

Розділ 16

ФІЛОСОФІЇ ІСТОРІЇ. КУЛЬТУРА І ЦИВІЛІЗАЦІЯ

Вільчинський Ю. М., Терещенко В. В.

1. Основні підходи до розуміння філософії історії
2. Роль особистості в історії
3. Органічне розуміння культури
4. Проблема розвитку цивілізації

Після опрацювання матеріалів теми студент має знати:

- предмет та завдання філософії історії
- основні теоретичні підходи до вирішення проблеми спрямованості та сенсу історії основні підходи до розуміння філософії історії
- ключові філософсько-історичні концепції;
- роль особистості в історії;
- основні теоретичні підходи до вирішення проблеми співвідношення культури та цивілізації.

вміти:

- ксплікувати та аналізувати філософсько-історичні засновки політичних, соціально-економічних, ідентифікувати їх приналежність до філософсько-історичних концепцій;
- застосовувати засновки та аргументи основних філософсько-історичних концепцій при аналізі суспільних та історичних подій;
- застосовувати понятійний апарат філософії історії у дискусіях на суспільнозначущі теми та у професійному спілкуванні

1. Основні підходи до розуміння філософії історії

Звернення до філософського осмислення історії відбувається тоді, коли людина вперше починає відчувати й переживати час собі, це стається приблизно тієї миті, коли земне життя вона пройде до середини, й відтак її вже більше цікавить минуле, ніж майбутнє. Відчуття часу і наше ставлення до нього — своєрідна канва філософії історії.

Історія є те, що виходить із темного минулого і збирається йти в майбутнє. Перебуваючи в сучасності, саме вона (сучасність) завжди є серединним пунктом історії, плюс чинник спрямованості, що йде від життя, а не від мислення. Отже, історія — це лише погляд, незалежно від того, куди він спрямований. Історик завжди осягає минуле не безсторонньо, а крізь призму запитів і цінностей сучасності, виявляючи в окремому найзагальніше. Відтак історія невіддільна від філософії, саме тому філософію треба розглядати як філософію історії.

Сьогодні, на початку третього тисячоліття від Різдва Христового, філософія історії набуває особливої ваги, адже вона дає змогу розглядати хід світової історії крізь призму смислу людського буття, генези і перспектив розвитку суспільства. Звідси впливає проблема осмислення основних закономірностей історичного процесу і його періодизація; філософія історії намагається також збагнути сутність влади і правових інститутів; вона не може уникнути таких проблем, як технічний прогрес і права людини, право нації на самовизначення, спільне

благо (воно актуальне не тільки для епохи Сократа), справедливість і новий світовий порядок, що важливіше — рівність чи свобода?

Ось коло проблем, що його охоплює філософія історії як сфера наукової діяльності й навчальної дисципліни. З цього кола проблем нам слід виокремити основну, або *генеральну, ідею* всієї філософії історії. Така ідея повинна охопити весь спектр порушених вище проблем і пройти через усі елементи соціально-філософського мислення. Що може бути тією ниткою Аріадни, яка поведе нас лабіринтами історичних подій та дій видатних особистостей?

Наше мислення не може обмежитись лише логічною конструкцією філософії духу, воно завжди буде вимушене вибудовувати філософію історії у часі та просторі. Одне слово, філософування у нашому випадку — це спроба поставити питання про взаємопроникнення

часу й вічності.

В радянській науковій літературі ставлення до філософії історії як науки і сфери філософського знання набагато років уперед негативно визначив Володимир Ульянов-Ленін у своїх «Філософських зошитах». Звідти і процитуємо: «У цілому, філософія історії дає дуже дуже мало — це зрозуміло, — писав Ленін, — адже саме тут, саме цій сфері, в цій праці Маркс і Енгельс зробили найбільший крок уперед. Тут Гегель найбільше застарів і антикварний». Чи справді це так?

Те, що ми називаємо ідеєю історії, античність ще не знала і не мала її, тому історії у власному розумінні там не було. Щодо античності, то слід говорити лише про *передісторію*, основною формою якої був *міф* (слово, оповідь) з ідеєю самодостатнього космосу. Античний космос аісторичний, він не виникає і не зникає, він невід'ємний від світу вічного кругообігу природи, він має лише певні цикли. Міфологія не є відповіддю на запитання, і не є результатом наукового пошуку, проте завжди є твердженням відомого, її предмет — це розповіді про *походження світу, родовід богів та подвиги героїв*. Боги скеровують дії царів, вождів і спільнот, а герої слугують їм за приклад (Ахілл був прикладом для Александра, великий полководець наче змагався з міфічним героєм). Їхні дії — це не події, що відбувалися в минулому, точніше у минулому, але дуже невизначеному минулому, в такому далекому минулому, що навіть ніхто не пам'ятає і, навіть більше, нікого не цікавить, коли це було і чи було воно насправді. Отже, міф поза системою відліку часу, його основна засада бути «початком речей».

Найголовніше, що абсолютно відрізняє античний та індійський образ світу від китайського чи арабського, а ще сильніше від європейського, це вузькість горизонту. Їх історичний образ, закінчувався подіями, про які могли повідати лише живі свідки. Межа історії навіть для найсвітліших грецьких умів сягала лише Троянської війни, тоді як за нею вже не існувало жодного історичного життя.

Сьогодні важко себе помислити поза історією. Був час, коли філософія обходила без філософії історії. Філософія займається абсолютними, вічними сутностями, тим, що завжди було, є і буде, тобто тим, що немає історії, тоді як історія — це сфера відносного, плінного, того, що виникає й зникає.

Згодом місце ідеї вічного кругообігу посідає *ідея векторного розвитку* від «створення світу» (креаціонізм) до «кінця світу» (апокаліпсис). Що й стало підставою для поділу людської історії на дві величезні ери:

дохристиянську (як передісторію)
і християнську (власне історію).

Вирішальну роль у формуванні новоєвропейської філософії історії відіграла юдеохристиянська традиція. Саме тут вперше склались передумови осмислення і осягнення розумом історичного процесу його єдності та цілісності, в його універсальності й необхідності з властивою йому внутрішньою послідовністю, логікою та іманентною метою. Християнство впровадило в історію людства три цілком унікальні й неповторні події:

- 1) *гріхопадіння як початок історії;*
- 2) *пришестя Христа — поворотний пункт в історії людства;*
- 3) *майбутнє Друге пришестя і Страшний суд як доконечне її закінчення.*

У своїй основі християнська концепція історії є трансцендентною теологічною, що змушує історію реалізовувати задані ззовні цілі.

Гріхопадіння, спокута,

Друге пришестя — три пункти, де сполучається історія неба і землі, а саме, небесна історія слугує джерелом сенсу земних історичних подій. Тому

минуле, теперішнє, майбутнє

сполучається в єдиний ланцюг історичного процесу. Отже, єгипетська культура була найпершою, згодом історичне мислення євреїв, потім перси часів Кіра, за допомоги літочислення пов'язали легенду про створення світу із сучасністю. Перси навіть додали сюди хронологічну дату Страшного суду і пришестя Месії.

Вже тоді стало зрозуміло, що справа історичної науки — аналізувати історичні факти, а справа історіософії — відшукувати в них смисли. «Філософія історії у певному сенсі є теологією історії і завжди має свідомо чи ні релігійну основу. Релігійна ж історіософія неминуче має апокаліптичне забарвлення»¹.

Процес формування філософського образу історії супроводжується змістовною трансформацією терміна «історія». На початку «історію» розуміли в її первісному значенні як розповідь, повідомлення, сукупність повідомлень (Геродот² і Фулідід³).

Це суто емпіричні знання, що були здобуті з інших уст або рук, і які суттєво відрізняються від теоретичного, тобто такого знання, яке виводиться з іншого. Тому поряд із «громадянською історією» (про життя людей) постала «природничка історія» (про факти природи).

Згодом утверджується уявлення про історію як процес, що відбувається в часі та просторі. «Минуле», що мислиться, відчувається переживається, зумовлює наше ставлення до спадщини. Історичне мислення формує наші ціннісні орієнтації, вказує на те, що ми найбільше шануємо, до чого ставимося байдуже і чого прагнемо уникати.

Традиційно початок філософії історії пов'язують з Августином Блаженным. Існує усталена думка, що філософія історії закладена вже у Великій і Малій хронології Старого Завіту, який і послугував Августині за взірць у його роздумах про долю світу і людства.

«Велика хронологія», «від» і «до» — вона завжди: космічна, міфологічна, есхатологічна, тобто втілення просторового виміру або просторовочасового континууму. «Мала хронологія» — завжди історична, вона центрована, або Святою Землею, або європоцентрична (як Гегеля), або поліцентрична (як у Шпенглера чи Тойнбі). У Старому Завіті не тільки розповідається, але вже в певному розумінні пояснюється доля єврейського народу. Це ніщо інше, як початки або джерела філософії історії, а вектор свободи — є одним із центральних історіологічних уроків Старого Завіту — є тим, що осягає історію, і чим осягається історія. Отже, він робить історію носієм певного смислу і — одночасно — предметом пізнання.

Усе, що відбувалось з цим народом, має глибокий смисл, і Святе Письмо хоче його з'ясувати. Якщо доля єврейського народу була осмислена в Старому Завіті, тоді, вважав Августин, можна пізнати долі решту народів і людства загалом. Августин виходив із того, якщо історію єврейського народу можна пояснити його спеціальним призначенням, тоді кожний

¹ Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания YMCA-PRESS, 1955. — М.: Наука, 1990. — С. 107.

² Відомий римський оратор Цицерон нагородив Геродота титулом «батька історії», який і закріпився за ним навіки. Для Геродота галікарнаського (бл. 484 р. до Р. Х. — бл. 424 р. до Р. Х.) слово «історія» не мало сучасного смислу, а означало радше «пошуку», процес пошуку інформації, плоди яких, автор подає читачам і слухачам під назвою «Історії» (9 книг, що відповідає числу муз). Ще за новітніх часів було зауважено, що великий грек починає свою розповідь приблизно «там», де закінчується Книга пророка Даниїла. Що об'єднує всіх справжніх пошукувачів і поціновувачів знань? Це — мандри. Неважко здогадатись: Геродот або їздив із купцями, або сам був купцем. Він жваво цікавиться географією, торговельними шляхами, одиницями міри й ваги, перекладами з однієї мови на іншу — одне слово, усіма практичними питаннями, які й повинні цікавити неоголошеного купця, що торгує оптом, переважно за межами своєї країни. Свій принцип Геродот сформулював так: «Мій обов'язок — переповідати все, що розповідають, але, звісно, вірити всьому я не зобов'язаний», тобто він балансує між гомерівським чистим мітом і пізнішою раціоналістичною тенденцією, проте Геродот завжди «залишається греком» і прагне усе побачене пояснити з грецького погляду.

³ Фулідід (бл. 460–400 р. до Р. Х.) — старогрецький історик. Автор «Історії Пелопоннеської війни» (8 книг). Цей твір, який вважають вершиною античної історіографії, побудований на свідомому відкиданні методів його попередника Геродота.

народ, кожна людина повинні мати своє особливе призначення у цьому світі. Старозавітні тексти, як першообраз, повідомляють історії її справжній людський смисл — віднаходження і набуття людиною самої себе за будь-яких зовнішніх і внутрішніх обставин. Слідом за Августином, біблійне тлумачення всесвітньої історії людства читаємо в «Етимології» **Ісидора Севільського** (570–636), який історію людства зображає у вигляді *шести епох* (Бог шість днів творив, а на сьомий — відпочивав), що послідовно змінювали одна одну:

- 1) від Адама до Ноя;
- 2) від Ноя до Авраама;
- 3) від Авраама до Давида;
- 4) від Давида до Вавилонського полону;
- 5) від Вавилонського полону до народження Христа;
- 6) від народження Христа до кінця світу.

Отже, фаустівський образ світової історії, підготовлений християнським літочисленням, є ніщо інше як значне розширення й поглиблення магічного образу, успадкованого від церкви, починаючи Йоахима Флорського близько 1200 року. Підставою тлумачення всіх світових подій тут стала послідовна зміна трьох часових інтервалів, тобто діяння

Отця, Сина і Святого Духа.

Що ж дало таке світовідчуття і які його наслідки? Це передусім:

- а) розширення географічного горизонту (вікінги і хрестоносці);
- б) від 1500 року вперше порівняно з усіма іншими культурами ареною світової історії стала вся поверхня планети, а не окремий її континент (каравели Х. Колумба і Васко да Гама);
- в) завдяки компасу і підзорній трубі куляста форма Землі з суто теоретичної гіпотези перетворилась на реальне відчуття того, що ми живемо саме на кулі, яка пливе у світовому просторі;
- г) завдяки подвійній нескінченності літочислення у різні боки від Різдва Христового поступово стирається, і втрачає сенс готичний поділ світової історії на Стародавній світ, Середні віки і Новий час;
- д) у всіх інших культурах аспекти світової історії та історії людини збігаються: початок світу рівнозначний появі людини, кінець людства означає кінець світу. Фаустівська тяга до нескінченності дає підстави розділити ці два поняття і подати історію людини лише як епізод світової історії, а Землю, яку колись розглядали як «світ» в цілому, — лише як маленьку планету серед мільйонів інших космічних тіл.

Отже, ідея історії, якої не знала античність, належить Новому часові і відповідає його засадам:

- а) вона наукова, тобто досліджує і шукає відповіді на проблеми, тоді як творець легенд починає з певних знань і переповідає про те, що він колись чув;
- б) ідея історії гуманістична, тобто займається діяльністю людей в минулому, а не розповідає про родовід богів і подвиги героїв;
- в) вона раціоналістична — ґрунтується на інтерпретації джерел і фактичних даних, тобто намагається одержати відповіді на ті проблеми, які вона порушила;
- г) слугує самопізнанню людини, тобто існує для того, щоб розповідаючи людині про її минулі діяння, показати хто вона є і спонукає замислитись над тим, чого вона прагне⁴.

Вперше поняття «філософія історії» ввів у науковий обіг XVIII ст. Вольтер, який розумів під цим терміном критичну або наукову історію, той спосіб історичного мислення, коли історик самостійно судить про свій предмет замість того, щоб повторювати історії, які він почерпнув із книжок. Цей термін також охоплював сукупність філософських роздумів про всесвітню історію без спеціального філософсько-теоретичного обґрунтування їх доконечності й правомірності.

Далі пішов Ж.-Ж. Руссо. Він уперше аргументував різницю між описовою історією як знанням фактів і теоретичною реконструкцією історичного процесу в його необхідності. От-

⁴ Див.: Коллінгвуд Р. Дж. Ідея історії. — К.: Основи, 1996. — С. 72.

же, процес виокремлення філософії історії у теоретичну галузь вже чітко простежується в такого представника французького просвітництва, як Руссо. Ще раніше, незалежно від Руссо, подібний крок зробив Дж. Віко, який відокремив «вічну ідеальну історію» як сутність історії, що її осмислює «нова наука», від емпіричної історії різних народів. Головну мету, яку мали просвітники, розмірковуючи над історією, був суд над нею з позиції розуму, тобто критика нерозумності й неприродності того, що було і є, проте бути не повинно. Саме тут у просвітників уперше окреслилась тенденція сполучення

«розуму» та «історії».

Вік просвітництва наполегливо поставив перед філософською думкою три проблеми:

- 1) проблему зв'язку людської свідомості з тим соціокультурним середовищем, що її живить;
- 2) проблему співучасті людської свідомості («розум», «прогрес» тощо) у якісних змінах історичного процесу;
- 3) проблему «емпіричної універсальності», тобто універсальність, яка може бути наявною, а не тільки розумоосязною (інтелігібельною).

Просвітництво, як відомо, мало антирелігійне спрямування і антицерковний пафос, тому філософія історії й сама історія подається як іманентний процес, тобто такий, що пояснює причину. Причинове пояснення відповідає на запитання: чому щось відбувається? Воно не передбачає звернення до чужого поняття «смислу». Потреба пошуку «сенсу» історії виникла в контексті телеологічних (здійснення наперед заданої мети) запитань: *для чого і з якою метою щось здійснюється*. Як не дивно, але саме просвітницька думка про історію не тільки порушила питання про її смисл, але й виробила відповідь на нього, і не одну. Перша з просвітницьких версій «смислу історії» була на поверхні. Ще Ф. Бекон знав, що історія — це свідомо діяльність людей, які мають велику мету. Тому перед істориком стоїть завдання: пізнати й відтворити їхні цілі.

Отже, можемо виділити такі **основні підходи до розуміння філософії історії**:

- 1) *вольтеріанці* вбачали в ній критичну або наукову історію, тобто певний спосіб історичного мислення, коли історик самостійно розмірковує над предметом, а не переповідає історії;
- 2) у *Гегеля* філософія історії — це загальна або всесвітня історія, де її предметом є усвідомлення здійснення свободи в наявному бутті пізнання духом своєї свободи, тобто ідея свободи;
- 3) *позитивістське* розуміння філософія історії означає відкриття загальних законів, що керують ходом історії;
- 4) *філософія історії О. Шпенглера* служить метафізичною відповіддю на те, що відбувається в історії «тут і тепер», коли для життя вже не існує істин, а існують тільки факти. Його концепція — це спроба розширити горизонти традиційної історичної науки, що виходить із поняття органічного життя, яке має тенденцію до необмеженого розширення. Основною метою тут є образ світу, в якому можна жити, а не система світу, яку можна аналізувати за допомогою розуму. Якщо є історія, то це історія чогось. Якщо йдеться про історію великих культур, рухомих об'єктом тут є *нація*. Стан або латинське *status*, в якому вона існує, називається державою⁵. Отже, держава — це *нерухома історія* (держави в цьому випадку мисляться зупиненою або застиглою), тоді як історія — це *рухома держава*, і тут вона мислиться плинною (мінливою) і рухливою. Реальна держава — це завжди фізіогномічний образ одиниці історичного існування. Тільки придумана теоретиками держава є системою, як-от у Платона.

У кожному разі, розуміння філософії як такої, визначає і розуміння філософії історії, наприклад, у Вольтера філософія — це незалежне і критичне мислення; у Гегеля філософія — мислення про світ загалом; у позитивістів — відкриття єдиних законів; для Шпенглера — це, радше, філософія становлення, де Розум має справу з тим, що постає, живе, тобто здійснює себе в

часі і просторі.

⁵ Зауважимо, що поняття «держави» виникло в європейських мовах у XVI ст. Наприклад, state (англ.), etat (франц.), stato (італ.), estado (іспан.), у німецькій мові наприкінці XVII ст. stadt (нім.); усі вони походять з латинського status не безпосередньо, а через середньовічне його значення «верства», «стан».

Серед концепцій філософії історії особливе місце посідають концепції **Г. В. Ф. Гегеля** (1770–1831) і **Освальда Шпенглера** (1880–1936). Обидва — представники німецької філософії, обидва репрезентують німецький дух, обидва залишили помітний слід у європейській культурі.

Вихідним пунктом гегелівської філософії історії є твердження про те, що історія є історією ідей, адже ідея, як провідник душ Меркурій, є провідником народів і світу. За Гегелем, саме дух, його розумна і неодмінна воля, керувала й керує ходом світових подій. Пізнати цей дух — основна наша мета, каже Гегель. Отже, філософська всесвітня історія, тобто історія в поняттях, це не загальні роздуми про всесвітню історію, а сама всесвітня історія, що є основним предметом його знаменитих лекцій. Згідно з Гегелем, історія повинна охопити те, що є і було, події й діяння. Єдину думку, яку приносить собою філософія, є та, що розум панує у світі, відповідно, вважає Гегель, і всесвітньо-історичний процес здійснювався розумно, тому що розум у його філософській системі постає і як субстанція, і як нескінчена потуга⁶. У концентрованому вигляді ця думка набуває відомої формули: *«Все дійсне розумне, а все розумне дійсне»*. Саме у своїй філософії Гегель вважав доведеним, що ідея є дійсним, вічним, безумовно потужним початком, що розгортається у часі та просторі, і що у світі нічого не розгортається крім неї, її слави й величі.

2. Роль особистості в історії

Просвітники мали підстави припускати, що відтворення мети учасників історичних подій дає змогу зрозуміти смисл історії. Історик може і повинен порушити питання, який сенс мали історичні вчинки і події для самих учасників відповідно до їх цілей, але філософ не сміє стверджувати, що це і є смисл історії, тим паче, що самі учасники навряд чи мали намір «робити історію». Утім навіть сукупність смислів усіх чинників не дає нам смислу історії взагалі. Просвітництво порушило ще важливіше питання — про принциповий незбіг між метою та результатом історичних подій. «Принциповий» у цьому випадку означає, що він не є випадковим, не є результатом нереальних цілей неадекватним вибором засобів їх здійснення, а має інше фундаментальне джерело. Філософія історії, ще задовго до Гегеля відкрила «історичне несвідоме» — типовий для історії механізм, коли воістину люди «не відають, що творять».

Визнання цього важливого для історії механізму є вже у Дж. Віко, який доповнив «іманентну» концепцію (люди самі все творять в історії — її «матерію», її «форму» і самих себе) визнанням «факту історичного Проводу», який приносить у діяльність людей порядок і гармонію, до того ж непомітно для людей і всупереч їхнім бажанням.

В період Просвітництва домінуючою була точка зору, згідно якою природні закони суспільства ґрунтовані на незмінній «природі людини». Отож, суспільство може й має бути вдосконалене на основі її пізнання та впровадження «розумних начал» у міжлюдські стосунки. Відповідно, просвітники вважали, що видатний правитель може радикально змінити хід історії. В перші десятиліття ХІХ ст. альтернативу такій точці зору утворює романтизм. На противагу просвітникам, він мало цікавиться роллю особистості, віддаючи перевагу «народному духові», пануванню загального над індивідуальним. Видатні історичні постаті можуть лише прискорювати чи уповільнювати прихід того, що настане неминуче і з необхідністю. Фактично, саме такий погляд пізніше був задекларований марксизмом.

Гегель тлумачив суспільні зміни виходячи з формули: *«Все дійсне є розумним, а все розумне — дійсним»*. Вона означала, що все існуюче є таким, як момент самоздійснення деякої об'єктивно існуючої закономірності, а ця остання з необхідністю повністю розгортає себе в матеріальному та історичному бутті. У цьому «сценарії» видатній особистості належить зовсім не остання роль: саме вона може стати «довіреною особою Світового Духу» — провідником його впливу, котрий втілює задум Духу в історичну реальність. Для цього важливо,

⁶ Див.: Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 1993 — С. 63-64.

аби людина краще, ніж її сучасники, усвідомлювала ближчу тенденцію розвитку суспільної реальності й була здатною перетворити таке усвідомлення на дію.

Найбільш точно вчення Гегеля про роль видатних особистостей історії висловлене в короткому зауваженні про Наполеона, якого 13 жовтня 1806 р. він бачив крізь своє вікно: «Світовий Дух сидить верхи на його коні». Думка Гегеля справила неабиякий вплив на мислителів ХІХ ст. Одним із найяскравіших adeptів «героїчної», індивідуалістичної версії історії та поступу людства був британський (шотландський) публіцист, історик та філософ **Томас Карлайл** (1795–1881). Він різко виступав проти «демократичних» тенденцій у літературі, політиці та філософії й визначав історію як «біографію видатних людей»: «...Всесвітня історія, історія того, що людина вчинила у цьому світі, є, на мою думку, по суті історія видатних людей, що працювали тут, на Землі... Все, що створене в цьому світі, є, по суті, зовнішнім матеріальним результатом, практичною реалізацією та втіленням думок, що належали великим особистостям, які прийшли в цей світ. Історія цих останніх є воістину душею всієї світової історії». Герої — політики та військові, засновники та очільники держав — генії добра та зла, які своєю величчю спричиняли повороти історичної долі. Вони — видатні особистості, які, керуючись моральним обов'язком, протистоять натовпу, масі, посередності та приборкують їх своєю волею.

В добу панування просвітницького ідеалу та екстенсивного освоєння європейським капіталізмом колоніальних територій ця теза сполучається з ідеєю європоцентризму — особливого цивілізаторського призначення Європи як вищої культурної спільноти. Прихильниками ідеї творення історії видатними особистостями виступили такі мислителі як Ф. Ніцше, К. Гамсун, Г. Д'Анунціо. Поетичним маніфестом, який втілював таку позицію, став вірш Р. Кіплінга «Тягар білих»:

*Беріть тягар той Білих,
Зішлить туди свій цвіт,
Синів, щоб торували Новим підданцям слід;
Служили за поденне — Завжди напоготовів — Юрбі хистких,
похмурих Дітей-напівчортів.*

(переклад Є. Сверстюка)⁷.

На противагу зазначеному вище підходу, розвивається інша тенденція: заперечення визначальної ролі видатних особистостей історії суспільства. Так, значний вплив на руйнування засад концепції видатних особистостей справило матеріалістичне вчення про історію Маркса, ґрунтоване на ідеї класової боротьби. Маркс уперше ствердив про провідну роль у суспільному розвитку позаіндивідуальних чинників — економіки та соціальних відносин. Справжнім суб'єктом історії у нього виступає не особистість, а так звані «народні (трудящі) маси». Це зумовлено тим, що саме вони виступають головною продуктивною силою суспільства. Класова боротьба трудящих проти історично визначених форм експлуатації — рушійна сила розвитку та змін у «анатагоністичних» суспільно-економічних формаціях. Особистість здатна вплинути на перебіг історичних подій настільки, наскільки вона може стати виразником інтересів «прогресивних» суспільних груп.

Теоретичний підсумок такої позиції Г. Спенсер висловив так: «Ви мусите визнати, що гене́за видатної особистості залежить від довгої серії складних впливів, котрі продукують його появу... Перед тим, як вона зможе переробити суспільство, суспільство має виробити її саму».

На початку ХХ ст. політичні катаклізми, що спіткали Європу, призвели до повного занепаду просвітницького світогляду, а згодом і уявлень про визначальну роль видатних особистостей у суспільному поступі. Практично, протягом усього ХХ ст. апологія ролі видатних особистостей розглядалася як інтелектуальний анахронізм. Це було пов'язано, вочевидь, ще й з тією обставиною, що ідеологія культу особи спричинила появу найбільш антигуманних європейських політичних проектів ХХ ст.: німецького фашизму та радянського соціалізму сталінського зразка. В середині ХХ ст. представники французької школи Анналів Люсьєн Февр та Марк

⁷ Кіплінг, Джозеф Ред'ярд. Межичасся: поетичні твори/Упоряд. В. Чернишенко — Тернопіль: Навчальна книга - Богдан, 2009. — С. 89.

Блок зробили вражаючі теоретичні розвідки, досліджуючи, чи впливають на перебіг та спрямованість суспільних змін такі далекі від свідомого життя суспільства та від будь-якого особистісного впливу обставини, як: клімат, географія, демографічні процеси та інші.

Однак, наприкінці ХХ — початку ХХІ ст. дискусія про роль особистості в історії набула інтелектуальної ваги в нових формах. Сьогодні вона точиться довкола питання про те, чи є суспільні процеси наслідком діяльності окремих людей, чи, навпаки, розвиваються за власними законами, «притягуючи» до себе «виконавців». Глибинне підґрунтя такого підходу — позиція номіналістів у їх суперечці з реалізмом, сформована ще в добу Середньовіччя.

Нагадаємо, що номіналізм стверджує, що дійсним буттям наділені лише окремі речі, пізнання фіксує їх реальне буття, а універсалії (загальні поняття) є лише іменами речей, які існують ідеально, завдяки мові та мисленню, тим часом, реалізм наголошує на самостійному буттєвому статусі універсалій. Пізніше ця суперечність набула вигляду методологічної опозиції індивідуалізму (погляду на суспільство як таке, що складається з окремих людей та їх дій) та холізму, який вважає, що закони суспільного рівня не можуть бути зредуковані до намірів та дій окремих індивідів.

На методологічних позиціях індивідуалізму стоять такі соціально-філософські вчення як неоінституціоналізм, теорія суспільного вибору, методологічний індивідуалізм. Неоінституціоналізм виходить з того, що люди діють у будь-якій сфері (бізнесі, політиці тощо) керуючись виключно власними інтересами. Теорія суспільного вибору досліджує те, якими методами та і який спосіб індивіди використовують власних інтересах суспільні інституції, зокрема, урядові установи. Методологічний індивідуалізм розглядає у ролі реальних акторів (діячів) суспільних процесів не організації та інститути, а, виключно, окремих індивідів. Жодна колективна спільнота не має самостійного існування, відокремленого від існування її членів. Тому її доцільно пояснювати з точки зору цілеспрямованої поведінки окремих агентів.

Згідно з Кантом, люди, які реалізують в історії свої цілі, водночас рухаються до невідомої їм історичної мети, і, якби вони її знали, є сумнів, що вони нею перейнялись би.

Загальнофілософське антиномічне формулювання цієї проблеми у Шеллінга: якщо в діяльності автономних, вільних і свідомих себе суб'єктів може з'явитись щось несвідоме, яке наявне в результаті, то його (несвідоме) можна помітити і в самому процесі діяльності, тобто історична подія (результат) і навіть сама діяльність — це щось таке, чого ніхто свідомо не хотів. І якщо наперед усі знали б про це, то вони (учасники історичної драми), напевне б відмовились від таких дій. У цьому Гегель вбачав «хитрість Розуму».

3. Органічне розуміння культури

О. Шпенглер в основу своєї філософської концепції кладе поняття «органічного життя» як цілісної реальності, яку можна осягнути тільки інтуїтивно. Воно не тотожне ні духові, ні матерії, такий підхід зводить будь-яку ідею до «вітального потягу». Усе живе постає у двох формах: рослини живуть у часі, тварина здійснює себе в просторі. З таких онтологічних передумов Шпенглер дедукує свою культурологію та історіософію. *Культура*, за його вченням, виникає з потягу до космічності й у цьому її найвища цінність. Тут нема поділу на так звану «духовну» і «матеріальну» культуру — усе є вияви однієї сутності. Будь-яка плідна взаємодія культур неможлива, адже молода культура, що зазнає впливу іншої, швидко перероблює на свій стиль сприйняте (тобто запозичене), підпорядковуючи його власному ритмові й тактові.

Тому в будь-якій високій культурі, з одного боку, є селянство, яке представляє расу, тобто певною мірою природу, і, з іншого боку, більш штучне й мінливе суспільство, яке перебуває «у формі», тобто група класів і станів. Проте саме історія цих класів і станів і творить світову історію найвищого гатунку. Лише порівняно з ними селянство перебуває поза історією. Уся велика історія за шість тисячоліть протікала у високих культурах, тоді як носіями творчої потенції там завжди були стани, які постають внаслідок добору. *Культура — це душевність*,

що знайшла свій вираз у символічних формах. Ці форми постійно живі й розвиваються, як і форми мистецтва. Вони закладені найвищих досягненнях окремих індивідів і певних кіл, саме в тому, що тільки що було названо існуванням «у формі», яке і здатне репрезентувати культуру.

Культура — це щось величне й неповторне в органічному світі. Це єдиний пункт, де людина підноситься над силами природи і сама стає творцем. Доти, доки вона належить расі, вона є витвором природи і піддається добору ззовні. Лише досягнувши стану, вона сама здійснює власний відбір, як селекціонер, який залишає добрі зерна бракує нездалих тварин. Саме це і є культурою у найвищому й дійсному сенсі цього слова. Культура і стан (або клас) — взаємопов'язані поняття. Вони виникають і зникають разом. Так виникає людська культура як вираз існування, яке підносить само себе до великої форми.

Через цю причину кожній культурі властиве сильне почуття належності до неї чи чужорідності. Античне поняття «варвара», арабське — «невірного», індійське — «шудри» первісно не виражають ні ненависті, ні презирства, а лише констатують відмінність у такті існування, що встановлює нездоланну межу через усі життєві вияви. Сприйняття і усвідомлення цього факту спотворюється індійським поняттям «четвертої касті», котрої, як ми тепер знаємо, насправді ніколи не існувало⁸. Книга законів Ману зі своїми настановами поведінки стосовно шудрів народилася значно пізніше вже у «фелахському» суспільстві Індії і проповідувала високомірний брахманський ідеал.

У будь-якому разі йдеться про незначну частину населення, яка не дуже важлива для внутрішнього життя культури та її символіки. Це ті люди, яких називають *outcast* (вигнанець). Наприклад, готичне поняття *corpus christianum* говорить про те, що юдейський *consensus* до нього не належить. У середині арабської культури іновірців тільки терпіли й зневажали. В античності ізгоями були не тільки варвари, але й раби, і, насамперед — залишки стародавнього місцевого населення, як ілоти у Спарті, а також злидні (у Гомера — стан!), римські пролетарі, ковалі, співаки, «професійні» безробітні, яких у масовому порядку в ранньоготичну епоху плодило церковне милосердя і добродійство благочестивих мирян. Отже, «каста» — слово, яке не стільки вживають, скільки ним зловживають, як це вже помітно в Геродота.

Кожному культурному організмові наперед відміряний життєвий час, який залежить від внутрішнього вітального циклу. Культура як поняття якісне творить у глибину, тоді як цивілізація — поняття кількісне — продукує (тиражує) в ширину. Головне завдання, яке ставить перед філософією Шпенглер, полягає у тому, щоб віднайти і розкрити першофеномен кожної із восьми запропонованих культур, потім вивести з нього феноменологічне розмаїття цієї культури: форми політики й тип еротики, математику і музику, право та військове мистецтво тощо.

Основна мета фундаментальної праці Шпенглера «*Der Untergang des Abendlandes*» — образ світу, в якому можна жити, а не система світу, яку можна лише аналізувати за допомогою розуму⁹, як наприклад, у Гегеля або Маркса. Ця праця дала поживу допитливому розумові й стимулювала творчу уяву. Філософія історії Шпенглера, стилі художньої міфотворчості, апелювала не стільки до розуму, скільки до емоцій, вивівши філософські роздуми зі строго ментальної сфери.

Особливу заслугу Гегеля Шпенглер убачає у тому, що він виходив із поняття «держави» як форми повної реалізації духа в наявному бутті. Але на противагу Гегелеві Шпенглер в основу своєї філософської концепції кладе поняття органічного життя, що має тенденцію до необмеженого розширення. Саме тому культуру Шпенглер тлумачить як «організм», що неодмінно проходить ступені народження, дитинства, змужніння, зрілості, старіння й смерті. Цей *організм*,

по-перше, має внутрішню єдність;

по-друге, відособлений від інших подібних йому організмів, тобто констатується відрубність у часі й просторі;

⁸ Див.: Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. — Мн.: ООО «Попурри», 1999. — С. 431

⁹ Див.: Шпенглер О. Пессимизм ли это? // Новые идеи у философии. Ежегодник Философского общества СССР. — М.: Наука, 1991. — С. 171.

по-третє, стверджується неможливість досягнути чужий культурний світ, тобто йдеться про його недоступність для інших; і, нарешті,

по-четверте, культура як організм, вичерпавши себе, гине, трансформуючись у цивілізацію.

Цивілізація — стан функціонування суспільства, що виникає на основі певних досягнень в розвитку культури; цивілізація пов'язана із будівництвом міст (латинський термін «*civilis*» перекладається як «міський»), із виникненням писемності та держави, із виготовленням та використанням металів.

Про що говорять нам філософські засади Шпенглера? Про те, що єдиної загальнолюдської культури та історії *немає* і бути не може. Виходячи з таких міркувань, Шпенглер постає перед нами як мислитель некласичного типу, а дехто вважає його представником навіть антикласичного типу. Його твір — це не трактат у традиційному німецькому розумінні, а, радше, інтелектуальний роман, який вплив «пульсуючу кров в абстрактну думку» (Т. Манн). Своє філософське кредо мислитель передає формулою: «*для життя не існує істин, існують тільки факти*»¹⁰. Розвиваючи й поглиблюючи цю думку, Шпенглер пише: «Істина нічого не дає, а практичний сенс, життєве значення повинні завжди стояти на першому місці»¹¹.

Якщо *всесвітня історія*, за Гегелем, — це виявлення духа і подібно до того, як зародок утримує в собі всю природу дерева, смак форму плоду, то й вияви духа віртуально¹² утримують в собі всю історію. Тому пізнаючи духовні джерела, джерела народного духу, можемо глибше пізнати його історію. У Гегеля *всесвітня історія* постає як «прогрес в усвідомленні свободи, прогрес, який ми повинні пізнати в його доконечності»¹³. З такого розуміння свободи випливає:

— східні народи знали тільки те, що *один* буває вільним,

— грецький і римський світ знав, що *деякі* з нас бувають вільними,

— ми же знаємо, як каже Гегель, за нових часів, що вільними є *всі* самі собою, тобто людина вільна як така.

Отже, за визначення духовного світу людини і кінцевої мети історичного світу Гегель бере усвідомлення духом його свободи, із чого випливає і поділ *всесвітньої історії*, і те, як ми будемо її розглядати. Тому предмет філософії історії у Гегеля охоплює два моменти: по-перше, ідею і, по-друге, людські пристрасті. Перший творить основу, другий — є той матеріал, із якого буде витканий килим *всесвітньої історії*. Центральною ланкою, яка об'єднує ці два моменти в концепції Гегеля, і є моральна свобода в державі. Держава лише тоді виявляється упорядкованою і сильною сама собою, коли приватні інтереси громадян поєднуються із спільною її метою, якщо один принцип мав своє задоволення й реалізацію в іншому. Коли досягається таке поєднання, настає період розквіту держави, її доблесті, її сили та її щастя.

Але чи завжди щастя держави збігається зі щастям окремої людини? Давно відомо, що щасливим буває той, хто влаштував своє існування так, що воно відповідає особливостям його характеру, його бажанням, коли індивід насолоджується своїм існуванням, хоч це буває так рідко. Майже афоризмом підводить ризику Гегель: «*Всесвітня історія — це не арена для щастя*»¹⁴. Адже будь-який час залишає по собі набагато більше слідів своїх страждань, ніж свого щастя. Лихоліття — ось з чого твориться історія.

Отже, сфера філософського зацікавлення, що охоплює онтологічні питання історичного процесу: звідки й куди рухається *всесвітня історія*?, де її початок і, де її кінець?, чи має вона якийсь сенс? — вічна пожива для допитливого розуму, а містична трійця світових епох

Стародавній світ → *Середні віки* → *Новий час*

¹⁰ Факт є щось одиничне, що справді було або буде. Істина є чимось таким, що зовсім не обов'язково має виконуватися, щоб бути певною можливістю. Доля завжди пов'язана з фактами, а зв'язок причини і дії є істина. Це було відомо вже давно. Але те, що життя пов'язане тільки з фактами, складається з фактів і скеровується тільки фактами — заслуга Шпенглера. Істини — величини мислення, і їх значення містяться в «царстві думки». Там, де починається дійсність, там настає кінець царству думки, адже факти завжди вагоміші за істини.

¹¹ Шпенглер О. Пессимизм ли это? // Новые идеи у философии. Ежегодник Философского общества СССР. — М.: Наука, 1991. — С. 170.

¹² Віртуальний — від лат. *virtualis*, можливий, той що може або має виявитися.

¹³ Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. — СПб.: Наука, 1993. — С. 72.

¹⁴ Там само, с. 79.

завжди була спокусою для метафізичного смакування¹⁵. У своєму первісному задумі ця схема витвором магічного світовідчуття, що вперше з'являється в персидській та юдейській традиціях. Проте лише на західному ґрунті шляхом додавання третьої (завершальної) епохи — європейського «Нового часу» — у цю картину проникає тенденція *спрямованості й руху*.

Отже, резюмує Шпенглер, до доповнювальних понять язичництва і християнства додали підсумкове поняття «Нового часу», яке за своєю природою не допускає процедури продовження, навіть після неодноразових «розтягувань» із часів хрестових походів, виявляється безпомічним до продовження. Адаже за Новим часом настають новітні, потім найновітніші й далі, як іронічно зауважував О. Солженіцин «новее некуда» (рос.).

Стисло й виразно формулює Шпенглер свої погляди на філософію історії. Це так би мовити, квінтесенція його світовідчуття.

1. «Людство» не має мети, ні ідеї, ні плану подібно до того, як метелики або орхідеї не мають стосунку до неї. «Людство» — порожній звук, і цей фантом потрібно викинути з кола історичних проблем, лише тоді перед нами постане немислиме багатство справжніх форм, відкриється неосяжна повнота, глибина й рухливість живого, все те, що раніше приховувалося за модною фразою, сухою схемою, власними «ідеалами».

2. Замість монотонної картини лінійної всесвітньої історії, підтримувати яку можна лише заплюсуючи очі на купу фактів¹⁶, Шпенглерові вдалося побачити справжні численні та потужні культури.

3. Ці потужні культури світової сили розцвітають з лона материнського ландшафту, із яким вони тісно пов'язані протягом усього існування.

4. Кожна з цих культур виробляє зі свого матеріалу власну форму, а кожна форма має власну ідею, свої пристрасті, власне життя, свою волю, своє відчуття і свою смерть. Тут спостерігаємо буяння живих барв, кольорів, рухів, яких не відкривало жодне художнє око.

5. Існують ті, що розвиваються і ті, що старіють, культури, народи, істини, божества, ландшафти, як існують молоді й старі дуби, квіти, листя, проте не існує людства, що старіє.

6. Кожна культура має свої можливості самовираження, які з'являються, визрівають, відцвітають, і ніколи більше не повторюються.

7. Існують відмінні за своєю суттю пластики, живописи, математики¹⁷, фізики, кожна з них замкнена в собі, як будь-який рослинний вид із своїм типом росту і сходження.

8. Ці культури, як життєві натури найвищого рангу розцвітають формі піднесеної недоцілності, як квіти в полі. Вони як рослини тварини, належать живій природі Гете, а не мертвій природі Ньютона.

9. У всесвітній історії Шпенглер бачить картину вічного творення і перетворення, дивного становлення й зникнення органічних форм. Проте цеховий історик (або, як його називає мислитель, «ремісник від історії») бачить світову історію у формі солітера, який невтомно відкладає епоху за епохою.

У такий спосіб перед нами відкривається той цілісний образ, просторова форма сприйняття предметів, які мають основну вісь або «центр ваги», тобто цілісні культурні утворення, елементи яких визначаються єдиною структурою, або все те, що охоплюється

¹⁵ Гердер, наприклад, називав історію вихованням людського роду, Кант — розвитком поняття свободи, Гегель — само розгортанням світового духу, а Маркс — історією боротьби класів.

¹⁶ Або ж вони були раніше невідомі, як наприклад, Гегелеві. У своїй праці Шпенглер, спираючись на широкий науковий матеріал, який зібрали на той час археологія, етнографія, і особливо — порівняльне мовознавство В. фон Гумбольдта і його послідовників, йдеться про гіпотезу Сепіра-Ворфа (теорію лінгвістичної відносності або мовного релятивізму), яка порушила одну з найглибших проблем, пов'язаних із співвідношенням між мовою і мисленням, мовою і культурою, мовою та суспільством, робить спробу у ХХ ст. розробити історико-філософські підвалини, які повніше віддзеркалюють історичну формотворчість народів.

¹⁷ Справа доходить навіть до денної математики евклідових тіл і нічної математики обчислення нескінченно малих величин. Якщо в аполонівській математиці розум слугує окові, то у фаустівській він уже долає око. (Див.: Шпенглер О. Закат Європы. Очерки морфологии мировой истории. I. Гештальт действительность. — М.: Мысль, 1993. — С. 224). Ніхто до Шпенглера не помічав відмінності між античною і західною математикою. Античне числове мислення розглядає речі, як вони є, як величини, поза часом, просто в теперішньому стані. Що й зумовило евклідову геометрію.

поняттям «гештальт» (учення про перетворення й здійснення можливого). Якщо «Лекції з філософії історії» Гегеля належать до класичного типу академічної літератури, то праця Шпенглера радше є «інтелектуальним романом» (Т. Манн), в якому відбулося злиття критичної й поетичної сфер, що започаткували німецькі романтики і стимулювала філософська лірика Ніцше.

Таке відчуття й розуміння історії дало Шпенглерові змогу виокремити й нарахувати вісім культур всесвітньо-історичного масштабу:

египетську,
індійську,
вавилонську,
китайську,
«аполлонівську» (греко-римську),
«магічну» (візантійсько-арабську),
«фаустівську» (західноєвропейську) та
культуру майя.

В майбутньому, на його думку, очікується народження російсько-сибірської культури із своїм уральсько-сибірським ландшафтом і внутрішнє йому властивим прасимволом.

Кожному культурному організмові відміряний певний термін, що становить приблизно 1000–1200 років. Наявність цих культур свідчить не про єдність процесу всесвітньої історії, а про єдність виявів життя у всесвіті. Як своє фундаментальне відкриття в історії Шпенглер убачає у тому, що великі культури є чимось суцільно первозданим, що виростає з глибинних надр людської душевності. І, навпаки, існують ті народи, які зачаровані культурою, і за своєю внутрішньою формою, і за всіма своїми виявами, є не творцями, а лише витворами цієї культури¹⁸.

Перед історичним мисленням стоїть подвійне завдання: по-перше, зробити спробу порівняльного аналізу життєписів окремих культур (завдання, що виразно затребуване, й дотепер без належної уваги істориків), а, по-друге, дослідження сенсу випадкових і позбавлених закономірностей взаємовідносин різних культур. Друге завдання скоріше передбачає, що те перше вже розв'язано.

Отже, ревізія однієї з центральних схем історичної думки може допомогти новому прочитанню історії, а заміну нудної шкільної тричленної схеми всесвітньої історії

«Старий світ → Середні віки → Новий час»

потужною пульсацією восьми «одночасних» культур, тобто незалежних і рівнозначних точок відліку, можна порівняти хіба що із заміною геоцентричної картини світу Птолемея, геліоцентричною картиною М. Коперніка. Тут історичність тлумачиться «не як послідовність моментів і не як лінія, що веде з «минулого» через «дійсне» (теперішнє) до «майбутнього». Людське буття, історичне в тому сенсі, що воно завжди перебуває в унікальній ситуації, яка «не може бути ні виведеною з попередньої, ні зведеною до наступної»¹⁹.

Отже, сукупне буття будь-якої культури володіє як найвищою можливістю символічним для цієї культури *першообразом* свого світу як історії, і всі установки окремих людей, що діють як живі істоти множин, є ніщо інше як його відображення. Німець дивиться на світову історію не так як англієць, економічна історія видається робітникові не так, як підприємцеві, у західного історика перед очима зовсім інша всесвітня історія, ніж у великих арабських і китайських істориків.

За Шпенглером, люди західноєвропейської культури, із їх історичним відчуттям є радше винятком, ніж правилом. «Всесвітня історія» — це європейська картина світу, а не картина «людства».

¹⁸ Про різновекторні й благотворні впливи на українську культуру див.: Липа Ю. Призначення України. — Львів: Провсвіта, 1992. — 270 с.

¹⁹ Малохов В. С. Философская герменевтика Ганса-Георга Гадамера // Гадамер Г. Г. Актуальность прекрасного. — М., 1991. — С. 333.

Для індуса й грека не існувало картини становлення світу. Символом аісторичного духу грецької культури завжди є дорична колона, яка фактично втілює заперечення часу, його спрямованість, те, що грек називав космосом, було картиною світу, не того, що постає, а завжди суцього. Уся антична культура, виведена з «евклідівського» переживання тілесності: звідти і гегемонія пластики в мистецтві, геометрії у математиці тощо. І навпаки, «фаустівська» культура живе ідеєю перспективи, глибини, «третього виміру»: тут і домінування контрапункту в музиці, лінійної перспективи в живописі, вчення про нескінченний простір у фізиці й династичний принцип у політиці.

«*Der Untergang des Abendlandes*»²⁰ — це своєрідний тризвук аполлонівської, магичної і фаустівської душі. Свою книжку Шпенглер розглядав, як коперніканське відкриття в історії, яка покликана замінити звичну й застарілу європоцентристську схему. Згідно з якою, історія є стовповою дорогою, якою людство трясє себе вперед, все в одному напрямку, із вічними філософськими загальними місцями перед очима.

Тепер щодо назви праці. Український варіант Шпенглерівської гри слів «*Der Untergang des Abendlandes*» просто неможливий, адже автентичність перекладу (тобто вірність букві) призводить лише до нерозуміння самого духу твору. Запропонований раніше переклад як «Сутінки Європи» репрезентував швидше вірність букві, а не духові самого твору. Якщо нема українського аналога німецького «*Der Untergang...*», тоді цю назву треба передати описово. В результаті отримуємо цілий набір назв, кожна з якої віддзеркалює лише один, хоч і дуже важливий, момент дійсності: від часового стану дня — «присмерки» або «сутінки», через культурологічне переживання процесу, як наприклад, «падіння»²¹, «занепад», «занепадання», «згасання», «затухання», аж до органічного розуміння культури — «зів'янення» або «конання» тощо. Лише такий спосіб відкриває перед нами той цілісний образ, просторову форму сприйняття предметів, які мають основну вісь або «центр ваги», тобто все те, що Шпенглер висловив у назві першого тому «Гештальт і дійсність». Гештальт — це щось рухоме, те, що постає й зникає. Вчення про гештальти у Шпенглера — вчення про перетворення й здійснення можливого. Отже, вдалий російський переклад — «Закат Европы», що схвально сприйняв і сам автор, вимагає від українського перекладача не калькування його, а пошуків адекватних понять для вислову форм і змісту німецького оригіналу.

Сьогодні ми користуємося усталеним і милозвучним російським перекладом «*Der Untergang des Abendlandes*» як «Закат Европы», хоч відомо — такий переклад, звичайно, неточний. Сам Шпенглер рішуче виступав проти вживання слів «Європа» та «Азія» у якомуньбудь сенсі, окрім суто географічного. Його «*Abendland*» (Західний світ) охоплює і США і не охоплює навіть Греції, Балкан, слов'янських країн, не кажучи вже про Росію. Занепад переживає Західна Європа. На думку Шпенглера, слово «Європа» слід було б викреслити з історії. Не існує ніякого «європейця» як історичного типу. Сьогодні нерозумно говорити про еллінів як про «європейську давнину» (отже, Гомер, Геракліт, Піфагор — були «азійцями»), і про їхню місію культурного зближення Азії і Європи. Ці слова, пише Шпенглер, запозичені з поверхової інтерпретації географічної карти, проте російський інстинкт, із ворожістю до всього західного, втілений у Л. Толстому, К. Аксакову і Ф. Достоєвському, дуже точно й глибоко відмежовує «Європу» від «матушки Росії». Лише Схід і Захід суть поняття, які наповнені справжнім історичним змістом. «Європа» — порожній звук, підсумовує філософ. Все, що називається європейською культурою, виникло між Віслою, Адріатикою й Гвадалквівіром. Якщо припустити, що Греція за часів Перікла, «була в Європі», то сьогодні її там немає.

В морфології світової історії Шпенглера, античність і Захід поряд Індією, Вавилоном, Китаєм, Єгиптом, арабською й Мексиканською культурами — окремі світи становлення, і мають однакове значення у загальній картині історії, часто перевершують античність грандіозністю душевної концепції, силою злетів.

²⁰ Ця назва остаточно вималювалась у Шпенглера вже 1912 р., і означає у строгому значенні слова, і з огляду на занепад античності, всесвітньо-історичну фазу, що охоплює багато століть, на початку якої тепер ми стоїмо.

²¹ Слово «падіння» як і деякі інші не передають відчуття катастрофи.

Усі вони посідають відповідне і зовсім не привілейоване місце. Наприклад, *антична історія*, із погляду елліна, була ланцюжком випадковостей, що вела від миті до миті. *Магічна історія* була для людей послідовною реалізацією складеного Богом всесвітнього плану, який виконується від створення і до загибелі — через долю народів і засобом народу. *Фаустівська історія*, на думку Шпенглера, — це панування єдиної великої волі, свідомої логіки, і правителі тут правлять націями і репрезентують їх. Звідси висновок: усі нації Заходу — династичного походження, адже династія уособлює історію. Належність до античної нації відбувається через володіння правами громадянства, до нації магічної — через сакральний акт: до юдейства, мусульманства — через обрізання, до маздаїтської і християнської — через певний обряд хрещення. Якщо фаустівська нація і пов'язана з християнською церквою, то магічна нація з поняттям церкви просто збігається.

Отже, світова історія для Шпенглера — це сукупність, а не цілокупність восьми окремих культур, які не мають між собою нічого спільного, проте вони народжуються, мужніють (тобто досягають ступеня зрілості), старіють і вмирають, тобто трансформуються цивілізацію. Кожна з означених культур має глибокий сенс для нас, а всі разом — просто нісенітниця. Культура, у розумінні О. Шпенглера, завжди постає як сукупність чуттєво-сталого виразу душі в жестах і працях, як тіло її, що смертне, підвладне законові та переходові, числу і каузальності; культура як історичне видовище, як сукупність великих символів життя, відчуття і розуміння: такою є мова культури, і саме нею душа може повідати як вона страждає²².

Якщо Гегель говорить про «всесвітній дух», «історичну місію», «ідею прогресу», «моральну свободу», то в Шпенглера ключовими словами праці є «ландшафт», «прасимвол», «душа», «доля», «стиль», «вдача», «такт» і «ритм». Для останнього — це суть синоніми, які означають те, що в принципі не підлягає визначенню, адже це спонтанний порив першофеномену до проходження свого циклу і до виявлення власної іманентної форми.

Якщо концепція Гегеля на ціле століття відкинула українців, і не тільки нас, до розряду так званих «неісторичних народів», то концепція Шпенглера, із його ідеєю прасимволу, навпаки, дає нам сьогодні вагомий методологічний підхід для розуміння морфології української культури.

Основною проблемою нашої екзистенції завжди буде пошук відповіді на запитання: *хто ми і куди йдемо?* На теоретичному рівні цю проблему можна сформулювати так — «філософія національної ідеї» чи «філософія національної поразки»?

Українська культура — це *культура збіжжя*. Її прасимвол сам собою ніколи не постає у чистому вигляді, проте завжди виявляється всіх її елементах і забезпечує найвищу єдність всієї динамічної багатоманітності. Він пульсує у відчутті форми кожної людини, кожної спільноти, стадії, епохи і диктує їм стиль всієї сукупності життєвих виявів. Культура збіжжя — це симбіоз людини й природи, осілого життя, символ давності території, генетичного зв'язку з Месопотамією, звідки, за даними академіка М. Вавілова, походить пшениця. Це історія торговельних шляхів (шлях із варягів у греки), що зумовили політичну й культурну історію українського світу.

Культура збіжжя органічно пов'язана з *ідеєю власності*. Усе, що вільно рухається у просторі, позбавлене ідеї власності. Власність — швидше правідчуття, ніж поняття. Власність у безпосередньому її значенні — це земельна власність, а прагнення перетворити все нажите на земельну власність і ґрунт завжди є свідченням людини доброї породи.

Прасимвол прихований також у формі держави, у міфах і релігійних культурах, в етичних ідеалах, формах живопису, музики і поезії, основних поняттях науки, але не вичерпується ними. Його неможливо понятійно викласти. Кожний окремий символ промовляє про себе, звертаючись до внутрішнього почуття, а не до розуму. На глибоке переконання Шпенглера, все визначає вибір прасимволу в той момент, коли душа культури пробуджується до свідомості у своєму ландшафті.

²² Див.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. — М.: Мысль, 1993. — С. 344.

Символи, за вченням Шпенглера, суть чуттєві знаки, останні, неподільні, а найголовніше — це спонтанні враження, що мають певне значення. Символ — це якась межа дійсності, яка означає щось таке, що не може бути повідомлено шляхом розсудку. Дорійська колона, готичний собор, візантійська базиліка, гештальт української хати, родина, людські стосунки, одяг і культові дієства, зовнішній вигляд людини, її хода і статура, певні соціальні стани і народи, діалекти і форми осілого життя всіх людей і тварин і, крім того, це невимовна мова української природи з її карпатськими смереками, південними левадами й запахом степу, синім небом і пшеничним ланом — усе це є символічним виявом космічного потягу.

Отже, будь-яка культура починається «від землі» і пнеться в космос. Тут йдеться не про те, чим «є» світ сам собою, а про те, що він важить для істоти, яка в ньому живе, як вона сприймає переживає ці символи. Існує велика кількість прасимволів, але жодний з них не може бути з точністю перенесений у переживання і пізнання якоїсь іншої культури. Видиме і доступне для огляду тіло античної Афродіти зовсім по-іншому сприймали і переживали греки стародавньої Еллади, ніж «перенесене» великим реформатором до Санкт-Петербурга — краю «тьми лесов и топи блат», холодної вільготи й болотної імлі. Там — це символ кохання, втілений у пластичному образі, а тут, у засніженому і похмурому північному місті, вона швидше нагадує бранку, яку відірвали від її природної стихії й силоміць утримують у чужому ландшафті. Вона наскрізь фальшива, неприродна за своєю суттю, а тому більше правдоподібними й реалістичними символами епохи є: безіменна «девушка с веслом» або полум'яний піонер — Павлик Морозов.

Кожна культура, як варіація на тему прасимволу, за Шпенглером, переживає такі фази:

- | | |
|--------------------------|---------------------------|
| а) міфосимволічну | (тобто ранньої культури); |
| б) метафізично-релігійну | (або високої культури); |
| в) пізню, (час епігонів) | що переходить у |
| г) цивілізацію | (радикальне ніщо). |

На початку історії завжди спостерігаємо найглибші релігійні переживання, несподівані прозріння, тремтіння і страх перед майбутньою свідомістю, метафізичні мрії й поривання, а в кінці історії — лише загострену до болю інтелектуальну ясність.

4. Проблема розвитку цивілізації

Остання фаза — це симптом відмирання цілого культурного світу. Тут найважливіше зрозуміти, що «*Der Untergang des Abendlandes*» каже, що виходу не існує, що попереду глухий кут, доведений з математичною точністю і тих, хто згодний, доля лагідно поведе туди, інших — незгодних — брутально затягне. Умираючи, культура поступово трансформується у цивілізацію. З одного боку, кожна культура має власну цивілізацію, адже цивілізація — це неминуча доля культури, а, з іншого — цивілізація завжди є протилежністю щодо культури.

Цивілізація — це поняття мертвої «протяжності» бездушного інтелекту, з одного боку, а з іншого — погляд, що бере початок у Ніцше концепції «масової культури»: спочатку Бог був духом, потім він став людиною, а тепер він сам уже «дурно» тхне, перетворюючись у натовп... Переоцінювання всіх цінностей — такий найпотаємніший характер кожної цивілізації.

Цивілізація — це панування четвертого стану — людини-маси, яка принципово відкидає культуру з її органічними формами. Маси — це нові кочівники світових столиць, що повністю втратили своє коріння: вони не визнають свого минулого і не володіють майбутнім. Тим самим четвертий стан зробився репрезентантом історії. Маса — це кінець, радикальне ніщо.

Що ж залишається «людині маси» із її клімактеричною душею? Лише три речі: *політика, техніка й спорт*. У цивілізаційний час, політична обдарованість людської спільноти є не що інше, як довіра електорату до керівництва, це час постійних референдумів та імпічментів. Від того моменту, наче античний хор, вступає на сцену соціологія, як породження цивілізації, адже об'єкт її дослідження вже остаточно викристалізувався.

Відомий філософ сучасності *С. Хантінгтон* — творець теорії «зіткнення цивілізацій» (1996), уперше сформулював концепцію, згідно з якою цивілізаційні відмінності мають стати головною причиною конфліктів у посткомуністичному світі. Конфлікт між цивілізаціями буде останньою стадією в еволюції конфлікту в сучасному світі, тому національні держави й надалі зостануться найвпливовішими акторами на світовій сцені.

Отже, народи і мови, боги і нації, війни, науки і філософія — усе це поставало в очах Шпенглера як символи, які потрібно було витлумачити, застосовуючи метод аналогії — найважливіший історичний метод. Відповідності між інтегральним численням та політикою Людовіка XIV, між евклідовою геометрією та грецьким полісом, між телефонним зв'язком та кредитними операціями не можна вважати поверховими й надуманими. Ці відповідності глибокі й вагомі. Історіософська концепція Шпенглера — це спроба розширити горизонти традиційної історичної науки. Після «Занепаду Європи» він посідає місце справжнього патрона історіософії. Філософія історії Гегеля і філософія історії Шпенглера співвідносяться між собою:

| | | |
|-------------------------------|---|--|
| <i>як шкільна дисципліна</i> | і | <i>університетська наука,</i> |
| <i>як геометрія Евкліда</i> | і | <i>геометрія Лобачевського,</i> |
| <i>як фізика Ньютона</i> | й | <i>фізика Ейнштейна,</i> |
| <i>як друкарський верстат</i> | і | <i>комп'ютер Apple Macintosh</i> <i>Гутенберга у видавничій справі.</i> |

Отже, підсумуємо.

1. Всесвітня історія — це історія держав, коли держава — це завжди нерухома історія, тоді як історія — це рухома держава.

2. Будь-яку націю завжди репрезентує меншість. Внутрішня організація нації (монархія, демократія тощо), завжди й всюди має тільки одну мету — бути «у формі» для зовнішньої боротьби.

3. Не існує жодної найкращої, істинно справедливої держави, яку коли-небудь придумали, а потім втілили б у дійсність.

4. Якщо історія чого-небудь навчає, то лише тому, що немає такого діяча, якого не можна було б убити.

5. Соціальні відносини можна перевернути, але не можна змінити їхньої суті внаслідок революції.

6. Диктатура потрібна не для того, щоб захистити революцію, як казав Ленін, а навпаки, революцію здійснюють, щоб запровадити диктатуру (Робесп'єр і якобінці, Ленін, Сталін і більшовики).

7. Сьогодні основним питанням філософії історії є проблема цивілізації і найзначніші конфлікти майбутнього відбудуться на так званих культурних межах, які розділяють ці цивілізації.

8. У прийдешньому світі не буде єдиної універсальної цивілізації, а будуть різні, і кожна з них має навчитися співіснувати з іншими.

9. Про початок історії свідчать найглибші потаємні мрії, душевні переживання, страх перед майбутнім, а про її кінець — лише інтелектуальна (майже математична) ясність.

10. На зміну історичним епохам знову приходять біологічні періоди і ритми...

Ключові слова: історія, час, вічність, міф, філософія історії, ідея історії, культура, гештальт, образ світу, цивілізація, людина-маси,

Питання для самоперевірки

1. Яку роль відіграла іудео-християнська традиція у формуванні філософії історії?
2. Що таке суд над історією з позиції розуму?
3. Хто вперше запровадив *поняття* «філософія історії»?
4. Як пов'язані між собою держава та історія?
5. Чи існують закони історії? Якщо існують, то чим вони відрізняються від законів розвитку природи?
6. Чи можливий «кінець історії»?
7. Що таке органічне розуміння культури?

Рекомендована література

1. Бердяев Н. А. Истоки и смысл русского коммунизма. Репринтное воспроизведение издания УМСА-PRESS, 1955 г. — М.: Наука, 1990. — 224 с.
2. Гегель Г. В. Ф. Лекции по философии истории. Введение. — С-Пб.: Наука, 1993. — С. 57–158.
3. Ортега-и-Гассет. Бунт мас // Вибрані твори. — К.: Основи, 1994. — 420 с.
4. Оруэлл Дж. «1984» и эссе разных лет. — М.: Мысль, 1989. — 384 с.
5. Поппер К. Злиденність історизму — К.: «АБРИС», 1994. — 192 с.
6. Тойнбі А. Дослідження історії. Том. 1. / Пер. з англ. — К.: Основи, 1995. — 614 с.
7. Франко І. Що таке поступ? // Що таке поступ? — Збірн. тв. 50 т. — Т. 45. — К.: Наукова думка, 1986 — С. 300–348.
8. Фукуяма Ф. Конец истории? // Вопросы философии, 1990. — № 3.
9. Хантингтон С. Зіткнення цивілізацій? // Філософська й соціологічна думка, 1996, № 1–2. — С. 9–29.
10. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 1. Гештальт и действительность. Введение. — М.: Мысль, 1993. — С. 128–188.
11. Ясперс К. Истоки истории и ее цель // Смысл и назначение истории. — М.: Политиздат, 1991. — С. 28–287.
12. Філософський енциклопедичний словник / За ред. Шинкарука В. І. — К.: Абрис, 2002.
13. Філософія як історія філософії: Підручник / За заг. ред. Ярошовця В. І. — К.: Центр учбової літератури, 2010.
14. Філософія: Підручник для студ. вищ. навч. закл. / Л. В. Губерський та ін.; за ред. Л. В. Губерського. — Х.: Фоліо, 2013.
15. Філософія: хрестоматія. Від витоків до сьогодення: Навч. посіб. Уклад.: Л. В. Губерський та ін.; за ред. Л. В. Губерського. — К.: Знання, 2012.

Вільчинський Ю. М., Терещенко В. В., 2019