

КУЛЬТУРА КАК МЕТАФИЗИЧЕСКАЯ СИСТЕМА В ТЕОРИИ О. ШПЕНГЛЕРА

О. В. Прорешная

Воронежский государственный университет

Аннотация: Данная статья посвящена анализу фундаментального труда О. Шпенглера «Закат Европы». Предметом исследования является выделение специфики системного подхода к культурным организмам в теоретических построениях философа. Основная идея настоящей работы состоит в утверждении парадоксального характера мышления О. Шпенглера, обусловленного пониманием человеческой личности.

Ключевые слова: системный подход, система культуры, О. Шпенглер.

Abstract: This article is devoted to the analysis of the O. Spangler's fundamental work «The Decline of the West». The subject of the research is to reveal the specification of system approach to cultural organisms in theoretical constructions of the philosopher. The subject matter of the work consists in proposition of the paradoxical mode of thinking of Spangler brought about by comprehension of personality.

Key words: system approach, system of culture, O. Spangler.

Творчество О. Шпенглера трудно оценить однозначно. Одни мыслители находят объяснение его концепции в рамках иррационалистической философии [4], другие осмысливают его творчество как по существу находящееся в пределах традиции рационализма [3]. Одни склонны причислять его к философам исключительно национального толка [1], другие — видят в нем предтечу глобализма [8]. Причиной этого, на наш взгляд, является парадоксальность мышления О. Шпенглера. Недаром Н. А. Бердяев в своей статье «Последние мысли Фауста» указывает на печать парадокса, лежащую на челе немецкого философа [2].

О парадоксальном характере мысли О. Шпенглера во многом свидетельствует высвечивающая неприкрытость противоречий теории «Заката Европы». Как отмечает Я. Букшпан, О. Шпенглер «удивительно обнажает для самых легких нападков существенные места своего организма образов и слов» [3, 60]. Одним из таких существенных мест является представление о культурах как об абсолютно замкнутых единицах исторического процесса. Каждая из них обладает своими формами выражения, отделенными друг от друга непреодолимой пропастью непонимания. Данное положение ведет к отрицанию единства человеческой истории, ее системности и является отражением релятивистского взгляда на исторический процесс. Суть его состоит в постулировании относительного характера достижений каждой из культур. Однако «если все на

свете, без исключения, относительно, то относительно и это утверждение относительности» [12, 28], — пишет С. Франк. О. Шпенглер же возводит положение относительности в абсолют, что и приводит к недоуменной критике его концепции.

Однако сам мыслитель не мог не понимать вопиющей противоречивости концепции «Заката Европы» и впоследствии пишет работу «Человек и техника», представляющую историю как систему, не переставая, вместе с тем, поражать читателя необоснованным переходом от поэзии, музыки высоких культур к прозе биологического эмпиризма. Что здесь — логическая бескультурность немецкого философа или неизбежность, продиктованная предельными основаниями его философии? Для того чтобы ответить на этот вопрос, необходимо углубиться в творчество О. Шпенглера и попытаться дойти до тех безусловных положений, из которых следует концепция философа. Другими словами, мы должны задаться вопросом о возможности метаморфоз О. Шпенглера. Причем под условиями возможности в данном случае следует понимать как социально-политические, так и историко-философские факторы, повлиявшие на мировоззрение мыслителя.

Исходным пунктом нашего исследования будет служить понимание О. Шпенглером природы человеческой личности. Причиной данного выбора является тезис об определяющей роли осмысления природы человека при теоретической реконструкции исторического процесса. История есть история человеческого общества и в зависимости от того,

как понимается человеческая личность, такую мы будем иметь перед собой историю.

Как известно, личность несет в себе два начала: биологическое, роднящее человека с животным миром, и духовное, вырывающее его за пределы природной необходимости. При воссоздании исторического процесса многие мыслители склонны выделять в качестве существенного, субстанционального одно из указанных выше начал — биологическое или духовное, что в результате дает совершенно разные картины исторического процесса, разные способы его организации в систему.

Первым шагом настоящего анализа будет обращение к тем социально-политическим и историко-философским обстоятельствам которые во многом обусловили творчество О. Шпенглера.

Стоял послевоенный 1918 год, когда в свет вышла книга «Закат Европы». Ее автор, потрясенный событиями первой мировой войны, увидел в ней начало конца европейской культуры, ее падение. Для О. Шпенглера, равно как и для западной мысли, это было открытием века. Не оправившись от ужасов войны, разум философа не мог вместить две диаметрально противоположные мысли: культура Европы есть величайшая из культур, взлелеявшая многих выдающихся сынов человечества, и Европа есть мать войны, провозглашающая уничтожение себе подобных. Именно из осмысления последнего феномена и выросла вся концепция «Заката». Как пишет О. Шпенглер, «мировая война, в качестве ставшей неизбежной внешней формой исторического кризиса, непосредственно надвинулась на нас, и дело шло о том, чтобы понять ее из духа предшествующих не годов — столетий» [13, 96].

В кругах общественности труд О. Шпенглера был воспринят неоднозначно: Европа разделилась на тех, кто принял, и тех, кто отринул взгляды мыслителя. Только в период с 1921 по 1925 год в Германии было издано около 35 работ, а в России вышел сборник «веховцев» под названием «Освальд Шпенглер и Закат Европы». Наиболее яростные критики обвиняли философа в плагиате, указывая на идентичность положений его теории с положениями предшествующей традиции. Счет шел на десятки авторов, среди которых фигурировали Гердер, Гегель, Шеллинг, Буркхардт, Дильтей, Бергсон, Вебер, Зомбарт, Данилевский, Леонтьев и т.д., тогда как сам Шпенглер говорил лишь о двух предшественниках — Гете и Ницше.

Действительно, в построениях немецкого мыслителя сильны параллели с Гегелевской филосо-

фией; Шпенглера также небезосновательно, хоть и с некоторыми натяжками, причисляют к «философии жизни» [6; 9]; наконец, имеются достоверные свидетельства о том, что и труд Данилевского «Россия и Европа» хранился в библиотеке немецкого философа [6]. Однако, на наш взгляд, в данном случае было бы правильней говорить не о плагиате, а о преемственности в историко-философской мысли. Более того, сам Шпенглер не отрицал сего факта: «Мне пришлось познакомиться с более чем пятьюдесятью предшественниками, включая Лампрехта, Дильтея и даже Бергсона. Число их тем временем должно было перевалить далеко за сотню. Если бы мне вздумалось прочитать хоть половину этого, я и сегодня еще не подошел бы к концу... Гете и Ницше — вот те два мыслителя, зависимость от которых я чувствую наверняка. Тому, кто откапывает «предшественников» за последние двадцать лет, и в голову не приходит, что все эти мысли... содержатся уже в прозе и письмах Гете... И что сегодня вообще невозможно высказать чего-либо такого, что не было бы затронуто в посмертных томах Ницше» [10, 19].

Связь творчества О. Шпенглера с идейным наследием Ницше, его «волей к власти» позволяет так или иначе поставить вопрос об отношении автора «Заката Европы» к национал-социалистическому движению, развернувшемуся в Германии в 30-е годы.

На наш взгляд, проблема «Шпенглер и национал-социализм» сложна и противоречива. С одной стороны, было бы преувеличением говорить о приверженности О. Шпенглера к фашистской идеологии, поскольку в 1933 году он решительно отмежевался от гитлеризма. Философ писал: «К власти пришли люди, упивающиеся властью и стремящиеся увековечить то состояние, которое годится на мгновение. Правильные идеи доводятся фанатиками до самоуничтожения. То, что вначале обещало величие, заканчивается трагедией или фарсом» [9, 139]. Однако с другой стороны, мыслитель не был принципиальным противником национал-социалистического движения: на президентских выборах свой голос он отдал за кандидатуру Гитлера, объяснив этот шаг следующим образом: «Гитлер — болван, но движение следует поддержать» [9, 140]. Другими словами, политическую позицию О. Шпенглера логичнее будет охарактеризовать как либеральный консерватизм, поддерживающий общие идеи национал-социализма, но протестующий против их конкретной реализации.

Политические устремления О. Шпенглера не могли не сказаться на его теоретических изысканиях, нашедших свое воплощение в ряде работ, среди которых в данном исследовании наибольшее внимание будет уделено «Закату Европы». Не могли они не сказаться также на понимании философом человеческой личности, играющей определяющую роль в системе истории. Однако, на наш взгляд, не следует забывать, что на формирование мировоззрения О. Шпенглера оказывали влияние не только политические взгляды, но и философские идеи, преимущественно, европейской традиции, в не меньшей мере обусловившие интерпретацию человека в концепции немецкого мыслителя.

Перейдем теперь к анализу основного труда немецкого философа «Закат Европы». Главной темой данного произведения является история высоких культур: египетской, индийской, вавилонской, китайской, греко-римской, византийско-арабской, западноевропейской и майя. Каждая из них аналогична жизнедеятельности биологического организма, однако в отличие от природного организма, который суть материален, культура представляет собой, прежде всего, идеальное начало. «Культура есть прафеномен всякой прошедшей и будущей мировой истории», — пишет О. Шпенглер. «Прафеномен — это то, в чем идея становления в чистом виде лежит перед наблюдателем» [13, 164]. Важно подчеркнуть, что категория прафеномена есть центр теории культур философа, поэтому остановимся на ней подробнее.

Впервые идея прафеномена в том смысле, в каком оно фигурирует в концепции немецкого философа, была сформулирована в творчестве одного из виднейших мыслителей XVIII—XIX веков И.В. Гете. В своем морфологическом учении, имеющем предметным содержанием мир биологических форм, в качестве одной из основных задач он ставит выявление «живых образов», «становящихся форм», «прафеноменов» природных организмов, лежащих в их основании и дающих ключ к их пониманию. Другими словами, согласно Гете, прафеномен есть порождающее начало, субстанция, первопричина биологических систем [5]. Ту же роль, по мнению О. Шпенглера, прафеномен играет в отношении культуры. Однако, на наш взгляд, автоматическое перенесение категорий биологии в социальный мир сыграло злую шутку над мыслителем: культура состоит из людей — не из животных, и если биологический организм развивается согласно заложенной в него природой программой, то человек не терпит автоматизма, поскольку он — творческое существо.

Одной из существенных черт культуры-прафеномена является ее становление, в котором она осуществляет выход за свои пределы в сферу материи и пространства. «Каждая культура находится в глубоко символической связи с материей и пространством, в котором и через которое она стремится реализоваться» [13, 166], — отмечает автор.

Осуществление культуры вовне образует ее тело, то есть все те внешние пространственные формы, в которых она опредмечивает себя как прафеномен или идея. Отсюда возникает двойственное понимание культуры: «Я различаю возможную и действительную культуру, т. е. культуру как идею — общего или личного — существования, и культуру как тело этой идеи, как сумму сделавшихся доступными восприятию пространственных и осязаемых ее выражений, как-то: поступки и настроения, религия и государство, искусство и науки, народы и города, экономические и общественные формы, языки, право, обычаи, характеры, черты лица и одежды» [13, 90]. Здесь нельзя не отметить предельно широкое понимание О. Шпенглером культуры, вмещающей в себя все возможные проявления человеческой деятельности. В этом, бесспорно, состоит заслуга мыслителя.

Тело культуры представляет собой совокупность символов: «Все, что есть, есть также символ. Все, начиная с телесных проявлений — лицо, телосложение, манеры, примеры отдельных классов и народов — ... вплоть до форм политической, хозяйственной, общественной жизни, до мнимовечных и имеющих общее значение форм познания, математики и физики» [13, 245]. Каждый из символов есть структурный компонент культуры. В качестве доминирующих составляющих О. Шпенглер выделяет символы, которые наиболее ярко выражают идею культуры. Так, в античности — это пластическое искусство, в европейской культуре — музыка.

Одной из основных черт символа, с точки зрения мыслителя, является его репрезентативный характер. То есть символ есть не просто часть действительности, которая взята сама по себе, а явление действительного мира, указывающее на существование чего-то иного, чем сама действительность: «Мы будем говорить не о том, что такое мир, а о том, что он обозначает» [13, 243], — пишет О. Шпенглер. А обозначает мир то, что лежит в его основании как первопричина, в данном случае — прафеномен. Более того, в теории мыслителя вообще кроме прафеномена ничего нет. Только он обладает подлинным бытием, и все рожденное им

есть лишь акциденции. Природа культуры-прафеномена такова, что только она играет роль действительного субъекта истории: народы выступают лишь в качестве ее пассивных проводников, рабов органической логики становления, ведущей к неминуемой гибели — закату. Как отмечает Ю. Давыдов, «культура как некий над- и сверхиндивидуальный организм использует отдельных индивидов для осуществления его принципа — «пра-феномена», лежащего в его основе» [7, 69].

В качестве символов аполлоновской культуры философ выделяет, прежде всего, религию, философию, политическое устройство и искусства Древней Греции. Они указывают на сущность, лежащую в их основании. Таковым, в отношении к аполлоновской культуре, является прафеномен отдельно стоящего тела. Поэтому немецкого мыслителя интересуют не сами по себе религия, политика, философия, а тем более человек, взятые как символы Древней Греции: в качестве основной черты религии он выделяет чувственный характер культа олимпийских богов (тел), политики — разобщенность отдельных городов-государств (отдельных тел), скульптуры — ваение свободно стоящих, обнаженных человеческих тел.

Различные феномены, структурные компоненты культуры как бы собираются в единое целое и образуют органическую систему. Действительно, рассматривая тело культуры сквозь призму объединяющего начала — прафеномена, — нам трудно представить различные его части порознь, как простую сумму, поскольку они пронизаны одним и тем же началом и существуют только в связи с ним.

Между тем возникает проблема взаимосвязи между составляющими, частями системы, и образованием нового качества, в данном случае — идеи культуры. В концепции О. Шпенглера мы нигде не встретим механизма формирования прафеномена, поскольку его природа метафизична: он подобно абсолютной идее Гегеля бытийствует до своего конкретного воплощения. На данный недостаток указывал один из последователей О. Шпенглера А. Тойнби: «Когда я стал искать в книге Шпенглера ответ на вопрос о генезисе цивилизаций, я увидел, что мне осталось еще над чем поработать, ибо как раз в этом вопросе Шпенглер оказался, по моему мнению, поразительным догматиком и детерминистом» [11, 271]. Мы лишь можем добавить, что вопрос возникновения культуры как системы не может быть разрешен без обращения к проблеме человека.

Далее, вследствие метафизичности системы культуры в концепции немецкого мыслителя автоматически снимается проблема отношений частей системы, ее структуры и системного качества. Части культуры, ее символический мир однозначно детерминированы прафеноменом, поэтому автор указывает только на сходства различных символов, усматривая в них проявление одной и той же идеи. Например, в фаустовской культуре, идеей которой является единое, чистое беспредельное пространство, описывая символы живописи и музыки, автор отмечает: «Оба эти вида искусства своими мирами тонов и красок ... создают атмосферу чистой пространственности. <...> Достигается такая степень проникновенности, для которой у глубочайших созданиях Рембранда и Бетховена уже не существует сокровенных тайн» [13, 369].

Указав, таким образом, на некоторые особенности системности в онтологии «Заката Европы», скажем несколько слов о методе познания и бытия культур в концепции немецкого мыслителя.

Символическое целое, рожденное идеей, в отличие от нее, несет в себе лишь заостренность, лишённые жизни формы ставшего: «Символы, представляющие собою нечто осуществленное, относятся к области протяженного. Они ставшее, а не становящееся...» [13, 246]. Они суть внешняя история, разлагаемая рассудочным мышлением на формально-логические понятия, которые образуют мертвые структуры, схемы, познаваемые посредством метода. Происходит «у-становление» истории, сковывание ее цепью логики, не имеющее, согласно мыслителю, ничего общего с постижением ее внутренней стороны, таящей в себе сущность символического целого (прафеномен).

Созерцание сокровенных глубин символики доступно далеко не каждому и возможно только благодаря интуитивному проникновению, осуществляемому посредством вживания, наблюдения, сравнения, точной чувственной фантазии, направленной на ее мир. Живое схватывание идеи культуры — вот конечная цель историка, по мнению О. Шпенглера. Тем самым, философ самым решительным образом отказывал рационализму в использовании объектных методов познания, переходя на более совершенный уровень постижения, в центре которого стоит субъект. Возможно, само обращение к идее прафеномена было обусловлено попыткой уйти от предопределенности рации.

Интересно отметить, что здесь О. Шпенглер становится необычайно близок к теоретикам квантовой механики, утверждающим невозможность

безсубъектного познания систем, однако в отличие от последних, он не признает случайность как фундаментальное свойство системных образований и, по сути, остается на позициях детерминизма, провозглашая рок, судьбу единственным способом существования культурного организма. Человек остается игрушкой судьбы, однажды заведенный, но не способный изменить ход истории, заглянуть в будущее. Поэтому блистательная панорама высоких культур, созданная немецким мыслителем, не имеет перспективы — она целиком и полностью созерцательна, обращена в прошлое, поскольку грядущее предопределено.

Обреченность культуры в рамках онтологии «Заката Европы», между тем, оставляет недосказанность о ее сущности, что влечет к материнскому лону — перводушевной бессознательной стихии, являющей подлинное бытие, основу мироздания. Будучи рожденными ею, прафеномены также представляют собой души. Природа прафеномена не несет в себе ни эмпирического, ни трансцендентного начал — она метафизична и трансцендентальна. Она есть конечная причина существования внешней истории (символического мира), ее порождающее основание или субстанция, что позволяет О. Шпенглеру говорить о культуре как о метафизической системе, прорывающейся к циклической жизни из имманентности бессознательного, стихийного существования.

Именно стихийность, на наш взгляд, является корнем всех зол теории мыслителя. Она говорит о неуправляемости культуры и человека в ней, отдающегося низменным, биологическим инстинктам разрушения. Отсюда — истинный способ бытия культуры в концепции «Заката» — война. Тут поневоле снова приходит мысль о связи немецкого философа с идеологией фашизма. На наш взгляд, О. Шпенглер, сам того не желая, стал провозвестником новой, Второй мировой войны. Сама логика его реконструкции истории ведет к утверждению войны как подлинного бытия культуры.

Согласно мыслителю, стихийность представляет собой начальное, фундаментальное состояние культуры, тем не менее преодолевающееся в стремлении понять мир. Появившись на свет, душа существует как некое не зависимое от внешнего мира существо, наделенное взаимосвязанными чувствами тоски, стремления и страха становления: «Вначале мы видим боязливое, смиренное, чистое выражение только что пробудившейся души, ищущей установить связь с миром, которому она, хоть он и есть ее собственное со-

здание, противостоит со страхом и изумлением», — пишет О. Шпенглер [13, 306].

Влекомая стремлением к осуществлению, душа становится частью внешней истории — рождается мир символики, проходящий в своем развитии множество этапов. «Целая шкала возрастающей сознательности ведет от зачатков детски смутного воззрения, когда еще для души не существует никакого ясного мира и никакой знающей себя души среди мира, вплоть до высших ступеней одухотворенного состояния, на которые способны только люди совершенно зрелых цивилизаций — не культур... Это постепенное возрастание есть вместе с тем развитие символики» [13, 244]. Другими словами, развитие символического целого означает то же, что и осознание души самой себя.

Вершиной развития системы культуры является достижение наиболее полного выражения своей души, возможное, с точки зрения автора, прежде всего, в искусствах. Так, искусство камерной музыки знаменует собой пик становления западноевропейской культуры: «Символ чистого пространства, самый потусторонний из всех символов, достигает совершенства выражения в той же мере, как чисто земной символ — символ совершенной телесности — в аттической бронзовой статуе» [13, 342].

После высокой символики следует затухание культуры и появляется цивилизация, несущая с собой рассудочное мышление, науку, т. е. полное осознание души своей сущности. Однако становится ли человек цивилизованный лучше, чем человек культурный? Согласно Шпенглеру, — нет, поскольку цивилизация есть смерть культуры. Полностью осознавшая себя душа мертва. Другими словами, мыслитель провозглашает гибель подлинного, с его точки зрения, человека, в основании жизнедеятельности которого лежит инстинкт. Здесь, на наш взгляд, и возникает парадокс: в цивилизации, человек, только научившись контролировать свое животное начало, начинает жить (об этом сказано в русской философской традиции, например, у Н.Я. Данилевского), наступает расцвет культуры; в концепции же О. Шпенглера он умирает, едва осознав себя чем-то, отличным от животного.

В современном мире антиномия «культура — цивилизация» давно потеряла свою актуальность. Еще у Н.Я. Данилевского цивилизация представляет собой наивысшую фазу развития культуры, затем у последователя О. Шпенглера А. Дж. Тойнби культура и цивилизация суть синонимы. В чем же при-

чина столь жесткого разделения двух феноменов человеческой жизни в концепции философа?

На наш взгляд, стремясь создать новую методологию познания культуры, разделяя интуитивное вживание и рассудочное мышление и желая как можно ярче показать их различие, мыслитель забывает, что все в этом мире взаимосвязано. Взаимосвязаны время и пространство, между которыми в теории «Заката» лежит пропасть, ибо время у О. Шпенглера не коррелирует пространства, а прафеномен жизни, определяющий как «расписание» судьбы вечно становящееся бытие, «прорывающееся из имманентности» в вечно ставшее пространство. Более того, на сегодняшний день в рамках теории относительности доказано, что время и пространство составляют единую систему. Так же взаимосвязаны культура и цивилизация, лишённые, по мнению мыслителя, объединяющего начала, когда переход от одного феномена к другому знаменует собой упадок, творческое бесплодие, превращение органики в механику, литературы — в спорт и политику. Печально то, что немецкий философ не видит выхода: культура обречена на смерть от руки цивилизации.

Между тем создается впечатление, что автор скорбит о потере животворных начал культуры. Он глубоко понимает уязвимость, хрупкость и необходимость культурных форм, собирая их воедино, в систему, облакая ее в наряды метафорического живописания, из которых рождается объемное понимание культуры как способа бодрствования живых систем. И в этом заслуга О. Шпенглера. Не смотря на несовершенство метода, он, в сочетании с интуитивно-рабсодическим стилем, способствовал преодолению объектных подходов к культуре в западноевропейской мысли, общему расширению социального и исчезновению внесоциологического пространства. Также появляется философия культуры, рисующая целостный лик культурной эпохи, продолжателем которой стали А. Дж. Тойнби, П. Сорокин и др. За О. Шпенглером закрепляется приоритет основателя морфологии культуры: рождается понимание того, что познание культуры должно осуществляться адекватными методами, исключаящими перенос физических представлений в область живого.

ЛИТЕРАТУРА

1. *Асмус В.Ф.* Избранные философские труды / В. Ф. Асмус. — М. : Изд-во московского ун-та, 1971. — Т. 2. — 444 с.
2. *Бердяев Н.А.* Последние мысли Фауста / Н.А. Бердяев // О. Шпенглер и Закат Европы : Сб. статей. — М.: Берг, 1922. — С. 21—27.
3. *Букишпан Я.* Непреодоленный рационализм / Я. Букишпан // О. Шпенглер и Закат Европы. — С. 50—95.
4. *Буценице Э.А.* Критика иррационалистической концепции «заката культуры» О. Шпенглера / Э.А. Буценице // Вопросы философии. — 1978. — № 12. — С. 79—89.
5. *Гете И.В.* Избранные философские произведения / И.В. Гете ; под ред. М.П. Баскина. — М. : Наука, 1964. — 520 с.
6. *Губман Б.Л.* Смысл истории: очерки современных западных концепций / Б.Л. Губман. — М.: Наука, 1991. — С. 78.
7. *Давыдов Ю.Н.* Бегство от свободы: Философское мифотворчество и литературный авангард / Ю.Н. Давыдов. — М.: Художественная литература, 1978. — 365 с.
8. *Дубнов А.П.* «Падение запада» и глобальные проблемы человечества (общедоступное введение) / А.П. Дубнов // Шпенглер О. Закат Европы / пер. Н.Ф. Гарелина. — Новосибирск : Наука, 1993. — Т. 1. Образ и действительность. — С. 5—33.
9. *Патрушев А.И.* Миры и мифы Освальда Шпенглера / А.И. Патрушев // Российская академия наук. Новая и новейшая история. — 1996. — № 3. — С. 122—144.
10. *Свасьян К.А.* Освальд Шпенглер и его реквием по Западу / К.А. Свасьян // Шпенглер О. Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории / пер. с нем. К.А. Свасьяна. — М. : Мысль. — Т. 1. Гештальт и действительность — 1998. — С. 5—122.
11. *Тойнби А. Дж.* Цивилизация перед судом истории: сборник / А. Дж. Тойнби / под ред. В.И. Уколовой, Д.Э. Харитоновича. — М : Айрис-пресс, 2003. — 592 с.
12. *Франк С.* Кризис Западной культуры / С. Франк // О. Шпенглер и Закат Европы : сб. статей. — М. : Берг, 1922. — С. 13—21.
13. *Шпенглер О.* Закат Европы: Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер / пер. Н.Ф. Гарелина. — Минск : Попурри, 1998. — Т. 1. Образ и действительность. — 688 с.