XX в., анализируя их как две мировоззренческие установки – два полюса культурного сознания, определяющие ход развития западноевропейской культуры от конца XIX до конца XX вв. как процесс «изменения соотношения идеи и действительности» [Андреев 2000: 245].

Осмысливая состояние закатности как кризис духа, осознанный, прежде всего, в связи с интерпретацией книги Шпенглера, Л. Андреев подчеркивал, что на рубеже XIX-XX вв. это была идея, отражавшая восприятие культурным сознанием грядущих перемен, и потому лишь опосредованно связанная с исторической действительностью. Закат не мыслился как «завершение истории» (Ясперс), не исключал восхода и новых перспектив развития культуры. К концу XX в. диалектика Заката, по мнению Л. Андреева, уступает место диалектике Конца Истории, осмысленной уже не как идея или метафора, но как свершившийся факт – «реальная, научно доказанная перспектива гибели, исчезновение перспективы» [Андреев 2000: 245]. Л. Андреев, таким образом,

анализирует шпенглеровский прогноз вырождения культуры в цивилизацию и преломление этого процесса в искусстве XX века.

Отталкиваясь от воззрений Шпенглера, Л. Андреев рассматривал идею Заката в контексте культурфилософских исканий рубежа веков. Ссылаясь на ключевые положения работ предшественника Шпенглера – Ф. Ницше, Г. Гессе, П. Валери, Н. Бердяева, А. Блока, Д. Мережковского, В. Розанова, ученый подчеркивал, что состояние закатности как мироощущения в канун XX в. приобретало характер тенденции. В соответствии с теорией Шпенглера Л. Андреев обозначил в качестве основных характеристик закатности «деятельный, волевой инстинкт» фаустовского человека как героя эпохи Заката, несущего цивилизацию вместо культуры; утопизм, связанный с достижениями науки и техники; научно-технический прогресс, обусловивший «натиск цивилизации на культуру» [Андреев 2000: 243] и ее вытеснение, в сущности, обозначившее Конец Истории.

Ценность работы Л. Андреева представляется, прежде всего, в том, что в ней историософия Шпенглера, а затем Фукуямы получает литературоведческое осмысление: процесс развития культурного сознания XX в. от Заката Европы к Концу Истории проецируется на ход развития литературного процесса, на движение художественного сознания от декаданса и модернизма до постмодерна. Идеи Заката и Конца Истории, их исследование в статье предстают не столько самоцелью, сколько отправной точкой размышления исследователя о проблемах развития литературного процесса в XX в. Согласно концепции Л. Андреева, эти идеи – суть олицетворение истории, исторической реальности, отношение к которой (преодоление хаотичности действительности художественным сознанием через целостность системы произведения искусства в модернизме или превращение истории в пыль, утрата доверия к реальности, выразившаяся в распаде текста, ориентации на пародийную, раздробленную художественную форму произведения в постмодерне [Андреев 2000: 250-251]) обуславливает формирование и эволюцию художественных систем в искусстве. Закат в его осмыслении как утвержденного Шпенглером культурного феномена рассматривается Л. Андреевым в качестве важнейшего мировоззренческого фактора, определяющего специфику развития литературного процесса XX в., начиная со становления эстетической системы модернизма. Ученый выстраивает парадигму деградации искусства от модернизма эпохи Заката к постмодернизму Конца Истории, прослеживая, как утопизм и энтузиазм авангарда и модернизма перерождается в антиутопизм и бессмысленность игры постмодерна; содержательность модернистского Абсурда – в утверждение абсурда как непреодолимого хаоса в постмодернизме; характерная для искусства модерна ставка на внутренний мир человека как непреходящую ценность уступает место присущей постмодернизму размытости понятий «человек», «внутренний мир»; апелляция к культурным ценностям минувших эпох, свойственная литературе модернизма, сменяется их пародированием в постмодернизме, «ироническим «обезьянничаньем», переписыванием, переиначиванием уже написанных текстов» [Андреев 2000: 252]; наконец, созидательность искусства модерна деградирует в бесплодность постмодернизма.

Выход исследователь видел в возвращении от цивилизации к духовной культуре. И в этой связи культурный феномен Заката представляется отправной точкой на пути к признанию необходимости «целостного взгляда на человеческое бытие» [Андреев 2000: 254], потребности выработки нового художественного метода, представляющего синтез нового и традиционного [Андреев 2000: 253-254], универсальность и синкретизм, к которому тяготеет художественное сознание новейшего времени.

Акцентируя внимание, прежде всего, на идее закатности, Л. Андреев обозначил основные концепты фаустовской культуры, тем самым актуализируя необходимость исследования теории Шпенглера в литературоведческом ключе. Мысли исследователя обрамляют сборник статей ученых МГУ *«На границах»*. *Зарубежная литература от средневековья до современности*, в которых ощутима инновационность преломления затронутых Л. Андреевым проблем в современной трактовке классических литературных явлений и творческих личностей. По сути, это был качественно новый прорыв за рамки устоявшихся моделей литературоведческого мышления. Именно поэтому Л. Андреев акцентировал внимание на развитии преимущественности затронутых проблем в своей следующей статье «Чем же закончилась история второго тысячелетия?», цитируя при этом известный афоризм Т. Элиота о том, что мир закончится не «взрывом», но «всхлипом» [Андреев 2001: 292]. И хотя в этой статье упоминание о Шпенглере или его работе как таковое отсутствует, но в подтексте эта преимущественная однозначная связь угадывается во «взрыве», «всхлипе» как онтологических моделях и скрытых смыслах закатности.

Библиография

- Аверинцев С., 1991, *«Морфология культуры» Освальда Шпенглера*, [в:] *Новые идеи в философии. Ежегодник Философского общества СССР*, Москва, с. 183-203.
- Андреев Л., 2000, *От «Заката Европы» к «Концу истории»*, [в:] *«На границах»*. *Зарубежная литература от средневековья до современности*, Москва, с. 240-255.
- Андреев Л.Г., 2001, *Чем же закончилась история второго тысячелетия? (Художественный синтез и постмодернизм)*, [в:] *Зарубежная литература второго тысячелетия. 1000-2000*, Москва, с. 292-334.
- Базаров В., 1922, *Освальд Шпенглер и его критики*, „Красная новь”, № 2 (6), с. 212-230.
- Беззубцев-Кондаков А., 2004, *«Фаустовская» цивилизация и ее финал*, „Полигнозис”, № 4, с. 14-34.
- Бобров С., 1922, *Контуженный разум («Закат Европы»)*, „Красная новь”, № 2, с. 231-241.
- Браудо Е., 1922, *Освальд Шпенглер и «Крушение западной культуры»*, „Парфенон”, сб. 1, с. 20-31.
- Ваганян В., 1922, *Наши российские шпенглеристы*, „Под знаменем марксизма”, № 1/2, с. 28-32.
- Вышеславцев Б., 1922, *Закат Европы (об Освальде Шпенглере)*, [в:] *Феникс: сборник художественно-литературный, научный и философский*, кн. 1, Москва, с. 114-121.

- Гаврюшин Н., Лаут О., 1990, *Шпенглер и «христианство Достоевского»*, „Общественные науки”, № 2, с. 207-213.
- Грасис К., 1922, *Вехисты о Шпенглере*, „Красная новь” № 2, с. 202-211.
- Грузман Г., 2005, *Демократия демоса и демократия личности*, Москва, www.literlib.ru/g/gruzman_g/demokratiya.shtml (25.10.2013).
- Дырдин А., 2000, *Андрей Платонов и «Закат Европы» Освальда Шпенглера: смысл истории*, [в:] *Русская литературная классика XX века: В. Набоков, А. Платонов, Л. Леонов*, Саратов, с. 78-88, www.hrono.ru/proza/platonov_a/dyrdin3.html. (25.10.2013).
- Ерыкалова И., 1995, *Закат Европы в «Блаженстве»*, [в:] *Творчество Михаила Булгакова: Исследования. Материалы. Библиография*, кн. 3, Санкт-Петербург, с. 62-89.
- Кавун Л., 2006, *«М'ятежні» романтики вітаїзму: Проза ВАПЛІТЕ*, Черкаси.
- Лазарев В., 1922, *Освальд Шпенглер и его взгляды на искусство*, Москва.
- Мельник В., 1996, *«Русская идея» и «Закат Европы». Г. Гессе о Достоевском*, [в:] *Россия в зеркале времени*, Ульяновск, с. 64-69.
- Михайлов А., 2000, *Гете, Поэзия, «Фауст»*, [в:] А. Михайлов, *Обратный перевод*, Москва, с. 649-456.
- Освальд Шпенглер и Закат Европы: сборник статей*, 1922, Москва.
- Панарин А., 1996, *Пределы фаустовской культуры и пути российской цивилизации*, [в:] *Цивилизации и культуры. Научный альманах*, вып. 3, *Россия и Восток: геополитика и цивилизационные отношения*, Москва, с. 29-55.
- Свасьян К., 1998, *Освальд Шпенглер и его реквием по Западу*, [в:] О. Шпенглер, *Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории*, т. 1: *Геиштальт и действительность*, Москва, с. 5-122.
- Тавризян Г., 1988, *О. Шпенглер, Й. Хейзинга: две концепции кризиса культуры*, Москва.
- Тихомирова Е., 1992, *А. Платонов и О. Шпенглер: мотив «конца мира»*, [в:] *Воронежский край и зарубежье: А. Платонов, И. Бунин, Е. Замятин, О. Манделштам и другие в культуре XX века*, Воронеж, с. 13-16.
- Толмачев В., 2002, *Заметки на полях «Заката Европы»*, „Культурология: Дайджест”, № 3 (22), с. 157-166.
- Торубарова Т., 2004, *Фаустовский дух как феномен новоевропейской культуры*, [в:] *Балтийские философские чтения. Проблема сравнимости и соизмеримости философских традиций*, вып. 1, Санкт-Петербург, с. 96-104.
- Тростников М., 1997, *Поэтология*, Москва.
- Шредером М., 1922, *Споры о Шпенглере. Критика его критиков*, Петербург.
- „Spengler Heute”. *Sechs Essays mit einem Vorwort von Hermann Lübbe*, 1980, Hg. von H. Lübbe, A. Demandt, München, S. 1-24.
- Adorno T., 1969, *Prismen. Kulturkritik und Gesellschaft*, Frankfurt a. M.
- Bai J., Lagunoff R., 2011, *On the Faustian Dynamics of Policy and Political Power*, „Review of Economic Studies”, no 78, p. 17-48.
- Borgosz J., 1989, *Człowiek Faustyczny*, „Studia filozoficzne”, nr 7-8, s. 25-32.
- Borgosz J., 1980, *Faustyczne i ludyczne wizje rewolucji naukowo-technicznej*, „Humanitas”, nr 4, s. 19-37.
- Broch H., 1981, *Briefe – erster Band (1913-1928) – Dokumente und Kommentare zu Leben und Werk, Kommentierte Werkausgabe. – Bd. 13/1*, Frankfurt a. M.

- Demandt A., 1980, *Spengler und die Spaetantike*, [in:] „*Spengler heute*”. *Sechs Esseys mit einem Vorwort Von Henuenn Lübbe*, Hg. von H. Lübbe, A. Demandt, München, S. 30.
- Eckermann K., 1980, *Oswald Spengler und die moderne Kulturkritik*, Bonn.
- Gruendel G., 1934, *Jahre der Ueberwindung umfassende Abrechnung mit dem «Untergangs» – Magier-Aufgabe der deutschen Intellektuellen-Weltgeschichtliche Sinndeutung des Nationalsozialismus. Ein offenes Wort an alle Geistigen*, Breslau.
- Kaźmierczak Z., 2001, *Nietzsche i Przybyszewski. Formy demoniczności sfery publicznej*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 111-138.
- Klemczak S., 2002, «*Mit Fausta*» jako próba oswojenia nowoczesnego świata, [w:] *Antropologia religii. Studia i szkice*, red. Jan Drabina, Kraków, s. 149-168.
- Koktanek A., 1968, *Oswald Spengler jr. seiner Zeit*, München.
- Lucacz G., 1966, *Von Nietzsche zu Hitler*, Frankfurt a. M.
- Mann T., 1976, *Ueber die Lehre Spenglers*, [in:] *Altes und Neues*, Frankfurt a. M., S. 134-142.
- Ossowski J., 2001, *Faustyczne dylematy «Balu u Salomona» K.I. Gałczyńskiego*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 182-218.
- Peter W., 2000, *Goethes Faust an der Schwelle zum dritten Jahrtausend*, www.anthroposophie.net/peter/goethesfaust.htm. (25.10.2013).
- Pierce W., 2000, *The Faustian Spirit and Political Correctness*, “Free Speech”, vol. VI, no 9, www.natvan.com/free-speech/fs009a.html. (25.10.2013).
- Pocai S., 2002, *Das deutsche und das russische Sonderbewußtsein: F. Nietzsches und F. Dostoevskijs Einfluß auf die Geschichtsphilosophie von O. Spengler und N. Berdjajev*, „Osteuropa”, jg. 52, h. 12, S. 1597-1607.
- Próchnicki W., 2001, *Władza demonów*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 259-278.
- Richardson D., 1986, *The metamorphosis of faustian sensibility 1630-1800*, „Comparative Civilizations Review”, no 15, p. 62-87.
- Sawicka-Lewczuk B., 2001, *Bunt i współczucie. «Mistrz Twardowski» L. Staffa*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 165-180.
- Schischkoff G., 1965, *Spengler und Toynbee*, [in:] *Spengler-Studien. Festgabe für M. Schröter zum 85 Geburtstag*, München, S. 59-76.
- Schwab M., 1987, *The Mirror of Technology*, „Discourse. Journal for theoretical studies in media and culture”, no 9, p. 85-105.
- Stoff A., 2001, *Faust zagubiony. Nauka w literackiej wizji świata St. Lema*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 347-362.
- Storey J., 1966, *Cultural Studies and the Theory of Popular Culture. Theories and Methods*, Edinburgh.
- Thinès G., 2003, *L'esprit faustien selon Oswald Spengler*, [in:] *Faust ou la mélancolie du savoir*, Paris, p. 158-169.
- Tucholsky K., 1975, *Gesammelte Werke. – Bd. 9 (1931)*, Reinbeck.
- Wydrycka A., 2001, *Dwie dusze Fausta i młodopolskie sprzeczności*, [w:] *Postacie i motywy faustyczne w literaturze polskiej: materiały ogólnopolskiej konferencji naukowej*, Białystok, s. 153-164.

Summary

***The Decline of the West* by Oswald Spengler in philosophical and literary discourse**

The article focuses on the specific character of perception sign for XX centuries of philosophical work by O. Spengler *The Decline of the West* in such areas of humanitarian knowledge as philosophy and literary criticism. The periods of actualization of philosophical-critical reflections about conception, stated in *The Decline of the West* during XX centuries are allocated. The question on a role of *The Decline of the West* in progress of literary process of first third XX century is mentioned.

Key words: *The Decline of the West*, *faustian culture*, *philosophy*, *literary criticism*, *non-classical type of thinking*