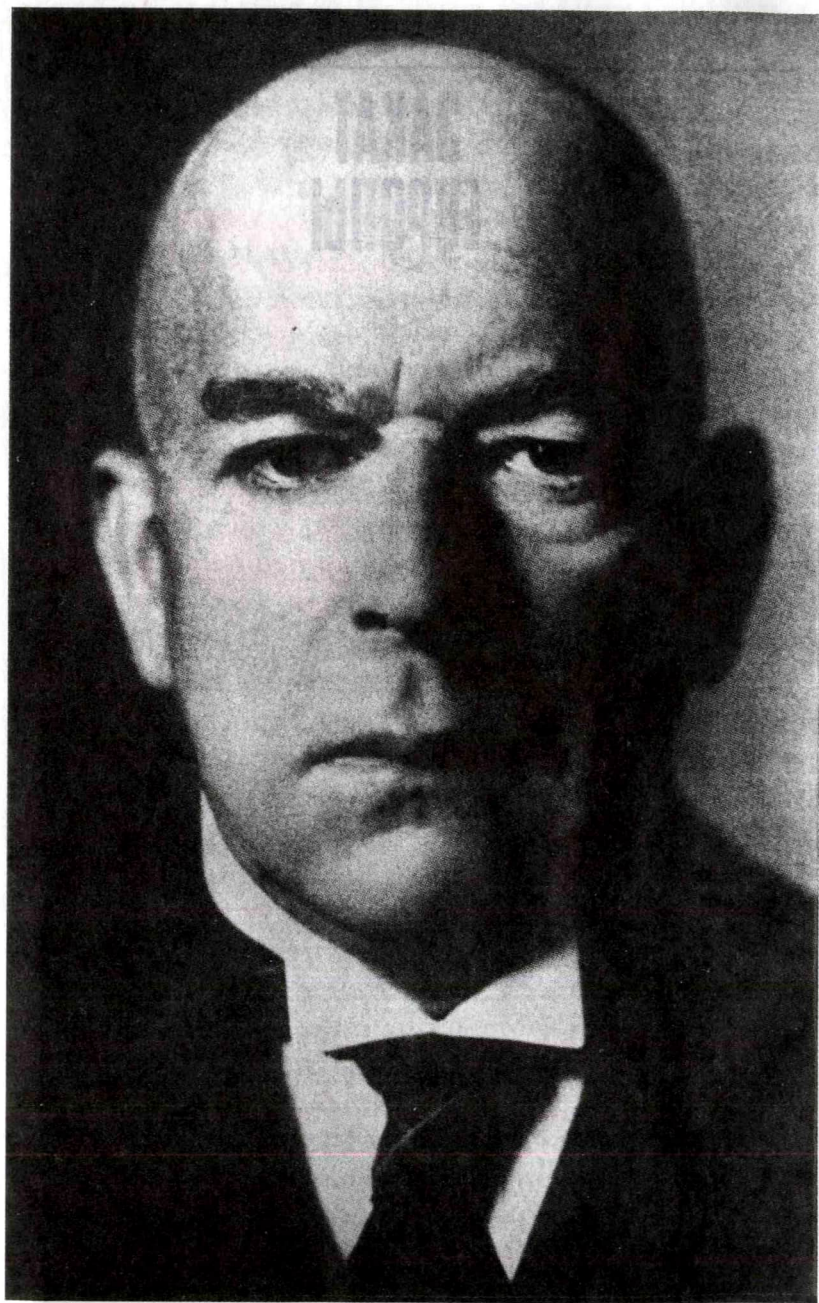


SPENGLER
ШПЕНГЛЕР

ЗАКАТ
ЕВРОПЫ

ОСВАЛЬД ШПЕНГЛЕР

ЗАКАТ ЕВРОПЫ



Освальд
ШПЕНГЛЕР

**ЗАКАТ
ЕВРОПЫ**

**ОЧЕРКИ
МОРФОЛОГИИ МИРОВОЙ ИСТОРИИ**



**ВСЕМИРНО-ИСТОРИЧЕСКИЕ
ПЕРСПЕКТИВЫ**



Москва
«Мысль» 1998

ББК 87.3(4Г)
Ш 83

РЕДАКЦИЯ ПО ИЗДАНИЮ
БИБЛИОТЕКИ «ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ»

Перевод с немецкого и примечания
И. И. Маханькова

ISBN 5-244-00656-8
ISBN 5-244-00658-4

© И. И. Маханьков. Перевод,
примечания, указатель. 1998
© Издательство «Мысль». 1998

ГЛАВА ПЕРВАЯ

ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ЛАНДШАФТ

I. Космическое и микрокосм

1*

Посмотри на цветы по вечеру, когда один за другим они смыкают свои лепестки в лучах заходящего солнца. Чем-то жутковатым веет от них: это слепое, дремотное, привязанное к Земле бытие внушает тебе безотчетный страх². Немой лес, безмолвный луг, тот куст и этот вьюнок не тронутся с места. Это ветерок играет с ними. Свободна лишь маленькая мошка, все еще танцующая в вечернем свете: она летит куда пожелает.

Растение существует не само по себе. Оно образует часть ландшафта, в котором случай заставил его пустить корни. Сумерки, прохлада и закрытие всех цветов – это не причина и следствие, грозящая опасность и ответ на нее, но целостный природный процесс, происходящий подле растения, с ним и в нем. Каждый отдельный цветок несвободен выждать, пожелать и выбрать.

А вот животное выбирать способно. Оно освобождено от связанности всего прочего мира. Всякий рой мошкары, все еще толкущей мак над дорогой, одинокая птица, пролетающая в сумерках, лисица, подстерегающая птичий выводок, – *самостоятельные малые миры в другом, большем мире*. Инфузория, которая влачит в капле воды уже невидимое для человеческого глаза существование, длящееся секунду и разыгрывающееся в крошечной частичке этой малой капли, эта инфузория свободна и независима перед лицом целого мироздания. Дуб-великан, с одного из листьев которого свешивается эта капля, – нет!

* Нижеследующие соображения заимствованы мной из метафизического сочинения, которое я надеюсь в скором времени издать¹.

Связанность и свобода – так можно выразить глубочайшее и коренное различие растительного и животного существования. Ибо ведь только растение – *всецело* то, что оно есть. В существе животного заложена некая двойственность. Растение лишь растение, но животное – это растение плюс что-то еще. Стадо, которое, чуя опасность, сбивается в плотный ступок, ребенок, который с плачем виснет на матери, отчаявшийся человек, который ищет убежища в своем Боге, – все они желают возвратиться из бытия на свободе назад, в то связанное, растительное, из которого были отпущены в одиночество.

Под микроскопом видно, что в семени цветущего растения есть два зародышевых листка, которые образуют и защищают устремляющийся впоследствии к свету стебель с его органами кругового обращения (обмена) и размножения, и тут же третий листок, корневой побег, знак неизбежной судьбы растения – вновь стать частью ландшафта. У высших животных мы наблюдаем, как в первые же часы своего высвобожденного существования оплодотворенное яйцо образует наружный зародышевый листок, который охватывает средний и внутренний листки, основу будущих органов кругообращения и размножения, т. е. растительный элемент в теле животного, и тем самым выделяет его в материнском теле, а значит, и в *остальном мире*. Наружный листок – символ животного существования в собственном смысле слова. Это он задает различие меж двумя явившимися в земной истории видами жизни.

Есть для них прекрасные, пришедшие из древности имена: растение – *нечто «космическое»*, животное же – это *еще и «микрокосм» по отношению к макрокосму*. Живая тварь – микрокосм лишь в силу своего обособления от мироздания, что делает ее способной самостоятельно определять свое положение в нем. Только эти малые мирки свободно движутся по отношению к большому миру, который представляется их сознанию как окружающий мир, тогда как даже планеты в обращении остаются привязанными к своим громадным орбитам. Лишь обособленность, на наш взгляд, сообщает *телесность (Leib)* любому из объектов, выделяемых светом в пространстве. Что-то в нас противится тому, чтобы приписать тело в собственном смысле также и растению.

Все космическое несет на себе печать периодичности. В нем есть *такт*. Все микрокосмическое полярно. Его существо целиком выражено в слове «против» (gegen). В микрокосмическом имеется *напряжение*. Мы говорим о напряженном внимании, о напряженном мышлении, но и любое состояние бодрствования представляет собой, в сущности, напряжение: «чувство» и «предмет», «я» и «ты», «причина» и «следствие», «вещь» и «свойство» – все это расколото и напряжено, и, где наступает разрядка

(вот слово, исполненное глубокого смысла!), там тотчас же дает о себе знать усталость микрокосмической стороны жизни, а в конечном счете наступает сон. Спящий, лишенный всякой напряженности человек ведет лишь растительное существование.

Однако космический такт – это все, что описывается направлением, временем, ритмом, судьбой, стремлением: от цокота копыт упряжки рысаков и мерной поступи воодушевленной армии до безмолвного взаимопонимания влюбленных, до такта благородного общества, внятного одному только чувству, до взгляда знатока человеческой природы, уже обозначенного мной раньше как физиогномический такт³.

Всякая свобода движений микрокосма в пространстве – продолжение жизни и дыхания такта космических кругообращений, который время от времени разряжает напряжение всех бодрствующих единичных существ в *едином*, даваемом в ощущениях, мощном созвучии. Тому, кто когда-либо наблюдал, как стая птиц в небе, не меняя конфигурации, взмывает вверх, поворачивает, вновь меняет курс и теряется вдаль, доводилось ощутить в этом общем движении растительную надежность, «оно», «мы», не нуждающиеся ни в каких мостках взаимопонимания между «я» и «ты». В этом смысл военных и любовных танцев у людей и животных; так сплавляется в одно целое полк, идущий в атаку под вражеским огнем, так взбудораженная толпа сплачивается в единое тело, которое мыслит и действует резко, слепо и непостижимо, а через несколько мгновений может распасться вновь. Микрокосмические границы оказываются снесенными. Здесь ревет и грозит, здесь рвется и ломится, здесь летит, поворачивает и раскачивается *оно*. Тела сливаются, все идет в ногу, *один* крик рвется из всех глоток, *одна* судьба ожидает всех. Из сложения маленьких единичных мирков внезапно возникает целое⁴.

Осознание космического такта мы называем *чувствованием* (*Fühlen*), осознание микрокосмических напряжений – *ощущением* (*Empfinden*)⁵. Двойственность значения слова «чувственность» смазывает это в высшей степени отчетливое различие, существующее между общерастительной и исключительно животной стороной жизни. Глубинная же их взаимосвязь обнаруживается в том, что про одну сторону мы говорим «родовая», или «половая», жизнь (*Geschlechtsleben*)⁶, а про другую – «чувственная» жизнь (*Sinnenleben*). Первая неизменно несет в себе момент периодичности, такта: это проявляется в ее созвучии с великими кругообращениями небесных тел, в связи женской природы с Луной, жизни вообще – с ночью, с весной, теплом. Вторая образована напряжениями: свет и освещаемое, познание и познанное, боль и орудие, ее причинившее. У высокоразвитых видов та и другая сторона жизни выражены через особые органы. Чем совершеннее, завершеннее последние, тем более очевиден смысл этих сторон

жизни. Мы обладаем двумя *органами обращения космического бытия*: кровообращением и половым органом, и двумя *органами различения микрокосмической подвижности*: чувствами и нервами. Следует предполагать, что первоначально *все* тело было органом обращения и в то же время органом осязания.

Кровь для нас – символ живого. Бесперывно, никогда не иссякая, во сне и наяву, перетекая из материнского тела в тело ребенка, циркулирует она по телу от его зачатия и до смерти. Кровь предков течет по цепи потомков, объединяя всех их великой взаимозависимостью судьбы, такта и времени. Первоначально размножение происходило исключительно через деление, а затем все новое и новое деление кругообращений, пока наконец не появился настоящий орган полового размножения, сделавший символом длительности *единственный* миг. И то, как оплодотворяют и зачинают все живые существа, как стремятся в них растительное начало размножаться дальше, чтобы дать длиться вечному обращению вовне себя, как бьется *единый* пульс в удаленных друг от друга душах, притягивая их и понуждая, препятствуя им и даже их уничтожая, – вот глубочайшая из всех тайн жизни, проникнуть в которую пытаются все религиозные мистерии и все великие литературные творения. Этого трагизма коснулся Гёте в стихотворении «Блаженное томление» и в «Избирательном средстве», где ребенок был обречен на смерть, поскольку его произвели на свет чуждые круги кровообращения, а потому над ним тяготела космическая вина.

В микрокосме, поскольку он свободно движется по отношению к макрокосму, добавляется еще орган различения, «чувство», изначально являющееся осязанием и больше ничем. То, что мы, пребывая уже на высокой ступени развития, называем в общем смысле осязанием, – осязанием посредством глаза, слуха, рассудка, – есть, в сущности, простейшее обозначение подвижности существа и возникающей отсюда необходимости непрерывно определять свое положение по отношению к окружающему. Однако определить положение – значит установить место в *пространстве*. Поэтому все чувства, как бы высокоразвиты они ни были и как бы ни различались по происхождению, являются, собственно говоря, *пространственными чувствами*: никаких иных просто не существует. Ощущение всякого рода различает свое и чужое, и чутье служит собаке, чтоб определить положение чужого по отношению к себе, так же хорошо, как слух оленю и глаз орлу. Цвет, свет, звук, запах, вообще все возможные способы ощущения знаменуют расстояние, отдаление, протяжение.

Как и космическое кровообращение, первоначально *единством* была также и различающая деятельность чувств: деятельное чувство – это всегда также и понимающее чувство; поиск и нахождение были на этой примитивной стадии слиты именно в то, что

мы вполне обоснованно назвали осязанием. Лишь позднее в связи с повышенными требованиями к развитым чувствам ощущение уже не является в то же самое время и пониманием ощущения, так что понимание постепенно все отчетливее обособляется от простого ощущения. В наружном зародышевом листке от органа чувств отделяется *критический* орган – подобно тому как прежде отделился от кровообращения половой орган, а орган чувств в свою очередь вскоре делится на резко обособленные органы единичных чувств. О том, с какой несомненностью воспринимаем мы все понимание как таковое в качестве производного от ощущения и как единовидно действует то и другое в человеке в ходе распознающей деятельности, свидетельствуют такие выражения, как «проницательный», «чуткий», «узрение», «научное чутье», «вникнуть в суть», не говоря уже о таких логических терминах, как «понятие» (Begriff) и «вывод» (Schluß)⁷, всецело происходящих из сферы зрения.

Скажем, мы наблюдаем собаку, находящуюся в состоянии безразличия, и вдруг она начинает напряженно прислушиваться и принюхиваться: к простому ощущению добавляется понимание. Однако собака может быть и задумчивой – тут деятельно почти одно понимание, играющее притупленными ощущениями. Древние языки очень четко выражали соответствующее нарастание понимания, обособляя каждую новую его ступень в качестве деятельности особого рода и давая ей собственное имя: слушать – прислушиваться – вслушиваться; нюхать – принюхиваться – внюхиваться; смотреть – присматриваться – всматриваться. Содержание понимания в сравнении с ощущением в таких рядах постоянно растет.

И вот, наконец, развивается высшее из всех чувств. Нечто в мироздании, чему определено оставаться вечно непроницаемым для нашего желания понять, пробуждает себе телесный орган: возникает глаз и в глазе, вместе с глазом, в качестве другого его полюса, возникает свет. И пускай себе абстрактное мышление опорожняет свет от света⁸ и рисует нам взамен умозрительные образы «волн» или «лучей», – жизнь как действительность с этого момента и впредь охвачена *светомиром глаза* и к нему приобщена. Вот чудо, на котором базируется все прочее, что связано с человеком. Лишь в светомире глаза дали обретают цветность и светность, лишь в этом мире существуют день и ночь, зримые вещи и зримые движения в широко раскинувшемся световом пространстве, мир бесконечно далеких светил, кружащих вокруг Земли, световой горизонт твоей собственной жизни, далеко простирающийся за то, что соседствует с телом. В этом-то светомире, истолковываемом всей наукой лишь с помощью опосредованных, внутризрительных представлений («теоретический»⁹), все и происходит: по планетке Земля бродят зрячие человеческие тол-

пы, а вся жизнь здесь определяется тем, проливается ли световой потоп на египетскую или мексиканскую культуру, или световая сушь царит над Севером. Это для *глаза* предназначены чары архитектурных творений человека, в них осязательное чувство тектоники преобразуется в светорожденные отношения. Религия, искусство, мышление возникли для света, а все различия между ними сводятся к тому, обращаются ли они к телесному глазу или к «глазу духа».

Это позволяет вполне уяснить то различие, которое обыкновенно бывает также смазано нечеткостью понятия «сознание». Я различаю *существование (Dasein)* и *бодрствование (Wachsein)*¹⁰. У существования имеются такт и направление, бодрствование есть напряжение и протяжение. В существовании господствует судьба, бодрствование различает причины и следствия. Для одного всего важнее первовопросы «когда?» и «почему?», для другого – «где?» и «как?».

Растение ведет жизнь существования без бодрствования. Во сне все существа становятся растениями: напряжение по отношению к окружающему миру спало, такт жизни длится. Растению известны лишь «когда?» и «почему?». Первый зеленый росток, пробивающийся из-под зяби, набухшие почки, буйная мощь цветения, аромата, сияния, вызревания – все это есть желание исполнить судьбу и неизменно страстный вопрос «когда?».

«Где?» не имеет для растительного существования никакого смысла. Это вопрос, которым ежедневно задается в отношении мира пробуждающийся человек. Ибо только пульс существования сохраняется на протяжении всех поколений. Бодрствование для каждого микрокосма начинается заново: в этом разница между зачатием и рождением. Одно – залог длительности, второе – ее начало. И потому-то растение зачинается, но не рождается. Вот оно, здесь, однако никакое пробуждение, никакой первый день не распаивают ему чувственного мира.

2

Но вот мы видим перед собой человека. Уж более ничто в его чувственном бодрствовании не покушается на безраздельность господства глаза. Всяческие ночные шумы, ветер, дыхание зверей, аромат цветов пробуждают лишь «куда?» и «откуда?» в *мире света*. Мы не имеем совершенно никакого представления о мире чутья, которым упорядочивает свои зрительные впечатления ближайший спутник человека, собака. Мы ничего не знаем о мире бабочки, кристаллический глаз которой не создает никакого образа, ничего не ведаем об окружающем мире животных, которые наделены чувствами, однако лишены зрения. *Нам осталось*

одно только пространство глаза. И остатки иных чувственных миров – звуки, запахи, теплота и холод – обрели здесь свое место в качестве «свойств» и «действий» световых вещей. Тепло исходит от видимого огня; аромат исходит от наблюдаемой в световом пространстве розы; мы говорим о звуке скрипки. Что до звезд, наши отношения бодрствования с ними ограничены тем, что мы их видим. Они светят у нас над головами и прокладывают свой зримый путь. Несомненно, животные и даже первобытные¹¹ люди еще связаны с ними вполне для них отчетливыми ощущениями совершенно иного рода, которыми мы отчасти опосредованно овладеваем через научные представления, отчасти же овладеть уже не в состоянии.

Это обеднение чувственного означает в то же самое время и неизмеримое его углубление. Человеческое бодрствование уже более не означает простого напряжения между телом и окружающим миром. Теперь оно представляет собой жизнь в замкнутом световом мире. Тело движется в видимом пространстве. Переживание¹² глубины¹³ представляет собой колоссальное проникновение в зримые дали из светоцентра – точки, называемой нами «я». «Я» – световое понятие. Начиная с этого момента, жизнь «я» – это жизнь под солнцем, а ночь родственна смерти. Отсюда возникает новое чувство страха, вбирающее в себя все прочие: страх незримого, того, что человек слышит, ощущает, о чем он догадывается и чье действие видит, без того, чтобы увидеть его само. Животным ведомо совершенно иные, скрытые от людей формы страха, ибо у высших людей обречен на исчезновение также и страх тишины, которую первобытный человек и дети стремятся разогнать и спугнуть шумом и громким разговором. Страх же незримого накладывает своеобразный отпечаток на всю человеческую религиозность. Божества – это предчувствуемые, представляемые, зреваемые световые реалии. «Незримый Бог» является высшим выражением человеческой трансцендентности. Пусторонность находится там, где пролегают границы светового мира; спасение – освобождение от чар света и его фактов.

Именно на этом основано несказанно волшебное действие музыки на нас, людей, и ее в полном смысле освобождающая сила. Ведь музыка – единственное искусство, чьи средства находятся за пределами светового мира, который уже издавна сделался для нас равнозначным миру вообще. Только музыка способна разом увести от мира, разрушить неодолимые чары господства света и породить сладкую иллюзию того, что здесь мы прикасаемся к глубинной тайне души. Иллюзия эта возникает в связи с тем, что в бодрствующем человеке одно из чувств господствует так безраздельно, что он уже не в состоянии выстроить из своих звуковых впечатлений мир уха, но лишь включает их в мир своего глаза.

Поэтому и человеческое мышление – это глазное мышление, наши понятия выведены из зрения, а вся вообще логика представляет собой воображаемый светомир.

То же сужение чувственного и, именно по этой причине, его углубление, которое подчинило все ощущения зрению, заменило бесчисленные известные животным разновидности чувственных сообщений, охватываемые нашим понятием языка, единственным словесным языком, и отныне он служит мостом взаимопонимания людям, беседующим, взирая друг на друга *через световое пространство* или представляя своего собеседника внутренним зрением. Прочие виды речи, от которых сохранились лишь остатки, такие, как мимика, жесты, интонация, уже давно растворились в словесном языке. Различие между всеобщим животным звуковым языком и чисто человеческим словесным языком в том, что слова и словесные сочетания образуют царство внутренних световых представлений, возникшее и развившееся в условиях тирании глаза. Всякое словесное значение имеет световой эквивалент, даже в тех случаях, когда речь идет о таких словах, как «мелодия», «вкус», «холод», или о совершенно абстрактных понятиях.

Уже у высших животных вследствие привычки находить взаимопонимание посредством чувственного языка делается явным различие *простого* ощущения и ощущения *понимающего*. Если мы обозначим эти два вида микрокосмической деятельности как *чувственное впечатление* и *суждение чувств*, т. е., к примеру, суждение обоняния, вкуса, слуха, то оказывается, что уже у муравьев и пчел, у хищных птиц, лошадей и собак в значительной степени доминирует та сторона бодрствования, которая выносит суждение. Но только оперирование словесным языком внутри деятельного бодрствования приводит к открытому *противопоставлению* ощущения и понимания – т. е. напряжению, совершенно невысказанному у животных, ибо даже у самого человека, надо полагать, оно изначально могло иметь место лишь в редких случаях. Развитие словесного языка приводит к решающему обстоятельству: *эмансипации понимания от ощущения*.

Неразделимо целостное понимающее ощущение все чаще и чаще подменяется пониманием значения чувственных впечатлений, сами же ощущения при этом почти полностью игнорируются. В конце концов эти впечатления вытесняются воспринимаемыми значениями привычных словесных звучаний. Слово, изначально имя зримой вещи, исподволь становится знаком мыслимой вещи, «понятия». Мы далеки от того, чтобы четко постигать смысл такого имени (это возможно лишь в случае совершенно новых имен), и одно слово мы никогда не используем дважды в одном и том же значении; никто не понимает данное слово в точности так, как другой. И тем не менее понимание при

помощи общего для людей языка возможно – на основе и посредством вводимого употреблением языка мировоззрения, в котором оба собеседника живут и действуют так, что обычного звучания слов достаточно для пробуждения родственных представлений. А значит, именно отвлеченное от зрения посредством словесного звучания, *абс-трактное*¹⁴ мышление устанавливает резкую границу между общеживотной и присоединяющейся к ней чисто человеческой разновидностью бодрствования (как ни редко можно встретить людей, у которых бы мышление обладало достаточной степенью автономности). Подобным же образом и бодрствование как таковое установило границу между общерастительным и чисто животным существованием на более ранней ступени.

Отвлеченное от оцущения понимание называется мышлением. Мышление навсегда внесло в человеческое бодрствование раскол. Оно изначально дало оценку рассудку как высшим душевным¹⁵ силам, а чувственности – как низшим. Оно создало роковую противоположность между светомиром глаза, который обозначается отныне как мир кажимости и обмана чувств, с одной стороны, и миром представления в буквальном смысле, где деятельны понятия с их никогда не блекнущей легкой световой окрашенностью, – с другой. Лишь последний становится теперь для человека, поскольку он «мыслит», подлинным миром, миром как он есть. Первоначально «я» равнялось бодрствованию вообще, поскольку, видя, оно воспринимало себя как средоточие светомира; теперь оно становится «духом», а именно чистым пониманием, «познающим» себя как таковое, и уже вскоре начинает воспринимать как *уступающие ему в ценности* не только окружающий мир, но и прочие элементы жизни, «тело». Знаком этого служит как прямохождение человека, так и одухотворенность черт его лица, выражение которого все более сосредоточивается во взгляде и в строении лба и висков*.

Понятно само собой, что сделавшееся самостоятельным мышление открыло для себя новое применение. К практическому мышлению, направленному на свойства световых вещей в связи с той или иной предстоящей задачей, присоединяется теоретическое, прозирающее мышление – раздумье, желающее постигнуть свойства этих вещей *как они есть*, «суть вещей». Свет абстрагируется от видимого, переживание глубины глазом явственно и энергично перерастает в переживание глубины в царстве окрашенных светом словесных значений. Люди полагают, что возможно внутренним взглядом всмотреться в действительные вещи, пронизать их насквозь¹⁶. Вырабатываются одно представление за другим, и наконец мы приходим к мыслительной архитектуре

* Отсюда и животность – в горделивом или низменном смысле слова – в выражении лица тех людей, которые привычкой к мышлению не обладают.

большого стиля, строения которой также предстают нам с полной явственностью в сиянии внутреннего света.

С теоретическим мышлением внутри человеческого бодрствования возникла новая разновидность деятельности. В результате сделалась неизбежной теперь еще и борьба между существованием и бодрствованием. Животный микрокосм, в котором существование и бодрствование связаны в само собой разумеющееся жизненное единство, знает бодрствование лишь *на службе* у существования. Животное просто «живет», оно не думает о жизни. Однако безусловное господство глаза заставляет жизнь предстать в качестве жизни зримого существа в свете, и тотчас связанное с языком понимание образует *понятие* мышления, а в качестве *противоположного* – *понятие* жизни, и в конце концов приходит к различению жизни как она есть и какой она должна быть. На смену беззаботной жизни является противоположность «мышление и действие». Она не только возможна, чего в животном не было: уже вскоре она становится фактом для всякого человека, а в конце концов – *альтернативой* для него. Это оформило всю историю зрелого человечества со всеми ее явлениями, и, чем выше культура, тем безраздельнее господствует данная противоположность как раз в наиболее значительных мгновениях ее бодрствования.

Растительно-космическое, роковое существование, кровь, пол обладают изначальным господством и его сохраняют. Они *суть* жизнь. Прочее лишь служит жизни. Однако это прочее не желает служить. Оно хочет господствовать и полагает, что господствует. Обладание властью над телом, над «природой» – одно из главных притязаний человеческого духа; возникает, однако, вопрос: а не служит ли жизни сама вера в такую власть? Почему наше мышление мыслит именно так? Быть может, потому, что этого желает космическое, «оно»? Мышление доказывает свою власть, называя тело представлением, познавая его ничтожество и заставляя голос крови смолкнуть. Однако кровь действительно господствует, когда молча принуждает деятельность мышления начаться – и прекратиться. Различие между речью и жизнью также и в этом. Существование может обойтись без бодрствования, а жизнь – без понимания, но не наоборот. Что бы там ни было, мышление господствует лишь в «царстве мысли».

3

Рассматриваем ли мы мышление как создание человека или высшего человека – как порождение мышления, разница будет лишь словесной. Однако само мышление всегда определяло свое положение внутри жизни неверно, слишком высоко – не замечая

никаких отличных от себя видов удостоверения в чем бы то ни было либо не признавая их, а потому непредубежденным оно быть не могло. И в самом деле, все вообще профессиональные мыслители (ибо правом на суждение в этой области обладают во всех культурах почти исключительно одни они) усматривали в холодном, абстрактном мышлении самоочевидную деятельность, посредством которой человек достигает «последних предметов». Как в чем-то несомненном, они убеждены: то, к чему они приходят на этом пути как к «истине», есть именно то, к чему они как к истине стремились, а вовсе не иллюзорная картина недоступных тайн.

Хоть человек и мыслящее существо, он далек от того, чтобы быть созданием, чье существование *состоит* в мышлении. Прирожденные мудрователи не обратили на это внимания. Цель мышления – истина¹⁷. Истины устанавливаются, т. е. извлекаются в форме понятий из живой неуловимости светомира, чтобы обрести стабильное место в системе, в некоего рода духовном пространстве. Истины абсолютны и вечны, т. е. ничего общего с жизнью они более не имеют.

Однако для животного существуют только факты и никаких истин. В этом различие практического и теоретического понимания. Факты и истины различаются точно так же, как время и пространство, как судьба и причинность. Факт наличествует в полноценном бодрствовании, т. е. состоящем у существования на службе, а не только в бодрствовании как таковом, при якобы выключенном существовании. Действительная жизнь, история знает *лишь* факты. Жизненный опыт и знания людей направлены только на факты. Деятельный человек, человек действующий, волящий, борющийся, который изо дня в день обязан самоутверждаться перед властью фактов, ставить их себе на службу или им покоряться, смотрит на голые истины свысока, как на нечто незначительное. Для подлинного государственного деятеля есть лишь политические факты и никаких политических истин. Знаменитый вопрос Понтия Пилата – это вопрос всякого человека дела¹⁸.

Одно из величайших достижений Ницше – то, что он наметил проблему *ценности* истины, знания, науки. В глазах всякого природного мыслителя и ученого, усматривающего здесь покушение на самое свое существование, это было легкомысленным богохульством. Если Декарт желал во всем усомниться¹⁹, то уж, разумеется, ценность самого такого вопроса им под сомнение не ставилась.

Однако ставить вопросы и верить в их разрешимость – далеко не одно и то же. Растение живет и этого не знает. Животное живет и знает это. Человек дивится своей жизни и вопрошает. Однако и человек не в состоянии дать ответ. Он может лишь *верить* в

его правильность, и в этом Аристотель ничем не отличается от самого жалкого дикаря.

Но почему тайны следует разгадать, а на вопросы дать ответ? Не проглядывающий ли уже в детских глазах испуг (это жуткое дополнение к человеческому бодрствованию, между тем как соответствующее бодрствованию освобожденное от чувств понимание пребывает теперь в неясном самодостаточном брожении), не этот ли страх должен проникнуть во все глубины окружающего мира, достигая избавления лишь в решениях²⁰? Способна ли отчаянная вера в знание освободить от кошмара великих вопросов?

«Ведь трепет – наше высшее отличие»²¹. Тот, кому судьба отдала в *этом*, должен попытаться обнажить тайны, пощупать то, к чему следует испытывать благоговение, все разложить и уничтожить – и извлечь отсюда свой улов знания. Стремиться создать систему означает стремиться уничтожить живое: оно у-станавливается, цепенеет, укладывается в логическую цепь. Доводя окаменение до конца, дух *одерживает победу*.

Когда употребляют слова «разум» и «рассудок», обыкновенно имеют в виду различие между, с одной стороны, растительным предчувствием и чувствованием, которые лишь *пользуются* языком глаза и слова, а с другой – самим животным пониманием, которое языком вводится. Разум вызывает к жизни идеи, рассудок находит истины; истины безжизненны и могут сообщаться другим, идеи принадлежат непосредственно живой самости того, кто их создает, и могут лишь соощуаться. Сущность рассудка – критика, сущность разума – творчество. Разум порождает существенное, рассудок его предполагает. О том же глубокое суждение Бейля, что рассудка достаёт лишь на обнаружение ошибок, но не на открытие истин. И в самом деле, понимающая критика поначалу практикуется и развивается на связанном с ней чувственном ощущении. Здесь, в чувственном суждении, ребенок и научается постигать и различать. Абстрагировавшись от этой стороны и обратившись к себе самой, критика нуждается в какой-то замене чувственной деятельности, служившей ей прежде объектом. Но замена может быть найдена лишь в *уже существующем* способе мышления, в котором абстрактная критика теперь и практикуется. Иного мышления, такого, которое бы свободно выстраивало что-то из ничего, не бывает.

Ведь первобытный человек создал себе религиозную картину мира еще задолго до того, как стал мыслить абстрактно. Картина эта и является тем предметом, над которым теперь критически трудится рассудок. Вся наука выросла из религии и цельных душевных религиозных предпосылок²² и не является ничем, кроме как абстрактным улучшением прежнего учения, рассматриваемого как ложное и менее абстрактное. Наука продолжает сохранять

религиозное ядро в багаже своих фундаментальных понятий, что влияет на постановку научных задач и научные методы. Всякая обнаруживаемая рассудком новая истина представляет собой не что иное, как критическое суждение относительно другой, уже имевшейся. Вследствие полноты нового и старого знания в мире рассудка имеется лишь относительно верное, а именно суждения более убедительные, чем прочие. Критическое знание покоится на вере в превосходство сегодняшнего понимания над вчерашним. А тем, что принуждает нас к этой вере, оказывается опять-таки жизнь.

Так способна ли критика разрешить великие вопросы, или она может лишь устанавливать их неразрешимость? В начале знания мы верим в первое. Чем больше мы узнаём, тем более очевидным для нас становится второе. Пока мы сохраняем надежду, мы называем тайну проблемой.

Таким образом, перед бодрствующим человеком возникает дилемма бодрствования и существования, или пространства и времени, или мира как природы и мира как истории, или мира как напряжения и мира как такта. Бодрствование старается понять не только само себя, но и нечто ему чуждое. Даже если внутренний голос скажет ему, что все возможности понимания исчерпаны, страх все равно убедит каждое из живых существ продолжать искать дальше и удовлетворится скорее кажимостью решения, чем взглядом, упертым в пустоту.

4

Бодрствование состоит из ощущения и понимания, сущность их – в неустанной ориентировке в макрокосме. В силу этого бодрствование значит то же, что «установление», независимо от того, будет ли это осязание инфузории или человеческое мышление высшего уровня. Так что осязающее само себя бодрствование первым делом приходит к *проблеме познания*. Что такое познание? Что такое познание познания? И как соотносится то, что подразумевалось вначале, с тем, что впоследствии улавливается словом? Бодрствование и сон сменяют друг друга с обращением звезд, как день и ночь. Познание и сновидение также сменяют друг друга. Как отличаются они друг от друга?

Однако бодрствование, причем как ощущающее, так и понимающее, означает то же, что существование противоположностей, например противоположностей между познанием и познанным, или вещью и свойством, или предметом и событием. В чем сущность этих противоположностей? Так, в качестве второй проблемы здесь появляется *проблема причинности*²³. Два чувственных элемента обозначаются как причина и действие или два

духовных – как основание и следствие: это есть установление соотношений по силе и порядку. Если имеется одно, должно быть и другое. Время при этом полностью исключается из игры. Речь здесь идет не о фактах судьбы, но о каузальных истинах, не о «когда?», но о закономерной зависимости. Несомненно, это наиболее многообещающая деятельность понимания. Находкам в таком роде люди обязаны, возможно, счастливейшими мгновениями своей жизни. Так по бесконечным рядам последовательностей и восходят они от противоположностей, с которыми сталкиваются непосредственно, видя их в повседневной близости и соприсутствии, в обе стороны – вплоть до первой и последней причины в природном устройстве, называемой ими Богом и смыслом мира. Человек собирает, упорядочивает и пересматривает свою систему или свой догмат относительно закономерных взаимосвязей, находя здесь убежище от непредсказуемого. Кто способен доказывать, больше не страшится. Однако в чем сущность каузальности? Состоит ли она в познании, или в познанном, или же в единстве того и другого?

Взятый сам по себе, мир напряжений должен был бы оказаться застывшим и мертвым, а именно – быть «вечной истиной», чем-то за пределами всякому времени, неким состоянием. Однако действительный мир бодрствования полон изменений. Животное не изумляется этому, а вот мышление мыслителя теряется: покой и движение, пребывание и изменение, ставшее и становление – разве само обозначение этих противоположностей уже не есть что-то выходящее за пределы возможности понимания и не должно тем самым содержать абсурд²⁴? Не факты ли это, которые уже невозможно абстрагировать от чувственного мира в форме истин? В познаваемом в безвремяе мире выявляется здесь нечто временное: напряжения предстают в качестве такта, к протяжению присоединяется направление. Вся сомнительность бодрствования собирается воедино в последней и труднейшей – в *проблеме движения*, и на ней освободившееся мышление терпит крушение²⁵. Тут обнаруживается, насколько постоянно, сегодня и всегда, все микрокосмическое зависит от космического, что для всякого нового существа, причем уже с самого его начала, доказывается наличием наружного зародышевого листка как простой телесной оболочки. Жизнь способна существовать без мышления, однако мышление лишь один из видов жизни. Мышление может себе намечать сколь угодно грандиозные цели, в действительности же жизнь пользуется мышлением для *своих* целей и дает ему живую цель, совершенно независимую от абстрактных задач. Для мышления решения проблем могут быть верными или неверными, для жизни же они ценны или лишены ценности. Если воля к познанию терпит крушение на проблеме движения, то, быть может, тем самым оказывается достигнутым некий замысел жизни.

Несмотря на это и именно в силу этого данная проблема остается средоточием всего высшего мышления. Вся мифология и вся наука возникли из изумления перед тайной движения.

Проблема движения касается уже тех тайн существования, которые чужды бодрствованию, однако продолжают оказывать на него давление, так что бодрствование не в состоянии от них освободиться. Это есть желание понять то, что не может быть понято никогда, понять «когда?» и «почему?», понять судьбу, кровь – все то, что мы ощущаем, и о чем в глубине души догадываемся, и что мы, рожденные к свету, желаем поэтому также увидеть перед собой, на свету, чтобы постичь это в подлинном смысле слова, удостовериться в этом на ощупь.

Наблюдатель не отдает себе отчета в следующем основополагающем факте: все его поиски направлены не на жизнь, но на видение жизни, не на смерть, но на видение смерти. Мы силится постигнуть космическое таким, как оно предстает микрокосму в макрокосме – как *жизнь тела в световом пространстве* между рождением и смертью, между зачатием и разложением, – с тем различением тела и души, которое с необходимостью возникает из переживания внутренне-собственного в качестве чувственно-чуждого.

То, что мы не только живем, но и *знаем* о «жизни», есть результат этого созерцания нашего телесного существа на свету. Правда, животное знает только жизнь, но не смерть. А если бы мы были чисто растительными существами, мы бы умирали, не замечая этого, поскольку ощутить смерть и умереть было бы для нас одним и тем же. Животные же только слышат предсмертный крик, видят труп, чуют разложение: они наблюдают умирание, однако его не понимают. Лишь чистое понимание, посредством языка освободившееся от бодрствования глаза, представляет человеку смерть как великую загадку, окутывающую его в светомире.

Отныне жизнь становится коротким промежутком времени между рождением и смертью. Лишь приглядевшись к смерти, мы начинаем усматривать в зачатии *вторую* тайну. Только теперь животный страх перед миром становится человеческим страхом смерти²⁶, и *это именно он* являет миру в качестве судьбоносных, глубинных вопросов и фактов любовь между мужчиной и женщиной, отношение матери к сыну, цепь предков, проходящую до потомков, а сверх того – семью, народ и, наконец, историю человечества вообще. Со смертью, которую должен претерпеть всякий увидевший свет человек, связаны идеи вины и наказания, существования как расплаты, новой жизни по ту сторону озаряемого светом мира, а также спасения, кладущего конец всякому страху смерти. Лишь в результате познания смерти возникает то,

чем мы, люди, обладаем в отличие от животных, – мировоззрение.

5

Бывают люди судьбы и люди причинности в силу самого их рождения. Целая бесконечность отделяет человека, живущего в подлинном смысле слова, – крестьянина и воина, государственно-го деятеля, полководца, светского человека, купца – словом, всякого, кто желает обогащаться и повелевать, господствовать и сражаться, вообще отваживается на поступок, – организатора и предпринимателя, авантюриста, рубаку и игрока – от «духовного» человека, от святого, священнослужителя, ученого, идеалиста и идеолога вне зависимости от того, был ли он предопределен к тому силой своего мышления или же недостаточной полнокровностью. Существование и бодрствование, такт и напряжение, порывы и понятия, органы обмена и органы осязания – чаще всего у человека, чего-то достигшего в жизни, преобладает одна из сторон. Все порывистое и инстинктивное, глубинное проникновение в людей и ситуации, вера в звезду²⁷, которой обладает всякий призванный к действию и которая является чем-то совершенно иным, нежели убежденность в правоте собственной позиции; голос крови, принимающий решения, и полное отсутствие угрызений совести, способной оправдать всякую цель и всякое средство, – во всем этом отказано созерцателю. Человек факта и шагает иначе – основательнее, чем мыслитель и мечтатель, в котором чисто микрокосмическое не в состоянии обрести никакого надежного отношения к Земле.

Это судьба делает отдельного человека таким или иным – раздумчивым и робким или же деятельным и презирающим мышление. Однако деятельный человек – человек *целостный*; в созерцателе же один-единственный орган желает действовать без тела и против него. Еще хуже, когда он желает овладеть также и действительностью. Тогда-то мы и получаем те этико-политико-социальные идеи усовершенствования, которые в совокупности своей весьма убедительно показывают, как все должно быть и как это реализовать; получаем учения, которые все без исключения основываются на допущении, что все люди устроены точно так же, как творцы этих учений, а именно богаты идеями и бедны порывами (при условии, что творцы эти знают сами себя). Однако ни одно из этих учений, даже когда они выступали под знаком весомого религиозного авторитета или знаменитого имени, до сих пор не смогло хоть в чем-то изменить жизнь. Они предлагают нам лишь иначе *мыслить* о жизни. В этом проклятие поздних, много пишущих и много читающих культур: противоположность жизни

и мышления то и дело принимается за противоположность мышления о жизни и мышления о мышлении. Все усовершенствователи мира, священники и философы, едины во мнении, что жизнь лишь повод для углубленного размышления, однако жизнь мира идет своим ходом и нимало не заботится о том, что о ней думают. И даже когда какой-либо общине удается жить «по учению», она в лучшем случае добивается лишь того, что в будущей всемирной истории о ней упомянут в примечании – после рассмотрения всего существенного и важного.

Ибо лишь человек действующий, человек судьбы живет в конечном счете в *действительном* мире, в мире политических, военных и экономических решений, в котором не принимаются в расчет понятия и системы. Славный выпад здесь ценнее славного вывода, и вовсе не безосновательно то презрение, с которым войны и государственные деятели во все времена относились к чернильным крысам и книжным червям, державшимся мнения, что мировая история делается ради духа, науки или даже искусства. Скажем без обиняков: понимание, освободившееся от ощущения, представляет собой только одну, причем не решающую, сторону жизни. В истории западной мысли вполне могло не быть имени Наполеона, а в действительной истории Архимед со всеми его научными открытиями сыграл, быть может, менее значительную роль, чем тот воин, что зарубил его при взятии Сиракуз.

Величайшее заблуждение теоретически ориентированных людей – полагать, что их место на острие, а не в хвосте великих событий. Они имеют совершенно превратное представление о той роли, которую исполняли игравшие в политику софисты в Афинах или Вольтер и Руссо во Франции. Зачастую государственный деятель не «знает», что он делает, однако это не мешает ему уверенно делать как раз то, что приведет к успеху. Политический доктринер всегда знает, что следует делать, и, несмотря на это, его деятельность, если он выходит за пределы бумажного листа, оказывается самой безуспешной и потому самой никчемной в истории. Когда пишущий или ораторствующий идеолог желает принимать деятельное участие не в системах, но в жизни народов, это всего-навсего проявление самомнения, и чаще всего оно встречается именно в беспокойные времена, такие, как аттическое Просвещение либо время Французской или же Германской революций. Идеолог этот не знает своего места. Вместе со своими фундаментальными положениями и программами он всецело принадлежит истории литературы, и ничему больше. Подлинная история выносит свое суждение не тогда, когда она опровергает теоретика, но когда предоставляет его самому себе, со всеми его идеями. Пусть себе Платон²⁸ и Руссо (уже не говоря о менее значительных умах) строят свои абстрактные государственные здания – для Александра Македонского, Сципиона, Цезаря, Наполе-

она, для их замыслов, битв и постановлений это не имеет решительно никакого значения. Пусть себе первые разглагольствуют о судьбе, вторым довольно того, что сами они – судьба²⁹.

Все микрокосмические существа неизменно, вновь и вновь образуют *одушевленные массовые единства*, существа более высокого порядка, медленно созревающие или образующиеся внезапно, со всеми чувствами и страстями единичного существа, загадочные по нутру и недоступные рассудку, между тем как знаток без труда проникает в их побуждения и способен их предсказывать. Среди них мы также различаем, с одной стороны, общеживотные, ощущаемые единства, основанные на глубочайшей связанности существования и судьбы, как та стая птиц в небе или та армия, идущая в атаку³⁰, и чисто человеческие, сообразующиеся с рассудком сообщества на основе единого мнения, единых целей и единого знания, – с другой. Единством космического такта люди обладают, даже этого не желая; единство резнов люди приобретают произвольно. Духовное сообщество можно избрать или покинуть; в нем принимает участие лишь бодрствование. Однако космическому единству люди *обречены*, причем *всем* своим бытием без остатка. Приступы воодушевления овладевают массами с тою же стремительностью, что и паника. Они беснуются и неистовствуют в Элевсине и Лурде или же оказываются охвачены духом мужественности, как спартанцы у Фермопил или последние готы у Везувия³¹. Единства эти формируются под музыку хоралов, маршей и танцев, и, как и все чистопородные люди и животные, они весьма подвержены воздействию ярких красок, украшений, нарядов и мундира.

Эти одушевленные толпы рождаются и умирают. Духовные сообщества, просто суммы в математическом смысле, собираются вместе, растут и уменьшаются, до тех пор пока сама гармония, силой создаваемого ею впечатления, не проникнет в кровь и из суммы внезапно не образуется единое существо. Во времена всякого политического переворота слова могут сделаться судьбой, общественные мнения – страстями. Случайная толпа сбивается на улице в кучу, у нее *одно* сознание, *одно* чувство, *один* язык, пока краткотечная душа не угаснет и каждый не пойдет своей дорогой. Это ежедневно происходило в Париже в 1789 г., стоило раздаться призыву «На фонарь!»³².

У душ этих своя, особая психология, которую надо понимать, чтобы быть готовым к общественной жизни. Единой душой обладают все подлинные сословия и классы, рыцари и ордены крестовых походов, римский сенат и клуб якобинцев, аристократическое общество при Людовике XIV и прусская знать, крестьянство и рабочие, чернь большого города и обитатели затерянной долины, народы и племена времени переселения народов, последователи Мухаммеда и вообще всякой только что основанной религии

или секты, французы Революции и немцы Освободительной войны³³. Наиболее грандиозные известные нам существа такого рода – высокие культуры, родившиеся из великого душевного потрясения и на протяжении своего тысячелетнего существования спланивающие в целостное единство все множества меньшего размера – нации, сословия, города, поколения.

Все великие события истории совершаются такими существами космического порядка – народами, партиями, армиями, классами, между тем как история духа протекает в вольных обществах и кружках, в школах, образовательных прослойках, направлениях, короче, в «-измах». И опять-таки судьбоносным оказывается здесь вопрос о том, отыщет ли такое множество в решающий момент своей наивысшей действенности себе вождя или устремится вперед вслепую и будут ли подаренные случаем вожди людьми высокого ранга или совершенно незначительными личностями, взнесенными на самый верх вихрем событий, – как Помпей или Робеспьер³⁴. Что отличает государственного деятеля, так это способность абсолютно безошибочно проникать массовые души, возникающие и распадающиеся в потоке времени, – определять их мощь и время жизни, их ориентацию и намерения; вопрос же о том, *может* ли он ими управлять, или они увлекут его за собой, также остается уделом случая.

II. Группа высших культур

6

Однако вне зависимости от того, рожден ли человек для жизни или для мышления, раз он действует или наблюдает – он *бодрствует*, и в качестве бодрствующего он постоянно «в фокусе»³⁵, а именно настроен на тот смысл, которым обладает для него светомир в данный миг. Ранее уже отмечалось, что бесчисленные установки, сменяющиеся одна за другой в бодрствовании человека, отчетливо распадаются на две группы – на миры судьбы и такта и миры причин и напряжений. Всякий может вспомнить то почти мучительное чувство, которое охватывало его, когда посреди физического опыта что-то вдруг заставляло задуматься о чем-то чисто бытовом. Я называю эти картины «мир как история» и «мир как природа»³⁶. В первой жизнь пользуется критическим пониманием, зрение находится в ее распоряжении, данный в чувствовании такт делается внутренне созерцаемой волновой линией, пережитые потрясения становятся эпохами³⁷. Во второй господствует само мышление; причинно-следственная критика дела-

ет жизнь застывшим процессом, живое содержание факта – абстрактной истиной, напряжение – формулой.

Но как это возможно? И то и другое представляет собой зримую картину, однако в первом случае мы полностью отдаемся никогда более не повторяющимся фактам, а во втором хотим привести истины в неизменную систему. В картине истории, лишь *опирающейся* на знание, космическое пользуется микрокосмическим. В том, что мы зовем памятью и воспоминанием, вещи пребывают как бы залитыми внутренним светом и пронизанными тактом нашего существования. Хронологический момент в широчайшем смысле этого слова – даты, имена, числа – обнаруживает, что история, как только она начинает *мыслиться*, не может избавиться от основного условия всякого бодрствования. В картине природы чужеродна и вводит в заблуждение постоянно присутствующая субъективность, в мире истории в заблуждение вводит столь же неизбежный объективный момент, число.

Природные установки могут и должны быть до определенной степени безличными. За ними мы забываем самих себя. Однако картина истории, которой обладает всякий человек, всякий класс, всякая нация и семья, складывается у них *применительно к самим себе*. Природа обладает характерной особенностью протяженности, включающей в себя *абсолютно все*. История же есть то, что выходит *на взирающего* из темного прошлого и собирается идти от него дальше в будущее. Однако, пребывая в современности, сам он всегда является ее срединной точкой, так что абсолютно невозможно исключить из чувственного порядка фактов направление, идущее от жизни, а не от мышления. Всякое время, всякая страна, всякое живое человеческое множество имеют свой исторический горизонт, и профессиональный историк обнаруживает себя именно в том, что он действительно набрасывает ту картину истории, которой требует его время.

В силу этого природа и история различаются между собой как подлинная и мнимая критика – критика, понятая как противоположность жизненному опыту. Естествознание представляет собой *одну* критику, и ничего больше. Однако в истории критика способна задать только предпосылку для знания, на которой исторический взгляд впоследствии развивает свой горизонт. *История есть сам этот взгляд* вне зависимости от того, куда он направлен. Тот, кто этим взглядом наделен, способен понять «исторически» всякий факт и всякую ситуацию. Природа же есть система, а систему можно выучить.

Историческая установка начинается для каждого с самых ранних детских впечатлений. Глаза у ребенка зоркие, и факты ближайшего окружения, жизнь семьи, дома, улицы глубоко прочувствуются им и отзовутся в нем еще задолго до того, как в поле

его зрения попадет город с его жителями, до того, как слова «народ», «страна», «государство» начнут обладать для него скольконибудь уловимым содержанием. Столь же основательным знатком всего, что в качестве живой истории открывается его взору в ближайшем окружении, является первобытный человек. И прежде всего это сама жизнь, драма рождения и смерти, болезни и старости, а затем история военных и любовных страстей, которые пережил сам или же довелось наблюдать у других, судьба ближних, рода, деревни, поступки этих людей и последующая их оценка, рассказы о застарелой вражде, схватках, победах и мести. Жизненные горизонты расширяются, возникает и проходит жизнь, причем уже не чья-то жизнь, а жизнь *вообще*; взору предстают уже не деревни и роды, а отдаленные племена и земли и не годы, но века. Действительно сопережитая история, такая, которую возможно еще соощутить, никогда не простирается далее поколения дедов, идет ли речь о древних германцах или сегоднешних неграх, о Перикле или Валленштейне. Здесь жизненный горизонт замыкается и открывается новый пласт, картина которого основывается на предании и исторической традиции, подчиняющих непосредственное переживание отчетливо увиденному и утвержденному долгими упражнениями образу памяти, образу, который для людей различных культур охватывает весьма неодинаковую временную протяженность. С этого образа собственно история, в которой мы живем *sub specie aeternitatis*³⁸, для нас начинается, а для римлян и греков она им заканчивается. Для Фукидида никакого живого значения не имели уже события грекоперсидских войн*, а для Цезаря – войн Пунических.

А сверх и помимо этого возникают новые единичные исторические картины судеб растительного и животного мира, ландшафта и звезд, и все это вместе с последними картинами природы сливается в мифических представлениях о начале и конце мира.

Картина природы, как для ребенка, так и для примитивного человека, складывается из мелкой техники повседневности⁴⁰, которая неизменно принуждает и того и другого перестать боязливо разглядывать отдаленную природу и критически обратиться к ближайшему окружению. Как и молодые животные, ребенок постигает свои первые истины через игру. Обследовать игрушку, сломать куклу, перевернуть зеркало, чтобы посмотреть, что сзади, испытать чувство торжества в связи с тем, что что-то удалось правильно установить и так оно теперь навсегда и должно остаться, – дальше этого никакое естествознание так и не пошло. Этот критический опыт приобретает первобытный человек в процессе использования оружия и орудий, того, что он употребляет в

* Он установил, что до его времени ничего значительного не произошло, – так пишет он (ок. 400 до Р. Х.!) на первой странице своего исторического труда³⁹.

пищу, того, из чего изготавливаются одежда и жилище, т. е. на вещах, *поскольку они мертвы*. То же относится и к животным, в которых человек вдруг перестает видеть живых существ, когда, как преследователь или преследуемый, наблюдает и рассчитывает их движения, но смотрит на них, как на сумму мяса и костей, рассматриваемую совершенно механически, отвлекаясь от свойства живости; и точно так же он рассматривает некое событие то как деяние демона, то (сразу же вслед за этим) как каузальную цепочку. Точно такое же перевертывание неизменно, ежедневно и ежечасно проделывает человек зрелой культуры⁴¹. Дальше его природного горизонта лежит область, образуемая из впечатлений дождя, молнии и бури, дня и ночи, лета и зимы, фаз луны и обращения звезд. Исполненный страха и благоговения религиозный трепет вынуждает его приступить к критике совершенно иного порядка. Как в картине истории он желал доискаться до последних фактов бытия, так здесь старается установить последние природные истины. То, что находится за пределами всяческого понимания, он называет Богом, все же, лежащее по эту сторону, он старается постичь каузально – как действие, творение и открытие божества.

Таким образом, с первобытных вре́мен во всякой совокупности того, что установлено о природе, неизменно прослеживаются две тенденции. Одна направлена на создание как можно более полной системы *технического* знания, служащего практическим, экономическим и военным целям, знания, с высокой степенью совершенства разработанного уже многими видами животных и идущего далее через освоение огня и металлов ранним человеком – по прямой линии к машинной технике сегодняшней фаустовской культуры. Другая, которая появилась только по освобождении с помощью словесного языка чисто человеческого мышления от зрения, стремится к столь же полному *теоретическому* знанию; в первоначальной его форме мы называем это знание *религиозным*, а в позднейших культурах производное от него – *естественнонаучным*. Огонь для воина – оружие, для ремесленника – часть его инструментария, для жреца – знак божества, а для ученого – проблема. Однако все это относится к природной установке бодрствования. В мире как истории появляется не огонь вообще, но пожар Карфагена и Москвы и пламя костров, на которых были сожжены Ян Гус и Джордано Бруно.

7

Повторяю: всякое существо переживает другое существо и его судьбу лишь *применительно к самому себе*. Совершенно различными взглядами встречают одну и ту же стаю голубей хозяин

поля, на которое она опустилась, идущий по дороге любитель природы и ястреб в воздухе. Крестьянин видит в сыне свое продолжение и наследника, сосед видит в нем крестьянина, офицер – солдата, чужак – местного жителя. Будучи императором, Наполеон воспринимал людей и вещи иначе, чем в бытность лейтенантом. Поместите человека в совершенно другое состояние, сделайте революционера министром, солдата – генералом, и история с ее носителями разом представится ему в ином свете. Талейран видел людей своего времени насквозь, потому что он сам был одним из них. Окажись он вдруг в среде Красса, Цезаря, Катилины и Цицерона, он понял бы их со всеми их поступками и намерениями неверно или вовсе бы не понял. Истории как таковой нет в природе. История всякой семьи предстает каждому из ее членов по-своему, история страны своеобразна для каждой партии, а что до истории того или иного времени, то она у всякого народа своя. Немец смотрит на мировую войну не так, как англичанин, экономическая история видится рабочему не так, как предпринимателю, у западного историка перед глазами совсем другая всемирная история, чем у великих арабских и китайских историков. История того или иного периода могла бы быть объективно изображена лишь с очень большого отдаления и при отсутствии внутреннего соучастия, однако, как мы видим, даже лучшие историки современности не способны оценить и изобразить вне связи с сегодняшними интересами даже Пелопоннесскую войну и битву при Акции.

Глубочайшее знание людей не то что не исключает, но даже требует, чтобы его усмотрения (Einsichten) были всецело окрашены в цвета того, кто таким знанием обладает. Именно недостаток знания людей и жизненного опыта приводит к обобщениям, искажающим или полностью упускающим из виду все значительное в истории, а именно ее однократность, и самое ужасное – к тому материалистическому воззрению на историю, определение которого практически исчерпывается словами «отсутствие физиогномического дара». И все же, несмотря на это и именно по этой причине, для каждого человека, *поскольку* он принадлежит к классу, времени, нации и культуре, существует типическая картина истории, как в свою очередь и для этих времени, класса, культуры в целом она существует такой, какой применительно к ним *должна* быть. *Совокупное бытие* всякой культуры обладает в качестве высшей возможности символическим для этой культуры первообразом своего мира как истории, и все установки отдельных людей и действующих как живые существа множеств представляют собой его отображения. Если один человек, наблюдая другого, оценивает его как значительного или плоского, оригинального или банального, заблуждающегося или старомодного, это происходит всякий раз с оглядкой, причем бессознательной,

на *требуемый в данный момент* образ как неизменную производную времени и человека.

Понятно само собой, что всякий человек фаустовской культуры имеет свою картину истории, причем не одну, но бесчисленное их число, начиная с юности, – картины, беспрестанно колеблющиеся и изменяющиеся под влиянием впечатлений дня и года. А как различны в свою очередь типичные картины истории, принадлежащие людям разных периодов и сословий: мир Оттона Великого и Григория VII⁴², мир венецианского дожа и бедного паломника! В сколь различных мирах жили Лоренцо Медичи, Валленштейн, Кромвель, Марат, Бисмарк, крепостной периода готики и ученый барокко, офицеры времен Тридцатилетней, Семилетней и Освободительной войн, а если брать только наше время – как различается мир фризского крестьянина, реально живущего только своим ландшафтом и его населением, от мира крупного гамбургского торговца и мира профессора физики! И, несмотря ни на что, у всех их, вне зависимости от возраста, положения и времени каждого, имеется общая черта, отличающая совокупность этих образов, их прообраз, от всякой иной культуры.

Что, однако, всецело отделяет античную и индийскую картину истории от китайской и арабской, а с еще большей резкостью – от западной ее картины – это устье горизонта. То, что могли и должны были знать греки об истории Древнего Египта, они никогда не допускали в свою собственную картину истории, замыкавшуюся для большинства из них событиями, о которых еще в состоянии были поведать старейшие из ныне живущих: эта картина устанавливала, даже для светлейших греческих умов, Троянскую войну как рубеж, по другую сторону которого никакой исторической жизни просто *не должно* было быть.

Арабская культура первой отважилась на поразительный шаг в сфере исторического мышления, причем сделали его как иудеи⁴³, так и персы приблизительно со времени Кира. Шаг этот заключался в том, что легенда о сотворении мира связывалась с современностью реальным летоисчислением; у персов были даже хронологически предустановлены Страшный суд и явление Мессии. Это четкое, даже узкое ограничение всей человеческой истории (персидская охватывает в общем и целом двенадцать тысячелетий, иудейская до сих пор не насчитала и шести) представляет собой необходимое выражение магического мироощущения в иудейско-персидском сказании о сотворении мира, что делает его полностью отличным по глубинному смыслу от представлений вавилонской культуры, хотя оно и заимствовало у последней много внешних черт. Перед китайским и египетским историческим мышлением, основанным на совершенно ином ощущении, открывается широкая перспектива без завершения, а именно хро-

нологически удостоверенная последовательность династии, теряющаяся во мгле тысячелетий.

Подготовленная христианским летоисчислением*, фаустовская картина всемирной истории начинается сразу же с колоссального расширения. Ок. 1200 г. Иоахим Флорский глубоко истолковал воспринятый западной церковью магический образ, поняв всю мировую судьбу как последовательность трех периодов – Отца, Сына и св. Духа⁴⁴. Это сопровождалось все большим раздвиганием географического горизонта, который уже во времена готики был расширен викингами и крестоносцами от Исландии до отдаленных регионов Азии**. Наконец (и в отличие от всех прочих культур), впервые с 1500 г. вся Земля становится ареной человеческой истории для незаурядных людей барокко. Лишь благодаря компасу и подзорной трубе чисто теоретическое допущение шаровидности Земли стало у образованных людей этого позднего времени⁴⁵ действительным ощущением того, что они обитают на шаре в космическом пространстве. Прекращает существование как пространственный, так и временной горизонт, последний – в силу двойной бесконечности летоисчисления в ту и другую сторону от рождения Христа. И под впечатлением этого планетарного образа, охватывающего в конечном итоге все высшие культуры, происходит сегодня распад того готического подразделения истории на Древний мир, Средневековье и Новое время⁴⁶, которое давно уже сделалось плоским и пустым.

Во всех прочих культурах моменты всемирной истории и истории человека совпадают; начало мира есть начало также и человека; конец человечества – это также и конец мира. Во времена барокко фаустовское пристрастие к бесконечному впервые отделяет эти понятия друг от друга и делает человеческую историю – хоть и расширившуюся, как никогда ранее, – *только эпизодом в мировой истории*, а Землю, лишь часть поверхности которой рассматривалась другими культурами как «мир», – маленькой звездочкой среди миллионов солнечных систем.

Это расширение исторической картины мира побуждает современную культуру, причем с куда большей настойчивостью, чем это случалось с любой другой, тщательно разграничить повседневную установку большинства людей и ту максимальную установку, к которой способны лишь величайшие умы и которая, правда, даже и в них реализуется лишь на какие-то мгновения. Возможно, различие между историческим горизонтом Фемистокла и любого аттического крестьянина было не так уж велико,

* Зародилось в 522 г., во время остготского правления в Риме, однако за короткое время распространилось по германскому Западу, лишь начиная с Карла Великого.

** В сознании подлинного человека Возрождения происходит весьма показательное сужение фактически переживаемого образа истории.

тогда как разница между картиной истории императора Генриха VI⁴⁷ и той, что имел какой-нибудь крепостной его времени, колоссальна, а с подъемом фаустовской культуры высочайшие из возможных установок так укрупняются и углубляются, что круг тех, кому они остаются доступны, постоянно сужается. Одновременно выстраивается пирамида возможностей, и каждый занимает в ней в соответствии со своими задатками такую ступень, которая отвечает высшей для него доступной установке. Но при этом между людьми западной культуры возникает барьер взаимного непонимания по жизненно важным историческим вопросам, роковой непреодолимости которого, несомненно, не знала ни одна другая культура. В состоянии ли сегодня рабочий по-настоящему понять крестьянина? Или дипломат – ремесленника? Историко-географический горизонт, ориентируясь на который формулируют важнейшие для себя вопросы тот и другой, настолько различен, что их общение свелось бы к обмену пустыми фразами. Разумеется, подлинный знаток людей понимает установку также и другого человека и соотносит с ней свое сообщение (как делаем это все мы, общаясь с детьми), однако искусство в такой же мере вживаться в картину истории человека прошлого, Генриха Льва⁴⁸ или Данте, чтобы постигать, как само собой разумеющиеся, его мысли, чувства и принимаемые им решения, при огромном отстоянии бодрствований друг от друга, встречается столь редко, что около 1700 г. даже и не помышляли ставить такую задачу, и лишь начиная с 1800 г. она делается требованием к историческому сочинению, правда, чрезвычайно редко исполняемым.

Подлинно фаустовское выделение собственно человеческой истории из куда более пространной мировой истории влечет за собой то, что с конца барокко в нашей картине мира отделенными друг от друга слоями размещаются уже несколько горизонтов, для исследования которых сформировались отдельные науки более или менее выраженного исторического характера. Астрономия, геология, биология, антропология наблюдают соответственно судьбы мира звезд, земной коры, мира живой природы, человека, и лишь после них идет та самая (называемая так еще и теперь) «всемирная история» высших культур, за которой следуют история отдельных элементов культуры, семейная хроника и, наконец, получившая значительное развитие именно на Западе биография.

Каждый из этих слоев требует особой установки, и в момент ее избрания все более узкие и более широкие слои перестают быть живым становлением, а делаются просто данными фактами. Если мы исследуем битву в Тевтобургском лесу, возникновение этого леса в растительном мире Северной Германии нами уже предполагается. Если мы спрашиваем об истории немецкого ли-

ственного леса, геологическое строение Земли является предпосылкой и уже более не исследуемым в своих частных судьбах фактом. Если мы спрашиваем о происхождении меловых отложений, существование самой Земли как планеты Солнечной системы проблемой не является. Или, если подходить к делу с другой стороны: то, что в мире звезд имеется Земля, что на Земле есть явление «жизни», что в этом явлении присутствует форма «человек» и что в человеческой истории имеются органические формы культур – все это есть всякий раз случайность в картине следующего по высоте слоя. Гёте, начиная с его страбургского и до первого веймарского периода, испытывал сильное тяготение к установке на всемирную историю, о чем свидетельствуют наброски по Цезарю, Мухаммеду, Сократу, Вечному Жиду, Эгмонту. Однако после болезненного отказа от политической деятельности большого стиля, свидетельством которого являются строфы «Тассо» даже в окончательной, осторожно умиротворенной редакции⁴⁹, Гёте совершенно отказался от прежней установки и жил потом, едва не через силу ограничивая себя картиной истории растений, животных и Земли – своей «живой природы», а с другой стороны – биографией⁵⁰.

Получив развитие в одном человеке, все эти картины имеют одну и ту же структуру. Любая история – растений и животных, земной коры и звезд – есть *fable convenue*⁵¹: она отражает во внешней действительности направленность собственного существования. Исследователь не может изучать зверей или пласты горных пород, абстрагируясь от субъективной точки зрения, от своего времени, народа и даже от положения, занимаемого в обществе; это так же невозможно, как невозможно исследовать в отвлечении от всего этого революцию или мировую войну. Знаменитые теории Канта–Лапласа, Кювье, Лайеля, Ламарка, Дарвина имеют также и политико-экономическую окраску, и то, что они произвели колоссальное впечатление на абсолютно далекие от науки круги, обнаруживает общность происхождения представлений обо всех этих исторических слоях. Однако то, что приходит к своему завершению сегодня, есть последнее свершение, предстоящее фаустовскому историческому мышлению: органически связать эти отдельные слои между собой и включить их в одну-единственную колоссальную всемирную историю с единой физиогномикой, в рамках которой наш взгляд будет плавно переходить с жизни отдельного человека на первые и последние судьбы Вселенной. XIX столетие *поставило* эту задачу в механистической, т. е. неисторической, формулировке. Одним из предопределений столетия XX будет ее разрешить.

В картине, имеющейся у нас относительно истории земной коры и живых существ, и поныне все еще господствуют воззрения, развитые цивилизованным⁵² английским мышлением со времени Просвещения на основе обыкновений английской жизни. «Флегматическая» геологическая теория образования земных пластов Лайеля и биологическая теория возникновения видов Дарвина представляют собой фактически лишь копии с развития самой Англии. На место непредвидимых катастроф и метаморфоз, признававшихся великим Леопольдом фон Бухом и Кювье, они выдвигают методическое развитие с очень протяженными временными промежутками и признают в качестве причин лишь *научно достижимые*, причем целесообразные *механические* причины.

Этот «английский» род причин не только плоский, но и чересчур узкий. Во-первых, он ограничивает возможные взаимосвязи процессами, которые во *всей* своей совокупности происходят на поверхности Земли. Тем самым все великие космические связи между земными жизненными явлениями и событиями Солнечной системы или звездного мира оказываются исключенными, и в качестве предпосылки выдвигается совершенно абсурдное утверждение, что наружная сторона земного шара есть область естественных процессов, изолированная со всех сторон. А во-вторых, предполагается, что тех взаимосвязей, которые не достижимы средствами сегодняшнего человеческого бодрствования, т. е. ощущением и мышлением, а также средствами их утончения при помощи инструментов и теорий, просто-напросто нет.

Естественнонаучное мышление XX века будет отличаться от мышления века XIX тем, что эта система поверхностных причин, коренящаяся в рационализме времени барокко, будет устранена и на ее место придет чистая физиогномика. Мы – скептики в отношении всякого рода каузально объясняющих способов мышления. Мы даем высказаться самим вещам, довольствуясь тем, что ощущаем в них верховенство судьбы и вглядываемся в их очертания, пронизать которые человеческое разумение не в состоянии. Предел, до которого мы можем пойти, – это чисто пребывающие, лишённые причин и целей формы, лежащие в основе изменчивой картины природы. XIX век понимал под «развитием» прогресс в смысле растущей целесообразности жизни. В своей весьма глубокой работе «Протогея» (1691), возникшей после обследования им серебряных копей в Гарце, Лейбниц набрасывает всецело гётевскую древнюю историю Земли, а сам Гёте понимал под этой историей совершенствование в смысле растущего содержания формы. В противоположности между гётевским представлением о совершенствовании формы и дарвиновской

теорией эволюции – вся противоположность судьбы и каузальности, но также и противоположность немецкого и английского мышления и в конечном счете немецкой и английской *истории*.

Ничто так убедительно не опровергает Дарвина, как результаты палеонтологических изысканий. В силу простой вероятности находки окаменелостей могут быть лишь выборочными образцами. Так что всякий экземпляр должен был бы представлять собой лишь ступень развития. Мы должны были бы получать лишь «переходы», никаких границ, а значит – никаких видов. Однако вместо этого на протяжении обширных временных периодов оказываются установленными совершенно определенные и неизменные формы, которые вовсе не формировались целесообразно, но являлись *внезапно и сразу же в окончательной форме* и которые не переходят в формы еще более целесообразные, но становятся редкими и исчезают, после чего обнаруживаются уже формы совершенно иные. То, что развивается во все большем богатстве форм, – это большие классы и роды живых существ, которые *с самого начала и без всякого перехода* наличествуют здесь в сегодняшней расстановке. Мы наблюдаем, что среди рыб поначалу на передний план истории выходят в многочисленных разновидностях селакхии с их простыми формами, после чего они медленно сходят со сцены, между тем как телеостии постепенно приводят к главенству в типе рыб более совершенной формы, и то же самое относится к растительным формам хвощей и папоротников, которые ныне почти исчезают со своими последними видами среди полностью развитого царства цветущих растений. Однако нет никакого реального основания предполагать за этим наличие целесообразных и вообще видимых причин*. Это судьба призвала в мир жизнь вообще, предопределила всевозрастающую противоположность растения и животного и всякий единичный тип, всякий вид и род. Само их существование уже задает определенную *энергию формы*, с которой последняя чисто утверждает себя в продолжении совершенствования либо делается слабовыраженной и неясной и ускользает в множество разновидностей или распадается. Той же энергией задана и *продолжительность жизни этой формы*, которую, правда, в свою очередь может сократить случайность, но, если та не происходит, все завершается естественным старением и угасанием вида.

Что же касается человека, то делювиальные находки со все большей явственностью обнаруживают, что все существовавшие тогда формы соответствуют живущим ныне и нет никаких дока-

* Первое доказательство того, что основные формы растительного и животного мира не развиваются, но являются внезапно, дал начиная с 1886 г. Х. Де Фриз в своем учении о мутациях. Выражаясь на языке Гёте, мы видим, как один «запечатленный лик»³³ развивается в *единичных экземплярах*, а не то, как он запечатляется для *всего рода*.

зательств развития к целесообразно оформленной расе, а отсутствие всяких третичных находок все определеннее указывает на то, что жизненная форма «человек», как и любая другая, обязана своим происхождением внезапному изменению, в отношении которого вопросы «откуда?», «как?» и «почему?» останутся непроницаемой тайной. И в самом деле, если бы имела место эволюция в английском смысле, не могло бы существовать ни обособленных земных пластов, ни единичных классов животных, но лишь одна-единственная геологическая масса и хаос живых единичных форм, сохранившихся в борьбе за существование. Однако все, что мы наблюдаем, приводит нас к убеждению, что время от времени происходят глубокие и совершенно внезапные изменения в сущности бытия животных и растений, причем изменения космического порядка, которые ни в коем случае не ограничиваются сферой поверхности Земли, а что до их причин, они остаются для человеческого ощущения и понимания непостижимыми или вообще для них недоступны*. И точно так же мы видим, что резкие и глубокие перемены в истории великих культур случаются так, что не может быть и речи о видимых причинах, влияниях и целях. Готика и стиль пирамид возникли с той же внезапностью, что и китайский империализм при Ши Хуанди⁵⁴ или римский при Августе, что и эллинизм, буддизм и ислам, и точно так же обстоит дело с событиями во всякой значительной единичной жизни. Тот, кто этого не знает, — никудышный знаток людей, и прежде всего не знает детей. Всякое существование, деятельное или созерцательное, идет к своему совершенству по эпохам, и вот как раз такие эпохи следует нам предполагать в истории Солнечной системы и мира неподвижных звезд. Происхождение Земли, происхождение жизни, происхождение обладающих свободной подвижностью животных — как раз такие эпохи, и именно в силу этого — тайны, с которыми нам следует свыкнуться.

9

То, что знаем мы о человеке, четко распадается на два больших периода его существования. Точкой отсчета для первого⁵⁵ служит нам та глубокая отметина в судьбе планеты, которую мы называем сегодня началом ледникового периода и относительно которой мы можем установить в рамках картины истории Земли лишь то, что *здесь имела место* космическая перемена; заверша-

* Тем самым становится излишним считать, что события седой человеческой древности отстоят от нас на колоссальные временные промежутки и древнейшего из известных ныне людей отделяет от начала египетской культуры период времени, в сравнении с которым 5000 лет исторической культуры вовсе не являются исчезающей величиной.

ется же он началом высоких культур бассейнов Нила и Евфрата, когда внезапно делается иным весь смысл человеческого существования. Резкая граница третичного периода и делювия обнаруживается повсюду, и по сю ее сторону мы сталкиваемся с человеком как с уже полностью сформировавшимся типом, имеющим обычаи, мифы, искусство, украшения, технику, а также обладающим строением тела, не претерпевшим с тех пор заметных перемен.

Если мы назовем первый период периодом примитивной культуры, то единственным регионом, в котором эта культура, хотя и в своей весьма поздней форме, оставалась живой и сравнительно не тронутой на всем протяжении второго периода вплоть до сегодняшнего дня, оказывается Северо-Западная Африка. Признал это в четкой форме Л. Фробениус*, и в этом его великая заслуга. Главная причина такого явления – в том, что здесь от давления со стороны более высоких культур убереглись не несколько примитивных племен, а *целый мир* примитивной жизни. То же, что жадно выискивают этнографы по всем пяти континентам, представляет собой, напротив того, обломки народов, общим для которых является тот чисто негативный факт, что они живут среди высших культур, внутренним образом в них не участвуя. Это частью отсталые, частью малоценные, частью выродившиеся племена, чьи внешние проявления вдобавок безнадежно запутаны.

Однако примитивная культура – это нечто *мощное и цельное*, нечто в высшей степени живое и действенное. Но она столь резко отличается от всего, чем в качестве душевных возможностей обладаем мы, люди высокой культуры, что можно сомневаться, позволительно ли делать заключения относительно состояний древнего времени, основываясь даже на таких народах, с их сегодняшними способами существования и бодрствования, у которых первый период все еще глубоко проникает во второй.

Вот уже на протяжении тысячелетий человеческое бодрствование находится под воздействием того факта, что постоянство соприкосновения племен и народов друг с другом представляет нечто само собой разумеющееся и заурядное. Однако, если говорить о первом периоде, нам следует иметь в виду, что люди тогда жили редкими и малочисленными группками и оказывались затерянными на бесконечных просторах ландшафта, в котором безраздельно господствовали огромные стада животных. Это со всей несомненностью доказывается редкостью соответствующих находок. Во времена *homo Aurignacensis*⁵⁶ по территории Франции бродило, быть может, около дюжины орд численностью прибли-

* Und Afrika sprach, 1912. Paideuma, Umriss einer Kultur- und Seelenlehre, 1920. – Фробениус различает *три* периода.

зительно в несколько сот особей, и, когда они вдруг обнаруживали существование других людей, это воспринималось ими как загадочное происшествие, оставлявшее по себе глубочайшее впечатление. В состоянии ли мы вообще себе это представить: каково жить в почти безлюдном мире? Мы, для которых вся природа в целом уже давно сделалась фоном миллионного человеческого общества? Как должно было перемениться мирознание, когда человеку все чаще посреди ландшафта, меж лесов и стад животных, стали попадаться люди «совсем как мы»! Нет сомнений в том, что это (происшедшее также в высшей степени внезапно) возрастание численности людей оказалось наиболее глубоким и богатым следствием событием для истории человеческой души. Оно сделало «собратьев по человечеству» постоянным, повседневным явлением, и впечатление изумления, возникавшее в связи с этим прежде, с необходимостью сменилось чувствами радости или вражды, вследствие чего сам собою оказался вызван к жизни целый новый мир опыта и произвольных, неизбежных связей. Лишь видя пример чуждых жизненных форм, человек стал сознавать свою собственную, и одновременно с этим к системе отношений внутри круга кровных родственников добавилось все богатство внешних отношений родов друг с другом, так что впредь эти внешние отношения всецело господствуют в примитивной жизни и мышлении. Вспомним и о том, что именно тогда из чрезвычайно простых видов чувственного объяснения друг с другом возникли зачатки словесных языков (а тем самым и абстрактное мышление) и в них – некоторые чрезвычайно удачные понятия, относительно свойств которых мы теперь не имеем и не можем иметь никакого представления, но которые, однако, нам необходимо предполагать в качестве наиболее ранней исходной точки позднейших индогерманских⁵⁷ и семитских языковых групп.

И вот из этой примитивной культуры человечества, повсеместно сплавляемого воедино межродовыми отношениями, внезапно ок. 3000 г. до Р. Х. вырастают египетская и вавилонская культуры. Произошло это после того, как, быть может, на протяжении еще одного тысячелетия в том и другом ландшафте подготавливалось нечто коренным образом отличное от всякой примитивной культуры – по самому способу своего развития, по его преднамеренности, по внутреннему единству всех его форм выражения и по направлению жизни вообще к одной цели. Мне представляется весьма вероятным, что на всей земной поверхности или по крайней мере во внутреннем существе человека тогда произошел некий переворот. И то, что впоследствии в качестве примитивной культуры высокого уровня еще продолжает повсюду существовать между высокими культурами, лишь постепенно перед ними отступая, оказывается в таком случае чем-то совер-

шенно иным, нежели культура первого периода. Но то, что подразумеваю под «предкультурой» я и что совершенно единообразно, как это можно обнаружить, протекает в начале всякой высокой культуры, представляет собой сравнительно с любым видом примитивной культуры нечто совершенно своеобразное и новое.

Во всяком примитивном существовании «оно», космическое как таковое, принимается за дело так энергично, что все микрокосмические проявления в мифе, обычае, технике и орнаменте лишь повинуются его ежесекундному напору. Не существует никаких доступных для нашего познания норм длительности, скорости, норм самого хода развития этих проявлений. Так, мы наблюдаем, что орнаментальный язык форм, который не следует здесь называть стилем⁵⁸, господствует над народами на необозримых территориях, распространяется, изменяется и наконец угасает. Имеющие, быть может, совершенно иную область распространения виды вооружения и способы пользования им, структура рода, религиозные обычаи обнаруживают рядом с орнаментом всякий свое собственное развитие с независимыми эпохами, началом и концом, и никакая иная область формы не оказывает на это развитие влияния. Если мы установили наличие в каком-либо историческом пласте какой-то досконально нам известной разновидности керамики, это еще не основание для каких бы то ни было заключений относительно обычаев и религии соответствующего населения. И если вдруг оказывается, что конкретная форма брака и, к примеру, способ татуировки имеют близкую область распространения, причиной этого никогда не могла бы послужить некая идея вроде той, что связывает между собой изобретение пороха и открытие живописной перспективы⁵⁹. Не обнаруживается никаких необходимых связей между орнаментом и возрастной организацией общества или же между культом какого-то божества и разновидностью земледелия. То, что развивается здесь, – всегда лишь отдельные стороны и черты примитивной культуры, но не она сама. Это то, что я называю хаотическим: примитивная культура не является ни организмом, ни суммой организмов.

С типом высокой культуры на место «оно» приходит мощная и единая тенденция. Одушевленными существами внутри примитивной культуры помимо человека являются лишь племена и роды. *Здесь, однако, одушевлена сама культура.* Все примитивное лишь агрегат, причем агрегат форм выражения примитивных союзов. Высокая культура – это бодрствование одного-единственного гигантского организма, делающего носителями единообразного языка форм с единообразной историей не только обычаев, миф, технику и искусство, но также и воплотившиеся в него народы и сословия. Древнейшая история языка относится к примитивной культуре и имеет свою собственную, лишенную правил

судьбу, которую невозможно вывести из судеб орнамента или, к примеру, из истории брака. Однако история письма относится к истории выражения отдельных высоких культур. Всякий раз особое письмо сформировалось уже в предвремени⁶⁰ египетской, китайской, вавилонской и мексиканской культур. Тот факт, что в античной и индийской культурах этого не произошло и высоко-развитые системы письменности соседних древних цивилизаций были переняты ими лишь очень поздно, между тем как в арабской всякая новая религия и секта тут же вырабатывала свое собственное письмо, находится в глубочайшей взаимосвязи со всей историей форм этих культур и их внутренним значением.

Этими двумя периодами и ограничивается наше реальное знание о человеке, и оно решительным образом недостаточно для каких бы то ни было заключений относительно возможных или определенных новых периодов, того, когда и как они появятся, не говоря уж о том, что космические взаимосвязи, господствующие над судьбой человеческого рода, мы совершенно не способны учесть.

Мой способ размышления и наблюдения ограничивается физиогномикой действительного. Однако там, где опыт знатока людей, направленный на современников, оказывается недостаточным, а жизненный опыт человека действия применительно к фактам исчерпывается, свою границу обретает и этот взгляд. Итак, наличие двух данных периодов — *факт исторического опыта*. Если говорить о примитивной культуре, наш опыт сводится к тому, что здесь мы обзираем остатки чего-то уже завершенного, причем глубинное значение этого все еще может быть нами прочувствовано на основании некоего внутреннего родства. Во втором же периоде нам открыта возможность опыта совершенно иного рода. То, что внутри человеческой истории внезапно явился тип высокой культуры, есть случайность, смысл которой перепроверке не подлежит. Неясно также, не приведет ли какое-то внезапное событие в земной истории к появлению еще новой формы. Однако тот факт, что перед нашим взором простирается восемь таких культур, все одинакового строения, единообразного развития и продолжительности, позволяет проводить их *сравнительное рассмотрение*, а тем самым приобретать о них знание, простирающееся назад, за миновавшие эпохи, и вперед, за эпохи предстоящие, разумеется, при условии, что некая судьба иного порядка не заменит внезапно этот мир форм на какой-то другой⁶¹. Соответствующим правом нас наделяет общий *опыт* органического существования. Мы не в состоянии предвидеть, возникнет ли новый вид в истории хищных птиц или хвойных деревьев и когда это случится; так же точно и в истории культуры мы не можем знать, возникнет ли новая культура в будущем и когда это произойдет. Однако с того момента, когда в материн-

ском теле зачинается новое существо или в почву погружается семя, нам уже известна *внутренняя форма течения новой жизни*, и обрушивающиеся на нее сторонние силы могут лишь помешать покою ее развития и совершенствования, но в сущности ее уже не изменить.

Этот *опыт* говорит, далее, что цивилизация, завоевавшая ныне всю земную поверхность, не является третьим периодом, но есть неизбежная стадия одной западной культуры, которую отличает от всякой другой лишь мощь ее распространения. Этим опыт и исчерпывается. Ломать же голову относительно того, в каких новых формах будет вести свое существование будущий человек, *наступят ли вообще эти новые формы* или даже набрасывать их величественные контуры на бумаге, приговаривая при этом «Так быть должно, так все и будет», – игры, представляющиеся мне слишком мелочными для того, чтобы переводить на них силы хоть сколько-нибудь значимой жизни.

Никаким органическим единством группа высоких культур не является. То, что они возникли именно в таком числе, в этих местах и в это время, представляется на взгляд человека случайностью без глубинного смысла. Напротив того, членение самих отдельных культур бросается в глаза с такой выпуклостью, что в китайской, арабской и западной исторической науке (а зачастую просто на основе внутренне созвучного ощущения образованных людей) оказался отчеканенным столь внушительный список понятий, что его уже никак не улучшишь*.

Таким образом, перед историческим мышлением стоит двойственная задача. Следует, во-первых, предпринять сравнительное рассмотрение *отдельных жизненных течений* (задача, которая отчетливо востребована, однако до сих пор оставалась без внимания), а во-вторых – обследовать случайные и несистематические *связи культур между собой* по их смыслу. До сих пор последнее делалось таким необременительным и поверхностным способом, что весь сумбур с каузальным его объяснением вносили в «ход» всемирной истории. В результате понимание чрезвычайно сложной и богатой следствиями психологии этих отношений оказывается столь же невозможным, как и психологии внутренней жизни самих этих культур. Вторая задача скорее предполагает, что уже решена та, первая. Связи культур чрезвычайно разнообразны, и прежде всего вследствие их пространственного и временного отстояния. В крестовых походах раннее время противостоит древней и зрелой цивилизации, в крито-микенском мире Эгейского моря предкультура противостоит цветущему позднему време-

* Гёте в своей небольшой статье «Эпохи духа» дал такой глубины характеристике четырех периодов всякой культуры: предвремени (Vorzeit), раннего времени (Frühzeit), позднего времени (Spätzeit) и цивилизации, – что к этому и сегодня ничего не прибавишь. Ср. точно совпадающие с этим таблицы в I т.

ни. Цивилизация может слать свои лучи из бесконечной дали, как индийская – арабскому миру с Востока, или же нависать над юностью, удушая ее своей дряхлостью, как делала это с арабским же миром античность с Запада. Различны отношения культур и по виду их и силе: западная культура ищет связей, а египетская от них уклоняется; последняя всякий раз претерпевает от них трагические потрясения, античность же ими пользуется, не терпя никакого ущерба. Все эти отношения в свою очередь обуславливаются душевным элементом самой культуры и подчас дают возможность лучше узнать ее душу, чем делает это собственный язык культуры, который зачастую больше скрывает, чем сообщает.

10

Окидывая взглядом группу культур, мы сталкиваемся с целым рядом задач. XIX век, в исторических исследованиях которого тон задавало естествознание, а в историческом мышлении – идеи барокко, поднял нас на вершину, с которой нам открылся новый мир. Овладеем ли мы им когда бы то ни было?

Колоссальная трудность, с которой все еще и теперь сталкивается исследование, в равной степени внимательное ко всем этим великим жизненным течениям, происходит оттого, что удаленными областями всерьез просто никто не занимался. В этом опять-таки проявляется надменность западноевропейца, который желает постигать лишь то, что сближается с ним, восходя через Средневековье от Древнего мира (в той или иной его форме), а все, что движется своим путем, видит воплглаза. В китайском и индийском мире рассмотрены были пока что отдельные области: искусство, религия и философия. Политическая история, если ее вообще затрагивают, подается в стиле легкой болтовни. Никто и не помышляет о том, чтобы рассмотреть великие политико-правовые проблемы Китая: гогенштауфеновскую судьбу Ли-вана (842 до Р. Х.), первый конгресс монархов (659), противоборство между принципами империализма (*льянхэн*), представляемого «римским государством» Цинь, и идеей федерации народов (*хэцзун*)⁶² в период между 500 и 300 гг., восхождение китайского Августа Хуанди (221) – так же основательно, как сделал это Моммзен с принципатом Августа. Как ни позабыта государственная история Индии самими индусами, от времени Будды у нас все же больше материала, чем по античной истории IX и VIII вв., однако еще и сегодня мы делаем вид, будто всякий индус жил своей философией – точь-в-точь как афинянин, который, если верить нашим классицистам, проводил жизнь среди красоты, философствуя на берегу Иллисса. Однако едва ли кто-то вообще задумывался также и относительно политики Египта. Под именем

«периода гиксосов» поздние египетские историки скрыли тот же самый кризис, который рассматривается китайскими как «время борющихся царств». Никто этого не исследовал. И в арабском мире наш интерес распространяется лишь настолько, насколько простирается область классических языков⁶³. Чего не понаписали о государственном строительстве Диоклетиана! А что за материалы собраны, к примеру, по всем совершенно безразличной истории администрации малоазиатских провинций – потому что они написаны по-гречески! Однако государство Сасанидов, во всех отношениях служившее для Диоклетиана образцом, попадает в наше поле зрения лишь постольку, поскольку как раз в это время оно вело войну с Римом. Но как обстоит дело с *собственной историей* управления и права государства Сасанидов? Собрано ли вообще по праву и экономике Египта, Индии и Китая что-либо такое, что было бы возможно поставить рядом с работами по античному праву?*

Ок. 3000 г.**, после длительной «эпохи Меровингов», прослеживающейся в Египте с еще большей отчетливостью, на чрез-

* Нет у нас также и *истории ландшафта* (т. е. истории почвы, растительного покрова и климата), среди которого разыгрывалась история человечества на протяжении последних пяти тысячелетий. Однако историю человека настолько трудно отделить от истории ландшафта, они остаются настолько крепко связанными тысячами нитей, что понять без последней жизнь, душу, мышление совершенно невозможно. Что касается ландшафта Южной Европы, то начиная с конца ледникового периода на смену неукротимому изобилию растительного мира постепенно приходит скудость. Египетская, античная и арабская культуры, а за ними западноевропейская произвели вдоль средиземноморского периметра изменение климата, вследствие которого крестьяне были вынуждены перейти от борьбы *против* растительного мира к схватке за него, сначала самоутверждаясь в поединке с девственным лесом, а после – с пустыней. Во времена Ганнибала Сахара отстояла от Карфагена далеко на юг, сегодня она наступает уже на север Испании и Италии; где же она была в эпоху египетских строителей пирамид, на рельефах которых изображаются леса и сцены охоты? Когда испанцы изгнали морисков, исчез поддерживавшийся до того в неприкосновенности уже исключительно искусственными средствами характер ландшафта Испании, который образовывали леса и поля. Города сделались оазисами в пустыне. В римские времена таких последствий не было бы.

** Новый метод сравнительной морфологии позволяет проводить надежную проверку датировок древних культур, которые до сих пор пробовали осуществлять совершенно иными методами. Даже в случае утраты всех прочих известий не следовало бы относить дату рождения Гёте за сто лет до создания «Протофауста», а в походе Александра Великого усматривать стариковское предприятие. И точно так же – по отдельным чертам государственной жизни, духу искусства, мышления и религии – можно доказать, что возникновение египетской культуры произошло ок. 3000 г., а китайской – ок. 1400 г. Расчеты французских исследователей, а недавно еще и Борхардта (*Die Annalen und die zeitliche Festlegung des Alten Reiches*, 1919) столь же ошибочны изначально, как и расчеты китайских историков относительно продолжительности легендарных династий Ся и Шан. Также абсолютно невозможно, чтобы египетский календарь был введен в 4241 г. Следует исходить из того, что развитие египетского летоисчисления, как и всякого друго-

вычайно малых по площади регионах в нижнем течении Нила и Евфрата берут свое начало две древнейшие культуры. Раннее и позднее время уже давно фигурируют здесь под понятиями Древнее и Среднее царство и, соответственно, Шумер и Аккад. Начало египетской эпохи феодализма в возникновении здесь наследной знати и в обусловленном этим, начиная с VI династии, упадке раннего царства обнаруживает такое поразительное сходство с ходом дел в раннюю китайскую эпоху со времени И-вана (934–909), а в западноевропейскую – со времени императора Генриха IV⁶⁴, что следовало бы кому-нибудь решиться-таки на их сравнительное исследование. В начале вавилонского «барокко» является великий Саргон (2300), который продвигается до Средиземного моря, завоевывает Кипр и называет себя, во вкусе Юстиниана I и Карла V, «Господином четырех частей света». И вот теперь, на Ниле ок. 1800 г., в «Аккаде и Шумере» – несколько раньше, берут начало первые цивилизации, из которых азиатская обнаруживает величайшую экспансионистскую мощь. «Достижения вавилонской цивилизации», многое из того, что связано с измерением, исчислением, расчетами, распространилось отсюда, быть может, вплоть до Северного и Желтого морей. Немало вавилонских клейм на инструментах, возможно, почитались германскими дикарями как волшебные знаки и послужили основой «прагерманского» орнамента. Сам вавилонский мир между тем, однако, переходил из рук в руки. Касситы, ассирийцы, халдеи, мидийцы, персы, македонцы, всё сплошь маленькие* вооруженные отряды с энергичным предводителем во главе, приходили в столице на смену друг другу, не встречая серьезного сопротивления со стороны населения. Вот первый пример «римского императорского времени». В Египте события развивались точно так же. При касситах преторианцы сажают правителей на трон и тут же их смещают; ассирийцы, как и солдатские императоры со времен Коммода, оставляют в силе прежние государственно-правовые формы; перс Кир и остгот Теодорих ощущали себя правителями держав, а мидийцы и лангобарды виделись сами себе народом господ в чуждой им стране. Однако все это государственно-правовые, а не фактические различия. Легионы африканца Септимия Севера желали абсолютно того же, что вестготы

го, сопровождалось глубокими календарными реформами, а тем самым понятие начальной даты полностью обесмысливается.

* Эд. Мейер (*Gesch. d. Altertums* III 97) оценивает численность маленького персидского народа, возможно еще ее преувеличивая, в полмиллиона человек, – пустяк сравнительно с пятьюдесятью миллионами Вавилонской империи. Соотношение величин того же порядка существовало между германскими народами и легионами какого-нибудь солдатского императора III столетия, с одной стороны, и римским населением – с другой, как и между войсками Птолемея и римлян – и египетским населением.

Алариха, и в битве при Адрианополе⁶⁵ «римлян» и «варваров» уже почти невозможно отличить.

С 1500 г. до Р. Х. возникают три новые культуры: вначале индийская в Верхнем Пенджабе, ок. 1400 г. – китайская в среднем течении Хуанхэ, ок. 1100 г. – античная на Эгейском море. Если китайские историки говорят о трех великих династиях, Ся, Шан и Чжоу, это приблизительно то же самое, что и мнение Наполеона, говорившего о себе как об основателе четвертой династии после Меровингов, Каролингов и Капетингов: на деле третья династия каждый раз полностью вбирала в себя все течение культуры. Когда носитель титула императора династии Чжоу сделался в 441 г. пенсионером «восточного герцога»⁶⁶, а «Людовик Капет» в 1792 г. казнен, в том и другом случае культура перешла в цивилизацию. От позднего времени Шан сохранились некоторые чрезвычайно древние изделия из бронзы, находящиеся в таком же отношении к позднейшему искусству, как микенская керамика – к раннеантичной, а каролингское искусство – к романскому. Ведическое, гомеровское и китайское раннее время обнаруживают со своими крепостями и замками, с рыцарством и господством феодалов полную картину готики, а «эпоха великих протекторов» (Мин-дзу, 685–591) всецело соответствует времени Кромвеля, Валленштейна, Ришелье и древнейших античных тираний.

Период 480–230 гг., который китайские историки определяют как «время борющихся царств», завершился столетием непрерывных войн. Эти войны велись массовыми армиями и сопровождалась чудовищными социальными потрясениями, и в результате в качестве основателя китайской империи на сцену вышло римское государство Цинь. Египет пережил это в 1800–1550 гг. (с 1675 г. – период гиксосов), античность – начиная с битвы при Херонее и в самой чудовищной форме – начиная с Гракхов и до битвы при Акции (133–31); это – судьба западноевропейско-американского мира в XIX и XX вв.

Центр тяжести при этом перемещается как из Аттики – в Лаций, так с Хуанхэ (в Хэнани) – на Янцзы (ныне провинция Хубэй). Река Сицзянь была тогда для китайских ученых столь же незначительна, как для александрийских – Эльба, а о существовании Индии они даже еще не имели понятия.

Как на другой стороне земного шара являются императоры дома Юлиев – Клавдиев, так здесь выступает могучий Ван Чжен, приводящий Цинь в результате побед в решающих битвах к единоличному господству и принимающий в 221 г. до Р. Х. титул Августа («Ши» значит совершенно то же самое) и имя Цезаря Хуанди. Он кладет основание «китайского мира», проводит в измотанной империи свои великие социальные реформы и уже начинает, вполне в римском духе, строительство китайского *Limet*⁶⁷, знаменитой стены, для чего он в 214 г. завоевывает часть

Монголии. (У римлян представление об определенной границе по отношению к варварам стало формироваться начиная с битвы Вара⁶⁸, укрепления были заложены уже в I в.) Он первым также в ходе больших военных походов покорил варварские племена к югу от Янцзы и обеспечил безопасность региона шоссейными дорогами, поселениями и крепостями. Такой же римской предстает нам и семейная история его дома, в скором времени пресекавшегося в нероновских зверствах, определенную роль в которых сыграли канцлер Люй Ши⁶⁹, первый супруг матери императора, и великий государственный деятель Ли Сы, Агриппа своего времени и создатель единого китайского письма. Затем последовали две династии Хань (западная – 206 до Р. Х. – 23 по Р. Х., восточная – 25–220), при которых границы продолжали раздвигаться, между тем как в столице евнухи-министры, генералы и солдаты ставили и смещали правителей по своему выбору. Бывали редкие моменты, когда при императорах У-ди (140–86) и Мин-ди (58–76) мировые державы – китайско-конфуцианская, индийско-буддистская и антично-стоическая – настолько приближались к Каспийскому морю, что соприкосновение между ними вполне могло иметь место*.

Случаю было угодно устроить так, что как раз тогда на китайскую границу обрушились тяжелейшие набеги гуннов, но энергичный император всякий раз их отражал. В 124–119 гг. последовало решающее поражение гуннов от китайского Траяна Ву-ти, который кроме этого окончательно поглотил Южный Китай, чтобы овладеть путем в Индию, и построил колоссальную, укрепленную, как крепость, шоссейную дорогу до Тарима. Гунны же в конце концов обратились на запад; впоследствии они появились перед римскими пограничными валами, гоня перед собой толпу германских племен. Тут их ждала удача. Римская империя погибла, и теперь лишь китайская и индийская империи являются любимыми объектами приложения внешних сил, все время сменяющих друг друга. «Рыжеволосые варвары» Запада играют сегодня в глазах высокоцивилизованных браминов и мандаринов точно такую же, ничуть не лучшую роль, чем в свое время моголы и маньчжуры, и варвары эти также найдут себе последователей. Напротив того, если говорить о колонизованных областях разрушенной Римской империи, то на ее северо-западе подготавливалась предкультура Запада, между тем как на востоке уже развилось арабское раннее время.

Эта арабская культура – открытие**. Жившие в поздние времена арабы догадывались о ее единстве, между тем как от внима-

* Ибо сама Индия проявила тогда при династиях Маурья и Шунга империалистические тенденции, которые в силу свойств индийской природы могли иметь лишь хаотический и оставшийся без последствий характер.

** Ср. всю III гл. этого тома.

ния западных историков оно ускользнуло до такой степени, что даже удачного наименования для этой культуры не придумано. По господствовавшим здесь языкам ее предкультуру и раннее время можно было бы назвать арамейскими, а позднее время – арабским. Однако вполне соответствующего ей имени нет. Культуры находились здесь в тесном соседстве, и потому распространившиеся вширь цивилизации многократно перекрывали друг друга. Само арабское предвремя, которое можно проследить у персов и иудеев, всецело находилось в области древневавилонского мира, раннее же время пребывало под мощным, исходившим с Запада очарованием античной, лишь накануне достигшей полной зрелости цивилизации. Вполне ощутимо проникают сюда воздействия египетской и индийской цивилизаций. Однако впоследствии арабский дух, по большей части в позднеантичной личине, оказал чарующее действие на начинающуюся культуру Запада, и арабская цивилизация, которая образовала в душе народа в Южной Испании, Провансе и Сицилии пласт, легший поверх еще и теперь не вполне исчезнувшей отсюда античности, стала образцом, на котором воспитывался дух готики.

Соответствующий ей ландшафт весьма примечательным образом распространен вширь и изрезан. Представим себе, что мы перенеслись в Пальмиру или Ктесифон. И вот, на север от нас – Осроэна: Эдесса была Флоренцией арабского раннего времени. На западе – Сирия и Палестина, где возникли Новый Завет и иудейская Мишна, с Александрией в качестве постоянного форпоста. Колоссальное обновление, соответствующее рождению Мессии в иудаизме, претерпел на востоке маздаизм: о нем мы на основании обрывков авестийской литературы можем заключить лишь то, что он *имел место*. Здесь также возникли Талмуд и религия Мани. Далеко на юге, на будущей родине ислама, как и в государстве Сасанидов, могла получить полное развитие рыцарская эпоха. Еще и сегодня здесь находятся развалины неисследованных крепостей и замков, откуда велись разжигавшиеся по дипломатическим каналам из Рима и Персии решающие войны между лежавшим на африканском берегу христианским государством Аксум и иудейским государством Химьяритов, находившимся на аравийском⁷⁰. На крайнем севере – Византия с ее своеобразным смешением позднецивилизованных античных и ранних рыцарских форм, крайне причудливым образом отзывавшимся прежде всего на византийском военном деле. Ислам в конце концов – хоть и слишком поздно – сообщил этому миру сознание единства, и это определило характер его победы, происшедшей как нечто само собой разумеющееся и почти без сопротивления отдавшей христиан, иудеев и персов в его руки. Впоследствии из ислама развилась арабская цивилизация, находившаяся на ступени своего высшего духовного совершенства, когда западные вар-

вары, двигавшиеся на Иерусалим, обрушились на нее, ибо она оказалась у них на пути. Что виделось в этом благородному арабу? Возможно, что-то в большевистском духе? Положение во «Франкистане»⁷¹ было для политики арабского мира чем-то не стоящим внимания. Когда английский посланник в Константинополе сделал попытку восстановить Турцию против дома Габсбургов⁷², — это имело место уже во время Тридцатилетней войны, которая, если взирать на нее отсюда, шла «далеко на западе», — последовавшие в ответ шаги были, вне всякого сомнения, основаны на уверенности, что, говоря о политическом положении в огромном регионе от Марокко до Индии, эти мелкие грабительские государства на горизонте арабского мира вполне можно игнорировать. Даже при высадке Наполеона в Египте широкие круги здесь и не подозревали, что сулит им будущее.

Между тем в Мексике возникла новая культура. Она была так удалена от всех прочих, что никаких известий ни от нее, ни к ней никогда не поступало. И тем поразительней ее сходство с античной. Филологов, если перед этим теокалли⁷³ они вспомнят о своем дорическом храме, такая мысль может повергнуть в ужас, и все же недостаточная воля к овладению техникой, которая определяет способы вооружения и тем самым делает возможной катастрофу, — это прямо-таки античная черта.

Дело в том, что культура эта являет собой единственный пример гибели насильственной смертью. Она не зачахла, не была подавлена или задержана, но умерщвлена во всем великолепии своего раскрытия, уничтожена, как подсолнечник, голову которого сбил своей палкой прохожий. Все государства этой культуры, среди которых были и мировая держава, и не один союз государств, чьи размеры и средства далеко превосходили то, что имелось у греческо-римских государств во времена Ганнибала, — эти государства со всей их высшей политикой, с тщательно упорядоченными финансами, высокоразвитым законодательством, с идеями управления и экономическими обыкновениями, которые не были бы в состоянии постигнуть министры Карла V, с богатой литературой на нескольких языках, с одухотворенным и благородным обществом в больших городах (на Западе тогда ни о чем подобном и не слыхали) — все это вовсе не было разрушено в результате отчаянной войны, но было в немногие годы настолько основательно искоренено кучкой бандитов, что уже в скором времени остатки населения не сохраняли об этом даже памяти. От гигантского города Теночтитлан не осталось камня на камне, в джунглях Юкатана крупные города государства майя, располагающиеся близко друг от друга, стремительно разрушаются растительностью. Мы не знаем названия ни одного из них. От всей литературы уцелело три книги, которых никто не в состоянии прочитать.

Однако самым чудовищным было здесь то, что необходимости в этом для западноевропейской культуры не было решительно никакой. Все делалось по почину авантюристов, и в Германии, Англии и Франции никто тогда даже и не подозревал о том, что творилось здесь. Это ярче, чем что-либо еще, показывает, что в человеческой истории никакого смысла нет, что глубинным значением обладают лишь жизненные течения отдельных культур. Их отношения друг с другом бессмысленны и случайны. Случайность была здесь столь зверски банальна, прямо-таки смехотворна, что ее невозможно было бы вставить даже в самый жалкий фарс. Пара скверных орудий и несколько сот кремневых ружей спровоцировали трагедию и привели к развязке.

Теперь уже никогда мы не будем обладать сколько-нибудь достоверным знанием хотя бы даже приблизительной истории этого мира. События, сравнимые по своему размаху с крестовыми походами и Реформацией, канули без следа. Лишь проведенными в последние десятилетия исследованиями были установлены по крайней мере общие черты позднейшего развития, и с помощью этих данных сравнительная морфология в состоянии расширить и углубить эту картину — через картины других культур*. Сколько можно судить, эпохи этой культуры постоянно запаздывают на 200 лет в сравнении с арабской и на 700 лет опережают западноевропейскую. Существовала и предкультура, которая, как и в Египте и Китае, разработала письмо и календарь, однако познакомиться с ней мы уже никогда не сможем. Летоисчисление началось с начальной даты, далеко предшествующей рождению Христа, однако насколько именно, с надежностью уже не установить. Как бы то ни было, такое летоисчисление доказывает, что у мексиканского человека было чрезвычайно развито чувство исторического.

Раннее время «эллинских» государств майя засвидетельствовано датированными рельефами древнего города Копан (на юге), Тикаль и несколько позднее Чичен-Ица (на севере), Наранхо, Сейбал** (ок. 160–450). В конце этого периода образцом на столетия делается Чичен-Ица с ее архитектурными творениями; рядом — пышный расцвет Паленке и Пьедрас-Неграс (на западе). Это будет соответствовать поздней готике и Ренессансу (450–600, Западная Европа 1250–1400?). В позднее время (барокко) центром стильного строительства становится Чампотон. Теперь на-

* Нижеследующий опыт основывается на указаниях двух американских работ: *L. Spence, The civilization of ancient, Cambr., 1912* и *H. J. Spinden, A study of Maya art, its subject, matter and historical development, Cambr., 1913*, — которые независимо друг от друга предприняли попытку хронологии и обнаружили в результатах определенное сходство.

** Эти названия принадлежат сегодняшним деревням вблизи руин. Настоящие названия изгладились.

чинается воздействие на «италийские» народы нахуа, обитавшие на высоком плоскогорье Анахуак: несамостоятельные лишь в художественном и духовном отношении, в своих политических инстинктах они далеко превосходили майя (600–960, античность 750–400, Западная Европа 1400–1750?). Отсюда начинается «эллинизм» майя. Ок. 960 г. основан Уксмаль, и вскоре он становится мировым центром первого ранга, наподобие основанных также на пороге цивилизации мировых столиц Александрии и Багдада; рядом мы обнаруживаем еще целый ряд блестящих крупных городов, таких, как Лабна, Майапан, Чакмультиун и снова Чичен-Ица. Они знаменуют пик величественной архитектуры, которая более не производит на свет новые мотивы, но с изысканным вкусом и в колоссальных масштабах использует мотивы прежние. В политике господствует знаменитая федерация Майапана (960–1195), союз трех ведущих государств, которые, невзирая на крупные войны и неоднократные революции, все же сохраняют свое положение, пускай даже несколько искусственно и с помощью насилия (античность 350–150, Западная Европа 1800–2000).

Окончание этого периода отмечается большой революцией, в связи с чем «римские» силы нахуа решительно вмешиваются в ситуацию у майя. С их помощью Хунак Кеель осуществил общий переворот и разрушил Майапан (ок. 1190, античность ок. 150)⁷⁴. То, что последовало дальше, есть типичная история вызревшей цивилизации, в которой отдельные народы борются за военное превосходство. Великие города майя погружаются в созерцательное блаженство римских Афин и Александрии. Между тем, однако, на самом краю области нахуа развивается младший из этих народов, ацтеки – самобытный, варварский, наделенный неутолимой волей к власти. В 1325 г. они основывают Теночтитлан (античность – приблизительно время Августа), который вскоре делается престольным городом всего мексиканского мира. Ок. 1400 г. начинается военная экспансия большого стиля; безопасность завоеванных областей обеспечивается военными поселениями и сетью шоссейных дорог; продуманная дипломатия удерживает в узде и в разделении друг от друга подвластные государства. Вырос до исполинских размеров императорский Теночтитлан со своим интернациональным населением, среди которого были представлены все языки мировой державы. Безопасность провинций нахуа обеспечивается как в политическом, так и в военном отношении; в ускоренном темпе шло продвижение на юг, здесь готовились к тому, чтобы прибрать к рукам уже и государства майя; невозможно представить, какой оборот приняли бы дела в ближайшие сто лет, – и здесь всему настал конец.

Запад находился тогда приблизительно на той ступени, которую майя преодолели ок. 700 г. Лишь эпоха Фридриха Великого дозрела до того, чтобы понимать политику федерации Майапана.

То, что было организовано ацтеками ок. 1500 г., представляет для нас все еще отдаленное будущее. Что, однако, отличало фаустовского человека от человека всякой другой культуры уже тогда, так это его неукротимый порыв вдаль, в конечном итоге и приведший к уничтожению мексиканской и перуанской культур. Порыв этот беспримерен, и проявляется он во всех сферах. Разумеется, ионийскому стилю подражали в Карфагене и Персеполе, эллинистический вкус нашел своих поклонников в индийском искусстве Гандхары; как много китайского проникло в прагерманское деревянное зодчество высокого Севера, обнаружится, быть может, в результате будущих исследований. Стиль мечетей господствовал от Индокитая до Северной Руси и Западной Африки с Испанией. Однако все это бледнеет рядом с экспансионистской мощью западного стиля. Само собой разумеется, сама история стиля оказывается завершенной лишь на его материнской почве, однако итоговые его результаты не признают никаких границ. На том месте, где стоял Теночтитлан, испанцы возвели собор в стиле барокко, наполненный шедеврами испанской живописи и скульптуры; португальцы работали уже в Передней Индии, итальянские и французские архитекторы позднего барокко – в самой глубине Польши и России. Английские рококо и в еще большей степени ампир имеют широкое распространение в плантаторских штатах Северной Америки, восхитительные интерьеры и мебель которых слишком мало известны в Германии. Классицизм действовал уже в Канаде и в Кейптауне; с тех пор никаких рамок уже более просто не существует. И во всех прочих областях формы связи этой юной цивилизации с древними, еще существующими состоит в том, что они целиком перекрываются все более плотным пластом западноевропейско-американских жизненных форм, под которыми старинная собственная форма медленно исчезает.

11

От этой картины человеческого мира, которой определено заменить столь закрепившийся даже в самых светлых умах образ Древний мир – Средневековье – Новое время, можно ожидать также и нового и, как я полагаю, окончательного для нашей цивилизации ответа на вопрос: «Что такое история?»

В предисловии к «Всемирной истории» Ранке говорится: «История начинается лишь тогда, когда памятники делаются понятными и в наличии имеются достойные доверия письменные свидетельства». Таков ответ собирателя и упорядочивателя данных. Несомненно, то, что фактически произошло, подменяется здесь тем, что произошло в пределах поля зрения соответствующего

исторического исследования. Перестает ли быть историей тот факт, что Мардоний был разбит при Платеях, если 2000 лет спустя ученый об этом больше ничего не знает? Или жизнь является фактом лишь тогда, когда об этом написано в книжке?

Наиболее значительный историк после Ранке, Эд. Мейер*, пишет: «Исторично то, что действительно или было действительно... Лишь посредством исторического рассмотрения единичное происшествие, выделяемое им из бесконечной массы одновременных происшествий, становится историческим событием». Сказано совершенно в духе и во вкусе Гегеля. Во-первых, что важным здесь оказываются факты, а не наше случайное о них знание. И как раз новая картина истории принуждает нас к тому, чтобы признать существующими факты первого ранга в великой их последовательности, – такие факты, о которых мы в геллертерском смысле слова никогда уже не узнаем. Нам следует научиться принимать в расчет неизвестное – в широчайшем объеме. А во-вторых, истины существуют для духа; факты же существуют лишь применительно к жизни. Историческое рассмотрение, или, в соответствии с моим способом выражения, *физиогномический такт*, – это есть суждение *крови*, расширенное на прошлое и будущее знание людей, прирожденная зоркость на лица и положения, на то, что есть событие, что было необходимо, что *должно* быть, а не просто научная критика и знание данных. У всякого подлинного историка научный опыт – лишь нечто побочное или дополнительное. Опыт всего-навсего еще раз доказывает в развернутой форме средствами понимания и сообщения – причем доказывает для бодрствования – то, что уже было доказано для существования в *единственный* миг озарения.

Именно потому, что мощь фаустовского существования создала сегодня такой горизонт внутреннего опыта, каким раньше не могли обладать никакой человек и никакая эпоха, именно потому, что самые отдаленные события приобретают для нас сегодня во всевозрастающем масштабе смысл и связь, которых они не *могли* иметь для всех прочих людей, даже для тех, кто ближайшим образом их сопереживал, – именно поэтому многое из того, что не было историей еще сто лет назад, стало для нас сегодня историей, а именно жизнью, созвучной нашей собственной жизни. Революция Тиберия Гракха, факты которой Тацит, возможно, «знал», более не имела для него никакого реального значения, а для нас она его имеет. История монофизитов и их взаимоотношений с окружением Мухаммеда – абсолютно пустое место для любого приверженца ислама; но *мы* можем здесь еще раз, в иных условиях, познакомиться с развитием английского пуританства. Вообще

* Zur Theorie und Methodik der Geschichte (Kl. Schr.), 1910, далеко превосходящая все прочие работа по философии истории, написанная противником всяческой философии.

говоря, нет больше ничего неисторического с точки зрения цивилизации, охватывающей весь мир: ее сценой сделалась вся Земля. Схема Древний мир – Средневековье – Новое время, как понимал ее XIX век, содержит в себе лишь выборку *очевидных* связей. Однако то воздействие, которое начинает оказывать на нас сегодня раннекитайская и мексиканская история, имеет более тонкий, более духовный характер: здесь мы приобретаем опыт относительно последних неотменимых жизни как таковой. Там, в ином течении жизни, мы узнаем самих себя такими, каковы мы есть, какими мы должны быть и какими мы будем: это великая школа нашего будущего. Мы, те, кто еще обладает историей и историю вершит, узнаём здесь, на удаленнейшей границе исторического человечества, что *такое* история.

Когда во времена Цезаря происходит битва между двумя негритянскими племенами Судана или между херусками и хаттами, либо, что, в сущности, то же самое, в схватку меж собой вступают два муравьиных народца, – это всего лишь сцена из живой природы. Однако, когда херуски в 9 г. разбивают римлян или же ацтеки – тлаксаланов, это есть история. Здесь уже имеет значение «когда?», здесь важно каждое десятилетие, даже каждый год. Здесь идет речь о продвижении вперед великого течения жизни, всякое решение в котором приобретает вес эпохи. Здесь есть цель, к которой устремляются все события, существование, которое желает исполнить свое предназначение, есть темп, есть органическая длительность, а не беспорядочные метания скифов, галлов, карибов, отдельные эпизоды которых столь же малозначительны, как те, что происходят в колонии бобров или в степи, заполненной стадами газелей. Это – *зоологические события*, и они принадлежат к установке совершенно иного рода: речь тут не о судьбе отдельных народов и стад, но о судьбе человека *вообще*, газелей *вообще*, муравьев *вообще* – как вида. Примитивный человек обладает историей лишь в биологическом смысле. К ее выяснению сводятся все исследования, относящиеся к доисторическому периоду. Освоение огня, каменных инструментов, механических законов действия оружия знаменует собой лишь развитие типа и заложенных в нем возможностей. Результат, которого с помощью этого оружия удастся достичь в ходе борьбы двух племен, в рамках истории такого рода совершенно безразличен. Каменный век и барокко – два различных возраста: один – в существовании рода, другой – культуры, т. е. два организма, пребывающие в области двух принципиально различных установок. Таким образом, я заявляю свой протест против двух допущений, пагубно сказывавшихся на всем существовавшем до сих пор историческом мышлении: против допущения конечной цели всего человечества и против отрицания конечных целей вообще. Жизнь *имеет* цель. Это есть исполнение того, что было задано с ее по-

рождением. Однако единичный человек принадлежит уже в силу самого факта своего рождения либо к одной из высоких культур, либо к человеческому типу вообще. Третьего великого жизненно-го единства для него не существует. Но тем самым его судьба попадает в рамки либо зоологической, либо «всемирной» истории. «Исторический человек», как понимаю это слово я и как его всегда понимали все великие историки, – это человек пребывающей на пути к своему осуществлению культуры. До нее, после нее и вне ее он *неисторичен*: и судьба народа, к которому он принадлежит, оказывается тогда столь же безразличной, как судьба Земли, рассмотренная в зеркале не геологии, но астрономии.

Отсюда вытекает имеющий величайшее значение факт, впервые установленный именно здесь: что человек неисторичен не только перед возникновением культуры, но и вновь *делается неисторичен*, как только цивилизация оформляется до своего полного и окончательного образа, а тем самым завершается живое развитие культуры, оказываются исчерпанными последние возможности осмысленного существования. То, что мы видим в египетской цивилизации после Сети I (1300) и наблюдаем в китайской, индийской, арабской цивилизациях еще и сегодня, является вновь зоологическими метаниями примитивной эпохи, пусть даже все это одето оболочкой в высшей степени одухотворенных религиозных, философских и прежде всего политических форм. Будут ли в Вавилоне господствовать, как разнузданные солдатские орды, касситы или же персы, как благодетельные наследники, – когда, как долго и насколько успешно будут они это делать, с точки зрения самого Вавилона лишено какой-либо значимости. Разумеется, для самочувствия населения эти вещи вовсе даже не безразличны, однако в том факте, что душа этого мира угасла и потому все события лишились глубинного значения, они совершенно ничего не меняли. Новая, чужая ли, местная ли, династия в Египте, революция в Китае или его завоевание, новый германский народ, оказавшийся в Римской империи, – все это принадлежит к истории ландшафта, как изменение в составе дичи или перелет стаи птиц на другое место. Что всегда стояло на кону в действительной истории высшего человека и лежало в основе всех имевших животный характер вопросов о власти, даже тогда, когда действовавший или испытывавший воздействие ни в малейшей степени не отдавал себе отчета в символике своих поступков, намерений и перипетий, было всякий раз осуществлением чего-то всецело одушевленного, переводом идеи в живую историческую картину. Это касается также и борьбы между великими стилевыми направлениями в искусстве – готикой и Возрождением, или же между философиями – стоиками и эпикурейцами,

или государственными идеями – олигархией и тиранией, или экономическими формами – капитализмом и социализмом.

Отныне обо всем этом более нет речи. В остатке лишь борьба за голую власть, за животное превосходство как оно есть. И если прежде власть, выглядевшая даже самой безыдейной, некоторым образом все еще служит идее, то в поздних цивилизациях даже самая убедительная видимость идеи – это лишь маска, под которой решаются чисто зоологические вопросы о власти.

Чем отличается индийская философия до и после Будды? Первая – великое движение, солидарное с индийской душой и пребывавшее в ней как предопределенная цель индийского мышления, вторая же выродилась в безостановочное перетасовывание мыслительного багажа, не делавшегося от этого новым. Все решения уже даны, меняется лишь манера, в какой они выговариваются. То же относится и к китайской живописи до и после начала династии Хань (вне зависимости от того, знаем мы это или же нет), и к египетской архитектуре до и после начала Нового царства. Не иначе обстоит дело и с техникой. Западные изобретения, паровая машина и электричество, получают распространение среди китайцев совершенно таким же образом (и с тем же религиозным благоговением), как было это с бронзой и плугом четыре тысячи лет назад, а еще много раньше – с огнем. И то и другое в плане душевном всецело отличается от изобретений, совершенных самими китайцами в эпоху Чжоу и означавших всякий раз новый период в их внутренней истории*. До и после того даже столетия имеют далеко не то значение, что имели десятилетия, а зачастую и отдельные годы внутри культуры, *ибо значимыми постепенно вновь становятся биологические временные промежутки*. Это сообщает таким очень поздним состояниям, являющимся для своих носителей чем-то само собой разумеющимся, тот характер праздничной длительности, который с изумлением отмечали в них, при сравнении с темпом собственного развития, подлинные люди культуры, например Геродот в Египте и, начиная с Марко Поло, – западноевропейцы в Китае.

Не пришла ли античная история к своему концу с битвой при Акции и с установлением рах Romana⁷⁵? Великих решений, густо замешенных на смысле всей культуры в целом, более не принимается. Начинается господство бессмыслицы, зоологии. Делается безразлично (для мира, а не для действующих частных лиц), как именно завершится событие. Все великие вопросы политики разрешены так, как они в конечном итоге разрешаются во всех цивилизациях – просто вопросы как таковые перестают доходить до слуха; просто вопросов больше на задают. Еще немного – и исче-

* Раньше японцы относились к китайской цивилизации, а теперь принадлежат еще и к западной. Японской культуры в собственном смысле слова не существует. Так что японский американизм следует оценивать по иным канонам.

зает также и понимание того, из-за чего же на самом деле происходили прежние катастрофы. Чего человек не изведal сам, того он не переживает и в отношении другого. Когда поздние египтяне рассуждают о периоде гиксосов, а поздние китайцы – о «времени борющихся царств», они оценивают внешнюю картину в соответствии со своим собственным образом жизни, который больше не знает загадок. Они видят в этом голую борьбу за власть; они не видят, что эти отчаянные внешние и внутренние войны, в которых для борьбы с собственными согражданами призывали чужаков, велись ради идеи. Сегодня мы понимаем, что происходило в чудовищных нарастаниях и спадах напряжения в связи с убийствами Тиберия Гракха и Клодия⁷⁶. В 1700 г. мы еще не были способны это понять, а в 2200 г. уже не сможем. Точно так же обстоит дело с Хианом, этим наполеоновским явлением, для которого египетские историки не нашли ничего лучшего, чем назвать его «гиксосский фараон». Когда бы не явились германцы, спустя тысячелетие римская историография, быть может, сделала бы из Гракха, Мария, Суллы и Цицерона династию, свергнутую Цезарем.

Сравним смерть Тиберия Гракха со смертью Нерона, когда в Рим пришло известие о возвышении Гальбы, или победу Суллы над сторонниками Мария с победой Септимия Севера над Песценнием Нигером. Изменили ли вторые события из этих противостоящих друг другу пар общий ход дел в империи хоть на волос? Не правы уже Моммзен и Эд. Мейер*: они заходят слишком далеко, когда скрупулезно прослеживают различия между «монархией» Цезаря и «принципатом» Помпея или Августа. Все это лишь пустые государственно-правовые формулы; но пятьюдесятью годами ранее здесь еще наличествовала бы противоположность двух разных идей. Когда в 68 г. Виндекс и Гальба думали восстановить «республику», они играли с этим понятием, ибо в их эпоху понятий, обладающих подлинной символикой, более не существовало. Вопрос заключался исключительно в том, в чьи руки попадет чисто материальная власть. Становившиеся все более «негритянскими»⁷⁷ схватки за титул Цезаря могли теперь длиться столетиями в делавшихся все более примитивными и потому более «вечными» формах.

У этих популяций более нет души. Поэтому у них больше не может быть собственной истории. В лучшем случае они могут приобрести значение объекта в истории чужой культуры, и глубинный смысл этого отношения между ними будет определять исключительно та, чуждая жизнь. На почве этих древних цивилизаций продолжается «историообразное» действие – «ход событий» не потому, что в них принимает участие сам человек этой

* Cäsars Monarchie und das Prinzipat des Pompejus, 1918, S. 501 ff.

почвы, но -- потому, что это делают за него другие люди. Однако тем самым все явление «всемирной истории» в целом снова выступает в двух своих аспектах: течение жизни великих культур и отношения между ними.

III. Отношения между культурами

12

Хотя отношения эти представляют собой нечто вторичное, первичны же сами культуры, тем не менее современное историческое мышление рассуждает обратным образом. Чем меньше известны ему жизненные течения (в собственном смысле слова), из которых составляется кажущееся единство хода событий в мире, тем усерднее оно силится отыскать жизнь в переплетении связей и тем меньше способно понять что-либо также и тут. Как богата психология свершающегося меж культурами взаимного отыскания и отторжения, выбора и переосмысления, соблазна и проникновения, наконец -- навязывания себя, причем как между культурами, которые непосредственно друг с другом соприкасаются, друг другом изумляются и друг с другом борются, так и между живой культурой и миром форм культуры мертвой, останки которой все еще возвышаются среди ландшафта! И как же узки и бедны представления, которые перед лицом этого связывает историк со словами «влияние», «продолжение существования» и «дальнейшее воздействие»!

Вот уж подлинно XIX век! Человеческому взору открывается лишь цепочка причин и следствий. Ничего первоначального, все лишь из чего-то «следует». Поскольку поверхностные форменные элементы более древних культур повсюду обнаруживаются в культурах более юных, делается вывод, что они «продолжили воздействие», и, собрав ряд таких воздействий, полагают, что сделали что-то достойное и верное.

В основе этого способа рассмотрения лежит картина осмысленно-единой истории человечества, как она некогда зародилась у великих представителей готики. Именно тогда было замечено, что люди и народы сменяют друг друга на Земле, а идеи пребывают. Воздействие этой картины было чрезвычайно мощным, и оно не потеряло своей силы еще и сегодня. Изначально то был план, которому следовал Бог в отношении человеческого рода; однако и позднее можно было продолжать видеть вещи именно в таком свете, поскольку схема Древний мир -- Средневековье -- Новое время сохраняла свои чары, а люди замечали лишь то, что

здесь якобы пребывало, но не то, что менялось фактически. Между тем наш взгляд сделался другим, стал трезвее и шире, и наше знание уже давно шагнуло за границы этой схемы. Заблуждается, и глубоко заблуждается, тот, кто все еще пребывает в плену такого представления. Это не созданное «воздействует», но создающее «перенимает воздействие». Путают существование и бодрствование, жизнь – со средствами, через которые она самовыражается. Теоретическое мышление, да уже просто бодрствование, повсюду усматривает пребывающие в движении теоретические единства. В этом – подлинно фаустовский динамизм. Ни в какой другой культуре люди не представляли себе историю таким образом. Грек с его всецело телесным миропониманием никогда бы не смог проследить «воздействий» таких чисто смысловых единиц выражения, как «аттическая драма» или «египетское искусство».

Начинается с того, что *система форм выражения* получает здесь единое имя. В результате взору сразу же открывается целый комплекс связей. Проходит совсем немного времени, и под именем начинают мыслить некую сущность, а под связью – воздействие. Всякий рассуждающий сегодня о греческой философии, о буддизме, о схоластике некоторым образом подразумевает под ними нечто живое, некое силовое единство, которое выросло и сделалось могучим, так что теперь оно овладевает людьми, подчиняет себе их бодрствование и даже существование и в конечном счете принуждает их продолжать действовать в жизненном направлении той же сущности. Это – мифология от начала и до конца, и показательно, что внутри такого образа и с ним живут только люди западной культуры, мифу которых известно еще много демонов того же рода – «электричество» как таковое, «потенциальная энергия» как таковая.

На деле же эти системы существуют *лишь в человеческом бодрствовании*, причем существуют как способы деятельности. Религия, наука, искусство есть виды *деятельности бодрствования*, в основе которых лежит существование. Вера, размышление, оформление и все то, чем проявляется в зримой деятельности эта незримая деятельность, – жертвоприношение, молитва, физический эксперимент, работа над статуей, обобщение опыта в доступных другим людям словах – все это суть виды деятельности бодрствования, и ничто иное. Прочие люди усматривают здесь лишь зримую составляющую и слышат лишь одни слова. При этом они переживают в самих себе нечто, однако в каком отношении находится пережитое ими к тому, что пережил сам создатель, они абсолютно не представляют. Мы видим форму, однако мы не знаем, что в душе другого человека ее породило. На этот счет мы можем только верить, и мы верим, вкладывая сюда свою собственную душу. В каких бы отчетливых словах ни свидетельствовала о себе религия, это слова, и слушатель вкладывает в них

свой собственный смысл. Как бы ни убедительно воздействовал художник своими звуками и цветами, наблюдатель видит и слышит в них лишь себя самого. Если он на это не способен, произведение искусства остается для него бессмысленным. Мы не говорим здесь о чрезвычайно редком и всецело современном даре некоторых в высшей степени исторических людей «входить в положение другого». Германец, которого обращает в христианство св. Бонифаций, не вживается в дух миссионера. Та весенняя знобкость, что охватила тогда весь юный мир Севера, означала лишь, что в результате обращения всякий человек внезапно обрел для своей религиозности язык. Глаза ребенка светлеют, когда ему называют имя предмета, который он держит в своей руке. То же было и здесь.

Так что микрокосмические единства не странствуют туда и сюда, но их избирают и присваивают единства космические. Если бы дело обстояло иначе, если бы эти системы были действительными существами, способными на деятельность (ибо «влияние» — это органическая деятельность), картина истории была бы совершенно иной. Следует-таки обратить внимание на то, что всякий подрастающий человек и всякая живая культура постоянно имеют вокруг себя бессчетное число возможных влияний, из которых как таковые *допускаются* лишь немногие, большее же их число не проходит. Кто производит отбор — деяния или люди?

Падкий на каузальные ряды историк исчисляет лишь те влияния, которые налицо; недостает обратного подсчета. К психологии положительного относятся также и «негативные» воздействия. Именно так и следовало бы ставить проблему: это сулит богатые выводы и лишь так ее можно разрешить; тем не менее пока что никто не отважился так за нее взяться. Если же «негативные» воздействия в расчет не принимать, возникает ложная в основных своих чертах картина непрерывного всемирно-исторического процесса, в котором ничего не пропадает.

Две культуры могут соприкоснуться меж собой — при контакте двух людей или же когда человек одной культуры видит перед собой мертвый мир форм другой культуры в ее доступных для восприятия останках. И в том и другом случае деятелен один лишь человек. Ставшее деяние одного может одушевиться другим лишь на основе его собственного существования. Тем самым оно становится его внутренней собственностью, его делом и частью его самого. Это не «буддизм» проследовал из Индии в Китай, но часть из сокровищницы представлений индийских буддистов была воспринята китайцами, принадлежавшими по своим ощущениям к особому направлению, и из нее был получен *новый* вид религиозного выражения, что-то означавший исключительно для одних лишь китайских буддистов. Всегда бывает важен не первоначальный смысл формы, но лишь сама форма, в которой

деятельное ощущение и понимание наблюдателя обнаруживают возможность для *собственного* творчества. Смыслы непередаваемы. Ничто не в состоянии притупить глубокого душевного одиночества, пролегающего между существованиями двух людей, принадлежащих к разным породам. Пусть даже индусы и китайцы воспринимали друг друга как буддисты, это не делало их внутренне менее близкими. Те же слова, те же ритуалы, те же знаки – и тем не менее две разные души и каждая шествует своей дорогой.

Можно пересмотреть все культуры на данный предмет, и повсюду мы удостоверимся в одном и том же: созданное прежде вовсе не продолжало существование в чем-то позднем, нет, но более младшее *существо* всегда завязывало весьма небольшое число связей с *существом* более старым, причем совершенно игнорируя первоначальное значение того, что оно тем самым приобретало. Как, скажем, обстоит дело с «вечными завоеваниями» в философии и науке? То и дело приходится слышать, как много из греческой философии продолжает жить еще и сегодня. Однако это лишь оборот речи без сколько-нибудь основательного анализа того, что из нее вначале магический, а затем фаустовский человек с глубокой мудростью несокрушимого инстинкта отверг, не заметил или, сохраняя схемы в неприкосновенности, последовательно понял иначе⁷⁸. Наивная вера геллертерского энтузиазма обманывает здесь сама себя. Такой список оказался бы очень длинным, и рядом с ним первый совершенно бы потерялся. Мы имеем обыкновение обходить молчанием такие вещи, как «видики» Демокрита⁷⁹, донельзя телесный мир идей Платона и пятьдесят две сферические оболочки мира Аристотеля, как несущественные погрешности. Это называется знать, что думали покойники, лучше, чем они сами! Однако все это – существенные истины, да только не для нас. То, что мы действительно усвоили из греческой философии, пусть даже поверхностно, очень близко к нулю. Надо только быть честным и принимать древних мыслителей дословно: для нас же ни одно высказывание Гераклита, Демокрита, Платона не является истиной, если только мы его не поправим. Что переняли мы из метода, понятий, задач, средств греческой науки, не говоря уже о ее вообще непостижимых для нас терминах? Ренессанс, говорите вы, находился всецело под «влиянием» античного искусства? Но как тогда быть с формой дорического храма, с ионической колонной, с соотношением колонн и антаблемента, с подбором цветов, подачей фона и перспективой в картинах, с принципами группировки фигур, с вазописью, мозаикой, энкаустикой, тектоникой скульптуры, с пропорциями Лисиппа? Почему все это не произвело никакого действия?

Потому что то, что желал выразить Ренессанс, было известно еще с самого начала, и потому из того мертвого багажа,

который открывался в античности, человек по сути видел лишь то немногое, что желал видеть, причем так, как желал это видеть, а именно в направлении собственных намерений, а не намерений автора, о которых никакое живое искусство никогда серьезно не задумывалось. Необходимо скрупулезно, штрих за штрихом проследивать «влияние» египетской скульптуры на раннегреческую, чтобы в результате убедиться, что влияния как такового вообще не было, но греческая воля к форме позаимствовала в данном случае из древних художественных запасников некоторые черты, которые она так или иначе нашла бы и без них. Вокруг сцены, где обитала античность, работали египтяне, критяне, вавилоняне, ассирийцы, хетты, персы, финикийцы, и греки знали их создания в очень большом числе – постройки, орнаменты, произведения искусства, культы, государственные формы, письменность, науки. И что из этого всего привлекла античная душа в качестве средства для самовыражения? Повторяю: повсюду мы наблюдаем лишь те связи, которые были допущены. Но сколько *не* было допущено? Почему, например, здесь нет египетских пирамид, пилонов, обелисков, иероглифического письма и клинописи? Что *не* было позаимствовано готическим искусством, готическим мышлением в Византии, у мавров на Востоке, в Испании и на Сицилии? Невозможно не изумляться бессознательной мудрости производимого выбора и столь решительного перетолкования. Всякая допущенная связь представляет собой не только исключение, но также и непонимание, и ни в чем, быть может, внутренняя сила существования не выражается с такой отчетливостью, как в этом *искусстве планомерного непонимания*. Чем громче кто-то превозносит принципы чужого мышления, тем основательнее он наверняка изменил их смысл. Проследим-ка за славословием по адресу Платона, раздающимся на Западе! От Бернарда Шартрского и Марсилио Фичино до Гёте и Шеллинга! Чем смиренней кто-либо перенимает чужую религию, тем с большей полнотой она принимает форму его души. Следовало бы как-нибудь написать историю «трех Аристотелей», а именно греческого, арабского и готического, у которых нет ни одного общего понятия, ни одной общей мысли. Или история превращения магического христианства в фаустовское! Мы слышим и заучиваем, что религия эта, сохраняя неизменной свою сущность, распространилась от древней церкви по Западной Европе. На самом же деле магический человек развил здесь из целостной глубины своего дуалистического мирознания язык собственного религиозного бодрствования, который мы называем «христианством» как таковым. Те моменты данного переживания, которые могли быть переданы другим: слова, формулы, ритуалы, – человек позднеантичной цивилизации перенял в качестве средства для *своей* религиозной потребности; этот язык форм передавался от человека к

человеку вплоть до германцев западноевропейской предкультуры, сохраняя звучание слов неизменным, но постоянно изменяя их значение. Улучшить исходное значение священных слов никто и никогда бы не отважился, однако значения этого вовсе и не знали. Кто в этом сомневается, пусть рассмотрит, как «одна и та же» идея благодати дуалистически направляется у Августина на единую человеческую субстанцию, у Кальвина же – на человеческую волю. Или взять почти не понятное нам магическое представление о «consensus»*, предполагающее наличие в каждом человеке *пневмы* как истечения божественной *пневмы*, вследствие чего в согласном мнении призванных пребывает непосредственная божественная истина. На этом убеждении основывается авторитетность постановлений раннехристианских соборов, а также научный метод, который и поныне господствует в исламском мире. Поскольку западноевропейский человек этого не понял, соборы позднеготического времени сделались для него своего рода парламентами, которые должны были ограничить духовную свободу передвижения папства. Так понималась идея соборов еще в XV в. (можно вспомнить Констанцкий⁸¹ и Базельский⁸² соборы, Савонаролу и Лютера), и в конце концов она, как слишком вольная и лишённая смысла, должна была отступить перед идеей папской непогрешимости. Или взять общую раннеарабскую идею воскресения плоти, также предполагающую представление о божественной и человеческой *пневме*. Античность исходила из того, что душа как форма и смысл тела каким-то образом возникает вместе с ним. Греческие мыслители об этом почти и не говорят. У такого молчания может быть две причины: соответствующая идея либо неизвестна, либо до такой степени очевидна, что как проблема даже не доходит до сознания. Именно так здесь и обстоит дело. А для арабского человека таким же самоочевидным является представление о том, что в его теле обосновывается его *пневма* как изливание божественного. Отсюда убеждение, что, когда в день Страшного суда должен будет восстать человеческий дух, нечто уже будет иметься в наличии: отсюда и воскресение *عك يكرؤن*, из трупов. Для западноевропейского мироощущения это в сути своей абсолютно непонятно. Сама словесная формулировка священного учения под сомнение не ставилась, однако занимавшие высокий духовный ранг католики, а также (и очень явно) Лютер бессознательно наполнили ее другим смыслом, тем, что мы сегодня подразумеваем под словом «бессмертие», т. е. продолжение существования души в качестве средоточия сил на протяжении всей бесконечности. Если бы апостолу Павлу или Августину довелось познакомиться с нашими

* По-арабски *иджма*⁸⁰, ср. гл. III I.

представлениями о христианстве, они отвергли бы все наши книги, все догматы и понятия как превратные и еретические.

Здесь я хотел бы привести *историю римского права* как наиболее яркий пример системы, якобы процветавшей через два тысячелетия в неизменном в основных своих чертах виде, между тем как в действительности в трех разных культурах она прошла три полных процесса развития всякий раз с абсолютно иным смыслом.

13

Античное право – это право, созданное гражданами и для граждан. Оно предполагает, как что-то само собой разумеющееся, государственную форму полиса. Лишь на основе этой базовой формы общественного существования возникает, причем опять-таки как что-то само собой разумеющееся, понятие личности (персоны) как человека, в своей целостности тождественного с телом (*σῶμα*)* государства.

Таким образом, *персона* есть специфически античное понятие, обладающее смыслом и значимостью лишь внутри этой культуры. Единичная личность – это тело (*σῶμα*), принадлежащее фонду полиса. Права полиса распространяются *лишь* на него. Далее право переходит вниз, в вещное право, – здесь границу образует правовое положение раба, являющегося телом, но ни в коей мере не персоной, и вверх, в божественное право, – здесь границу образует герой, который из персоны сделался божеством и обладает правовыми притязаниями на культ, как Лисандр и Александр в греческих городах, а позднее в Риме – возвысившиеся до *Divi*⁸³ императоры. Последовательно развивавшееся таким образом античное юридическое мышление способно нам объяснить и такое понятие, как *capitis deminutio media*⁸⁴, западному человеку в высшей степени чуждое: мы в состоянии себе представить лишь то, что у личности, в нашем смысле, оказались отобранными некоторые или же все права. Античный же человек вследствие этого наказания перестает *быть персоной*, хотя телесно он существовать продолжает. Специфически античное понятие вещи, *res*, уясняется лишь в противоположности с этим понятием персоны – в качестве объекта последней.

Поскольку античная религия – всецело государственная, нет никакой разницы в источниках вещного и божественного права: все правотворчество в руках у граждан. Вещи и боги находятся к личностям в одинаково упорядоченном правовом отношении. Решающим для античного права оказывается то обстоятельство,

* R. Hirzel, Die Person, 1914, S. 17.

что оно создается на основе непосредственного общественного опыта, причем не профессионального опыта судьи, но общепрактического опыта человека, занимающего видное место в политико-экономической жизни вообще. Тот, кто вступал в Риме на служебную лестницу, неизбежно делался юристом, полководцем, главой администрации и казначеем. Приобретя весьма значительный опыт в столь разных областях, он осуществлял судопроизводство в качестве претора. Античности неведомы судьи как сословие, получающее для этой деятельности профессиональную и даже теоретическую подготовку. Весь дух позднего правоведения определяется этим. Римляне не были здесь ни систематиками, ни историками, ни теоретиками, а исключительно блестящими практиками. Их юриспруденция — это *опытная наука единичных случаев*, одухотворенная техника, а вовсе не какое-то абстрактное построение*.

Когда греческое и римское право противопоставляют друг другу как две однопорядковые величины, возникает превратная картина. Римское право в его целостном развитии представляет собой частный случай городского права среди многих сотен, а греческого права как единства не существовало никогда. И то, что говорившие по-гречески города очень часто разрабатывали весьма схожее право, ничуть не отменяет того факта, что всякий город обладал своим собственным правом. Никогда не возникло даже мысли о всеобщем дорическом или даже эллинистическом законодательстве. Такие представления весьма далеки от античного мышления. Римское *jus civile*⁸⁵ относилось исключительно к квиритам⁸⁶; иностранцы, рабы, весь мир вне города в расчет не принимались, между тем как уже в «Саксонском зеркале»⁸⁷ присутствует, как глубоко прочувствованная, мысль, что на самом-то деле право может быть лишь одно. Вплоть до позднего императорского времени в Риме существовало строгое различие между *jus civile* для граждан и *jus gentium*⁸⁸ (нечто совершенно иное, нежели наше международное право) для «прочих», пребывавших в сфере римской власти в качестве объектов ее судопроизводства. Римское право заняло главенствующее положение не по причине внутреннего превосходства, а лишь вследствие того, что Рим в качестве отдельного города добился господства над античной империей (что при ином развитии событий могло выпасть на долю Александрии), то есть прежде всего из-за политических успехов, а уже затем из-за того, что лишь здесь имелся практический опыт большого стиля. Оформление общеантичного права в эллинистическом стиле (если таким понятием можно обозначить родственный дух *многих единичных совокупностей права*) отно-

* L. Wenger, Das Recht der Griechen und Römer, 1914, S. 170. R. v. Mayr, Römische Rechtsgeschichte II 1, S. 87.

сится к тому времени, когда Рим был третьестепенной политической величиной. И когда римское право начало принимать крупномасштабные формы, это было лишь одной из сторон того факта, что римский дух покорил эллинизм: разработка позднего античного права переходит от эллинизма к Риму, а тем самым – от совокупности городов-государств, находившихся к тому же под впечатлением того факта, что никакое из них не обладает реальной властью, к одному-единственному, вся деятельность которого в конечном счете свелась к пользованию этим господством. Поэтому-то до разработки правоведения на греческом языке дело и не дошло. Ко времени, когда античность наконец созрела для этой, самой последней среди всех, науки, существовал лишь один устанавливавший право город, который мог здесь иметь значение.

Таким образом, в случае греческого и римского права недостаточно учитывается тот факт, что речь должна идти не об их параллельном, но о последовательном существовании. Римское право младше; оно предполагает существование других совокупностей права с их длительным опытом*, само же оно разрабатывалось поздно и весьма стремительно – под впечатлением образца. Существенно то, что расцвет стоической философии, оказавшей глубокое воздействие на правовое мышление, состоялся после расцвета в формировании греческого права и до формирования права римского.

14

Однако оформление это произошло в мышлении людей в высшей степени неисторических. Вследствие этого античное право – от начала и до конца *право повседневности, даже мгновения*. По своей идее оно создается в каждом отдельном случае и на данный случай, с завершением последнего перестает быть правом. Допустить его значимость также и по отношению к будущему противоречило бы античному чувству современности.

Вступая на год в должность, римский претор издает эдикт, где он сообщает правовые нормы, в соответствии с которыми предполагает действовать, однако его преемника это никоим образом не связывает. И даже ограничение действующего права одним годом не отражает его фактическую продолжительность. Напротив, претор (а именно со времени издания *lex Aebutia*⁸⁹) в каждом отдельном случае формулирует конкретную правовую норму под

* Иногда бывает еще возможно установить «зависимость» античного права от египетского: крупный торговец Солон заимствовал в своем аттическом правовом творчестве из египетского законодательства определения относительно долгового рабства, обязательственного права, тунеядства и безработицы; см. Диодор I 77, 79, 94.

тот приговор, который должны вынести присяжные⁹⁰, и в соответствии с этой нормой должен быть вынесен именно этот приговор и никакой другой. Тем самым претор создает «современное право» в строжайшем смысле этого слова – безо всякой длительности*.

Гениальная в подлинном смысле слова германская черта в английском праве – правотворческая власть судьи – лишь кажется схожей с античной практикой, по смыслу же она совершенно от нее отлична и именно потому так хорошо годится на то, чтобы камуфлировать глубокую пропасть между античным и западным правом. Английский судья применяет право, которое обладает по идее вечной значимостью. Уже само применение существующего закона в судопроизводстве, в распорядке которого только и проявляется цель закона, он может корректировать по собственному усмотрению посредством своих «Rules»⁹¹, предписаний для исполнения, не имеющих ничего общего с упомянутой преторской письменной формулой. Если же в каком-либо случае в отношении конкретных фактов он обнаруживает пробел в действующем праве, он уполномочен *тут же его заполнить* и таким образом прямо по ходу процесса создать новое право, которое (предполагая его одобрение судебским сословием во вполне определенных формах) *впредь принадлежит к неизменному правовому арсеналу*. Но именно это-то в высшей степени неантично. Лишь потому, что течение общественной жизни внутри одного периода остается во многом неизменным, так что наиважнейшие правовые ситуации то и дело повторяются, в Риме постепенно формируется запас формул, который *в опытном порядке* (но не потому, что он наделен силой, распространяющейся на будущее) неизменно устанавливается вновь, однако в некоторой степени постоянно порождается заново. И вот совокупность этих формул, вовсе не система, но собрание, образует «право», как оно содержится в позднейшем преторском эдиктовом законодательстве, существенные части которого один претор из соображений целесообразности перенимает у другого.

Поэтому «опыт» означает для античного правового мышления нечто иное, нежели для нас: не обзорный взгляд на слитную, лишенную пробелов массу законов, предусматривающую все возможные случаи и практику их применения, но знание, что ситуации определенных приговоров то и дело возникают вновь, почему и возможно обойтись без образования для них всякий раз нового права.

Так что подлинно античная форма, в которой медленно собирается законодательный материал, – это происходящее почти что само собой суммирование отдельных *νόμοι, leges, edicta*⁹², как во

* L. Wenger, Das Recht der Griechen und Römer, S. 166 f.

времена преторского должностного права в Риме. Все так называемые законодательства Солона, Харонда, XII таблиц есть не что иное, как оказавшиеся пригодными к использованию случайные собрания таких эдиктов. Право Гортины, относящееся приблизительно к тому же времени, что и XII таблиц, представляет собой группу новелл к более старому собранию. Вновь основанный город тут же обзаводился таким собранием, во многом весьма дилетантским. Вот и Аристофан высмеивает в «Птицах»⁹³ бойких законотворцев. И нигде нет речи о системе, еще меньше – о намерении тем самым установить право на длительное время.

На Западе, в разительнейшей противоположности этому, существует тенденция сводить с самого начала весь живой правовой материал в навсегда упорядоченный и исчерпывающе обобщающий кодекс, в котором всякий вообще мыслимый в будущем случай будет решен заранее⁹⁴. Все западное право несет на себе отпечаток будущего, все античное – отпечаток мгновения.

15

Кажется, этому противоречит тот факт, что в античности реально существовали сборники законов, которые были составлены профессионалами, причем с целью продолжительного использования. Разумеется, о раннеантичном праве (1100–700) мы не имеем даже малейших сведений, и можно быть уверенным, что здесь не было списка крестьянских и раннегородских обычных прав – в противоположность тому, что имелось в готическую и раннеарабскую эпоху («Саксонское зеркало», Сирийский судебник). Старейший еще сколько-то доступный нашему познанию слой образуют возникшие начиная с 700 г. собрания, которые приписывались мифическим или полумифическим личностям: Ликургу, Залевку, Харонду, Драконту* и некоторым римским царям**. Они существовали, это вытекает из самой формы сказания, однако ни их действительные авторы, ни действительный ход кодификации не были известны грекам уже ко времени войн с персами.

Второй слой, соответствующий «Кодексу Юстиниана», этой рецепции римского права в Германии, связывается с именами Солона (600), Питтака (550) и других. Это уже разработанные права, пронизанные духом города. Они обозначаются словами *πολιτεία*, *νόμος* в противоположность древним названиям *θεσμοί* или *ρῆτραί****. Так что на самом деле мы знаем историю лишь позднеантичного права. Ну и откуда же вдруг берутся эти кодификации?

* *Beloch*, Griech. Gesch. I 1, S. 350.

** За которыми стоит этрусское право, праформа древнеримского. Рим был одним из этрусских городов.

*** *Busolt*, Griech. Staatskunde, 1920, S. 528.

Уже один только взгляд, брошенный на эти имена, показывает, что в конечном счете во всех этих процессах речь шла вовсе не о праве, которое должно было отложиться как результат чистого опыта, но о *решении политических вопросов власти*.

Полагать, что может существовать право, в равной мере воспаряющее над вещами и совершенно независимое от политико-экономических интересов, — величайшее заблуждение. Такое можно только воображать, и люди, почитающие изображение политических возможностей за политическую деятельность, всегда это так себе и воображали. Однако это ничего не меняет и такого абстрактного права в исторической действительности не бывает. Всякое право содержит в себе в отвлеченной форме картину мира своего автора, и всякая историческая картина мира содержит политико-экономическую *тенденцию*, которая зависит не от того, что думает в плане теории тот или этот человек, но от того, чего на практике *желает* держащее в своих руках фактическую власть сословие, а тем самым — и законотворчество. Всякое право создается во имя всеобщности одним-единственным сословием. Анатолий Франс как-то сказал, что «наше право с изумительной объективностью запрещает как богатому, так и бедному красть хлеб и попрошайничать на углу». Несомненно, это есть справедливость для одних. «Другие» же будут зато всегда пытаться провести, как единственно справедливое, иное право — исходя из *своей* жизненной позиции. Так что все эти законодательства представляют собой политические, причем партийно-политические, акты. Либо они содержат, как демократическое законодательство Солона, конституцию (*πολιτεία*) в связи с частным правом (*νόμοι*) в духе равноправия, или предполагают, как олигархическое законодательство Драконта и децемвиров*, такую *политеία*, которая должна будет подкрепляться частным правом. Лишь привыкшие к своему долговременному праву западные историки недооценили значение этой связи. Античный же человек прекрасно понимал, что здесь имело место. То, что создали децемвиры, было в Риме последним правом в чисто патрицианском духе. Тацит характеризует его как завершение справед-

* Что нам важно поэтому в праве XII таблиц — это не мнимое их содержание, от которого уже ко времени Цицерона не сохранилось ни одной подлинной фразы, но сам политический акт кодификации, который по тенденции соответствует свержению тирании Тарквиниев олигархией сената, и нет сомнения, что XII таблиц и были призваны подстраховать на будущее этот успех, подвергавшийся тогда опасности. Текст, который мальчики во времена Цезаря выучивали наизусть, постигла та же судьба, что и списки консулов древнейшего времени, в которые стали имя за именем заносить представителей тех родов, которые достигли богатства и влияния намного позже. Паис и Ламберт, которые в последнее время отвергают это законодательство напрочь, возможно, и правы: неправомерно вносить в XII таблиц все, что считалось их содержанием впоследствии, но не в связи с политическими происшествиями ок. 450 г. до Р. Х.⁹⁵

ливого права (*finis aequi juris*, *Анналы* III 27). Ибо как после свержения децемвиров на сцену являются, неся в себе отчетливую символику, трибуны, также числом десять, так и за работу против *jus XII* таблиц и лежащей в их основе конституции принимаются постепенно их подрывающие *leges rogatae*⁹⁶, народное право, которое с чисто римской настойчивостью стремится к тому же, что одним махом реализовал Солон против созданной Драконтом *πάτριος πολιτεία*⁹⁷, правового идеала аттической олигархии. Начиная с этого времени «Драконт» и «Солон» – боевые кличи в длительной борьбе между олигархией и демосом. В Риме этому соответствовали учреждения сената и трибуната. Спартанская конституция («Ликург») не только являла собой идеал Драконта и XII таблиц, но и сохранила его. Два царя, если сравнить это с аналогичной ситуацией, существовавшей в Риме, постепенно переходили от положения тиранов-Тарквиниев к положению трибунов гракховского толка: свержение последних Тарквиниев или назначение децемвиров (что было некоторым образом государственным переворотом против трибуната и его тенденций) приблизительно соответствует гибели Клеомена (488) и Павсания (470), а революция Агиса III и Клеомена III (ок. 240) – начавшейся несколькими годами спустя деятельности Г. Фламиния. Однако одержать сколько-нибудь значимую победу в борьбе с эфорами (соответствующими партии сената) царям так никогда и не удалось.

Между тем Рим сделался большим городом – в смысле античного позднего времени. Городская интеллигенция⁹⁸ все в большей степени подавляла крестьянские инстинкты*. В соответствии с этим в правотворчестве, приблизительно с 350 г., помимо *lex rogata*, народного права, появляется *lex data*, должностное право преторов. Борьба между духом права XII таблиц и *lex rogata* отходит на задний план, и эдиктовое законодательство преторов делается игрушкой в руках у партий.

Уже очень скоро претор оказывается средоточием как законодательства, так и правовой практики, и то, что *jus civile* городского претора в том, что касается области его применения, отстает перед *jus gentium*, перед правом «прочих», находящимся в компетенции *praetor peregrinus*⁹⁹, действительно отвечает политическому распространению римской мощи. Поскольку в конечном итоге все население античного мира, не обладавшее римским гражданством, принадлежало к этим «прочим», *jus peregrinum*¹⁰⁰ города Рима фактически становится имперским правом. Все прочие города (а даже альпийские народы и кочующие племена бедуинов организуются в административном отношении как «города», *civitates*) обретают свое собственное право лишь постольку, поскольку

* Ср. гл. II I.

ку римское право не содержит никаких соответствующих определений в отношении чужестранцев.

Конец античного правотворчества как такового знаменует *edictum perpetuum*¹⁰¹, изданный по распоряжению Адриана (ок. 130); в результате ежегодно издававшиеся правовые нормы преторов, обретшие стабильность еще задолго до этого, были приведены к единой форме и дальнейшие изменения были запрещены. Как всегда, претор был обязан открыто оповещать о «праве своего года», и право это было действенным лишь в силу его должностных полномочий, но не как закон государства; однако теперь претор должен был придерживаться установленного текста*. Это то самое знаменитое «окаменение должностного права», подлинный символ позднейшей цивилизации**.

С эллинизмом начинается античное правоведение, планомерное постижение применяемого права. Поскольку правовое мышление предполагает в качестве своей субстанции политические и экономические отношения, точно так же, как математическое мышление – познания в физике и технике***, уже очень скоро Рим сделался *городом античной юриспруденции*. Точно так же и в мексиканском мире именно победоносные ацтеки в своих высших школах, таких, как Тешкоко, по преимуществу культивировали право. Античная юриспруденция – это наука римлян, и она так и осталась единственной их наукой. Как раз тогда, когда творческая математика пришла с Архимедом к своему завершению, с «Трипертита» Элия (198 г., комментарий к XII таблицам) началась литература по праву****. Ок. 100 г. Муций Сцевола написал первый систематический курс частного права. Годы с 200 по 0 являются периодом «классического правоведения» в подлинном смысле, хотя это название сегодня широко и достаточно превратно применяется к периоду раннеарабского¹⁰² права. По обрывкам той литературы оказывается возможным определить всю меру отстояния мышления одного периода от другого. Римляне рассматривают исключительно частные случаи и их проявления, но никогда они не предпринимают анализа фундаментального понятия, такого, например, как судебная ошибка. Они скрупулезно различают виды договоров; но понятие договора им неизвестно. Точно так же неизвестна им и теория, – к примеру, правовой ничтожности или оспоримости. «Из всего этого делается совершенно очевидно, что служить для нас образцом научного метода римляне никак не могут»*****.

* *Sohm*, Institutionen, 14. Ausg., S. 101.

** *Lenel*, Das edictum perpetuum, 1907. *L. Wenger*, S. 168.

*** Уже школьная таблица умножения предполагает при подсчете знакомство с элементами динамики.

**** *v. Mayr* II 1, S. 85. *Sohm*, S. 105.

***** *Ленель* в *Enzykl. d. Rechtswiss.* I, S. 357.

Завершали все школы сабинианцев и прокулианцев – от времени Августа и приблизительно до 160 г. Это научные школы, подобные философским школам в Афинах; возможно, что в них в последний раз дала о себе знать противоположность между сенатской и трибунской (цезарианской) концепциями: среди сабинианцев значатся два потомка убийц Цезаря; одного из прокулианцев избрал своим преемником Траян. Между тем как разработка методики была в существенных чертах завершена, здесь происходит практическое объединение древнего *jus civile* и преторского *jus honorarium*¹⁰³.

Последним открывающимся нашему взору памятником античного права являются «Институции» Гая (ок. 161).

Античное право – это право тела, или эвклидова математика общественной жизни, ибо различает в составе мира телесные личности и телесные вещи и устанавливает отношения между ними. Правовое мышление ближайшим образом родственно математическому. И то и другое желает отделить от того, что представляется зрению, все чувственно-случайное, чтобы найти здесь мыслительно-принципиальное: *чистую* форму предмета, *чистый* тип ситуации, *чистую* связь причины и действия. Поскольку античная жизнь в том ее образе, который она обнаруживает античному критическому бодрствованию, обладает всецело эвклидовыми чертами, возникает картина тел, отношений между ними по положению и взаимных воздействий посредством толчка и отталкивания, как у атомов Демокрита. Это есть юридическая статика*.

16

Первым созданием арабского права было *понятие бестелесной личности*.

Чтобы в полной мере оценить эту столь характерную для нового мироощущения величину, отсутствующую в подлинно античном праве** и внезапно появляющуюся у «классических» юристов, бывших сплошь арамеями, необходимо знать истинную область охвата арабского права.

Новый ландшафт охватывает Сирию и Северную Месопотамию, Южную Аравию и Византию. Повсюду здесь происходит становление нового права, устного или письменного обычного

* Египетское право периода гиксосов, китайское «времени борющихся царств» должны были строиться, в отличие от античного права и индийского права «Дармасутры», на совершенно иных понятиях, нежели *телесные* личности и вещи. Когда немецкой науке удалось это установить, то было великим освобождением от давления со стороны римских «древностей».

** *Sohm*, S. 220.

права раннего стиля, каким мы знаем его по «Саксонскому зеркалу». И вот что удивительно: из *права отдельных городов-государств*, как это само собой разумелось на античной почве, здесь совершенно незаметно возникает *право вероисповедных общин*. Оно всецело магично. Оно всегда является *одной пневмой, единым духом, единым тождественным знанием и пониманием одной-единственной истины*, которая всякий раз приводит поборников одной и той же религии к единству воления и действия и обобщает их *в одну юридическую личность*. Так что юридическая личность является коллективным существом, обладающим, как целое, намерениями, принимающим решения и несущим ответственность. Понятие это, если говорить о христианстве, справедливо уже применительно к древней общине в Иерусалиме*, и оно распространяется вплоть до триединства лиц Божества**.

Уже до Константина позднеантичное право императорского указа (*constitutiones, placita*), хотя римская форма городского права строго сохраняется, распространяется исключительно на *верующих «синкретической церкви»****, т. е. суммы культов, пронизанных одной и той же религиозностью. В тогдашнем Риме, в этом нет сомнения, право все еще воспринималось значительной частью населения как право города-государства, однако с каждым шагом, сделанным в направлении на Восток, чувство это ослабевало. Объединение верующих в одну *правовую общину* было по всей форме реализовано культом императора, всецело воплощавшим в себе божественное право. В связи с этим иудеи и христиане (персидская церковь появлялась на античной почве лишь в форме античного культа Митры, т. е. в рамках синкретизма), как неверующие, подлежащие своему собственному праву, были отнесены к чужой правовой области. Когда в 212 г. арамей Каракалла дал посредством *constitutio Antonina***** всем обитателям, за исключением *dediticii*¹⁰⁴, право граждан, форма этого акта была подлинно античной, и, без сомнения, было много людей, которые так его и поняли. Тем самым город Рим буквально «инкорпорировал» в себя граждан всех прочих городов. Однако сам император воспринимал свой акт совершенно иначе: им он превратил всех граждан в подданных «правителя верных», почитаемого как *divus* верховного главы культовой религии. С Константином произошло великое изменение: в качестве объекта императорского халифского права он поместил на место синкретической

* Деяния апостолов 15; здесь – основание понятия церковного права.

** Ислам как юридическое лицо: *M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, 1917, S. XXIV.*

*** Ср. гл. III I. Это выражение допустимо, потому что приверженцев всех позднеантичных культов объединяло меж собой общее благочестивое чувство точно так же, как и отдельные христианские общины.

**** *v. Mayr III, S. 38. Wenger, S. 193.*

вероисповедной общины – христианскую общину и тем самым основал христианскую нацию. Обозначения «благочестивый» и «неверный» меняются местами. Со времени Константина «римское» право совершенно незаметно все решительней становится правом правоверных христиан, и в качестве такового оно понимается и воспринимается обращенными жителями Азии и германцами. Тем самым в старой форме возникло совершенно новое право. В соответствии с античным брачным правом было невозможно, чтобы, например, римский гражданин женился на дочери гражданина Капуи, если между этими городами не было никакой правовой общности, никакого *conubium*¹⁰⁵ *. Теперь вопрос заключался в том, в соответствии с каким правом христианин или иудей, будь он по местожительству римлянин, сириец или мавр, мог жениться на неверующей. Ибо в магическом мире права никакого *conubium между иноверцами* не существует. Когда ирландец женится в Византии на негритянке, если оба они христиане, никакого осложнения не возникает, однако как может в одной и той же сирийской деревне христианин-монофизит жениться на несторианке? Возможно, они оба происходят из одного и того же рода – однако принадлежат к двум различным по праву «нациям».

Это *арабское* понятие нации представляет собой всецело новый и решающий факт. Граница между родиной и чужбиной пролегла в аполлонической культуре всякий раз между двумя городами, в магической – *всякий раз между двумя вероисповедными общинами*. То, чем был для римлянина *peregrinus, hostis*¹⁰⁶, является для христианина язычник, для иудея – *ам-хаарец*¹⁰⁷. То, чем было для галла или для грека принятие римского гражданства во времена Цезаря, *становится теперь христианское крещение*: через него человек вступает в ведущую нацию ведущей культуры**. В противоположность времени Ахеменидов персидский народ времени Сасанидов уже не представляет собой единства по языку и происхождению, но видится как единство верующих в Мазду – в противоположность неверным, пускай даже большинство несториан были такими же чистыми персами по происхождению. Точно так же и иудеи, а позже мандаиты¹⁰⁸ и манихейцы, а еще позже – христианские церкви несториан и монофизитов воспринимали себя как нации, как правовые общины и юридические лица в новом смысле.

Таким образом появляется группа раннеарабского права, столь же решительно обособленная по религиям, как группа античного права – по городам-государствам. В государстве Сасанидов развиваются несколько правовых школ зороастрийского права; иудеи, составляющие значительную часть местного насе-

* XII таблиц запрещали *conubium* даже между патрициями и плебеями.

** Ср. гл. II III.

ления от Армении до Сабы, создают себе право в Талмуде, завершенном немногими годами прежде *Corpus juris*¹⁰⁹. Независимо от того, как пролегают границы страны, каждая из этих церквей обладает собственным судопроизводством, как это имеет место еще и на современном Востоке, и лишь в случае тяжбы между приверженцами различных религий дело решает судья, принадлежащий к господствующей в стране религии. Никто в Римской империи и не оспаривал у иудеев их право на собственную юрисдикцию, однако и несториане с монофизитами уже вскоре после своего отделения начали оформление собственного права со самостоятельным судопроизводством. И таким «негативным» способом, а именно через постепенное отделение всех иноверных, римское императорское право сделалось правом христиан, объявлявших о своей принадлежности к вере императора. Именно это делает таким значительным сохранившийся на многих языках римско-сирийский судебник. Возникший, вероятно, до Константина в канцелярии антиохийского патриарха, он представляет собой*, несомненно, свод раннеарабского обычного права в неуклюжей позднеантичной редакции, распространенностью же своей, как показывают его переводы, судебник обязан оппозиции против ортодоксальной императорской церкви. Нет сомнения в том, что он является основанием монофизитского права и вплоть до возникновения исламского права господствует на территории, далеко превосходящей сферу применимости *Corpus juris*.

Возникает вопрос о том, какой практической значимостью могла на деле обладать в этом мире разных прав латинская письменная часть. Пока что историки права по своей филологической зашоренности рассматривали только ее и по этой причине не были в состоянии заметить даже того, что такая проблема здесь действительно *имеется*. Тексты для них – это просто право, право, пришедшее к нам из Рима, и задачу свою они видели исключительно в том, чтобы исследовать историю этих текстов, а не их фактическое значение в жизни восточных народов. Дело, однако, в том, что высокоцивилизованное право дряхлой культуры раннего времени навязывалось здесь культуре юной. Оно попадало сюда в качестве научной литературы, причем попадало именно вследствие политических свершений, которые могли иметь совершенно иной характер, проживи дольше Александр и Цезарь или победы Антоний при Акции. Раннеарабскую историю нам следует рассматривать из Ктесифона, а не из Рима. Не сделалось ли здесь давно завершенное право дальнего Запада не более чем литературой? Какое участие принимало оно в реальном правовом мышлении, в правотворчестве и правовой практике данного ландшафта?

* *Lenel I, S. 380.*

И как много римского, да и вообще античного в нем сохранилось?*

История этого написанного по-латински права принадлежит начиная с 160 г. арабскому Востоку; многозначительным является то, что она протекает в точном соответствии с историей иудейской, христианской и персидской литературы**. Классические юристы (160–220) Папиниан, Ульпиан и Павел были арамеями; Ульпиан с гордостью называл себя финикийцем из Тира. Так что они происходили из того же населения, что и *таннаим*¹¹⁰, вскоре после 200 г. завершившие Мишну, и большинство христианских апологетов (Тертуллиан, 160–223). В это же самое время христианами учеными создается канон и текст Нового Завета, иудейскими – Ветхого Завета (что сопровождалось полным уничтожением прочих рукописей), персидскими же – Авесты. *Это высокая схоластика арабского раннего времени.* Дигесты и комментарии этих юристов находятся к окаменевшему античному законодательному материалу в абсолютно том же отношении, что Мишна – к Моисеевой Торе, а много позже Хадис – к Корану, т. е. представляют собой «Галаху»***, новое обычное право, которое воспринималось как интерпретация дошедшей из прошлого массы законов, обладавшей высоким авторитетом. Используемый казуистический метод повсюду один и тот же. У вавилонских иудеев имеется разработанное гражданское право, преподававшееся в высших школах Суры и Пумбедиты. Повсюду оформляется сословие ученых-правоведов: *prudentes* христиан, раввины иудеев, позже – улемы (по-персидски моллы) исламской нации; они дают свои заключения, *responsa*, по-арабски *фетва*¹¹¹. Если улем признан на государственном уровне, он зовется муфтий (византийский оборот *ex auctoritate principis*¹¹²): формы повсюду одни и те же.

Ок. 200 г. на смену апологетам приходят собственно отцы церкви, на смену *таннаим* – *амореи*¹¹³, великим казуистам юридического права (*jus*) – истолкователи и собиратели права конституций (*lex*). Конституции императоров, с 200 г. единственный источник нового «римского» права, опять-таки представляют собой новую «Галаху» к той, что была сведена в единое целое в сочинениях юристов; тем самым они в точности соответствуют Гемаре, развившейся сразу же из истолкования Мишны. Оба

* *Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht*, S. 13 уже в 1891 г. указал на восточную струю в законодательстве Константина. *Collinet, Études historiques sur le droit de Justinien I*, 1912, очень и очень многое сводит, правда на основе немецких исследований, к эллинистическому праву. Однако как много из этого «эллинистического» было на самом деле греческим, а не было лишь по-гречески написано? Результаты исследований интерполяций для «античного» духа Дигест Юстиниана действительно сокрушительны.

** Ср. гл. III I.

*** *Fromer, Der Talmud*, 1920, S. 190.

направления нашли свое одновременное завершение в *Cogrus juris* и в Талмуде.

Противоположность *jus* и *lex* в арабско-латинском словоупотреблении очень четко отражается на Юстиниановом творении. Институции и Дигесты – это *jus*; они всецело обладают значением канонических текстов. Конституции и новеллы – это *leges*, новое право в форме разъяснений. Таково же соотношение канонических писаний Нового Завета и святоотеческой традиции.

Сегодня в ориенталистском характере тысяч конституций никто уже не сомневается. Это настоящее обычное право арабского мира, которое под напором живого развития должно было прийти на смену ученым текстам*. Бесчисленные постановления христианского правителя в Византии, персидского – в Ктесифоне, иудейского *resh-galuta*¹¹⁴ – в Вавилонии, наконец, исламского халифа – все имеют один и тот же смысл.

Какое значение имела, однако, *другая* часть этой якобы античности, древнее право юристов? Истолкованием текстов здесь не отделаешься. Необходимо уяснить, в каком отношении находится текст к правовому мышлению и судопроизводству. Может оказаться и так, что одна и та же книга приобретет в бодрствовании двух разных групп народов значение двух принципиально различных творений.

Очень скоро выработалась привычка вообще больше не применять древние законы города Рима к фактическому материалу единичных случаев, но цитировать юристов как Библию**. Что это означает? Для наших романистов это есть признак глубокого упадка всей правовой системы. Однако, подходя к делу с позиций арабского мира, все как раз наоборот: это есть доказательство того, что этим людям наконец-таки удалось внутренним образом усвоить чуждую, навязанную им литературу в той единственной форме, которая могла иметь значение для их собственного мироощущения. В этом вся противоположность античного и арабского мироощущений.

17

Античное право создавалось гражданами на основе практического опыта; арабское происходит от Бога, возвещающего его через дух призванных и просветленных. Римское различие между *jus* и *fas*¹¹⁵ (содержание которого к тому же всегда восходит к человеческому размышлению) делается тем самым бес-

* *Mitteis*, *Römisches Privatrecht bis auf die Zeit Diokletians*, 1908, предисловие, отмечает, «что при сохранении античных правовых форм само право сделалось во всем иным».

** *v. Mayr* IV, S. 45 f.

смысленным. Всякое право, будь оно мирским или духовным, возникло *deo auctore*¹¹⁶, как гласят первые слова Дигест Юстиниана. Высокий вес античного права основывается на успехе, арабского – на авторитете того имени, которое оно на себе несет*. Имеется, однако, колоссальное различие в ощущении человека в зависимости от того, воспринимает ли он закон в качестве волеизъявления своего собрата или же как составную часть божественного порядка. В одном случае он усматривает здесь справедливость или уступает силе, в другом же он доказывает свою преданность («ислам»¹¹⁷). Человек Востока не требует, чтобы применяемый к нему закон имел практическую цель, как не желает видеть логических оснований приговора. Поэтому отношения кади к народу вообще несравнимы с теми, что были у претора. Последний основывает свои решения на усмотрении (*Einsicht*), опробованном на высоких постах, первый же – на духе, который каким-то образом в нем о себе заявляет и из него вещает. Однако отсюда следует и совершенно различное отношение судьи к письменному праву: претора – к своему эдикту, кади – к текстам юристов. Для претора это квинтэссенция приобретенного им опыта, для кади они некоего рода оракул, который следует таинственным образом вопрошать. Ибо практическое намерение, изначальный повод, послуживший причиной возникновения данного места текста, кади и не рассматривает. Он вопрошает слова и даже буквы, причём не в их значении в повседневной жизни, но в соответствии с *магическим* отношением, в котором они могут находиться к данному случаю. Нам известно об этом отношении духа к книге по гностике, по раннехристианской, иудейской, персидской апокалиптике и мистике, по неопифагорейской философии, Каббале, и нет никакого сомнения в том, что латинские кодексы в низшей арамейской судебной практике использовались точно так же. Убеждение в том, что дух Бога вселяется в тайный смысл букв, находит свое символическое отражение в том факте, что все религии арабского мира разрабатывают себе собственное письмо, которым должны записываться священные книги, – письмо, с поразительной настойчивостью утверждающее себя в качестве отличительного знака «нации», даже если она меняет свой язык.

Однако и в праве истина также определяется большинством текстов, т. е. на основе *consensus*'а духовно призванных, *иджмы*** . Исламская наука последовательно разрабатывала соответствующую теорию. Мы пытаемся найти истину каждый для себя,

* Отсюда вымышленные имена создателей бесчисленных книг всех арабских литератур: Дионисий Ареопагит, Пифагор, Гермес, Гиппократ, Энох, Барух, Даниил, Соломон, апостольские имена в заглавиях многих Евангелий и апокалипсисов.

** *M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S. XVI. Ср. гл. III I.*

на основании собственного рассуждения. Арабский же ученый всякий раз опробывает и устанавливает, каково всеобщее убеждение тех, кто сюда относится и кто не может ошибиться по той простой причине, что дух Бога и дух общины – это один и тот же дух. Если достигнут consensus, истина уже установлена. *Иджма* – таков смысл всех раннехристианских, иудейских и персидских соборов. Однако это также и смысл знаменитого закона о цитировании Валентиниана III от 426 г., который при полном непонимании его духовных оснований наткнулся на всеобщее презрение со стороны историков права. Закон ограничивает число великих юристов, текст которых может цитироваться, пятью. Тем самым был создан канон в смысле Ветхого и Нового Завета, которые также содержали в себе сумму текстов, из которых возможны канонические цитаты. При различии мнений вопрос решается большинством, при равенстве голосов решающий – у Папиниана*. Из того же воззрения происходит и метод интерполяции, в широком масштабе примененный Трибонианом при создании Дигест Юстиниана. По идее, канонический текст был вневременным и потому не мог быть улучшен. Однако фактические потребности духа меняются. Поэтому возникает техника тайных поправок, сохраняющая фикцию наружной неизменности; к ней щедро прибегали все религиозные писания арабского мира, в том числе и библейские.

Вслед за Марком Антонием самой зловещей в арабской истории личностью явился Юстиниан. Как и его «современнику»¹¹⁸ Карл V, он испортил все, к чему был призван. Как через всю политическую романтику Запада прошествовало фаустовское видение восстановления Священной Римской империи, затемняя смысл фактов еще Наполеону и августейшим дурням 1848 года, так и Юстиниан был одержим донкихотством отвоевания обратно всей империи. Вместо того чтобы смотреть на свой мир, на Восток, он постоянно обращал взгляд на далекий Рим. Еще до своего восшествия на престол он вступил в переговоры с папой римским, который не признавался тогда великими патриархами христианского мира даже еще в качестве *primus inter pares*¹¹⁹, и по его требованию был введен халкидонский диофизитский Символ веры – и тем самым все монофизитские ландшафты сразу же оказались утраченными навсегда. Следствием Акция было то, что формирование христианства в первые два решающих столетия переместилось на Запад, в сферу античности, духовная верхушка которой держалась от него поодаль. Затем, в монофизитах и несторианах, изначальный дух древнего христианства снова выправился. Юстиниан оттолкнул его обратно и тем самым вызвал на свет ислам – в качестве новой религии, а не пуританского течения

* v. Mayr IV, S. 45 f.

внутри восточного христианства. А кроме того, в тот самый момент, когда концепции восточного обычного права созрели для кодификации, он создал латинский кодекс, которому было на роду написано остаться всего лишь литературой: на Востоке уже в силу языковых причин, на Западе же в силу причин политических.

Сам этот труд, точно так же как и соответствующие ему законодательства Драконта и Солона, возник при переходе к позднему времени, причем с целями явно политическими. Вестготы, бургунды и остготы составили ок. 500 г. на Западе для покоренных ими «римлян» латинские своды законов, а между тем фикция продолжения существования Imperium romanum спровоцировала совершенно бессмысленные походы сюда Велисария и Нарсеса. Этим-то сводам следовало теперь противопоставить из Византии подлинно римский сборник законов. На Востоке иудейская нация также только что завершила свой кодекс, Талмуд; поскольку число тех, кто подлежал в Византийской империи юрисдикции императора, было огромно, существовала необходимость создать свод законов для собственной нации императора, христианской.

Ибо создававшийся с непомерной поспешностью и технически несовершенный *Corpus iuris* представляет собой, несмотря ни на что, арабское, т. е. *религиозное*, творение; это доказывается и христианской тенденцией многих интерполяций*, и тем, что относящиеся к церковному праву конституции, которые находились еще в «Кодексе Феодосия» в конце, здесь поставлены в начало, и – с величайшей выпуклостью – предисловиями к многим его новеллам. Несмотря на это, книга эта вовсе не явилась началом, но оказалась концом. Давно сделавшаяся ненужной латынь полностью теперь исчезает из жизни права (уже новеллы по большей части написаны по-гречески), а с ней – и бестолково на ней написанный труд. Однако история права продолжает двигаться своим путем, указанным сирийско-римским судебником, и приводит в VIII в. к появлению работ в духе нашего земского права XVIII в., таких, как «Эклоги» императора Льва** и «Корпус» великого персидского юриста, архиепископа Йезубохта***. К этому времени уже появился на свет и великий исламский юрист Абу Ханифа.

18

История западного права начинается совершенно независимо от уже полностью позабытого творения Юстиниана. О том, что

* *Wenger*, S. 180.

** *Krumbacher*, *Byzant. Literaturgesch.*, S. 606.

*** *Sachau*, *Syr. Rechtsbücher*, Bd. III.

Пандекты, основная его часть, полностью утратили какое-либо значение, свидетельствует тот факт, что они сохранились в одной-единственной рукописи, случайно (и не в добрый час) найденной ок. 1050 г.

Предкультура создала начиная с 500 г. несколько типов германского племенного права: вест- и остготское, бургундское, франкское, лангобардское. Они соответствуют тем арабским предкультурам, из которых до нас дошла лишь иудейская*: Второзаконие (ок. 621 до Р. Х., ныне приблизительно 5-я книга Моисея, гл. 12–26) и жреческий кодекс (ок. 450, ныне приблизительно 2–4-я книги Моисея). И те и другие заняты фундаментальными ценностями примитивного существования, семьей и имуществом, и все пользуются – незатейливо, притом что смекалисто – древним цивилизованным правом: иудеи и, вне сомнения, также персы и другие – поздневавилонским**, германцы же – некоторыми остатками литературы города Рима.

Политическая жизнь готического раннего времени с его крестьянской, феодальной и простейшей городской системой права уже очень скоро приводит к обособленному развитию трех великих правовых областей, которые и сегодня существуют, совершенно друг с другом не соприкасаясь. Единой сравнительной истории западноевропейского права, которая проследила бы смысл этого развития до самой его глубины, пока что не создано.

Вследствие политических перипетий наиболее важным среди всех прочих оказалось норманнское право, заимствованное из франкского. После завоевания Англии в 1066 г. оно подавило туземное саксонское право, и с тех пор в Англии «право государей – право и всего народа». Оно сохраняло нерушимым чисто германский дух начиная со своей неслыханно жесткой феодальной редакции и вплоть до тех правовых систем, что действуют сегодня в Канаде, Индии, Австралии, Южной Африке и Соединенных Штатах. Право это не только влиятельное, но и самое поучительное во всей Западной Европе. В отличие от правовых систем прочих стран его дальнейшее развитие *не* находилось в руках теоретиков–профессоров права. Изучение римского права в Оксфорде удерживалось на отдалении от практики. В 1236 г. высшая знать прямо заявляет в Мертоне¹²⁰ о своем неприятии подобного сращивания. Само судейское сословие продолжает формирование прежнего судебного материала при помощи творческого создания прецедентов, и на основании их практических решений (reports) возникают судебники, такие, как Судебник Брактона (1259). С тех самых пор и вплоть до сегодняшнего дня

* A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels, 1919, S. 200 ff.

** Некоторое представление об этом дает знаменитый закон Хаммурапи, притом, однако, что мы не можем знать, каков был статус этой одной-единственной работы в праве, сложившемся в вавилонском мире.

здесь продолжают бок о бок существовать сохраняющее свою живость посредством практических решений статутное право и постоянно устанавливаемое в судебной практике обычное право, – без того, чтобы возникала необходимость в разовых законодательных актах органов народного представительства.

На Юге господствовали уже упомянутые германско-романские кодексы: в Южной Франции – вестготский, как *droit écrit* в противоположность франкскому *droit coutumier*¹²¹, в Италии вплоть до зрелого Возрождения еще продолжал существовать наиболее значительный среди них всех почти чисто германский лангобардский кодекс. В Павии возникла высшая школа германского права, откуда ок. 1070 г. вышло наиболее значительное достижение того времени, далеко превосходящее все прочие, – «*Expositio*», а сразу за ним – сборник законов «*Lombarda*»*. Правовое развитие всего Юга было прервано и подменено «*Code civil*»¹²² Наполеона. Во всех романских странах и далеко за их пределами этот кодекс сделался базисом для дальнейшего творчества и тем самым оказался наиболее значимым после английского права.

Начавшееся в Германии очень бурно с готических племенных прав («Саксонское зеркало», 1230; «Швабское зеркало», 1274) движение закончилось ничем. Возникла неразбериха мелких городских и территориальных прав – пока правом не занялись мечтатели и фантазеры вроде императора Максимилиана¹²³, чья политическая романтика была чужда жизни и расцвела лишь благодаря скудости фактов. В 1495 г. состоявшийся в Вормсе рейхстаг учредил по итальянскому образцу положение о верховных судах. Имперское римское право явилось в Священную Римскую империю как обычное немецкое право. Старонемецкие судебные процедуры были заменены на итальянские, судьи должны были учиться по другую сторону Альп, и они обретали опыт не из окружающей их жизни, но из рассекающей понятия на подпонятия филологии. Лишь в этой стране существуют с тех пор идеологи римского права, защищающие *Corpus juris* от действительности как святыню.

Но что же это был за предмет, попавший под этим именем в духовное владение небольшого числа людей готики? Ок. 1100 г. один немец, Ирнерий, подвизавшийся в высшей школе Болоньи, сделал упомянутую единственную рукопись Пандект объектом настоящей правовой схоластики. Он перенес лангобардский метод на новый текст, «вера в истинность которого как *ratio scripta*¹²⁴ была так же крепка, как вера в Библию и Аристотеля»**. Вера в истинность – это хорошо; однако готическое понимание, связанное с готической жизненной позицией, было бесконечно

* *Sohm*, S. 156.

** *Lenel* I, S. 395.

далеко от того, чтобы хоть сколько-нибудь проникнуть в дух текстов, заключавших в себе принципы цивилизованной жизни мировой столицы. Эта школа глоссаторов, как и вся схоластика, находилась под обаянием реализма понятий (согласно которому подлинно действительным, субстанцией мира являются не вещи, но общие понятия), и для нее представлялось несомненным, что истинное право устанавливается не в привычке и обычае, как это делает «жалкая и грязная» «Lombarda», но посредством перетасовывания абстрактных понятий*. Проявляя к книге чисто диалектический интерес**, они и в мыслях не имели применить свою ученость к жизни. Лишь после 1300 г. их направленные против ломбардского права возрожденческих городов глоссы и «Суммы» медленно двинулись в наступление. Юристы поздней готики, и прежде всего Бартоло¹²⁵, объединили каноническое и германское право в единое целое, предназначенное для практического использования. Они внесли сюда и актуальные идеи, причем такие, которые соответствовали начинавшемуся позднему времени, аналогичные, к примеру, законодательству Драконта и постановлениям императоров от Диоклетиана до Феодосия. *Творение Бартоло* вступило в силу в Испании и Германии в качестве «римского права»; лишь во Франции юриспруденция барокко обратилась начиная с Куяция и Донелла¹²⁶ к еще более раннему тексту — уже не схоластическому, но византийскому.

Однако в той же самой Болонье помимо чисто абстрактного достижения Ирнерия имело место и нечто в высшей степени знаменательное. В 1140 г. монах Грациан составил здесь свой знаменитый декрет. Тем самым он создал западноевропейскую науку *церковного права*, поскольку привел*** в систему древнекатолическое (магическое) церковное право начиная с раннеарабского**** прототаинства крещения. Теперь новокатолическое — фаустовское — христианство нашло форму выражения своего существования в правовых средствах. Это случилось на основе готического прототаинства алтаря (и его опоры — священнического рукоположения). В 1234 г. в «Liber extra» получила свое завершение основная часть «Corpus juris canonici»¹²⁷. То, чего не смогла осуществить императорская власть — *создать всеобщий западноевропейский «Corpus juris germanici»*¹²⁸ на основе тех богатых предпосылок, что имелись в племенных правах, удалось папству. Полное гражданское право вместе с уголовным правом и регламентацией процесса возникли по германской методе из цер-

* Принадлежащее Хугуцио (1200 г.) обыгрывание ломбардского *faex* и римского *lex*.

** *W. Goetz, Arch. f. Kulturgesch.*, 10, 28 ff.

*** В соответствии с последним исследованием Зомы (*Sohm*): *Das altkatholische Kirchenrecht und das Dekret Gratians*, 1918.

**** Ср. гл. III I.

ковно-светского правового материала готики. Это и есть «римское» право, дух которого со времени Бартоло пронизывает также и исследования творений Юстиниана. Но тем самым также в праве заявляет о себе и великий фаустовский раскол, вызвавший колоссальное борение между императорской властью и папством. Как в арабском мире противоречие между *jus* и *fas* немисливо, так в западноевропейском оно неизбежно. Оба являются выражением одной воли к власти над бесконечным: светская правовая воля происходит из обычая и простирает свою длань на будущие поколения, духовная происходит из мистической уверенности и дает вневременной вечный закон*. Эта борьба равных по достоинству противников так и не была завершена; она все еще продолжается у нас на глазах в брачном праве, в противостоянии церковного и гражданского бракосочетания.

С началом барокко жизнь, принявшая городские и товарно-денежные формы, выдвинула требование такого права, какое устанавливали античные города-государства со времени Солона. Все понимают теперь цель действующего права, однако никто не в состоянии ничего поделаться с роковым наследием готики, с тем, что ученое сословие рассматривает создание «прирожденного права» в качестве своей привилегии.

Городской рационализм обращается, как это было уже в философии софистов и стоиков, к естественному праву начиная с его основания Ольдендорпом и Боденом и вплоть до его уничтожения Гегелем. В Англии ее величайший юрист Коук защищает германское право, которому продолжают следовать на практике от последней попытки ввести право пандектное, совершенной Тюдорами. Однако на континенте ученые системы развивались в *римских* формах вплоть до немецкого земского права и проектов *ancien régime*¹²⁹, на которые опирался Наполеон. Так что принадлежащий Блэкстону комментарий к «*Laws of England*»¹³⁰ (1765) представляет собой *единственный чисто германский кодекс* на пороге западной цивилизации.

19

Тем самым я достиг своей цели и оглядываюсь вокруг. Взору открываются три истории права, соединенные меж собой лишь элементами языковой и синтаксической формы, которую одна позаимствовала или же должна была позаимствовать у другой, причем без того, чтобы получить через это употребление хотя бы минимальное представление о том существовании, которое лежало в основе этой формы. Две из них завершены. В третьей нахо-

* Ср. гл. IV I.

димся теперь мы сами, причем находимся в решающем пункте, где только и начинается созидательная работа большого стиля, выпадавшая ранее лишь на долю римлян и ислама.

Ну и чем же было римское право для нас до сих пор? Что было им погублено? Чем может оно явиться для нас в будущем?

Лейтмотив нашего права – борьба между книгой и жизнью. Западная книга – это не оракул и не магический текст с тайным волшебным смыслом, но *фрагмент сохраненной истории*. Это есть уплотненное прошлое, желающее сделаться будущим, причем через нас, читателей, в которых снова оживает его содержание. В отличие от человека античного фаустовский человек считает, что он призван не завершать свою жизнь как что-то замкнутое в самом себе, но продолжать ту жизнь, что началась задолго до него и оканчивается много после. В размышлениях готического человека о самом себе не возникало вопроса, следует ли ему привязать свое собственное существование к истории; вопрос заключался лишь в том, где именно это сделать. Он нуждался в прошлом, чтобы придать смысл и глубину настоящему. Если духовному его взору являлся древний Израиль, то мирскому представлялся древний Рим, руины которого он видел повсюду, и он поклонялся им не за их величие, но за древность и отдаленность. Вряд ли эти люди стали бы так почитать Рим, если бы они узнали Египет. Язык нашей культуры сделался бы тогда иным.

Поскольку то была книжная и читательская культура, во всех областях, где еще существовали античные рукописи, имела место «рецепция», и развитие приняло форму медленного и неохотного освобождения. Однако рецепция Аристотеля, Эвклида, *Corpus juris* означала для этой культуры (на магическом Востоке это было иначе) слишком раннее обнаружение сосуда собственных идей, причем сосуд оказался уже наполненным. Но вследствие этого человек, предрасположенный к истории, становится рабом понятий. Не то чтобы чуждое жизнеощущение проникло в его мышление, на это оно не способно, однако оно мешает выработать непринужденный язык его собственному жизнеощущению.

Вот и правовое мышление вынуждено соотноситься с чем-то уже наличным. Понятия права должны быть от чего-то отвлечены. И в этом-то и заключается злой рок: вместо того чтобы получать их из устойчивого и строгого обычая общественного и экономического существования, они преждевременно и излишне быстро абстрагируются из латинских рукописей. Западноевропейский юрист становится филологом, а практический опыт подменяется основанным всецело на себе самом гелертерским опытом чисто логического разложения и соединения правовых понятий.

Тем самым нами был совершенно упущен из виду один факт, а именно, что *частное право должно неизменно отражать на*

себе дух общественного и экономического бытия. В этом не отдавали себе ясного отчета ни «Code civil», ни прусское земское право, ни Грот с Моммзенем. Никакой хотя бы самой слабой догадки относительно этого подлинного «источника» действующего права не допускается ни подготовкой юридического сословия, ни литературой.

Вследствие этого мы имеем частное право, построенное на призрачном основании *позднеантичной экономики*. Глубокая ожесточенность, с которой противопоставляются друг другу слова «капитализм» и «социализм» с самого начала цивилизованной западной экономической жизни, по большей части основывается на том, что геллертерское правовое мышление, а вслед за ним и мышление всех образованных людей связывает такие фундаментальные понятия, как «лицо», «вещь» и «собственность», с состояниями и порядком античной жизни. Книга встает между фактами и их постижением. Образованный человек (а это значит — получивший образование по книгам) дает сегодня оценки в значительной степени в античном духе. Тот, кто занят исключительно делом и не научен выдавать суждения, чувствует себя непонятым. Он замечает противоречие между жизнью эпохи и ее правовым постижением и хотел бы расквитаться с тем, кто произвел это противоречие на свет, полагая, что тот сделал это из корысти.

Еще вопрос: кем и для кого было создано западноевропейское право? Римский претор был землевладелец и офицер, имел опыт в администрировании и финансах и именно на такой основе приобрел выучку, делавшую его способным к судебной и законотворческой деятельности. Praetor peregrinus развивал право чужеземцев в качестве права, регулирующего экономическое обращение позднеантичной мировой столицы, причем делал это без плана и тенденциозности, но лишь на основании действительно возникающих случаев.

Однако фаустовская воля к длительности требует книги, которая будет значима «отныне и навсегда»*, системы, в которой заранее предусмотрен любой возможный случай. Понятно, что такую книгу, ученую работу, создавало ученое сословие правотворцев и правоприказчиков: доктора факультетов, старинные немецкие юридические семейства, французское noblesse de robe¹³¹. Английские judges¹³², которых немногим более сотни, притом что они набираются из высшего адвокатского сословия (barristers), по положению стоят выше даже министров.

Ученое сословие чуждо миру. Оно презирает опыт, происходящий не из мышления. Неизбежно разгорается борьба между текучими обычаями практической жизни и «сословием науки».

* Что сохраняет в Англии вечную значимость, так это неизменная форма развития права через практику.

Рукопись Пандект Ирнерия сделалась за века «миром», в котором живет юрист. Даже в Англии, где нет факультетов права¹³³, гильдия юристов прибрала к рукам воспитание собственной смены и тем самым обособила развитие правовых понятий от общего развития.

Таким образом, то, что мы до настоящего времени называем правоведением, есть либо филология юридического языка, либо схоластика понятий права. Это единственная наука, которая и сегодня выводит смысл жизни из «вечных» фундаментальных понятий. «Современное немецкое правоведение в очень значительной мере представляет собой наследие средневековой схоластики. Теоретико-правовое продумывание базовых ценностей нашей реальной жизни еще не началось. Мы эти ценности совершенно еще не знаем»*.

Вот задача, которую предстоит решить будущему немецкому мышлению. Речь идет о том, чтобы на основании практики современной жизни разработать глубочайшие принципы последней и возвысить их до фундаментальных понятий права. За спиной у нас – великие искусства, перед нами – непечатое правоведение.

Ибо труды, выполненные в XIX в., как бы ни полагали их авторы, что занимаются творчеством, были всего-навсего подготовкой к нему. *Они освободили нас от Юстиниановой книги, но не от Юстиниановых понятий.* Никто из ученых уже больше не обращает внимания на идеологов римского права, однако геллертерство старого стиля никуда не делось. Чтобы освободить нас также и от схемы этих понятий, необходимо правоведение иного рода. На смену филологическому должен прийти общественный и экономический опыт.

Достаточно бросить взгляд на немецкое частное и уголовное право, чтобы понять, в чем дело. Это готовые системы, обрамленные дополнительными законами. Влить их содержание в основной закон было немислимо. Здесь понятийно, а значит, и синтаксически противостоят друг другу то, что может, и то, что не может быть достигнуто в рамках античной схемы.

Почему кражу электрической энергии после гротескной полемики о том, идет ли здесь речь о физической вещи, пришлось в 1900 г. сделать уголовно наказуемой по чрезвычайному закону? Почему содержание патентного закона не поддается включению в вещное право? Почему авторское право оказалось не в состоянии понятийно отделить духовное творение от его форм, которые можно передавать, таких, как рукопись и печатная продукция? Почему в одной и той же картине в противоречии с вещным правом приходится различать художественную и материальную собственность – посредством разделения приобретения оригинала и

* *Sohm, Inst.*, S. 170.

приобретения права на воспроизведение? Почему похищение предпринимательской идеи или бизнес-плана ненаказуемо, а похищение клочка бумаги, на котором сделан набросок, наказуется в уголовном порядке? Потому что сегодня над нами все еще довлеет *античное понятие телесной вещи**. Мы живем иначе. Наш инстинктивный опыт исходит из *функциональных* понятий рабочей силы, духа изобретательства и предпринимательства, духовной, телесной, художественной, организаторской энергии, соответствующих им способностей и дарований. Наша физика, теория которой продвинулась далеко вперед и представляет собой точный слепок с нашего теперешнего образа жизни, вообще уже не знает старинного понятия тела, что доказывается как раз учением об электрической энергии. Почему наше право в понятийном отношении бессильно перед лицом великих фактов сегодняшней экономики? Потому что и оно знает личность *лишь как тело*.

Западноевропейское правовое мышление, переняв античные слова, усвоило лишь поверхностное их значение. В контексте раскрывается лишь *логическое* словоупотребление, но не жизнь, лежащая в его основе. Умолкшую метафизику древних правовых понятий не пробудить мышлением чуждых ей людей, сколько бы они их ни применяли. Ведь самое главное, глубинное подразумевается здесь само собой, ни в каком праве в мире о нем не говорится. Самое существенное всякое право предполагает, этого не оговаривая; право обращено к людям, а люди и помимо статутов, внутренним образом понимают то, о чем нет нужды говорить, понимают именно в силу этого и прекрасно себе представляют, как им пользоваться. Всякое право есть по преимуществу обычное право: пускай себе закон определяет слова – жизнь их *истолковывает*.

Но когда ученые желают навязать своему собственному праву рассматриваемый ими чужой юридический язык с присущей тому понятийной схемой, понятия остаются пусты, а жизнь – немой. Право делается не оружием, но обузой, и действительность продолжает двигаться дальше не вместе с историей права, но помимо нее.

Потому-то и оказывается, что правовой материал, которого требуют факты нашей цивилизации, лишь поверхностно соприкасается с книжной правовой схемой античности, отчасти же вообще никак с ней не соотносится, вследствие чего он все еще лишен формы и потому практически не существует для правового мышления, а значит, и для мышления образованных людей.

Являются ли вообще лица и вещи в смысле нашего нынешнего законодательства понятиями права? Нет! Они лишь прочерчива-

* BGB¹³⁴, § 90.

ют банальную границу между человеком и всем прочим, они осуществляют, так сказать, естественнонаучное различие. Однако с античным понятием *persona* была связана целая метафизика античного бытия: различие между человеком и божеством, сущность полиса, героя, раба, космоса из материи и формы, жизненный идеал атаксии – все это есть само собой разумеющиеся, полностью для нас исчезнувшие предпосылки. Слово «собственность» отягощено в нашем мышлении античным *статичным* определением и потому во всех случаях своего использования фальсифицирует динамический характер нашего жизненного стиля. Мы оставляем такие определения на откуп чуждых миру и абстрактных этиков, юристов, философов, допускаем ими играть политических доктринеров, занятых бессмысленной сварой, а между тем на *метафизике одного этого понятия* покоится все в целом понимание экономической истории наших дней.

И потому да будет здесь заявлено с максимальной остротой: античное право было *правом тел*, наше же право – это право *функций*. Римляне создали юридическую статику, нашей задачей является юридическая динамика. Для нас лица – это не тела, но единства силы и воли, а вещи – не тела, но цели, средства и порождения этих единств. Античное отношение между телами – положение; отношение же между силами есть воздействие. Для римлянина раб был вещью, производящей новые вещи. Понятие духовной собственности никогда не приходило в голову даже такому писателю, как Цицерон, уже не говоря о собственности на практическую идею или гениальные способности. Однако для нас организатор, изобретатель и предприниматель являются *творящей силой*, которая воздействует на другие, *исполняющие силы*, придавая им направление, намечая цель и средства для их действия. И те и другие принадлежат экономической жизни не как владельцы вещей, но как носители энергии.

Требованием будущего становится перестройка всего правового мышления по аналогии с высшей физикой и математикой. Жизнь в целом: социальная, экономическая, техническая – ждет того, чтобы ее наконец-то поняли в этом смысле; для достижения этой цели нам потребуется не менее столетия напряженнейшей и глубочайшей работы мысли. А для этого необходима подготовка юристов совершенно иного рода. Она требует:

1. Непосредственного расширенного *практического* опыта современной экономической жизни;
2. Точного знания истории западного права при постоянном сравнении немецкого, английского и романского хода его развития;
3. Знания античного права, причем *не* как образца для значимых ныне понятий, но как блестящего примера развития права из чисто *практической* жизни эпохи.

Римское право перестало быть для нас источником вечно значимых фундаментальных понятий. Для нас оно ценно как свидетельство отношений, существовавших между римским бытием и римскими правовыми понятиями. Оно может научить нас тому, как на основании *собственного* опыта выстроить собственное право.

ГЛАВА ВТОРАЯ ГОРОДА И НАРОДЫ

І. Душа города

1

В середине второго тысячелетия до Р. Х. на Эгейском море друг другу противостояли два мира. Один – микенский мир, пронизанный смутными предчувствиями, переполненный надеждами, упоенный страстью и делом, – неспешно вызревал для будущего. Другой – минойский на Крите, веселый и убогатворенный, – оставив все проблемы далеко позади, располагался среди сокровищ древней культуры, изящной и легкой.

Нам никогда по-настоящему не понять этого явления, которое делается предметом научного интереса именно в наше время, если мы не отдадим себе отчета в том, что здесь налицо непреодолимая противоположность двух душ. Должно быть, люди той эпохи глубоко ее ощущали, однако вряд ли она была ими «познана». Живо представляю себе, с каким благоговением, снизу вверх смотрели обитатели крепости Тиринф или Микен на недостижимую духовность обыденной жизни в Кноссе и с каким презрением тамошнее население взирало на их главарей и дружину; и все же, с другой стороны, присутствовало здесь и затаенное чувство превосходства здоровых варваров, которым обладал всякий германский солдат в сравнении с дряхлым римским сановником.

Но откуда можем мы об этом знать? Так в истории ведь было немало моментов, когда люди двух культур заглядывали друг другу в глаза. Нам известно не одно «межкультурье», когда обнаруживаются настроения, которые можно отнести к значительнейшим явлениям человеческой души.

Нет сомнения, между Кноссом и Микенами складывались отношения, похожие на отношения, что вырисовывались между

византийским двором и германской знатью, которая, как Оттон II, брала себе отсюда жен¹³⁵; со стороны рыцарей и графов – нескрываемое изумление, а в ответ на него – презрительное недоумение утонченной, хотя и несколько дряблой и утомленной цивилизации на медвежатную утренность и свежесть германской земли, как это описывает в своем «Экхарде» Шеффель¹³⁶.

То же смешение прачеловеческой душевности накануне пробуждения с накладывающейся на нее поздней духовностью со всею яркостью заявляет о себе в Карле Великом. По некоторым чертам правления его вполне можно было бы назвать халифом Франкистана; но с другой стороны, он еще и предводитель германского племени; в смешении этих разных черт, как в смешении форм ахенской дворцовой капеллы, уже не мечети, но еще не собора, символичность явления в целом. Германско-западно-европейская предкультура продолжает между тем неспешно, исподволь продвигаться вперед; однако то внезапное просветление, которое мы довольно-таки неудачно обозначаем словами «карлингское Возрождение», возникло здесь как отблеск Багдада. Не следует закрывать глаза на то обстоятельство, что эпоха Карла Великого – эпизод, не оставивший глубокого следа. Нечто случайное, не имевшее последствий, тут же с ней и завершилось. После 900 г., после нисхождения, начинается нечто новое, заявляющее о себе с неотвратимостью судьбы и с такой глубиной, которая обещает долговечность. Однако ок. 800 г. над всеми землями, как солнце, поднявшееся от мировых столиц Востока, взошла арабская цивилизация, – точно так же, как в свое время эллинистическая цивилизация, сияние которой и без всякого Александра и даже еще прежде него доходило до индусов. Александр ее не пробуждал и не распространял: он отправился на Восток по ее следам, а не шел во главе ее.

Что высится на холмах Тиринфа и Микен – это *крепости и замки* в безыскусном германском роде. Критским дворцам, которые представляют собой не королевские замки, а громадные культовые сооружения для многочисленной общины жрецов и жриц, присуща характерная именно для мировых столиц поистине позднеримская роскошь. У подножий холмов, на которых высятся замки, теснятся хижины горожан-земледельцев и крепостных. На Крите же (как в Гурнии и Агиа Триаде) раскапывают города и виллы, и по ним можно заключить о наличии здесь высокоцивилизованных потребностей, а также строительной техники, которая имела за плечами длительный опыт и вполне освоилась с самыми изысканными запросами в отношении формы мебели и украшения стен, со световыми колодцами, канализационными сооружениями, лестничными клетками и другими задачами в том же роде. Там очертания дома предстают как строгий символ жизни, здесь – как выражение рафинированной «целесообразнос-

ти». Сравните Камаресские вазы с Крита и тамошние фрески по заглаженной штукатурке со всем подлинно микенским. Это сплошь *художественные ремесла*, изящные и пустые, а вовсе не великое и глубокое искусство, с тяжелой, неуклюжей символикой вызревающее в Микенах до геометрического стиля. А там и не стиль вовсе, но вкус*. В Микенах обитает изначальная раса, выбирающая себе место по плодородию почвы и защищенности от врагов. Минойские жители селятся, руководствуясь деловыми соображениями, как это с полной однозначностью установлено для города Филакопи на Мелосе, заложенного в связи с экспортом обсидиана. Микенский дворец обещает, минойский как бы прощается. Однако точно такую же картину видим мы и на Западе ок. 800 г.: от Луары до Эбро располагаются франкские и вестготские усадьбы и поместья, а дальше к югу – мавританские замки, виллы и мечети Кордовы и Гранады.

Нет сомнения: то, что расцвет минойской роскоши с точностью пришелся на время великой египетской революции, прежде всего на период гиксосов (1800–1550), не было случайностью**. Возможно, тогда-то египетские ремесленники и бежали на мирные острова, продвинувшись вплоть до замков на континенте, подобно тому как много позднее бежали в Италию византийские ученые. Ибо в представлении, что минойская культура есть составная часть культуры египетской, – ключ к пониманию первой. Мы могли бы знать это с куда большей достоверностью, когда бы главнейшая часть египетских художественных творений, все, что возникло в Западной Дельте, не сделалось жертвой влажности почвы. Мы знаем египетскую культуру лишь постольку, поскольку она процветала на сухой почве Юга, однако в том, что главное развитие происходило не здесь, давно уже нет никакого сомнения.

Четкую границу между древней минойской и юной микенской культурами провести невозможно. Во всем египетско-критском мире наблюдается в высшей степени современная склонность к инородным и примитивным вещам, и наоборот – военные царьки в крепостях на континенте похищали и покупали где только могли предметы искусства с Крита и уж конечно ими восхищались и им подражали. Также и стиль, ранее превозносившийся как прагерманский, стиль эпохи переселения народов, по формальному языку – восточного происхождения***. Пленные или приглашенные художники с Юга строили германцам укрепленные дворцы и надгробные памятники и их разукрашивали. Так что «Гробница

* Теперь это признается также и искусствоведением: v. *Salis*, *Die Kunst der Griechen*, 1919, S. 3 ff. *H. Th. Bossert*, *Alt Kreta*, 1921, введение.

** *D. Fimmen*, *Die kretisch-mykenische Kultur*, 1921, S. 210.

*** *Dehio*, *Gesch. d. deutsch. Kunst*, 1919, S. 16 ff.

Атрея» в Микенах прекрасно встает рядом с гробницей Теодориха в Равенне.

Чудо такого рода – Византия. Здесь приходится осторожно снимать слой за слоем: вначале слой, образовавшийся, когда в 326 г. Константин заново, как *позднеантичную мировую столицу*, отстроил ее, крупный город, разрушенный Септимием Севером, после чего сюда стали стекаться и аполлоническая старость с Запада, и магическая юность с Востока; и слой 1096 г., когда под стенами теперь уже *позднеарабской мировой столицы* появились крестоносцы Готфрида Бульонского (которых беспощадно-презрительно обрисовывает в своем историческом труде Анна Комнина*) и в дни поздней осени этой цивилизации вдруг повеяло чем-то весенним. Как самый восточный из городов античной цивилизации, этот город околдовывал готов, а тысячелетием спустя, как самый северный из арабских городов, он неодолимо влек к себе русских: возвещая русскую предкультуру, в Москве высится возведенный в 1554 г. огромный Васильевский собор¹³⁷, пребывающий в «междустилье», – подобно тому как более чем за два тысячелетия до этого между мировой столицей Вавилоном и ранним христианством вырос храм Соломона.

2

Изначальный человек – *бродячее* животное, это существование с бодрствованием, неустанно ощупывающим жизнь, он – всецело микрокосм, не привязанный к месту и безродный, с обостренными и пугливыми чувствами, постоянно в поиске – как бы чего урвать у враждебной природы. Глубокое изменение начинается лишь с земледелием, ибо оно является чем-то *искусственным*, для охотников и пастухов весьма и весьма далеким: тот, кто копает и пашет, хочет не грабить природу, но ее *изменять*. Сажать – значит не забирать, но *порождать*. Однако тем самым человек сам превращается в растение, а именно в крестьянина: человек пускает корни в ту почву, которую возделывает. Душа человека обнаруживает душу в ландшафте: заявляют о себе новая привязанность земного существования, новые чувства. Враждебная природа делается подругой. Земля делается *Матерью-Землей*. Возникает глубоко прочувствованная связь между севом и зачатием, жатвой и смертью, ребенком и зерном. В хтонических культурах новое благочестие обращается на плодородную землю, с которой человек срастается воедино. В качестве совершенного выражения этого жизнеощущения повсюду возникает *символический образ крестьянского дома*, который устройством своих по-

* K. Dieterich, Byz. Charakterköpfe, 1909, S. 136 f.

мещений и каждой чертой своей внешней формы обнаруживает кровь своего обитателя. Крестьянский дом – это великий символ оседлости. Он сам – растение: он глубоко пускает корни в «*собственную*» почву. Это есть *собственность* в самом святом смысле. Добрые духи очага и двери, земельного участка и комнат: Веста, Янус, Лары и Пенаты – имеют здесь каждый свое определенное место, точно так же как и сам человек.

Вот предварительное условие всякой культуры, которая опять-таки сама, подобно растению, вырастает из своего материнского ландшафта, углубляя душевную привязанность человека к почве. Что для крестьянина его дом, *то для культурного человека город*. Чем являются для дома добрые духи, тем оказывается для города его бог-покровитель или святой. Город также подобен растению. Точно так же, как и крестьянству, ему чуждо все кочевое, все чисто микрокосмическое. По этой причине всякое развитие высшего языка форм привязано к ландшафту. Ни искусство, ни религия не в состоянии сменить место своего роста. Лишь в цивилизации с ее городами-исполинами снова возникает презрение к этим корням душевности и она отрывается от них. Цивилизованный человек, этот *интеллектуальный кочевник*, – вновь всецело микрокосм, он совершенно безроден и свободен *духовно*, как были чувственно свободны охотники и пастухи. *Ubi bene ibi patria*¹³⁸ – справедливо *до и после* культуры. В предвесну переселения народов то было девическое и одновременно материнское германское томление: оно искало себе родину на Юге, чтоб выстроить гнездо для своей будущей культуры. Сегодня, на исходе этой культуры, неприкаянный дух блуждает среди всех ландшафтных и мыслительных возможностей. Однако между тем и другим – время, когда за пядь земли человек *умирает*.

Факт, что все великие культуры – культуры городские, являются абсолютно определяющим и в полном своем значении так и не оценен. Высший человек второго периода – *градострояющее животное*. Вот подлинный критерий «всемирной истории», четко выделяющий ее из истории человечества вообще: *всемирная история – это история городского человека*. Народы, государства, политика и религия, все искусства, все науки покоятся на *единственном* прафеномене человеческого существования, на городе. Поскольку все мыслители всех культур сами обитают в городах (даже если пребывают телесно в сельской местности), они абсолютно себе не представляют, что за поразительная штука город. Чтобы это понять, нам следовало бы целиком погрузиться в изумление прачеловека, впервые видящего посреди ландшафта эту махину из камня и дерева с ее заключенными в камень улицами и вымощенными камнем площадями, со строениями самой диковинной формы, где кишит народ.

Но что уж подлинно чудо из чудес, так это рождение души города. Как массовая душа совершенно нового рода, последнее основание которой навсегда останется для нас тайной, она внезапно выделяется из общей душевности своей культуры. Пробудившись, она выстраивает себе зримое тело. Из стоящих друг подле друга деревенских усадеб, у каждой из которых – своя собственная история, возникает *единое целое*. И это *целое* живет, дышит, растет, обретает облик, внутреннюю форму и историю. Начиная с этого момента не только отдельный дом, собор или дворец, но также и образ самого города представляет собой предметное единство языка форм и истории стиля, которое присутствует во всем жизненном течении культуры.

Понятно само собой, что город и деревня отличаются друг от друга не размером, но наличием души. Не только в таких примитивных состояниях, как сегодняшняя внутренняя Африка, но и в поздних Китае и Индии, во всех промышленных областях современной Европы и Америки существуют очень большие поселения, не являющиеся тем не менее городами. Они центры края, однако внутренне они мира как такового не составляют. У них нет души. Их примитивное население живет всецело крестьянской, приземленной жизнью. Сути «города» для них не существует. Что внешним образом отделяет их от деревни, есть не город, но рынок, простое место пересечения земледельческих жизненных интересов, которое еще никак не предполагает обособленной жизни. Обитатели рыночного местечка, даже если они ремесленники или торговцы, живут и думают как крестьяне. Нам следует прочувствовать, что это означает, когда из раннеегипетской, раннекитайской или германской деревни – точки, затерявшейся среди широких просторов, возникает город, который внешне, быть может, ничем не выделяется, и тем не менее в плане душевном это отныне такое место, где человек переживает *весь край как «окружение»*, как нечто иное себе и подчиненное. Начиная с этого момента имеются две жизни – жизнь внутри и снаружи, и крестьянин воспринимает это с тою же отчетливостью, что и горожанин. Деревенский и городской кузнецы, деревенский староста и бургомистр живут в двух разных мирах. Сельский и городской человек – два разных существа. Вначале они эту разницу ощущают, затем она начинает над ними господствовать; в конце концов они перестают понимать друг друга. Крестьянин из Бранденбурга и сицилийский крестьянин ближе сегодня один другому, чем тот же крестьянин из Бранденбурга берлинцу. Собственно, с возникновения такой установки и появляются подлинные города, и само собой разумеется, что именно она лежит вообще в основе бодрствования всех культур.

Раннее время всякой культуры – это всегда также и раннее время нового горожения городов. Великая робость охватывает

человека предкультуры перед этими образованиями, к которым он не способен выработать никакого внутреннего отношения. Германцы неоднократно (например, в Страсбурге) селились на Рейне и Дунае перед воротами римских городов, между тем как сами города оставались незаселенными*. Вторгшиеся на Крит завоеватели сожгли там дотла такие города, как Гурния и Кносс, а на развалинах выстроили деревни. Орден западноевропейской предкультуры, бенедиктинцы, и в первую очередь клюнийцы и премонстранцы, селились, как рыцари, в чистом поле. Лишь францисканцы и доминиканцы, когда произошло пробуждение новой души города, обосновываются в раннеготических городах. Однако и здесь во всех постройках, во всем вообще францисканском искусстве еще присутствует легкая грусть, отзвук почти мистического страха отдельного человека перед лицом нового, яркого, бодрого – всего того, с чем еще тупо примиряется коллектив. Мало кто решается больше не быть крестьянином. Только иезуиты начинают жить в состоянии зрелого и высокомерного бодрствования подлинных обитателей крупных городов. Во всяком раннем времени правители обзаводятся двором в постоянно переносимых с места на место укрепленных дворцах, и это символ безусловного превосходства сельской местности, город все еще не признающей. В египетском Древнем царстве многонаселенный центр администрации находится при «Белых стенах», рядом с храмом Птаха позднего Мемфиса¹³⁹, однако так же, как государи шумерской Вавилонии и каролингской империи, фараоны беспрерывно меняют места своих резиденций**. Начиная с 1109 г. раннекитайские правители династии Чжоу возводили свой укрепленный дворец, как правило, у Лояна (ныне в Хэнани), однако лишь начиная с 770 г., что соответствует нашему XVI в., этому месту придается значение постоянного города-резиденции.

Чувство связанности с землей, чувство растительно-космического нигде не заявляло о себе так властно, как в архитектуре этих крошечных ранних городов, редко когда представлявших собой нечто большее, чем рынок, одна-две улицы, крепость и храм. И если где возможно с полной отчетливостью убедиться в том, что всякий большой стиль сам является растением, так это именно здесь. Дорийская колонна, египетская пирамида, готический собор сурово, судьбоносно *растут* из почвы – это существование без бодрствования; ионийская колонна, постройки Среднего царства и барокко покоятся *на* ней – вполне пробудившиеся, полные самосознания, свободные и уверенные в себе. Отделенное от сил ландшафта, а мостовой под ногами прямо-таки отрезанное от них, существование делается здесь более приглу-

* *Dehio*, *Gesch. d. deutsch. Kunst*, 1919, S. 13 f.

** *Ed. Meyer*, *Gesch. d. Altertums I*, S. 188.

шенным, а ощущение и понимание постоянно нарастают. Человек становится «духом», «свободным», он вновь похож на кочевника и в то же время делается уже и холодней. *«Дух» есть специфически городская форма понимающего бодрствования.* Все искусство, вся религия и наука медленно делаются духовными – и чуждыми селу, непонятными землистым крестьянам. С цивилизацией начинается климактерический период¹⁴⁰. Древлебытийные корни существования иссыхают в каменной толще ее городов. Свободный дух – поистине роковое слово! – является как пламя, пышно взлетающее вверх и мгновенно прогорающее.

3

Новая душа города говорит на новом языке, который уже очень скоро становится совершенно равнозначным языку культуры. Это бьет по деревне с ее поселянами: она более уже не понимает этого языка, она робеет и немеет. Вся подлинная история стиля разыгрывается в городах. То, что обращается к глазу в логике зримых форм, представляет собой исключительно судьбы города и переживания городских людей. Наиболее ранняя готика росла еще из ландшафта и захватывала крестьянский дом с его обитателями и утварью. Стиль Возрождения вырастает уже исключительно в возрожденческом *городе*, стиль барокко – лишь в *городе* барокко, не говоря уже о принадлежащей исключительно большому городу коринфской колонне или о стиле рококо. Быть может, ландшафт подчас бывает еще способен ощутить легкое дуновение, исходящее отсюда, однако сама деревня более неспособна даже на самое малейшее творчество. Она умолкает и отворачивается. Крестьянин и крестьянский дом как были готическими, так остались таковыми до сегодняшнего дня. Эллинистическое село сохранило верность геометрическому стилю, египетская деревня – стилю Древнего царства.

Но что прежде всего обладает историей, так это «лицо» города, «выражение» этого лица, а его «мимика» представляет собой едва ли не всю историю души самой культуры. Вначале это малые протогорода готики и всех прочих ранних культур, почти теряющиеся среди ландшафта; это все еще подлинные крестьянские дома, жмущиеся друг к другу в тени крепости или святилища и становящиеся городскими домами без перемены внутренней формы, а только в силу того, что они произрастают теперь уже из окружения не полей и лугов, но соседних домов. Народы ранней культуры постепенно становятся городскими народами, так что существуют специфически китайский, индийский, аполлонический, фаустовский образы города или опять-таки армянская или сирийская, ионийская или этруская, немецкая, французская или

английская физиономии города. Есть город Фидия, есть город Рембрандта и город Лютера. Эти имена – знаки, так что уже одни названия «Гранада», «Венеция», «Нюрнберг» сразу же вызывают вполне определенный зримый образ, ибо именно в таких городах и возникло все, что создала культура в религии, искусстве и знании. Крестовые походы вышли еще из духа рыцарских крепостей и сельских монастырей, Реформация же – горожанка, она обитает в узеньких переулках, среди домов-утесов. Великий эпос, повествующий о расцвете и воспевающий его, принадлежит крепости и замку, однако драма, в которой опробывает себя *бодрствующая* жизнь, – это городская поэзия, а великий роман, взгляд *освобожденного* духа на все человеческое, предполагает город – мировую столицу. Существуют лишь городская лирика (если исключить подлинную народную песню) и лишь городская живопись и архитектура с бурной и краткой историей (если исключить «вечное» крестьянское искусство).

А чего стоит хотя бы звучный язык форм этих великих каменных образований, созданных городским человечеством – всецело зрение и дух – в своем светом мире, являющих полную противоположность более приглушенному языку ландшафта! Силуэт большого города – крыши с трубами, башни и купола на горизонте! Как много говорит уже *один* взгляд, брошенный на Нюрнберг и Флоренцию, на Дамаск и Москву, на Пекин и Бенарес! Что можем мы знать о духе античных городов, если нам неведомы их линии на фоне южного неба – на свету полудня, в облачную погоду, поутру, в звездную ночь! Эта череда улиц – прямых или искривленных, широких или узких, дома – низкие и высокие, светлые и темные, своими фасадами, своими *лицами* выглядывающие во всех западных городах на улицу, а во всех восточных лишенные окон и повернутые к улице спиной. Дух площадей и углов, тупиков и просветов меж домами, водокачек и памятников, церковей, храмов и мечетей, амфитеатра и вокзала, базара и ратуши. А далее – вновь предместья, дома с приусадебными участками и шеренги барачных бедноты посреди мусора и огородов, аристократические и бедные кварталы, Субура в античном Риме и предместье Сен-Жермен в Париже, древние Байи и сегодняшняя Ницца, миниатюрные городские виды Ротенбурга и Брюгге и море домов Вавилона и Теночтитлана, Рима и Лондона! У всего этого имеется история; все это есть история. Лишь *одно* значительное политическое событие – и на лицо города ложатся уже другие складки. Наполеон придал другое выражение Парижу Бурбонов, а Бисмарк – мелкодержавному Берлину. Земщина (Vaerentum) же стоит рядом со всем этим, как стояла – мрачно и гневно.

В самые ранние времена в человеческом зрении господствует *исключительно картина ландшафта*. Она оформляет душу чело-

века, она вибрирует вместе с ним. Один и тот же такт – в человеческом ощущении и в шуме леса. Весь облик человека, его походка, даже само его одеяние сливаются с лугами и кустарниками. Деревня с ее смиренными холмющимися крышами, вечерним дымком, колодезью, изгородями и животными полностью теряется в ландшафте и в нем утопает. Земский город (Landstadt) *удоверяет* землю, он является возвышением ее образа; только поздний город бросает ей вызов. Своим силуэтом он противоречит линиям природы. Он *отрицает* всю природу. Он желает быть чем-то иным и высшим. Эти острые шпильки, барочные купола, шпили и зубцы не имеют и не желают иметь с природой ничего общего, а под конец возникает исполинский город – мировая столица, *город как мир*, рядом с которым ничего иного быть и не *должно*, исполняющий труд по разрушению картины ландшафта. Когда-то прежде город отдавался ландшафту, теперь город желает создавать его сам, причем подобным самому себе. И вот уже за пределами города из проселочных дорог возникают шоссе, из лесов и лугов – парки, из гор – площадки обозрения; в самом городе изобретается искусственная природа: вместо источников – фонтаны, вместо лужаек, прудов и кустов – цветочные клумбы, спроектированные водоемы, подстриженные живые изгороди. В деревне крытая соломой крыша все еще смотрится холмом, проулок – межой. В городе же улицы, наполненные разноцветной пылью и причудливым шумом, тянутся вдаль и разверзаются глубокими ущельями; и среди всего этого обитают люди – так, как не могло и присниться никакому природному существу. Одевания и даже сами лица определяют каменным фоном. Днем кипит уличная толчея, сопровождаемая диковинными красками и звуками, по ночам зажигается свет, затмевающий сияние луны. И растерянный крестьянин стоит на мостовой – комичная фигура, ничего не понимающая и никем не понимаемая, годная лишь на то, чтобы быть помещенной в комедию и... чтобы кормить этот мир хлебом.

Из этого, однако, следует нечто куда более важное, чем все остальное: и политическая, и экономическая история может быть постигнута лишь в том случае, если мы признаем, что город, все более и более обособляясь от земли, наконец полностью ее обесценил и стал сам определять ход и смысл высшей истории вообще. *Всемирная история – это городская история.*

Естественно, что античный человек на основании своего эвклидовского ощущения бытия связывает понятие государства со стремлением к минимальному протяжению и потому все настойчивее отождествляет государство с каменным телом единичного полиса. Но и совершенно независимо от этого уже очень скоро во всякой культуре появляется тип *столичного города*. Как говорит уже само его полное глубокого смысла название¹⁴¹, это есть тот

город, дух которого, его политические и экономические методы, его цели и решения господствуют над землей, над страной. Вся страна с ее обитателями становится средством и объектом этого руководящего духа. Она не знает толком, что здесь такое происходит. Да ее и не спрашивают. Крупные партии во всех странах всех поздних культур, революции, цезаризм, демократия, парламент – все это формы, в которых столичный дух сообщает стране, чего ей желать и за что ей при известных обстоятельствах придется умирать. И античный форум, и западная пресса – это все исключительно духовные средства власти господствующего города. Сельский житель, способный в это время понять, что такое политика, и чувствующий, что до нее дорос, отправляется в город, быть может, не телесно, но уж духовно – вне всякого сомнения. Настроения и общественное мнение земщины (*bäuerlichen Landes*), поскольку о них вообще можно говорить, предписываются и направляются городом в письменной и устной форме. Фивы – это Египет, Рим – *orbis terrarum*¹⁴², Багдад – это ислам, Париж – это Франция. История всякого раннего времени разыгрывается во множестве небольших центров отдельных ландшафтов. Египетские номы, гомеровские греческие народы, готические графства и свободные города некогда вершили историю. Однако мало-помалу политика сосредоточивается в немногих главных городах, в прочих же сохраняется лишь видимость политической жизни. В этом ничего не смогла изменить даже античная атомизация мира на города-государства. Уже в Пелопоннесской войне политику фактически делали лишь Афины и Спарта. Прочие государства, лежавшие на Эгейском море, лишь оказывались в сфере действия той или иной политики. Ни о чем подлинно *собственном* нет больше и речи. Под конец один только римский форум становится местом, где разыгрывается античная история. Пусть Цезарь бьется в Галлии, пускай цезареубийцы сражаются в Македонии или Антоний – в Египте: то, что там происходит, обретает смысл *лишь в отношении его к Риму*.

4

Подлинная история начинается с образования двух *прасословий*, знати и духовенства, которые возвышаются над крестьянством. Противостояние крупной и мелкой знати, короля и вассалов, светской и духовной власти представляет собой основную форму всей раннегомеровской, древнекитайской, готической политики, – до тех пор, пока с появлением города, *буржуазии, третьего сословия* не меняется стиль истории. Однако весь смысл истории сосредоточивается исключительно в этих сословиях, в их сословном сознании. *Крестьянин внеисторичен*. Деревня стоит вне все-

мирной истории, и все развитие от «Троянской» войны до Митридатовой и от саксонских императоров до мировой войны движется поверх этих маленьких точек ландшафта, при случае их уничтожая, подпитываясь их кровью, однако никогда не касается их нутра.

Крестьянин – это вечный человек, независимый от всякой культуры, гнездящейся в городах. Это мистическая душа, это сухой, привязанный к практическому рассудок, изначальный и вечнотекущий источник крови, делающей в городах всемирную историю. Он предшествовал культуре и он ее переживет, тупо продолжая свой род из поколения в поколение, ограниченный заземленными профессиями и способностями.

Все, что выдумывает там, в городах, культура в смысле государственных форм и экономических обычаев, догматов веры, инструментов, знаний и искусства, – все это он в конце концов недоверчиво и нерешительно перенимает, не меняя, однако, при этом своей сути. Так, внешним образом западноевропейский крестьянин принял все учения великих соборов, от великого Латеранского до Тридентского, точно так же как принял он достижения машинной техники и Французскую революцию. И потому он остался тем же, чем и был, чем он стал еще до Карла Великого. Сегодняшнее крестьянское благочестие старше христианства. Боги крестьянина старше любой высшей религии. Снимите с него гнет больших городов, и он, ничего не потеряв, вернется в свое первобытное состояние. Настоящая его этика, настоящая его метафизика, которые ни один городской ученый не счел достойными открытия, лежат вне всякой истории религии и духа. У них вообще нет никакой истории.

Город – это дух. Большой город – это «свободный дух». Буржуазия, сословие духа, начинает сознавать свое обособленное существование с протеста против «феодалности», т. е. засилья крови и традиции. Дух опрокидывает троны и ограничивает старые права во имя разума и прежде всего – во имя «народа», под которым теперь понимается исключительно народ городов. Демократия – это политическая форма, при которой от крестьянина требуют мировоззрения горожанина. Городской дух реформирует великую религию раннего времени и устанавливает рядом со старинной сословной новую буржуазную религию – *свободную науку*. Город перенимает руководящую роль в экономической истории, устанавливая на место первичной ценности – земли, ценности, которая никак не может быть отделена от крестьянских жизни и мышления, понятие *отвлеченных* от товаров *денег*. Извечное деревенское слово для товарообмена – это *обмен*. Даже когда речь идет об обмене вещи на благородный металл, в основе процесса не лежит никакое «денежное мышление», понятийно отделяющее от вещи ее ценность и выражающее ее в фиктивной

или металлической величине, которая начиная с этого момента предназначена *мерить* «иное», «товар». В раннее время от села к селу идут купеческие караваны, плывут викинги, и это значило «обмен и добыча». В позднее время корабли и караваны соединяют меж собой города, и это значит «деньги». В этом различие норманнов до крестовых походов и ганзейских и венецианских купцов после них¹⁴³, античных мореплавателей в микенскую эпоху и во времена великой колонизации. Город означает не только дух, но и деньги*.

Начинается эпоха, когда город развился настолько, что ему более нет нужды самоутверждаться по отношению к селу, по отношению к крестьянству и рыцарству, и теперь уже село со своими прасловиями ведет безнадежную оборону против единоличного господства города: в плане духовном – против рационализма, политическом – против демократии, экономическом – против денег. В это время городов, которые можно рассматривать в качестве ведущих в истории, становится уже очень мало. Возникает глубокое прежде всего душевное различие *большого и малого города*, и этот последний под весьма многозначительным названием «земский город» становится частью села, которое в качестве активного начала более в расчет не принимается. Противоположность между селянами и горожанами не делается в этих малых городах меньше, однако она отступает перед пропастью, отделяющей их от большого города. Крестьянско-местечковая дошлость и интеллигенция большого города – это две разные формы понимающего бодрствования, которые говорят на совершенно разных языках¹⁴⁴. Ясно также, что дело здесь не в числе обитателей, но в духе. Понятно и то, что во всех больших городах имеются уголки, где сохраняется население, все еще остающееся сельским, оно обитает в своих переулках, как на селе, и соседи через улицу поддерживают друг с другом почти деревенские связи. То, что город накладывает на сущность человека отпечаток разной степени глубины, может быть изображено в виде пирамиды, в основании которой окажутся эти почти крестьянского типа люди, в узкой же ее части разместится небольшое число подлинных людей большого города, ощущающих себя как дома везде, где будут созданы потребные им душевные условия.

Полной абстрактности достигает тем самым и понятие денег. Они более не *служат* пониманию экономического обращения; они подчиняют товарооборот собственному развитию. Они больше не служат мерой взаимной оценки вещей, но оценивают их *по отношению к себе*. То, что деньги как-то относятся к пахотной земле и приросшему к ней человеку, настолько изглаживается, что отношение это не играет никакой роли в экономическом

* Ср. гл. V I.

мышлении ведущих городов – «финансовых площадок». Деньги становятся теперь силой, причем чисто духовной, лишь представленной металлом силой в бодрствовании верхнего слоя экономически активного населения, и сила эта делает поглощенных деньгами людей столь же зависимыми от нее, как прежде земля – крестьян. Существует «денежное мышление», подобно тому как существуют математическое и юридическое мышление.

Однако почва действительна и естественна, а деньги – нечто абстрактное и искусственное, чистая категория, как «добродетель» в мышлении Просвещения. Значит, та первоначальная, т. е. негородская, экономика зависит от космических сил, от почвы, климата и породы людей – и потому держится в рамках, между тем как возможности денег как чистой формы обращения внутри бодрствования столь же мало ограничены действительностью, как и величины математического или логического мира. Как никакие факты не мешают нам конструировать сколько угодно неевклидовых геометрий, так внутри оформившейся экономики большого города не существует никакого препятствия умножать «деньги» – мысля, так сказать, иными денежными измерениями, что не имеет абсолютно ничего общего с возможным накоплением золота или вообще действительной стоимости. Не существует никакого реального масштаба и никакого рода товаров, посредством которых можно было бы сравнить стоимость таланта¹⁴⁵ во времена греко-персидских войн и его же стоимость в добыче, захваченной Помпеем в Египте. Деньги для человека как *ζῶν οἰκονομικόν*¹⁴⁶ сделались формой деятельного бодрствования, не имеющей в существовании более никаких корней. На этом основывается их колоссальная власть над любой начинающейся цивилизацией, являющейся всякий раз безусловной *диктатурой «денег»* в характерном для данной культуры виде, но отсюда и отсутствие у них точки опоры, вследствие чего деньги в конце концов утрачивают свою власть и смысл и полностью исчезают из мышления поздней цивилизации, как во времена Диоклетиана, вновь уступая место первичным, основанным на почве ценностям.

Наконец возникает мировая столица, этот чудовищный символ и хранилище полностью освободившегося духа, средоточие, в котором сконцентрировался ход всемирной истории. Мировые столицы – это весьма ограниченные по числу гигантские города всех зрелых цивилизаций, которые презирают материнский ландшафт своей культуры и дискредитируют его, низводя до понятия «провинция». Всё теперь провинция – и село, и малый город, и город большой, за исключением этих двух или трех точек. Нет больше дворян и буржуазии, нет свободных и рабов, нет греков и варваров, нет правверных и неверных, есть лишь *жители мировых столиц и провинциалы*. Все прочие противополож-

ности блекнут перед этой единственной, господствующей во всех событиях, жизненных обыкновениях и мировоззрениях.

Самыми первыми мировыми столицами были Вавилон и Фивы Нового царства – минойский мир на Крите является, несмотря на весь его блеск, египетской провинцией. В античности первым примером мировой столицы была Александрия: старая Эллада вмиг сделалась провинцией. Ни Рим, ни заселенный заново Карфаген, ни Византия не смогли потеснить Александрию с этого места. В Индии славились, и слава их разносилась до Китая и Явы, огромные города Удджайн, Канаудж, но прежде всего Паталипутра; на Западе было известно сказочное обаяние Багдада и Гранады. В мексиканском мире, как можно полагать, первой мировой столицей империи майя сделался Ушмаль, основанный в 950 г. и ставший провинцией с возвышением тольтекских мировых столиц Тешкоко и Теночтитлана.

Не следует забывать о том, где впервые является на свет слово *provincia*: таково было государственно-правовое обозначение римлянами Сицилии, с покорением которой впервые происходит принижение некогда ведущего культурного ландшафта до простого объекта. Сиракузы раньше всех, когда Рим был еще земским городом, лишенным какого-либо значения, сделались настоящим крупным городом античного мира. Но теперь провинциальным городом являются уже Сиракузы – по отношению к Риму. И точно так же в XVII в. ведущими крупными городами были габсбургский Мадрид и папский Рим, пока, начиная с конца XVIII в., они не были низведены до уровня провинции мировыми столицами Лондоном и Парижем. Возвышение Нью-Йорка до уровня мировой столицы в результате Гражданской войны 1861–1865 гг., – быть может, самое значимое по последствиям событие прошлого столетия.

5

Этот каменный колосс, «мировая столица», высится в конце жизненного пути всякой великой культуры. Душевно сформированный землей культурный человек оказывается плененным своим собственным творением, городом, он делается им одержим, становится его порождением, его исполнительным органом и, наконец, его жертвой. Эта каменная машина есть *абсолютный* город. В его образе, когда он во всей своей величественной красоте вырисовывается в светомире человеческого глаза, содержится вся возвышенная символика смерти окончательно «ставшего». Пронизанный душой камень готических строений сделался в конце концов, в ходе тысячелетней истории стиля, обездушенным материалом этой демонической каменной пустыни.

Эти последние города – *всецело* дух. Их дома уже больше не являются, как в ионических городах и городах барокко, потомками старинного крестьянского дома, с которого некогда началась культура. Да это и вообще больше не дома, в которых Веста и Янус, Пенаты и Лары могли бы найти себе хоть какое-то место, а в чистом виде жилье, созданное не кровью, но целью, не чувством, но духом экономического предпринимательства. Связь с землей не исчезает до тех пор, пока очаг, в благочестивом смысле этого слова, остается действительным, значимым центром семьи. Лишь когда утраченным оказывается и *это* и масса квартиро-съемщиков и постояльцев начинает вести в этом море домов блуждающее существование от крова к крову, как охотники и пастухи предвремения, формирование интеллектуального кочевника можно считать завершенным. Этот город есть мир, мир в подлинном смысле слова: он имеет значение человеческого обиталища *лишь как целое*. Дома – это лишь атомы, его образующие.

Старинные, органически произросшие города с их готическим ядром – собор, ратуша, переулки с остроконечными крышами, – вокруг башен и ворот которого эпоха барокко возвела кольцо более духовное, более светлое – дома патрициев, дворцы и зальные церкви¹⁴⁷, – теперь эти города начинают расплзаться бесформенной массой во все стороны, вгрызаться в запустевающую землю шеренгами рабочих барачков и хозяйственных строений, перестройками и проломами уничтожать почтенный лик старого времени. Тот, кто посмотрит с башни на расстилающееся вокруг море домов, с точностью определит в этой окаменевшей истории единого существа эпоху, когда прекратился органический рост и началось неорганическое, а потому безграничное нагромождение, которое шагает за все горизонты. Именно теперь и возникают эти искусственные, математические, абсолютно чуждые земле образования, порожденные чисто духовной радостью от целесообразного, – *городá градостроителей*, которые во всех цивилизациях стремятся к одному и тому же – к виду шахматной доски, символу обездушенности. Этими упорядоченными квадратами домов любовались Геродот в Вавилоне и испанцы в Теночтитлане. В античном мире вереница «абстрактных» городов начинается Фурриями, «спроектированными» Гипподамом из Милета в 441 г. Далее последовали Приена, где шахматная застройка полностью игнорирует динамику земной поверхности, Родос, Александрия – как образцы для бесчисленных провинциальных городов императорского времени. Исламские архитекторы планомерно заложили, начиная с 762 г., Багдад, а сотней лет спустя – гигантский город Самарра на Тигре*. В западноевропейско-американском мире

* Самарра, как и императорские форумы в Риме и развалины Луксора и Карнака, обнаруживает американские тенденции. Город тянется по реке на 33 км. Дворец Балкувара, выстроенный халифом Мутавакилем для одного из сыновей,

первый значительный пример этого – план Вашингтона (1791). Нет никакого сомнения в том, что мировые столицы эпохи Хань в Китае и династии Маурья в Индии имели те же геометрические формы. Мировые столицы западноевропейско-американской цивилизации еще далеко не достигли такой вершины развития. Мне видятся – много после 2000 г. – городские массивы на десять–двадцать миллионов человек, занимающие обширные ландшафты, со строениями, рядом с которыми величайшие из современных покажутся карликами, где будут осуществлены такие идеи в сфере средств сообщения, которые мы сегодня иначе как безумными не назвали бы.

Телесная точка оказывается для античного человека идеалом формы даже в этом последнем облике его существования. В то время как гигантские города сегодняшнего дня обнаруживают нашу склонность к бесконечному: город пронизывает обширный ландшафт своими предместьями и колониями загородных вилл, во все стороны раскидывается мощная сеть средств сообщения, а внутри площади плотной застройки – упорядоченное скоростное движение вдоль широких улиц, а также выше и ниже них, подлинно античный город не желал расширяться, но все более и более *уплотнялся*: улицы его, узкие и тесные, исключали спешное передвижение (которое все же было вполне развито на римских шоссейных дорогах); никакой склонности к тому, чтобы жить *за* городом или хотя бы создавать к тому условия. Городу и теперь следовало оставаться единым телом, плотным и круглым, *σῶμα* в строжайшем смысле слова. Синойкизм, который в античное раннее время повсеместно согнал сельское население в города и только тем и создал тип полиса, повторяется в самом конце в абсурдной форме: всякий хочет жить в центре города, в его уплотненном ядре, иначе он не чувствует себя городским человеком.

Все эти города – Сити, и не больше, один лишь внутренний город. Новый синойкизм образует вместо пояса предместий *мир верхних этажей*. В 74 г., несмотря на то что императоры вели обширнейшее строительство, периметр Рима составляет прямо-таки смехотворную величину в 19,5 км*. Это приводит к тому, что тела эти в ширину уже не растут, но непрестанно тянутся ввысь. Доходные клетушки Рима, как недоброй памяти *Insula Fe-*

представляет собой квадрат с периметром 1250 м. Одна из колоссальных мечетей имеет в плане размеры 260×180 м. Schwarz, Die Abbasidenresidenz Samarra, 1910; Herzfeld, Ausgrabungen von Samarra, 1912.

* Friedländer, Sittengesch. Roms I, S. 5; сравните это с далеко не так плотно населенной Самаррой: «позднеантичные» большие города на арабской почве не являются античными также и в этом отношении. Садовое предместье Антиохии славилось по всему Востоку.

liculae¹⁴⁸, достигают при ширине улиц в 3–5 м* такой высоты, которая в Западной Европе пока вообще еще не встречается, а в Америке – лишь в немногих городах. При Веспасиане крыши домов возле Капитолия достигли уже высоты седловины холма**. Любой из этих великолепных массгородов становится приютом для чудовищной нужды, местом одичания всех жизненных обыкновений, которые уже теперь вращивают между крышами и мансардами, в подвалах и на задних дворах нового первобытного человека. В Багдаде и Вавилоне это было точно так же, как в Теночтитлане, как сегодня в Лондоне и Берлине. Диодор повествует об одном низложенном египетском царе, который был вынужден обитать в Риме в жалких номерах на верхнем этаже.

Однако никакая нужда, никакая принудительность, даже никакое ясное понимание полного сумасбродства такого развития не уменьшает притягательности этого демонического образования. Колесо судьбы катится к концу; рождение города влечет за собой его смерть. Начало и конец, крестьянский дом и городской квартал относятся друг к другу, как душа и интеллигенция, как кровь и камень. Однако не зря «время» означает собой факт невозвратимости. Здесь возможно лишь движение вперед, и никакого поворота вспять. Крестьянство некогда породило рынок, земский город, и питало его лучшей своей кровью. Теперь город-гигант жадно высасывает сельский край, требуя и поглощая все новые людские потоки, – пока наконец не обессилевает и не умирает посреди едва обитаемой пустыни. Тот, кто поддался однажды обаянию греховной красоты этого последнего чуда всей истории, более никогда от него не освободится. Первобытные народы могут отделиться от почвы и отправиться вдаль. Духовный кочевник на это уже не способен. Ностальгия по большому городу, быть может, сильнее всякой другой. Родиной является для нее любой из таких городов, ближняя деревня – чужбина. Такой человек скорее умрет на мостовой, чем вернется на село. И даже отвращение к этому великолепию, утомленность от этого многоцветного блистания, *taedium vitae*¹⁵⁰, под конец охватывающее многих, не делают их свободными. Они несут город с собой на море и в горы. Они утратили землю в себе и уже не найдут ее вовне.

Человек мирового города не способен жить на какой бы то ни было почве, кроме искусственной, ибо космический такт ушел из его существования, а напряжения бодрствования становятся между тем все более опасными. Не надо забывать о том, что это животная сторона, бодрствование, *присоединяется* в микрокосме к

* В Тель-эль-Амарне, городе, который построил себе египетский Юлиан Отступник, Аменофис IV¹⁴⁹, улицы были шириной до 45 м. *Borchardt, Ztschr. f. Bauwesen, LXVI. 524.*

** *Pölmann, Aus Altertum und Gegenwart. 1910, S. 211 ff.*

растительному существованию, а не наоборот. Такт и напряжение, кровь и дух, судьба и причинность относятся друг к другу так же, как цветущий край – к окаменевшему городу, как нечто, существующее само по себе, – к иному, от него зависящему. Напряжение без одушевляющего его космического такта есть переход в ничто. Однако цивилизация – это напряжение, и ничего больше. В лицах всех цивилизованных людей, достигших видного положения, преобладает исключительно выражение сильнейшего напряжения. Во всякой культуре такие лица – это тип ее «последнего человека». Сравните с ними лица крестьян, когда они появляются среди уличной кутерьмы большого города. Путь от крестьянской сообразительности (дошлости, смекалки, впитанной с молоком матери, инстинкта, которые, как и у всех умных животных, основываются на ощущаемом такте) через городской дух к интеллигенции (уже само резкое звучание этого слова прекрасно передает убыль космической основы) мировой столицы можно обозначить как постепенную убыль ощущения судьбы и безостановочное нарастание потребности в каузальности. Интеллигенция – это замена бессознательного жизненного опыта навыком мастерского владения мышлением, нечто бесплотное, скудное. Интеллигентные лица всех рас схожи меж собой. Сама раса отходит в них на задний план. Чем меньше ощущение необходимости и несомненности существования, чем привычнее манера общупывать все вокруг, чтобы «уяснить до конца», тем больше страх бодрствования утишается каузально. Отсюда отождествление знания с доказуемостью и замена религиозного мифа каузальным, научной теорией. Отсюда и абстрактные деньги как чистая каузальность экономической жизни в противоположность сельскому товарообороту, являющемуся тактом, а не системой напряжений.

Интеллектуальному напряжению известна лишь одна специфически присущая мировой столице форма отдыха: *разрядка*, «развлечение». *Подлинная* игра, радость жизни, удовольствие, упоение, которые возникают из космического такта, в сути своей теперь непонятны. Вновь и вновь во всех мировых столицах всех цивилизаций повторяется переход от напряженнейшей практической мыслительной работы к ее противоположности, сознательно вызываемому расслаблению, духовное напряжение заменяется телесным, спортивным напряжением, телесное – чувственным «наслаждением» и духовным «возбуждением» посредством игры и пари, чистая логика повседневной работы замещается сознательно употребляемой музыкой. Кино, экспрессионизм, теософия, боксерские бои, негритянские пляски, покер и бега – все это можно встретить уже в Риме, и знатоку следовало бы включить в круг обследуемого материала индийские, китайские и арабские мировые столицы. Достаточно привести лишь один пример: читая

«Камасутру»¹⁵¹, понимаешь, что за люди находили вкус *также* и в буддизме, и начинаешь другими глазами смотреть на сцены боя быков в критских дворцах. Несомненно, в основе культ, однако и над ним распространяется такой же аромат, как над фешенебельным римским городским культом Исиды в соседстве с Большим цирком.

Итак, существование все более лишается корней, бодрствование же охватывает все большее напряжение, а тем самым спектаклю исподволь готовится конец; и вот теперь все оказывается внезапно залитым ярким светом истории: мы стоим перед фактом *бесплодия цивилизованного человека*¹⁵². Речь идет не о том, что можно понять средствами повседневной каузальности, например физиологически, как это, разумеется, пыталась сделать современная наука. Нет, здесь налицо всецело *метафизический* поворот к смерти. Последний человек города не *хочет* больше жить, не как отдельный человек, но как тип, как множество: в этом *совокупном существе* угасает страх смерти. Мысль о вымирании семьи и рода, наполняющая подлинного крестьянина глубоким и необъяснимым ужасом, утрачивает теперь всякий смысл. Продолжение родственной себе крови внутри зримого мира уже не является для этой крови долгом, жребием, всем, оно не воспринимается больше как судьба. Дети не появляются не потому только, что сделались совершенно несносны, но прежде всего потому, что возвысившаяся до крайности интеллигенция более не находит никаких оснований для их существования. Заглянем в душу крестьянина, который с незапамятных времен сидит на своем наделе¹⁵³ или же завладел им недавно, с тем чтобы утвердить здесь свою кровь. Он укоренен в нем как потомок своих пращуров и как пращур будущих потомков. *Его дом, его собственность*: это означает здесь не мимолетную встречу тела и имущества, длящуюся несколько лет, но долговременное и внутреннее сопряжение *вечной* земли и *вечной* крови. Лишь вследствие этого, лишь на основе обретения оседлости в мистическом смысле великие эпохи обращения, зачатия, рождения и смерти обретают метафизическую прелесть, которая символически выражена в обычаях и религии всех привязанных к земле народов. Для «последнего человека» всего этого более не существует. Интеллигенция и бесплодие связаны меж собой в старых семьях, старых народах, старых культурах не только потому, что внутри всякого единичного микрокосма напряженная сверх меры животная сторона жизни выедает сторону растительную, но и потому, что бодрствование усваивает привычку каузального регулирования существования. То, что человек рассудка в высшей степени красноречиво называет «естественным побуждением», он не только «каузально» познает, но еще и оценивает и находит ему подходящее место в кругу прочих своих потребностей. Все радикально меняется, когда в повсе-

дневном мышлении высококультурного населения появляются «основания» для наличия детей. Природа не знает никаких оснований. Повсюду, где имеется настоящая жизнь, господствует внутренняя органическая логика, «оно», побуждение, совершенно независимое от бодрствования и его каузальных цепочек и им вовсе не замечаемое. Многоплодие изначального населения представляет собой *природное явление*, о котором никто даже и не задумывается и тем более не задается вопросом о его пользе или вреде. Когда в сознании возникают жизненные вопросы вообще, оказывается под вопросом сама жизнь. Отсюда берет начало мудрое ограничение числа рождающихся, оплакиваемое уже Полибием как роковое для Греции обстоятельство, однако широко практиковавшееся в больших городах еще задолго до него, а в римскую эпоху принявшее устрашающие масштабы; поначалу оно обосновывалось материальной нуждой, но уже очень скоро вообще никак не обосновывалось. Около этого времени обозначается также – в качестве духовной – проблема выбора «спутницы жизни» (крестьянин и всякий изначальный человек выбирает *мать своих детей*), причем в буддистской Индии точно так же, как в Вавилоне, в Риме – как в современных городах. Появляется ибсеновский брак, «высшая духовная общность», в которой обе стороны «свободны», а именно свободны как интеллигенции, причем свободны от растительного давления крови, желающей продолжиться. И вот уже Шоу набирается духу сказать, «что женщина не сможет эмансипироваться, если она не отбросит прочь свою женственность, свой долг перед мужем, перед своими детьми, перед обществом, перед законом и перед всем – за исключением долга перед самой собой»*. Праженщина, крестьянская женщина – это *мать*. В этом слове заключается все ее предназначение, о котором она нетерпеливо помышляет с самого детства. Теперь же является ибсеновская женщина, подруга, героиня целой западной городской литературы от северной драмы до парижского романа. Вместо детей у нее «душевные конфликты», брак – какое-то рукоделие вроде вышивки: главное здесь, оказывается, «понять друг друга». Абсолютно неважно, что американская дама не находит достаточного основания иметь детей, потому что не желает пропустить ни одного сезона, парижанка – потому что боится, что любовник ее бросит, ибсеновская же героиня – потому что «принадлежит сама себе». Все они принадлежат сами себе, и все они бесплодны. Такой же точно факт в связи с теми же самыми «основаниями» встречаем мы в александрийском, римском, и, само собой разумеется, в любом другом цивилизованном обществе, но прежде всего в том, где вырос Будда¹⁵⁴, и повсюду – в эллинизме и в XIX в. точно так же, как в

* B. Shaw, Ibsenbrevier, S. 57.

эпоху Лао-цзы и учения чарваков, – налицо этика для малодетной интеллигенции и литература про внутренние конфликты Норы и Наны¹⁵⁵.

Многочадьё, которое у Гёте в «Вертере» еще представляет собой картину, достойную восхищения, делается чем-то провинциальным. В больших городах многодетный отец – это карикатура, и у Ибсена, не оставившего факт без внимания, она имеется в его «Комедии любви».

Теперь все цивилизации входят в стадию чудовищного обезлюдения, растянувшуюся на несколько столетий. Исчезает целая пирамида пригодных для культуры людей. Убыль начинается с вершины – вначале мировые столицы, далее провинциальные города и, наконец, само село, которое возросшим сверх всякой меры бегством лучшего населения на некоторое время замедляет опустошение городов. В конце концов остается лишь примитивная кровь, из которой, однако, высосаны наиболее крепкие и богатые будущим элементы. Возникает *тип феллаха*.

Хорошо всем известный «закат античности», завершившийся еще задолго до нападения германских кочевых народов, служит наилучшим доказательством того, что каузальность не имеет с историей ничего общего*. Империя наслаждается полнейшим миром; она богата, она высокообразованна; она хорошо организована: от Нервы и до Марка Аврелия она выдвигает столь блестящую когорту правителей, что второй такой невозможно указать ни в каком другом цезаризме на стадии цивилизации. И все равно население стремительно и массово убывает – невзирая на отчаянные законы о браке и детях, изданные Августом, *lex de maritandis ordinibus*¹⁵⁶ которого ошеломил римское общество куда сильнее поражения Вара, несмотря на массовые усыновления и непрекращающееся заселение обезлюдивших земель солдатами варварского происхождения и на колоссальные благотворительные фонды, основанные Нервой и Траяном в пользу детей немущих родителей. Италия, затем Северная Африка и Галлия и, наконец, Испания, которые были населены при первых императорах гуще, чем все прочие части империи, становятся безлюдными и пустынными. В знаменитых и, что характерно, то и дело повторяемых применительно к современной экономике словах Плиния: *latifundia perdidere Italiam, jam vero et provincias*¹⁵⁷ – поменяны местами начало процесса и его завершение. Именно, крупное землевладение никогда бы не приобрело такого распространения, если бы крестьянство не оказалось еще прежде высосано городами и земля не была уже заброшена, по крайней мере внутренне. Эдикт Пертинакса от 193 г. наконец-то выявляет ужасающее состояние дел: всякому теперь позволено заирать во владение

* Для последующего ср. изображение у *Ed. Meyer*, *Kl. Schr.*, S. 145 ff.

обезлюдившую в Италии и в провинциях землю. Если он ее возделает, то вправе получить ее в полную собственность. От историка требуется лишь с серьезностью подойти к прочим цивилизациям, чтобы повсюду обнаружить то же явление. Городская планировка, какой ее осуществил Аменофис IV в Тель-эль-Амарне, с чередой улиц шириной до 45 м, была бы немислимой при прежней плотности населения, при которой не было бы нужды и в спешной организации обороны от «народов моря», чьи виды на завоевание империи были тогда, несомненно, не хуже, чем у германцев в IV в., и, наконец, невозможно было бы непрерывное продвижение ливийцев в Дельту, где около 945 г. их предводитель — точь-в-точь как в 476 г. Одоакр — принял на себя правление империей. Однако то же самое ощущается и на примере истории политического буддизма, начиная с Цезаря Ашоки*. Если за короткое время после испанского завоевания население майя практически исчезло и джунгли поглотили огромные обезлюдившие города, это свидетельствует не только о жестокости завоевателей, которые бы ничего не смогли сделать с молодой и плодотворной культурной человеческой породой, но об угасании изнутри, несомненно начавшемся уже задолго до того. А если мы обратимся к собственной цивилизации, то старинные семейства французской аристократии по большей части вымерли начиная с 1815 г., а не были искоренены революцией. С аристократии бесплодие распространилось и на буржуазию, а начиная с 1870 г. — на крестьянство, почти сплошь заново созданное революцией. То «самоубийство расы», против которого направлена известная книга Рузвельта¹⁵⁸, с давних пор в широких масштабах совершается в Англии, а в еще более значительной степени — на востоке Соединенных Штатов среди наиболее ценного, давно въехавшего в страну населения.

Повсюду в этих цивилизациях уже очень рано можно встретить запустевшие провинциальные города, а в конце развития стоят пустыми огромные города, и в их каменной толще обитает незначительное феллахизированное население, совсем как люди каменного века — в пещерах и свайных постройках¹⁵⁹. Самарра была заброшена уже в X в.; резиденция Ашоки, Паталипутра, была, когда ее ок. 635 г. посетил китайский путешественник Сюань Цзан, колоссальной, полностью необитаемой пустыней из домов, и многие из больших городов майя, должно быть, были пусты уже ко времени Кортеса. У нас есть целый ряд античных описаний, начиная с Полибия и дальше**: знаменитые в древно-

* Нам известно, что в Китае в III в. до Р. Х. (т. е. в китайское августовское время!) принимались меры для увеличения численности населения. *V. Rothorn, Das soziale Leben d. Chinesen*, 1919, S. 6.

** Страбон, Павсаний, Дион Хризостом, Авиен и др. *Ed. Meyer, Kl. Schr.*, S. 164 ff.

сти города, в которых ряды домов стоят пустыми и постепенно рушатся, между тем как на форуме и в гимнасии пасутся стада коров, а в амфитеатре растет пшеница, из которой все еще выступают статуи и гермы. В V в. Рим был по населению равен деревне, однако в императорских дворцах еще можно было жить.

Тем самым история города подходит к своему завершению. Вырастая из первоначального рынка в культурный город, а в конце концов в город мировой, он приносит в жертву этому величественному развитию и ее последнему цвету, духу цивилизации, кровь и душу своих создателей – и тем самым уничтожает также и самого себя.

6

Если раннее время означает рождение города из земли, позднее время – борьбу между городом и селом, то цивилизация – победу города, с которой она отделяется от почвы и от которой погибает сама. Лишенная корней, умершая для космического и безвозвратно отданная на откуп камню и духу, развивает она язык форм, передающих все особенности ее сущности: они характерны не для становления, но для ставшего, готового, которое хоть и меняется, но развития не допускает. Здесь есть лишь каузальность – и никакой судьбы, лишь протяжение – и никакого живого направления. Отсюда следует, что во всякой культуре язык форм совокупно с историей ее развития привязан к изначальному месту, но при этом всякая цивилизованная форма чувствует себя как дома везде, и потому как только появляется, так начинает безгранично распространяться вширь. Разумеется, ганзейские города возводили в своих северорусских факториях сооружения в готическом стиле, а испанцы в Южной Америке – в стиле барокко, однако абсолютно немыслимо, чтобы *история* готического *стиля* прошла хотя бы самомалейший свой отрезочек вне Западной Европы, и столь же невозможно, чтобы стиль античной и английской драмы, или же искусство фуги, или религия Лютера и орфиков не то что продолжали свое дальнейшее развитие силами людей иных культур, но хотя бы были ими внутренне усвоены. Но то, что возникает в рамках александрийства и нашей романтики, принадлежит всем городским людям без разбора. С романтикой для нас началось то, что Гёте провидчески назвал всемирной литературой: это ведущая литература *мировых столиц*, рядом с которой лишь с очень большим трудом утверждается прикрепленная к почве, однако малозначительная провинциальная литература. Венецианское государство или же государство Фридриха Великого либо английский парламент, каким он является на самом деле и как он работает, повторены быть не могут,

однако «современные конституции» оказывается возможным «вести» во всякой африканской и азиатской стране, а античные полисы – у нумидийцев и британцев. Во всеобщее употребление вошло не иероглифическое письмо, но буквенное – несомненно, техническое изобретение египетской цивилизации*. И точно так же повсюду выучиваются не подлинные языки культуры, такие, как аттический Софокла или немецкий Лютера, но мировые языки, все до одного произошедшие – и эллинистическое койнэ, и арабский, и вавилонский, и английский – из повседневной практики мировых столиц. Можно заехать куда угодно, и повсюду снова найдешь те же Берлин, Лондон и Нью-Йорк; точно так же и отправлявшийся в путь римлянин повсюду – в Пальмире, Трире, Тимгаде и в эллинистических городах вплоть до индусов и Аральского моря – мог обнаружить свои колоннады, украшенные статуями площади и храмы. Однако то, что здесь распространяется, есть уже не стиль, но вкус, никакие не подлинные обычаи, но манеры и не народный костюм, но мода. Потому-то отдаленные народы и могут не только усваивать «вечные достижения» такой цивилизации, но и в собственной редакции передавать их дальше. Такими областями «цивилизации лунного света» являлись Южный Китай и прежде всего Япония, которая была «китаизирована» лишь с началом эпохи Хань (220), Ява как распространительница брахманской цивилизации и Карфаген, воспринявший свои формы у Вавилона.

Все это формы крайнего, не сдерживаемого и не связываемого более никакими космическими силами бодрствования, чисто духовного и чисто экстенсивного, а потому обладающего такой мощью распространения, что последние и самые летучие его лучи простираются почти над всей Землей и накладываются друг на друга. Фрагменты цивилизованных китайских форм, *возможно*, следует находить в скандинавском деревянном зодчестве, вавилонские меры, *возможно*, – в морях южного полушария Тихого океана, античные монеты – в Южной Африке, египетские и индийские влияния, *возможно*, – в стране инков.

Между тем, однако, как это распространение шагает через все границы, осуществляется, причем в грандиозном масштабе, образование внутренней формы; оно протекает в три четко различимых этапа: отделение от культуры – культивирование беспримесной цивилизованной формы – оцепенение. Для нас это развитие уже началось, причем я усматриваю подлинную миссию немцев как последней нации Запада в том, чтобы увенчать колоссальное здание. На данной стадии все вопросы жизни, а именно жизни аполлонической, магической, фаустовской, продуманы до конца

* После открытия Сера. Ср. *Rob. Eisler, Die keltischen Weihinschriften der Nyksoszeit usw.*, 1919.

и доведены до последнего состояния знания или незнания. Никто более не сражается за идеи. Последняя идея, идея самой цивилизации, сформулирована в своих основных моментах, и также завершены – *в проблемном смысле* – техника и экономика. Однако это значит, что лишь теперь может начаться грандиозная работа исполнения всех требований и применение данных форм ко всему существованию Земли. Закрепление формы начинается лишь тогда, когда эта работа совершена и цивилизация окончательно установилась не только в своем образе, но и в своей толще. Стиль в культурах – это *биение пульса самоосуществления*. Ныне возникает – если угодно употребить это слово – цивилизованный стиль как *выражение окончательности*. Он достиг изумительного совершенства, прежде всего в Египте и Китае, и это пронизывает там все проявления жизни – неизменной, начиная с этого момента, в своем нутре – от церемониала и выражения лиц до в высшей степени изящного и одухотворенного художественного упражнения. Об истории в смысле стремления к идеалу формы не может быть и речи, все тонет в легкой поверхностной ряби, то и дело исторгающей у данного раз и навсегда языка вопросы и ответики художественного характера. В этом заключается вся известная нам «история» китайско-японской живописи и индийской архитектуры. И как эта иллюзорная история отличается от действительной истории готического стиля, точно так же и рыцарь крестовых походов отличается от китайского мандарина – *как становящееся сословие от сословия завершеного*. Одно есть история, другое давно ее преодолело. Ибо, как было восстановлено, история этих цивилизаций есть *кажимость*, и это относится также и к большим городам, лицо которых постоянно меняется, не делаясь другим. Ведь у городов этих нет духа. Они – окаменелая земля.

Что здесь погибает? И что остается? То, что германские народы заняли под давлением гуннов романский ландшафт и тем самым прервали развитие «китайского» финального состояния античности, было чистой случайностью. «Народам моря», которые начиная с 1400 г. в своем схожем до мелочей странствии надвигались на египетский мир, удача улыбнулась лишь в островной области Крита. Их энергичные наскоки на ливийский и финикийский берега в сопровождении флотов викингов были пресечены точно так же, как набеги гуннов на Китай. Так что античность – это единственный пример цивилизации, прерванной в момент своей наивысшей зрелости. Несмотря на это, германцы уничтожили лишь поверхностный слой форм, заменив его жизнью своей собственной предкультуры. До «вечного» подстилающего слоя они не добрались. Однако он, упрятанный и полностью перекрытый новым языком форм, продолжает сохраняться в глубинном основании всей последующей истории и как вполне ощутимые

пережитки существует еще и сегодня на юге Франции, юге Италии и на севере Испании. Здесь у народной католической религии имеется позднеантичный колорит, резко отличающий ее от церковного католицизма западноевропейского высшего слоя. В церковных праздниках на юге Италии сегодня все еще можно обнаружить античные и доантичные культы, и повсюду – божества (святых), в почитании которых, несмотря на их католические имена, просматривается античный отпечаток.

Однако здесь проступает уже иной элемент, обладающий собственным значением. Именно, мы оказываемся лицом к лицу с *проблемой расы*.

II. Народы, расы, языки

7

На протяжении всего XIX в. научная картина истории искажалась то ли из романтики происходящим, то ли только доведенным ею до логического конца представлением, а именно понятием «народ» в нравственно-воодушевленном словоупотреблении. Если где-либо в предшествующем времени возникали новая религия, орнаментика, строительный прием, письменность, даже империя или, наоборот, опустошение, исследователь тут же так формулировал свой вопрос: а как имя *народа*, вызвавшего это явление? Такая постановка вопроса характерна для западного духа в сегодняшнем его состоянии, однако во всех своих частностях она до того ложна, что создаваемая с ее помощью картина хода событий неизбежно должна быть искаженной. «Народ» как праформа просто, в которой исторически действуют люди, «прародина», «праобитель», а также «переселения» народов как таковых – на всем этом отражается бурный расцвет понятий «нация» в 1789 г. и «народ» в 1813 г., а оба они в конечном итоге восходят к английско-пуританскому самосознанию. Однако именно в силу того, что понятие это включает в себе возвышенную патетику, оно свободно уходит от критики. Даже одаренный тонким чутьем исследователь обозначает им, сам того не осознавая, сотню абсолютно разнохарактерных вещей, и в результате «народ» выступает как мнимо однозначная величина, которая и *вершит* всю историю. Всемирная история представляется нам сегодня именно историей народов, что, конечно же, чем-то само собой разумеющимся никак не назовешь, а греческому и китайскому мышлению такое воззрение и вовсе чуждо. Все прочее – культура, язык, ис-

кусство, религия – создается народами. Государство есть форма народа.

Так вот, это романтическое понятие необходимо теперь уничтожить. Дело в том, что начиная с ледникового периода на Земле обитают люди, а не «народы». Поначалу их судьба определяется тем, что телесная последовательность родителей и детей, связь крови образует естественные группы, обнаруживающие явную склонность к тому, чтобы пустить корни в каком-либо ландшафте. Даже племена кочевников ограничивают свои передвижения определенными ландшафтными рамками. Тем самым задается длительность космически-растительной стороны жизни, существования. Вот что называю я *расой*. Племена, кровные родичи, поколения, семьи – все это, вместе взятое, является обозначением факта циркулирования крови посредством производимых в более широком или же узком ландшафте зачатий.

Однако эти люди обладают еще и микрокосмически-животной стороной бодрствования, ощущения и понимания, и форму, в которой бодрствование одного вступает в связь с бодрствованием других, я называю *языком*; он поначалу оказывается не чем иным, как бессознательным живым выражением, которое воспринимается чувственно, однако постепенно развивается в сознательную *технику сообщения*, покоящуюся на совпадающем ощущении значения знака.

В конечном счете всякая раса представляет собой одно-единственное великое тело, а всякий язык – форму деятельности *одного* великого, связывающего много единичных существ бодрствования. Мы никогда не сможем до конца разобраться в том и другом, если не будем их рассматривать вместе и постоянно сравнивая.

Однако мы также никогда не сможем понять и историю высшего человечества, если упустим из виду человека как элемент расы и носителя языка, или же человека, поскольку он происходит из единства крови и поскольку он включен в единство взаимопонимания, т. е. позабудем о том, что существование и бодрствование человека имеют каждое свою собственную судьбу. При чем происхождение, развитие и длительность расовой стороны и языковой стороны у одной и той же популяции *совершенно* друг с другом *не связаны*. Раса – это нечто космическое и душевное. Некоторым образом она периодична и в своем нутре обусловлена великими астрономическими соотношениями. Языки – это каузальные образования: они действуют через полярность своих средств. Мы говорим о расовых инстинктах и о духе языка. Однако это два разных *мира*. К расе относятся глубиннейшие значения слов «время» и «стремление», к языку – значения слов «пространство» и «страх». Теперь, однако, все это оказывается погребенным под понятием «народ».

Так что бывают *потоки существования и связи бодрствования*. У первых есть своя физиономия, в основе вторых лежит система. Раса есть, если рассматривать ее в контексте окружающего мира, совокупность (Inbegriff) всех телесных отличительных признаков, как они являются чувственному ощущению бодрствующих существ. Здесь нам следовало бы вспомнить о том, что тело с детства и до старости развивает и совершенствует данную ему с зачатием и внутренне ему присущую форму, между тем как то, чем является тело, если от формы отвлечься, непрестанно обновляется. Так что в мужчине практически уже ничего не остается от мальчика, кроме живого смысла его существования, и мы познаем из этого смысла не больше, чем представляется в мире бодрствования. Хотя для высшего человека впечатление расы ограничивается едва ли не исключительно тем, что открывается его глазу в светомире, а значит, раса есть, в сущности, совокупность *зримых* черт, для него сохраняет свое значение и немалый остаток черт неоптических – запах, голоса животных, но прежде всего человеческая манера говорить. Напротив того, для высших животных взаимное впечатление от расы определяется совсем не зрением. Куда важнее чутье; однако сюда добавляются еще и такие способы восприятия, которые от человеческого знания всецело ускользают. Отсюда следует, что растение, поскольку оно обладает существованием, также имеет расу (садоводы и цветоводы прекрасно об этом знают), но лишь животные *воспринимают* впечатление расы. Я неизменно бываю потрясен, когда весной мне случается видеть, что вся эта цветущая растительность, томлящаяся по зачатию и оплодотворению, всей своей светоносной силой друг друга нисколько не привлекает и даже не замечает, но оказывается вынужденной обращаться к животным, для которых только и существуют все эти цвета и запахи.

Языком я называю всю свободную деятельность бодрствующего микрокосма, поскольку она выражает нечто *для другого*. Растения не обладают бодрствованием и подвижностью, а потому у них нет и языка. Однако бодрствование животных существ есть речь от начала и до конца вне зависимости от того, составляет ли такая речь смысл отдельных актов или же нет, и даже тогда, когда сознательная или бессознательная цель поступка лежит в совершенно ином направлении. Нет сомнения в том, что, распуская хвост, павлин разговаривает сознательно, однако котенок, который играет с клубком пряжи, разговаривает с нами бессознательно – изяществом своих движений. Всякому известна разница в собственных движениях, возникающая в зависимости от того, знаешь ли ты, что за тобой наблюдают, или же нет. Мы вдруг начинаем сознательно «говорить» всем, что делаем.

Однако вследствие этого возникает чрезвычайно значимое различие в видах языка: язык, который является лишь *выражени-*

ем для мира и внутренняя необходимость которого заложена в стремлении всякой жизни осуществить себя перед свидетелями или засвидетельствовать собственное существование самому себе; и язык, который желает, чтобы его поняли *определенные существа*. Таким образом, бывают языки выражения и языки сообщения. Первые предполагают одно лишь бодрствование, вторые – связь бодрствований. Понять – это значит ответить на впечатление от знака собственным ощущением значения. Объясняться, «вести беседу», обращаться к «ты» означает, таким образом, предполагать в этом «ты» ощущение значения, соответствующее своему собственному. Язык выражения перед свидетелями доказывает лишь наличие «я». Язык сообщения предполагает «ты». «Я» есть говорящий, «ты» есть то, что должно понять язык «я». Для примитивного человека «ты» могут быть дерево, камень, облако. Все божества есть «ты». В сказках нет ничего, что не могло бы вступить в беседу с человеком. И стоит нам застигнуть самих себя в мгновения гневного возбуждения или поэтического подъема, как мы убеждаемся, что еще и сегодня всякая вещь может сделаться для нас «ты». Наконец, всякий мыслящий человек говорит сам с собой как с «ты». Да и знание «я» пробуждается лишь на «ты». Таким образом, «я» обозначает, что к другому существу имеется мостик.

Четкую границу между религиозным и художественным языком выражения и чистым языком сообщения провести невозможно. Это весьма важно в том числе и для высоких культур с обособленным развитием их индивидуальных форменных сфер. Ибо, с одной стороны, никто не может говорить без того, чтобы в сам способ своего говорения не вкладывать еще и значимое выражение, зачастую неизвестное ему самому и в любом случае сообщению не служащее. А с другой стороны, всем нам известна драма, которой писатель желал «сказать» нечто такое, что он с таким же успехом и даже удачнее мог выразить с помощью возвания; известна картина, призванная наставлять, увещевать, улучшать с помощью своего содержания; далее – ряды икон во всякой греко-ортодоксальной¹⁶⁰ церкви, образующие строгий канон и явно служащие цели в предельно убедительном виде изъяснить религиозные истины такому зрителю, которому книга ничего не говорит; гравюры Хогарта, заменяющие проповедь; и наконец, молитва, непосредственный разговор с Богом, которая также может быть заменена исполнением у него на глазах культовых действий, язык которых ему понятен. Теоретическая полемика относительно цели искусства проистекает из требования, чтобы художественный язык выражения ни в коей мере не являлся языком сообщения, а в основе появления духовенства – убеждение, что лишь оно знает тот язык, которым человек может объясняться с Богом.

На всех потоках существования лежит исторический отпечаток, на всех связях бодрствования – отпечаток религиозный. То, что с несомненностью установлено относительно религиозного или художественного языка форм и что в особенности повсюду обнаруживает нам история письма (письмо – это словесный язык для глаза), справедливо также и для возникновения человеческого звукового языка вообще. Праслова, о свойствах которых мы уже совершенно ничего не знаем, вне всякого сомнения, имеют также и культовую окраску. Однако раса состоит в соответствующей взаимосвязи со всем тем, в чем мы усматриваем жизнь как борьбу за власть, историю как судьбу, со всем тем, что мы называем сегодня политикой. Быть может, излишне дерзко было бы усматривать что-то вроде политического инстинкта в том, как лиана отыскивает точки опоры, посредством которых охватывает дерево, преодолевает его сопротивление и в конце концов удушает, чтобы высоко воспарить над его верхушкой, а в песне взлетающего жаворонка – видеть нечто вроде религиозного мироощущения. Однако нет сомнения в том, что непрерывный ряд выражений существования и бодрствования, такта и напряжения начинается именно отсюда – вплоть до сформировавшихся политических и религиозных форм всякой современной цивилизации.

Но это дает нам ключ к тем двум примечательным словам, что были обнаружены этнографическими исследованиями в двух совершенно разных точках Земли, причем применялись они там не слишком широко, однако теперь исподволь все больше выходят на передний план обсуждения: *тотем* и *табу*. Чем загадочнее и многозначнее они становятся, тем интенсивнее мы ощущаем, что через них прикасаемся к последним жизненным основаниям не одного лишь примитивного человечества. А из того вышесказанного определяется еще и настоящее значение того и другого: тотем и табу обозначают последний смысл существования и бодрствования, судьбу и каузальность, расу и язык, время и пространство, стремление и страх, такт и напряжение, политику и религию. Тотемная сторона жизни растительна и принадлежит всем существам, сторона табу – животная и предполагает свободное передвижение существа в мире. У нас имеются тотемные органы кровообращения и размножения и табу-органы чувств и нервов. Все, что относится к тотему, обладает физиономией, все, что есть табу, имеет систему. В тотемистическом содержится общее ощущение существ, принадлежащих одному и тому же потоку существования. Его невозможно перенести или устранить, это есть *факт*, причем факт исключительного значения. Все, что является табу, обозначает собой связи бодрствования: этому можно выучиться, это можно передать, и как раз потому табу – тщательно оберегаемая тайна культовых общин, школ мышления

и гильдий художников, которые все обладают некоего рода тайным языком*.

Однако существование можно мыслить и без бодрствования; но бодрствование без существования – нет. Из этого следует, что раса без языка возможна, но языка без расы не бывает. Поэтому все расовое обладает своим собственным, независимым от всякого бодрствования, присущим растениям точно так же, как животным, выражением (не путать с *языком* выражения, состоящим в *активном изменении* выражения), не предназначенным для свидетелей, но просто здесь наличным: физиономией. Однако во всяком так называемом (с глубоким смыслом) живом языке прослеживается помимо выучиваемой стороны табу абсолютно невыучиваемая расовая черта, вымирающая вместе с носителями языка: она состоит в мелодии, ритме и ударе, в окраске, звучании и поступи произношения, в употреблении языка, в сопровождающем жесте. Поэтому следует различать язык и речь. Первый есть мертвая кладовая знаков, вторая – это деятельность, влияющая посредством знаков**. Если у человека более нет возможности слышать и *видеть* данный язык, то, как на нем говорят, он знает в нем лишь костяк, но не тело. Так дело обстоит с шумерским и готским языками, с санскритом и всеми другими языками, расшифрованными нами лишь по текстам и надписям и с полным основанием называемыми мертвыми – потому что исчезла человеческая община, которая была образована этим языком. Мы знаем египетский язык, но не египетскую речь. Мы приблизительно знаем звучание букв латыни эпохи Августа и знаем смысл слов, однако мы не знаем, как звучала произносившаяся Цицероном с роостр речь, и уж тем более не знаем, как декламировали свои стихи Гесиод и Сапфо и как воспринимало ухо беседу на афинском рынке. Когда в эпоху готики на латыни действительно снова заговорили, то было нечто совершенно новое: формирование этой готической латыни, начавшись с такта и звучания речи, о которых мы теперь также не можем составить никакого представления, уже вскоре затронуло словарный запас и синтаксис. Но никакого воскрешения не означала и антиготическая латынь гуманистов, замышлявшаяся как цицероновская. Мы сможем вполне оценить значение расовой стороны речи, если сопоставим немецкий язык Ницше и Моммзена, французский Дидро и

* Понятно, что тотемистические факты, поскольку они оказываются замеченными бодрствованием, получают также и значение табу, как многое в половой жизни, наполняющее человека глубоким страхом, потому что оно остается недоступным его желанию понять.

** В. фон Гумбольдт («О различии в строении человеческих языков») был, пожалуй, первым, кто подчеркнул, что язык – это не вещь, но деятельность. «Если угодно заострить выражение, вполне можно сказать: *никакого языка нет* – точно так же как *нет никакого духа*; однако человек говорит, и человек действует духовно»¹⁶¹.

Наполеона и заметим при этом, что по употреблению языка Лессинг ближе Вольтеру, чем Гёльдерлину.

Так же обстоит дело и с искусством, этим наиболее значимым из всех, какие только есть, языком выражения. Все, что относится к табу, а именно запас форм, условные правила, стиль, поскольку его составляет совокупность устоявшихся оборотов (что можно сравнить со словарным запасом и синтаксисом словесных языков), представляет собой сам выучиваемый язык. Он выучивается и передается в больших школах живописи, в традициях строительных лож¹⁶², вообще в строгой школе ремесла, какая само собой разумеется для всякого подлинного искусства и целью которой во все времена является уверенное овладение вполне определенной, живой именно в настоящий момент манерой речи. Ибо живые и мертвые языки бывают также и здесь. О языке форм искусства оказывается возможным говорить как о живом лишь тогда, когда все художественное сословие в целом применяет его как общий родной для себя язык, которым пользуются, даже не думая о его свойствах. В таком смысле готический стиль был мертвым языком в XVI в., а рококо – ок. 1800 г. Сравните безусловную уверенность, с которой выражаются архитекторы и музыканты XVII и XVIII вв., с заиканием Бетховена, с мучительным, приобретенным, так сказать, через самообразование знанием языка Шинкеля и Шадова¹⁶³, с лепетанием прерафаэлитов и неоготиков и, наконец, с беспомощными попытками сегодняшних художников создать свой язык.

Говорить на художественном языке форм, каким он представлен в произведениях искусства, – значит познавать тотемную сторону, расу, причем в равной мере как отдельных художников, так и целых их поколений. Творцы дорических храмов нижней Италии и Сицилии, а также кирпичной северонемецкой готики¹⁶⁴ были крепкой расой, как и немецкие музыканты от Генриха Шюца до Себастьяна Баха. К тотемной стороне относится влияние космического обращения, о значении которого для образа истории искусства почти никто и не догадывается (познать же его досконально нам вообще не суждено), а также творческое время весны и любовного хмеля, которые совершенно независимо от степени уверенности в передаче формы решают вопрос относительно воздействия формы, глубины концепции отдельных произведений и целых искусств. Мы понимаем, что формалист может стать таковым от глубины мирового страха или от недостаточности расы, и понимаем, что лишенное формы величие может быть обусловлено переизбытком крови или недостаточностью школы. Мы понимаем, что есть разница между историей художников и историей стилей и что переносить язык искусства из страны в страну возможно, но мастерское владение им – нет.

Раса имеет корни. Раса и ландшафт едины. Где растение коренится, там оно и умирает. Можно, пожалуй, задавать вопрос о «родине» расы, однако надо знать, что там, где ее родина, там раса со своими вполне определенными чертами тела и души и остается. Если мы ее там не обнаруживаем, ее больше нет вообще нигде. Раса не переселяется. Люди переходят с места на место; последующие их поколения рождаются тогда в постоянно меняющихся ландшафтах; ландшафт приобретает тайную силу над растительным в их существе, и наконец выражение расы радикально меняется: старое угасает и является новым. То не англичане и немцы выехали в Америку, но люди эти отправились туда *как* англичане и немцы; и теперь их правнуки пребывают там *как* янки, ведь давно уже ни для кого не секрет, что индейская почва оказала свое на них воздействие: из поколения в поколение они делаются все более похожими на искорененное население. Гоулд и Бакстер показали, что белые любого происхождения, индейцы и негры приобретают одни и те же средние размеры тела и скорость роста, причем так быстро, что въехавшие недавно ирландцы (с очень малой скоростью роста) испытывают воздействие ландшафта уже непосредственно на себе самих. Боас¹⁶⁵ продемонстрировал, что родившиеся уже в Америке дети длинноголовых сицилийских и короткоголовых немецких евреев имеют одну и ту же форму головы. Однако то же самое будет верно где угодно и когда угодно, из чего вытекает необходимость проявлять величайшую осторожность в отношении тех исторических переселений, насчет которых нам известны лишь некоторые названия переселявшихся племен и немногочисленные фрагменты языков, как это имеет место в античной предыстории с данайцами, этрусками, пеласгами, ахейцами, дорийцами. О расах этих «народов» такие сведения ничего не говорят. Нет сомнения: то, что влилось в южноевропейские страны под именами готов, лангобардов, вандалов, было особой расой. Однако уже ко времени Возрождения они полностью срослись с расовыми особенностями, укорененными в прованской, кастильской и тосканской почве.

Не то с языком. «Родина» языка означает лишь случайное место его возникновения, не имеющее никакой связи с его внутренней формой. Языки переходят с места на место, когда они распространяются от племени к племени и уносятся племенами за собой. Но важнее всего то, что язык оказывается возможным сменить, и можно предположить, что в раннее время *раса меняет свой язык* сколь угодно часто. Что при этом усваивается, повторим это еще раз, есть запас форм, а не речь языка, точно так же как примитивные народности беспрестанно усваивают орнаментальные мотивы, чтобы с полной уверенностью использовать их в качестве элемента собственного языка форм. В раннее время тот факт, что данный народ оказался более сильным или что язык

этого народа лучше в пользовании, бывает достаточен для того, чтобы (зачастую из подлинного религиозного благоговения) отказать от языка собственного. Проследим за сменой языка у норманнов, которые появлялись в Нормандии, Англии, Сицилии и перед Византией все время с разным языком – и всякий раз были готовы к тому, чтобы снова его переменить. Благоговение перед материнским языком – со всем нравственным весом, в этом слове содержащимся, – которое постоянно приводит к ожесточенным языковым схваткам, есть черта *поздней* западноевропейской души, и людям других культур оно почти неизвестно, а примитивным – вовсе не известно. Однако наши историки негласно его предполагают повсюду, что ведет к бесчисленным ложным заключениям относительно значения результатов языковых исследований для судеб «народов». Представьте, какая могла бы получиться реконструкция «дорического переселения» из распределения позднейших греческих диалектов. Отсюда следует, что невозможно делать заключения относительно судеб расовой стороны народонаселения исключительно на основании названий мест, собственных имен, надписей, диалектов, языковой стороны вообще. Мы никогда заранее не знаем, обозначает ли имя народа языковое тело или часть расы, то и другое или же ни одно из них, и к этому добавляется еще то, что имена народов и даже названия стран имеют собственную судьбу.

8

Дом – наиболее чистое выражение расы из всех, какие только бывают. Это выражение существует с того момента, когда начинающий делаться оседлым человек уже не удовлетворяется просто крышей над головой, но строит себе постоянное жилище, и выражение это внутри расы «человека» как такового, принадлежащего *биологической* картине мира*, выделяет человеческие расы собственно всемирной истории, т. е. потоки существования намного более душевного значения. Праформа дома всецело прочувствованна и органична. Знание о ней невозможно. Как скорлупа наутилуса, как пчелиный улей, как гнезда птиц, она внутренне есть нечто само собой разумеющееся, и все черты изначальных обычаев и формы существования, супружеской и семейной жизни, организации племени имеют точное свое подобие в плане дома и в основных его помещениях – сенях, зале, мегароне, атрии, дворе, женской половине, гинекее¹⁶⁶. Достаточно сравнить устройство древнесаксонского и римского домов,

* Ср. выше, с. 30.

чтобы почувствовать, что душа людей и душа их дома – одно и то же.

Истории искусства никак не следовало делать эту область своей частью. То было заблуждение – считать жилой дом как здание частью архитектуры. Форма эта возникла из смутного обыкновения существования, а не для глаза, отыскивающего формы на свету, и никакой архитектор никогда и не помышлял о том, чтобы заняться распределением пространств в крестьянском доме, как он это делает с пространствами собора. Эти весьма значимые пределы искусства ускользнули от исследователей, хотя Дегио*, между прочим, отмечает, что древнегерманский дом ничего общего не имеет с позднейшей большой архитектурой, возникшей совершенно независимо от него. Отсюда извечное методическое затруднение, которое искусствознание хотя и воспринимает, однако постигнуть не может. Применительно ко всему предвремени и раннему времени оно без разбору валит в одну кучу утварь, оружие, керамику, ткани, захоронения и дома, причем как по их форме, так и по отделке, и обретает твердую почву под ногами лишь в *органической* истории живописи, скульптуры и архитектуры, т. е. в замкнутых в самих себе, обособленных искусствах. Однако здесь ясно и отчетливо отделяются друг от друга два мира – мир душевного *выражения* и мир *языка* выражения для глаза. Дом, а также совершенно бессознательные основные, т. е. употребительные, формы сосудов, оружия, одежды и утвари относятся к тотемной стороне. Они характеризуют не вкус, но образ ведения войны, образ жизни и образ труда. Всякое первоначальное приспособление для сидения является отображением присущей расе осанки; всякая ручка сосуда удлинняет *подвижную* руку. Напротив того, живопись и резьба на доме, одежда как украшение, отделка оружия и утвари относятся к стороне жизни, являющейся табу. Для раннего человека в этих узорах и мотивах наличествует также и волшебная сила. Нам известны германские клинки эпохи переселения народов с ориентальным узором и микенские замки с минойской художественной отделкой. Так различаются кровь и чувства, раса и язык – *политика* и *религия*.

Так что не существует пока (а это было бы одной из настоятельнейших задач будущего исследования) никакой всемирной истории дома и *его рас*, которую следовало бы рассматривать совсем иными средствами, нежели историю искусства. По отношению к темпу всей истории искусства крестьянский дом так же «вечен», как сам крестьянин. Он стоит вне культуры, а тем самым и вне высшей человеческой истории и сохраняет себя в своей идее неизменным при всех преобразованиях архитектуры, *осуществляемых исключительно на нем, но не в нем*. Мы знаем древне-

* Gesch. d. deutsch. Kunst, 1919, S. 14 f.

италийскую круглую хижину еще по императорскому времени*. Форма прямоугольного римского дома, знак существования второй расы, встречается в Помпеях и даже в императорских дворцах на Палатине. С Востока заимствуются все подряд виды украшений и стиля, однако ни одному римлянину и в голову не могло прийти перенять форму, скажем, сирийского дома. И в точно такой же неприкосновенности оставили эллинистические градостроители мегаронную форму дома из Тиринфа и Микен, а также описываемый Галеном древнегреческий крестьянский дом. Саксонский и франкский крестьянские дома сохранили свое сущностное ядро начиная от сельской усадьбы и дальше — через дома бюргеров старых свободных имперских городов¹⁶⁷ вплоть до патрицианских строений XVIII в., между тем как все подряд стили — готический, возрожденческий, барочный, ампир — скользят по его поверхности, орудуют на фасаде и во всех помещениях от подвала до крыши, самой души дома ничуть не смущая. То же самое касается и *формы мебели*, которую следовало бы тщательно отделить в плане психологическом от ее художественной разработки. Прежде всего развитие североевропейской мебели для сидения вплоть до мягкого кабинетного кресла представляет собой часть истории расы, а вовсе не стиля. Любой другой отличительный признак может нас обмануть относительно судьбы расы: этрусское имя среди «народов моря», которых разбил Рамсес III, загадочная надпись с Лемноса¹⁶⁸, стенная живопись в гробницах Этрурии никакого надежного заключения относительно телесной взаимосвязи стоящих за этим людей сделать не позволяют. Хотя к концу каменного века в обширной области к востоку от Карпат возникает и удерживается в высшей степени характерная орнаментика, расы здесь вполне могли сменять одна другую. Если бы эпоха от Траяна до Хлодвига оставила нам по Западной Европе одну лишь керамику, мы не могли бы даже заподозрить о том, что переселение народов имело место. Однако эпизод из истории расы обнаруживается, например, в одном овальном доме, раскопанном в эгейском регионе**, и в другом весьма своеобразном овальном доме — в Родезии*** или в сходстве (много обсуждавшемся) саксонского крестьянского дома с ливийско-кабийским. Орнаменты распространяются, когда население включает их в свой язык форм; форма дома пересаживается только вместе с расой. Если исчезает орнамент, это значит, что изменился только язык; если же исчезает тип дома, *угасла раса*.

* W. Altmann, Die ital. Rundbauten, 1906.

** Bulle, Orchomenos, S. 26 ff.; Noak, Ovalhaus und Palast in Kreta, S. 53 ff. Возможно, что все еще обнаруживаемые и в более позднем времени очертания дома эгейско-малоазиатского региона внесут некоторую ясность в вопрос о местном населении предантичного времени. Языковые фрагменты на это не способны.

*** Mediaeval Rhodesia, London, 1906.

Из этого следует, что история искусства нуждается в исправлениях. В ее ходе также следует тщательно отделять расовую сторону от собственно языковой. В начале культуры над крестьянской деревней с ее расовыми строениями возносятся две яркие формы высшего порядка как выражение существования и как язык бодрствования — *замок и собор**. Различие между тотемом и табу, стремлением и страхом, кровью и духом достигает в них величественной символики. Древнеегипетский, древнекитайский, античный, южноарабский, западноевропейский замки, как гнезда сменяющих друг друга поколений, близки крестьянскому дому. Как слепки с действительной жизни, с зачатия и смерти, они остаются вне всякой истории искусства. История немецких замков — это всецело эпизод *расовой истории*. Хотя ранняя орнаментика дерзко принимается и *за замок, и за дом*, украшая здесь перекрытия, а там ворота или лестничную клетку, однако может быть *избран* тот или иной ее вид или же она может вообще отсутствовать. Нигде нет внутренне необходимой связи между телом здания и орнаментом. Напротив того, собор не орнаментирован: *он сам есть орнамент*. Его история (как и история дорического храма и всех прочих ранних культовых построек) совпадает с готической историей стиля, причем с такой полнотой, что здесь, как и во всех ранних культурах, об искусстве которых мы вообще что-то знаем, никому не бросилось в глаза, что строгая архитектура, являющаяся не чем иным, как чистой орнаментикой высшего рода, ограничивается исключительно культовым зданием. Все изящные формы зданий, наблюдаемые в Гельнхаузене, Госларе и Вартбурге¹⁶⁹, *перенесены* из соборной архитектуры и являются украшением, а не результатом внутренней необходимости. Замок, меч, глиняный сосуд могут быть совершенно лишены украшения, нисколько не теряя своего смысла или даже образа; в случае же собора или храмов египетских пирамид такого нельзя себе даже представить.

Так вот и различаются меж собой здание, *обладающее стилем*, и здание, *в котором* есть стиль. Ибо это *камень* в монастыре и соборе обладает формой, и он передает ее людям, которые здесь служат, в крестьянском же доме и рыцарском замке вместилище себе создает сама мощь крестьянской и рыцарской жизни из собственного своего нутра. Первое здесь — человек, а не камень, и если речь об орнаменте должна заходить также и здесь, то он состоит в строгой, органической, неколебимой *форме нравов и обычаев*. Так что это есть разница между живым и застывшим стилем. Однако подобно тому как мощь этой живой формы захватывает и духовенство и как в ведическую, так и в готическую эпоху формируется тип священника-рыцаря, так же и романско-

* Ср. гл. IV I.

готический *священный* язык форм охватывает все, что находится в связи с этой светской жизнью, – наряд, оружие, комнаты и утварь – и стилизует их поверхность. Однако обманываться насчет чуждого им мира истории искусства не следует: это лишь *поверхность*.

В ранних городах ничего нового к этому не добавляется. Между расовыми домами, образующими теперь улицы и хранящими в своем нутре верность устройству и обычаю крестьянского дома, размещаются немногие культовые здания, *обладающие* стилем. Впредь они, бесспорно, и будут *местопребыванием истории искусства*, облучая своей формой площади, фасады и внутренние помещения. Пускай даже из замка получится городской дворец и патрицианский дом, а из паласа, из мужского зала (*Männerhalle*)¹⁷⁰ – гильдейский дом и ратуша, все равно все они не имеют никакого стиля, но лишь воспринимают его и несут на себе. Подлинная буржуазия уже не обладает метафизическим даром творчества ранней религии. Она продолжает создавать орнамент, однако уже *не здание как орнамент*. С этого времени, как только город достигает зрелости, история искусства распадается на историю отдельных искусств. Картина, статуя, дом – это единичные объекты применения стиля. Церковь является теперь таким же домом. Готический собор – *это именно* орнамент, барочная сводчатая церковь – покрытое орнаментом тело здания. То, что подготавливают ионический стиль и барокко XVI в., коринфский ордер и рококо доводят до конца. Дом и орнамент окончательно и решительно отделились здесь друг от друга, и даже шедевры среди церквей и монастырей XVIII в. не в состоянии никого обмануть относительно того, что все это искусство сделалось светским, а именно украшательством. С ампиром стиль переходит во вкус, и с его концом архитектура делается одним из художественных ремесел. Тем самым к завершению приходит орнаментальный язык выражения, а значит – и история искусства. Однако крестьянский дом с его непеременившейся расовой формой продолжает жить дальше.

9

Как только мы отвлекаемся от дома как расового выражения, мы сразу замечаем, как трудно распознать сущность расы. Не внутреннюю ее сущность, душу, ибо об этом нам с достаточной отчетливостью говорят наши чувства: что такое «человек расы», мы понимаем с первого же взгляда. Каковы, однако, те черты, по которым мы опознаем и различаем расы и которые даны нашим ощущениям, прежде всего зрению? Несомненно, все это относится к физиогномике, точно так же как распределение языков отно-

сится к систематике. Однако чего только не следует нам здесь учитывать! Как много безвозвратно утрачивается уже со смертью, а сколько еще уносит разложение! Что *может* поведать нам скелет – то единственное, что мы в лучшем случае имеем от доисторического человека? Да практически ничего. Работающие в этой области исследователи с наивным рвением чего только не готовы вычитать по единственной челюсти или кости руки, однако достаточно вспомнить лишь о каком-нибудь одном массовом захоронении в Северной Франции, относительно которого мы точно *знаем*, что там похоронены люди всех рас, белые и цветные, крестьяне и горожане, юноши и зрелые мужчины¹⁷¹. Если бы люди будущего не знали об этом из иных источников, они, без сомнения, не установили бы этого с помощью антропологических исследований. Так что над краем могут пронестись колоссальные расовые потрясения, а исследователи, судящие на основании скелетных останков, об этом и не догадаются. Значит, выражение пребывает главным образом в *живом* теле: не в строении частей, но в их движении, не в лицевой стороне черепа, но в выражении лица. Однако насколько полно расовое выражение открывается даже наиболее острому чутью? Сколь многого мы просто *не* видим и *не* слышим? На что у нас вообще нет (вне сомнения, в отличие от многих видов животных) особого органа чувств?

В эпоху дарвинизма наука разделяется с этим вопросом с чрезвычайной легкостью. Как плоско, как неуклюже, как механистично то понятие, с которым она работает! Во-первых, оно охватывает совокупность черт, доступных самым грубым чувствам, поскольку эти черты можно установить на основании анатомических наблюдений, т. е. также и на трупах. О наблюдении тела, пока оно живет, нет даже и речи. А во-вторых, исследуются лишь те характерные признаки, которые открываются весьма неуточненному зрению, и лишь постольку, поскольку их можно измерить и исчислить. Решает дело микроскоп, а не чувство такта. Если в качестве определяющей характеристики привлекают язык, никто и не думает о том, что человеческие расы делятся по манере *разговора*, а не по грамматическому строению *языка*, также являющемуся лишь примером анатомии и системы. Абсолютно никто пока не заметил того, что одной из важнейших задач исследования может оказаться изучение этих *речевых рас*. На деле все мы, как знатоки людей, знаем из повседневного опыта, что манера разговора – это одна из наиболее показательных черт расы современного человека. Примеры этого не поддаются исчислению и в большом числе известны каждому. В Александрии на одном и том же греческом языке говорили на чрезвычайно различный расовый манер. Мы видим это еще и сегодня – по способу записи текста. Несомненно, что в Северной Америке все, кто там родились, говорят совершенно одинаково, будь то англичане,

немцы или даже индейцы. Что в разговоре восточноевропейских евреев является расовой чертой ландшафта, а значит, присутствует и в манере разговора русских, а что – расовая черта крови, т. е. обще всем евреям, независимо от области обитания народа-хозяина в разговоре на всех их европейских «родных» языках? Как обстоит здесь дело в частности – со звукообразованием, ударением, порядком слов?

Однако наука не заметила даже того, что раса укорененных растений и раса подвижных животных – это не одно и то же, что вместе с микрокосмической жизненной стороной является группа новых черт, причем черт решающих для животного существа. Не видят, что «человеческие расы» внутри единой расы «человек» опять-таки представляют собой нечто совершенно иное. Говорят о приспособлении и наследственности и тем самым бездушной каузальной цепочкой поверхностных черт изничтожают то, что является там выражением крови, а здесь властью почвы над кровью, – тайны, которые невозможно видеть и измерять, а можно лишь переживать и чувствовать здесь и теперь.

Не договорились даже относительно ранжирования поверхностных характеристик. Блуменбах разделил расы по форме черепа; Фридрих Мюллер – совершенно по-немецки – по волосам и структурам языка; Топинар – совершенно по-французски – по цвету кожи и форме носа; Хаксли – совершенно по-английски, – так сказать, по спортивным показателям. Последнее было бы, в этом нет сомнения, само по себе в высшей степени целесообразно, однако всякий лошадиник мог бы ему сказать, что никакая гелертерская терминология не способна уловить расовые свойства. Вообще все это столь же никчемно, как полицейские объявления о розыске, на которых свое теоретическое знание людей опробует какой-нибудь сыщик.

Очевидно, мы и представления не имеем, насколько хаотично целостное выражение человеческого тела. Даже не принимая во внимание обоняние, которое, например, для китайцев образует характеристический признак расы, и слух, устанавливающий на уровне чувств глубокие различия в разговоре, в пении и прежде всего в смехе, различия, никакому научному методу не доступные, уже зрительный образ оказывается так головокружительно богатым действительно открывающимися глазу, а для углубленного взгляда, так сказать, осязаемыми частностями, что об их обобщении по немногим пунктам не приходится даже помышлять. А ведь все эти стороны и черты в образе независимы друг от друга и имеют свою собственную историю. Бывают случаи, когда костное строение, и прежде всего форма черепа, полностью меняется без того, чтобы выражение мясистых частей, т. е. лица, сделалось иным. В одной семье дети могут соединять в себе почти все отличительные особенности по Блуменбаху, Мюллеру и Хак-

сли, но их живое расовое выражение для всякого наблюдателя совершенно одно и то же. Много чаще встречается сходство в строении тела при разительном отличии живого выражения. Мне достаточно напомнить о громадном различии, существующем между подлинной крестьянской расой, такой, как фризы или бретонцы, и подлинными городскими расами*. Однако к энергии крови, которая на протяжении столетий неизменно запечатляет одни и те же телесные черты («фамильные черты»), и к власти почвы («человеческая порода») добавляется еще загадочная космическая сила равного такта тесно связанных общин. То, что называют «засматриваньем» (*Versehen*)¹⁷² беременной, есть лишь малозначительный пример одного из глубочайших и мощнейших принципов формирования всего расового. Всякому приходилось наблюдать, что престарелые супруги после долгой жизни душа в душу становятся поразительно похожи, хотя мерящая наука, возможно, докажет противоположное. Невозможно переоценить формирующую силу этого живого такта, этого мощного внутреннего ощущения для завершения собственного типа. Ощущение красоты расы – в противоположность в высшей степени сознательному вкусу зрелого городского человека в отношении духовно-индивидуальных черт красоты – развито у первоначальных людей чрезвычайно сильно и именно в силу этого даже не доходит до их сознания. Однако такое ощущение является *расоформирующим*. Несомненно, у перемещавшихся с места на место племен оно доводило *телесный идеал* типа воина и героя до степени все большей чистоты, так что имело бы смысл вести речь о расовом образе норманнов или остготов, и то же самое имеет место в случае любой старинной аристократии, глубоко и задумчиво ощущающей себя единым целым и именно потому абсолютно бессознательно приходящей к формированию единого телесного идеала. Товарищество выковывает расы. Французская *poblesse* и прусское поместное дворянство – это подлинные обозначения рас. Однако совершенно то же самое – на протяжении тысячелетнего существования в гетто – выделало также и тип европейского еврея с его колоссальной расовой энергией, и всякий раз, как на протяжении длительного времени население будет оказываться в тесной душевной связи перед лицом единой судьбы, это будет сплавлять его в единую расу. Где существует расовый идеал, а это в сильнейшей степени имеет место во всякой ранней культуре: в ведическую, гомеровскую, штауфеновскую рыцарскую эпоху, – там стремление господствующего класса к

* В связи с этим следовало бы кому-нибудь провести физиогномические исследования на встречающихся в массовом количестве совершенно крестьянских римских бюстах, на картинах ранней готики и уже явно городского Возрождения, а еще того лучше – на аристократическом английском портрете начиная с конца XVIII в. Крупные фамильные галереи содержат необозримый материал.

этому идеалу, желание быть именно такими и не иными действует, причем совершенно независимо от выбора жен, таким образом, что в конце концов идеал этот осуществляется. Сюда добавляется еще и учитываемое далеко не достаточно соображение числового характера. Именно, у всякого ныне живущего человека уже ок. 1300 г. был миллион предков, а ок. 1000 г. – миллиард¹⁷³. Этот факт говорит о том, что всякий современный немец находится в кровном родстве с любым без исключения европейцем эпохи крестовых походов и степень кратности родства возрастает тем значительнее, причем в сотни и тысячи раз, чем более тесно проведенными оказываются границы ландшафта, так что едва ли не двадцати поколений достаточно для того, чтобы население одной страны сплотилось *в одну-единственную семью*. А это вместе с выбором и голосом крови, циркулирующей в поколениях и неизменно притягивающей людей расы друг к другу, – расторгая и руша браки, хитростью и силой одолевая все препятствия, воздвигнутые обычаями, – приводит, причем совершенно бессознательно, к бесчисленным зачатиям, исполняющим *волю расы*.

Поначалу это растительные расовые черты, «физиономия положения» в отвлечении от движения подвижного, т. е. все, что не различает живого и мертвого тела животного и что должно выражаться также и в застывших частях. Несомненно, в «комплексиях» каменного дуба и итальянского тополя есть нечто схожее с человеческими фигурами – «коренастой», «стройной», «худой». Также и линия спины дромедара или рисунок шкуры тигра или зебры – это растительные расовые черты. Сюда же относится также и впечатление от движений, вызываемых природой *в том или ином существе или посредством его*. Береза и нежный ребенок, клонящиеся на ветру, дуб с узорчатой кроной, птицы, спокойно парящие или пугливо мечущиеся в бурю, – все это растительная сторона расы. Однако на чьей стороне оказываются такие черты *в борьбе между кровью и почвой* за внутреннюю форму «укорененного» животного или человеческого вида? И сколь много подобного имеется в образе души, в образе обычая и дома?

Совершенно иная картина возникает, стоит нам обратиться к впечатлению, производимому чисто животным. Дело здесь заключается, если мы припомним о различии растительного существования и животного бодрствования, не в самом бодрствовании и его языке, но в том, что космическое и микрокосмическое образуют здесь свободно подвижное тело, микрокосм по отношению к макрокосму. Самостоятельная жизнь и деятельность этого тела обладают всецело собственным выражением, отчасти пользующимся органами бодрствования и по большей части, как это произошло с коралловыми животными, утрачивающимся вместе с подвижностью.

Если расовое выражение растения состоит по сути в физиономии положения, то выражение животного заложено в *физиономии движения*, а именно в образе – поскольку он движет сам себя, в самом движении и в форме членов в той мере, в какой они передают смысл движения. Уже очень многое из этого расового выражения оказывается невозможным обнаружить в спящем животном; в мертвом, части которого научно обследует ученый, оно делается гораздо более скудным; а костное строение позвоночного животного почти совсем ничего из него не передает. Потому у позвоночных животных суставы более выразительны, чем кости, потому члены тела представляют собой подлинное местопребывание выражения в противоположность ребрам и костям черепа (исключением являются только челюсти, потому что своим строением они обнаруживают характер питания животного, между тем как питание растения есть чисто *природный процесс*), и потому скелет насекомого, поскольку он одевает собою тело, выразительнее скелета птицы, который его лишь поддерживает. Расовое выражение аккумулируют в себе прежде всего органы наружного зародышевого листка, причем не глаз как таковой, по форме его и цвету, но *взгляд, выражение лица*, рот, поскольку он вследствие навыков речи несет на себе выражение понимания; и вообще всецело подлинным местопребыванием нерастительной стороны жизни делается не череп, но *«голова»* с ее линиями, образованными исключительно плотью. Поразмыслим, какие цели мы преследуем, разводя орхидеи и розы, и какие – разводя лошадей и собак, и какие цели показались бы нам более всего симпатичными при разведении человеческой породы. Однако – повторим еще раз – эта физиономия возникает не из математической формы зримых частей, но исключительно из выражения движения. Если мы с первого же взгляда улавливаем расовое выражение неподвижного человека, то это основывается на опытности глаза, усматривающего уже в членах соответствующее им движение. Подлинное расовое явление зубра, форели, имперского орла¹⁷⁴ невозможно передать перечислением очертаний и измерений, и они бы не были столь привлекательны для художника, когда бы тайна расы не открывалась *одной только душе* в произведении искусства, а не в подражании тому, что уже зримо. Это надо увидеть и, видя, прочувствовать то, как чудовищная энергия этой жизни концентрируется в голове и холке, обращается к нам из красноватого глаза, из короткого литого рога, из орлиного клюва, из профиля хищной птицы, – все то, что не может быть сообщено словесным языком в рассудочной форме и что возможно выразить для других лишь языком искусства.

Однако отличительные особенности этих благороднейших видов животных подводят нас очень близко к тому понятию расы, которым создаются различия внутри типа «человек». Различия

эти уже выходят за пределы растительного и животного, они более духовны и уже в силу этого куда менее доступны для средств науки. Грубые черты костного строения здесь уже вообще не имеют никакого самостоятельного значения. Еще Ретциус († 1860) положил конец вере Blumenбаха в то, что раса и строение черепа совпадают, и И. Ранке обобщает полученные им результаты следующим образом: «То, что представляет собой человечество в смысле различных форм черепов, мы в уменьшенном масштабе имеем уже во всяком племени, собственно, уже во всякой значительных размеров общине: собрание различных форм черепов, объединяющее в себе крайности посредством тончайших эшелонированных (abgestufte) промежуточных форм»*. Конечно, можно отобрать идеальные основные формы, однако следует признаться самим себе, что это – именно идеалы и что, несмотря на все объективные методы измерения, реальные границы здесь проводит и осуществляет классификацию вкус. Куда важнее всех попыток открыть единый принцип упорядочивания тот факт, что все эти формы в своей совокупности наличествуют внутри единой человеческой расы с самого раннего ледникового периода, что они не претерпели значительных изменений и встречаются безо всякого разбора даже внутри одних и тех же семей. Единственным установленным с надежностью научным результатом является наблюдение Ранке, что, если выстроить формы черепов в ряды, некоторые средние цифровые показатели будут характеризовать не «расу», но ландшафт.

И в самом деле, расовое выражение человеческой головы вполне совместимо с любой вообще мыслимой формой черепа. Решающим моментом являются не кости, но плоть, взгляд, мимика. Начиная с эпохи романтизма начали говорить об индогерманской расе. Однако существуют ли арийский и семитский *черепа*? Возможно ли отличить друг от друга кельтский и франкский или хотя бы даже бурский и кафрский черепа? А если нет, то какая только история рас не была в состоянии протечь на Земле, не оставив по себе ровно никакого свидетельства, поскольку Земля ведь не сохраняет для нас ничего, кроме костей? Но насколько они безразличны для того, что мы называем расами высших людей, можно увидеть из чрезвычайно наглядного примера: будем рассматривать людей, обладающих самыми резкими расовыми различиями, через рентгеновский аппарат, мысленно настраиваясь при этом на «расу». Результат будет смехотворным: при просвечивании внезапно окажется, что «раса» исчезает.

То, что в костном строении сохраняет характерность, – следует это подчеркивать снова и снова, – произращено ландшафтом, а не есть функция крови. Элиот Смит в Египте, а фон Лушан на

* J. Ranke, Der Mensch, 1912, II, S. 205.

Крите исследовали колоссальный материал из захоронений от каменного века до нашего времени. По этому региону проследовали все новые и новые людские потоки – от «народов моря» в середине 2-го тысячелетия до Р. Х. до арабов и турок, однако усредненное костное строение осталось неизменным. «Раса», так сказать, обтекала незыблемую форму скелета, как плоть. В альпийской области ныне осели германские, романские и славянские «народы» различнейшего происхождения, и следует лишь отступить во времени назад, чтобы обнаруживать здесь все новые и новые племена, в том числе этрусков и гуннов, однако костное строение в человеческом образе с неизменностью оказывается здесь повсюду одним и тем же, плавно переходя, с продвижением во все концы в сторону равнины, в иные, столь же определенные формы. Поэтому знаменитые находки доисторических костей от черепа неандертальца до homo Aurignacensis абсолютно ничего не доказывают для расы и расовых перемещений примитивного человека. Они указывают (если не принимать во внимание некоторые заключения об образе питания по форме челюсти) исключительно лишь на глубинную форму края, сохраняющуюся здесь еще и сегодня.

Это все та же таинственная сила почвы, которую возможно проследить во всяком живом существе, стоит лишь найти отличительный признак, независимый от неуклюжих лапающих методов эпохи дарвинизма. Виноград был принесен римлянами с Юга на Рейн, и там он, конечно же, зримо, т. е. ботанически, не изменился. Однако «расу» оказывается возможным установить и здесь, только иными средствами. Существует неизменное, связанное с почвой различие не только между южным и северным вином, между рейнским и мозельским, но и между винами каждого отдельно взятого ряда винограда на одном горном склоне. И то же самое справедливо для всякой благородной плодовой расы, для чая и табака. Этот аромат, подлинный отпрыск ландшафта, принадлежит к неизмеряемым и потому тем более значимым характеристическим особенностям подлинной расы. Однако благородные человеческие расы различаются меж собой совершенно тем же духовным образом, что и благородные вина. Один и тот же элемент, который оказывается возможным обнаружить лишь тончайшим чутьем, легкий аромат в любой его форме исподволь, сквозь все высокие культуры связывает в Тоскане этрусков с Возрождением, а на Тигре связывает между собой шумеров 3000 г., персов 500 г. и прочих персов исламского времени.

Для измеряющей и взвешивающей науки все это недостижимо. Оно открывается с первого же взгляда и с полной безошибочностью – ощущению, но не гелертерскому наблюдению. Так что я прихожу к заключению, что раса, подобно времени и судьбе, является чем-то таким, что имеет абсолютно определяющее зна-

чение для всех жизненных вопросов, о чем всякий человек ясно и отчетливо знает до тех пор, пока он не совершает попытку постигнуть ее рассудочным, а потому обездушивающим препарированием и упорядочиванием. Раса, время и судьба неразделимы. В то самое мгновение как к ним приближается научное мышление, слово «время» приобретает значение измерения, слово «судьба» – значение каузальной цепи, а раса, в отношении которой мы все еще обладаем вполне надежным чувством, делается необозримой сумятицей абсолютно разных и разнохарактерных отличительных особенностей, беспорядочно блуждающих по всем ландшафтам, эпохам, культурам и племенам. Некоторые пристают к данному племени надолго, неотвязно, и их оказывается возможно перенести за собой, другие скользят по людям, как тени облаков, а иные подобны демонам земли, приобретающим власть над каждым, стоит ему здесь остановиться. Некоторые друг друга исключают, а другие друг друга требуют. Невозможно раз и навсегда подразделить расы, что должно было бы явиться предметом гордости любой этнографии. Уже сама попытка такого подразделения противоречит самой сущности расы, и всякий вообще мыслимый систематический набросок с неизбежностью оказывается фальшивым и игнорирует то, что здесь только и значимо. В противоположность языку раса исключительно несистематична. В конечном счете каждый отдельный человек и даже каждое мгновение его существования обладает собственной расой. Поэтому единственным средством освоения тотемной стороны жизни будет не подразделение, но физиогномический такт.

10

Тот, кто желает проникнуть в суть языка, пусть оставит в стороне все геллертерские исследования слов и понаблюдает, как охотник разговаривает со своей собакой. Собака следит за вытянутым пальцем; она напряженно вслушивается в звучание слов и затем встряхивает головой: такого человеческого языка она не понимает. Затем она делает пару прыжков, чтобы обозначить *свое* понимание, замирает и лает: это – предложение на ее языке, в котором содержится вопрос, то ли имел в виду хозяин. Далее следует, также выраженная на собачьем языке, радость, если собака видит, что была права. Точно так же пытаются объяснить два человека, не говорящие ни на каком общем для того и другого языке. Когда сельский священник объясняет что-то крестьянке, он пристально на нее смотрит и произвольно вкладывает в свои жесты все то, чего она никак не могла бы понять в церковных формулировках. Все вообще современные языки могут при-

вести к взаимопониманию лишь в соединении с другими видами языка. Самими по себе ими не пользовались нигде и никогда.

И вот, если собака чего-то желает, она виляет хвостом, недвольная, что хозяин так глуп, что не понимает этого чрезвычайно отчетливого и выразительного языка. Она прибавляет сюда еще и звуковой язык – и лает, и, наконец, язык жестов – что-то изображает. Кто здесь глуп, так это человек, не выучившийся еще даже говорить.

И наконец происходит нечто чрезвычайно примечательное. Когда собакой испробовано все для того, чтобы постичь различные языки своего хозяина, она вдруг становится перед ним, и ее взгляд погружается в его глаза. Здесь происходит нечто таинственное: «я» и «ты» переходят непосредственно в ощущение. «Взгляд» освобождает от ограниченности бодрствования. Существование объясняется без знаков. Собака делается здесь знатком людей, который зорко вглядывается своему визави в глаза и тем самым за речью постигает говорящего.

Все мы, сами того не зная, всё еще разговариваем сегодня на этих языках. Ребенок говорит задолго до того, как он выучил первое слово, и взрослые говорят с ним, никоим образом не помышляя об обычном значении слов; это значит, что звуковые построения служат здесь совсем другому, не словесному языку. У этих языков также имеются свои группы и диалекты; их можно изучать, ими можно владеть, и их можно понимать неправильно; они до такой степени для нас незаменимы, что словесный язык тут же оказался бы не в состоянии исполнять свою роль, сделай мы попытку применять его изолированно, не дополняя языками тона и жестов. Даже наше письмо, этот словесный язык для зрения, сделалось бы без пунктуации языка жестов почти непонятным.

Основная ошибка языкознания состоит в том, что оно смешивает язык вообще и человеческий словесный язык – не в теории, но систематически – на практике всех своих исследований. Это повело к тому, что необозримое множество разновидностей языка, находящихся во всеобщем пользовании у животных и людей, остается неисследованным. Царство языка куда обширнее, нежели это видится кому бы то ни было из исследователей, и словесный язык, со все еще сохраняемой им несамостоятельностью, занимает в нем куда как скромное место. Что касается «возникновения человеческого языка», то неверно ставится сам вопрос. Словесный язык (ибо подразумевается здесь именно он, между тем как это опять-таки совсем не одно и то же) вообще не возникал в том смысле, какой подразумевается здесь. Он не был первым языком, как и не является он единственным. Колоссальное значение, приобретенное им, начиная с определенного момента, в рамках человеческой истории, не должно нас обманывать относи-

тельно положения, занимаемого им в истории свободно движущегося существа вообще. И уж конечно, с человека исследование языка начинать не следует.

Однако превратно также и представление о некоем «начале языка животных». В противоположность существованию растения живое существование животного настолько тесно связано с речью, что даже одноклеточное существо, лишенное всяких органов чувств, не следует мыслить безъязыким. Быть микрокосмом в макрокосме и быть в состоянии высказать себя другим – это одно и то же. Совершенно бессмысленно говорить о начале языка внутри истории животных. Ибо то, что микрокосмическое существо имеется во *множестве*, есть нечто само собой разумеющееся. Тот, кто обдумывает иные возможности, предается праздным забавам. Дарвинистские фантазии относительно абиогенеза и «первой пары родителей» следует-таки оставить ретроградному вкусу. Уже стаи, в которых неизменно живо внутреннее ощущение «мы», бодрствуют и стремятся к отношениям бодрствования между собой.

Бодрствование – деятельность в протяженном, причем деятельность произвольная. Это отличает движения микрокосма от механической подвижности растения или даже животного либо человека, поскольку они являются растениями, т. е. пребывают в состоянии сна. Понаблюдайте за животной деятельностью питания, размножения, обороны, нападения: одна ее сторона, как правило, состоит в ощупывании макрокосма при помощи чувств, будь то недифференцированное ощущение одноклеточного существа или же зрение высокоразвитого глаза. Здесь имеется отчетливая *воля к восприятию впечатлений*; это мы называем ориентацией. К этому, однако, уже с самого начала присоединяется *воля к порождению впечатлений в других*, кого следует приманивать, отпугивать, изгонять. Мы называем это выражением, *и с ним задана речь как деятельность животного бодрствования*. Ничего принципиально нового с тех пор здесь не появилось. Всемирные языки высоких цивилизаций представляют собой не что иное, как донельзя утонченные разработки тех возможностей, что уже всецело присутствуют в том факте, что одноклеточные существа намеренно производят впечатление друг на друга.

Однако в основе этого факта заложено прачувство страха. Бодрствование отрывает космическое; оно закладывает между обособившимся, отчуждившимся пространство. Ощущение своего одиночества – первое впечатление ежедневного пробуждения. И отсюда прастремление: навязать себя друг другу среди этого чужого мира, чувственно удостовериться в близости этого другого, отыскать с ним сознательную связь. «Ты» – это освобождение от страха одиночества. *Открытие «ты»*, когда оно, как иная самость, оказывается органически, *душевно* выделенным из чуж-

дого мира, – великий миг в ранней истории животного элемента. *Тем самым возникают животные.* Следует лишь долго и внимательно понаблюдать в микроскоп за мирком водяной капли, чтобы прийти к убеждению, что открытие «ты», а тем самым и «я» в наипростейшей мыслимой форме имеет место уже здесь. Эти маленькие существа знают не только другое, но и другого; они обладают не только бодрствованием, но и отношениями бодрствования, а тем самым не только выражением, но и элементами языка выражения.

Вспомним теперь о различии между двумя большими языковыми группами. Язык выражения рассматривает другого как свидетеля и стремится лишь вызвать в нем впечатление; язык сообщения рассматривает его как собеседника и ожидает ответа. Понимать – значит воспринимать впечатления с собственным ощущением значения; на этом основывается воздействие высшего человеческого языка выражения – искусства*. Достигая с кем-то взаимопонимания, поддерживая беседу, мы предполагаем в другом то же ощущение значения. Элемент языка выражения мы называем *мотивом*. Владение мотивом есть основа техники выражения. С другой стороны, впечатление, создаваемое с целью взаимопонимания, есть *знак*, и он образует элемент всякой техники сообщения, т. е. в случае высшей своей формы – человеческий словесный язык.

О том, как соотносятся в человеческом бодрствовании оба языковых мира, не имеется сегодня почти никакого представления. К языку выражения, выступающему повсюду в наиболее раннее время с полнейшей серьезностью табу, относится не только весомый и строгий орнамент, первоначально совпадающий с понятием просто искусства и делающий все косные вещи носителями выражения, но также и торжественный церемониал, оплетающий своими формами всю целиком общественную жизнь и даже жизнь семьи**, и «язык наряда», а именно обладающих *целостным* значением одеяния, татуировки и украшения. Исследователи прошлого века тщетно полагали, что одежду создало чувство стыда или целесообразные мотивы. Она делается понятной лишь как средство языка выражения, и она им в наибольшей степени является во всех высших цивилизациях, даже еще и сегодня. Достаточно припомнить то, как «мода» господствует во всем складе общественной жизни – предписание одежды для всех зна-

* Искусство полностью разработано у животных. Поскольку оно доступно человеку по аналогии, оно состоит в ритмическом движении («танец») и звукоизвлечении («песня»). Однако этим художественные впечатления, оказываемые на животных, далеко не исчерпываются.

** Лук. 10, 4, Иисус говорит семидесяти ученикам: «Никого по пути не приветствуйте». Церемониал приветствия под открытым небом был столь громоздок, что тому, кто спешит, следовало от него отказаться. *A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels, S. 162.*

чительных актов и торжеств, ранжирование светского костюма, подвенечного платья, траурного одеяния, военного мундира, священнического облачения; припомнить об орденах и знаках отличия, митре и тонзуре, парике с длинными локонами и трости, пудре, перстнях, фризурах – обо всем, что при этом со значением прикрывается и обнажается, – о наряде мандаринов и сенаторов, одалисок и монахинь, одеяниях придворных Нерона, Саладина и Монтесумы, уже не говоря о деталях народного костюма и о языке цветов, красок и драгоценных камней. Называть здесь язык религии нет нужды, ибо все это религия и *есть*.

Языки сообщения, из которых никакое мыслимое чувственное ощущение не изымается окончательно, постепенно развили для людей высших культур три преобладающих знака – образ, звук и жест, слившиеся в письменном языке западной цивилизации в единство буквы, слова и пунктуации.

В ходе этого долгого развития происходит наконец *отделение языка от речи*. В истории нет более значительного события. Несомненно, поначалу все мотивы и знаки рождаются мгновением и предназначены лишь для единичного акта деятельности бодрствования. Их действительное, ощущаемое и потому желаемое значение – одно и то же. Знак есть движение, а не подвижное. Однако все становится иным, стоит только стабильному запасу знаков *противостать* живому обо-значению. Не только деятельность отделяется от своих средств, но и *средство – от своего значения*. Единство обоих не только перестает быть чем-то само собой разумеющимся, но делается невозможным. Ощущение значения живо и, как все, связанное с временем и судьбой, разово и невозобновимо. Никакой знак, как бы знаком и привычен он ни был, никогда не повторяется в совершенно том же значении. Поэтому первоначально никакой знак никогда не повторялся в той же самой форме. Мир закосневших знаков есть нечто безусловно ставшее и чисто протяженное, *нисколько не организм, но система*, обладающая собственной каузальной логикой и несущая непреодолимую противоположность пространства и времени, духа и крови также и в сопряжении бодрствований двух существ.

Если мы желаем принять участие в соответствующей общности бодрствования, следует изучать этот стабильный запас знаков и мотивов с его мнимо стабильными значениями и в нем упражняться. *С отделившимся от речи языком неизбежно связано понятие школы*. Она полностью сформирована у высших животных и во всякой замкнутой в себе религии, во всяком искусстве, во всяком обществе является предварительным условием того, что ты действительно являешься верующим, художником или воспитанным человеком. Начиная с этого момента у всякой общины имеется резко обозначенная граница. Чтобы быть членом общины, нужно знать ее язык, т. е. ее догматы, обычаи, правила. Ощу-

щение и добрая воля так же мало способны ввести в контрапункт, как привести в католицизме к достижению блаженства. Культура подразумевает невероятное углубление формального языка и его строгость во всех сферах; тем самым для каждого, кто к ней принадлежит, она, как его *личная* (религиозная, нравственная, общественная, художественная) культура, состоит в заполняющем всю его жизнь воспитании и обучении *для* этой жизни. Поэтому принадлежащее к чудесам человечества мастерство владения формой бывает достигнуто во всех великих искусствах, в великих церквях, мистериях и орденах, в высших обществах благородных сословий; но в конечном итоге это мастерство, достигнув высшей ступени своих притязаний, терпит крушение. Во всех культурах такое крушение независимо от того, будет ли об этом сказано или же нет, называется одинаково – «возврат к природе». Мастерство это простирается также и на словесный язык: рядом с аристократическим обществом в эпоху греческих тиранов и трубадуров, рядом с фугами Баха и вазописью Эксекия пребывает искусство аттического красноречия и французской светской беседы, которые, как и любое другое искусство, предполагают строгую и медленно разрабатываемую условность, а для отдельного человека – длительные и напряженные упражнения.

В метафизическом смысле значение этого выделения законченного языка невозможно переоценить. Повседневная привычка общения в стабильных формах и господство их над всем бодрствованием, т. е. господство форм, которые воспринимаются теперь уже не как становящиеся, но как просто имеющиеся в наличии и требующие понимания в подлиннейшем смысле, ведут ко все более резкому обособлению понимания от ощущения. Изначальная речь воспринималась с пониманием; но пользование языком требует восприятия *известного* языкового средства, а затем уже понимания намерения, вложенного в него *на этот раз*. Соответственно суть всякого школьного воспитания заключается в приобретении *знаний*. Всякая церковь заявляет четко и ясно, что ее средства спасения достижимы не чувством, но знанием; всякий подлинный артистизм покоится на уверенном знании форм, которые каждый человек должен не изобретать, но изучать. «Рассудок» мыслится как знание, сделавшееся неким существом. Он есть то, что всецело чуждо крови, расе, времени; противоположность законченного языка и текучей крови, становящейся истории порождает негативные идеалы абсолютного, вечного, общезначимого – идеалы церквей и школ.

В конечном итоге из этого, однако, следует несовершенство всех языков и в этом причина вечного противоречия между использованием языков и тем, чего желала или должна была желать речь. Ложь, можно сказать, явилась на свет с отделением языка от речи. Знаки стабильны, а значение нет; вначале это ощущают,

потом об этом знают, и, наконец, этим пользуются. Так было изначально: человек хочет что-то сказать, а слова его «подводят»; человек выражается неверно и в действительности говорит нечто отличное от того, что имел в виду; человек говорит правильно, однако его неверно понимают. Наконец возникает широко распространенное уже среди животных, например у кошек, искусство: «пользоваться словами, чтобы скрывать мысли». Говорят не всё, говорят нечто совсем иное, говорят официально, чтобы сказать немногое, и говорят с воодушевлением, чтобы совсем ничего не сказать. Или же подражают чужому языку. Обыкновенный жулан (*Lanius collurio*)¹⁷⁵ подражает строфам мелких певчих птиц, чтобы их подманить. Это общераспространенная охотничья уловка, однако она предполагает установившиеся мотивы и знаки точно так же, как подражание старинному художественному стилю или подделка подписи. И все эти черты, которые мы встречаем в позе и мимике в не меньшей степени, чем в почерке и произношении, повторяются снова в языке всякой религии, всякого искусства, всякого общества. Вспомним только о понятиях лицемера, святоши, вольнодумца, об английском *cant*¹⁷⁶, о переносном значении слов «дипломат», «иезуит» и «артист», о масках и хитростях культурного общения и о сегодняшней живописи, в которой больше нет ничего подлинного, так что каждая выставка — это представляемая зрению демонстрация фальшивого выражения во всех мыслимых формах.

Нельзя быть дипломатом, пользуясь языком, на котором говоришь, запинаясь. Однако владение языком чревато тем, что отношение между средством и его значением может сделаться новым средством. Возникает духовное искусство *игры* с выражением. Сюда относятся александрийцы и романтики: в лирике — Феокрыт и Брентано, в музыке — Регер¹⁷⁷, в религии — Кьеркегор.

*В конце концов язык и истина взаимно друг друга исключают**. Однако именно по этой причине в эпоху закосневших языков о себе в полный голос заявляет тип знатока людей, т. е. раса в чистом виде, точно знающий цену говорящему существу. Пристально заглянуть каждому в глаза, рассмотреть говорящего, пользуется ли он просторечием или прибегает к философским рассуждениям, увидеть за молитвой сердце, а за хорошим тоном личностный общественный статус, причем разобраться в этом тут же, непосредственно, с непринужденностью всего космического, — вот чего недостает подлинному человеку табу, который верит по меньшей мере в *один* язык. Священник,

* «Во всякой форме, даже самой прочувствованной, есть нечто неистинное» (Гёте). В систематической философии намерения мыслителя не совпадают ни с написанными словами, ни с пониманием читателя, ни — поскольку это есть мышление в словесных значениях — с самим собой в ходе изложения.

являющийся в то же время и дипломатом, настоящим священником быть не может. Этик кантовского пошиба никогда не будет знатоком людей.

Тот, кто лжет на языке слов, обнаруживает себя в языке своих жестов, за которыми не следит. Кто лицемерит в жестах, выдает себя в тоне. Именно потому, что закосневший язык разделяет средство и намерение, пользующийся им никогда не достигнет своей цели, имея дело со знатоком. Знаток читает между строк и понимает человека, едва взглянув на его походку или почерк. Чем глубже и задушевнее общность, тем скорее отказывается она от знака, от связи через бодрствование. Подлинное товарищество поймет без лишних слов, подлинная вера промолчит. Наиболее чистый символ взаимопонимания, вновь преодолевшего язык, — пожилая крестьянская чета, сидящая вечером перед домом и безмолвно беседующая. Каждый из двоих знает, что думает и чувствует другой. Слова бы только нарушили созвучие. Есть в этом взаимном понимании что-то, простирающееся в праисторию всякого свободно движущегося тела много раньше возникновения общественной жизни высшего животного мира. Здесь на мгновение оказывается достигнутым избавление от бодрствования.

11

Из всех закосневших знаков ни один не сделался более чреват следствиями, чем тот, который мы в нынешнем его состоянии называем «словом». Несомненно, слово относится к чисто человеческой истории языка, однако представление о «происхождении словесного языка» — как оно систематически мыслится и рассматривается со всеми следующими отсюда выводами — столь же лишено смысла, как и представление об исходном пункте, с которого начался язык вообще. У этого последнего нет никакого мыслимого начала потому, что он дан сразу же, вместе с сущностью микрокосма, и в нем содержится, у словесного же языка начала нет потому, что им предполагается наличие уже весьма совершенных языков сообщения, в спокойно развивающейся картине которых он занимает место лишь отдельного момента, достигающего преобладания лишь очень и очень медленно. Ошибка столь противоположных друг другу теорий, как теории Вундта и Есперсена*, заключается в том, что они исследуют речь, осуществляемую посредством слов, как нечто всецело новое и существующее само по себе, что с неизбежностью приводит к абсолютно неверной психологии. Между тем словесная речь — это

* Который выводит язык из поэзии, танца и особенно из любовного ухаживания. *Progress in language*, 1894, S. 357.

нечто чрезвычайно позднее и отпочковавшееся, последний цвет на древе звуковых языков, а вовсе не молодой побег.

В действительности чистого словесного языка вообще не бывает. Никто не разговаривает без того, чтобы при этом не применить помимо закосневшего словесного запаса еще и другие виды языка – посредством удара, такта и мимики, которые куда изначально применяемого словесного языка и полностью срослись с ним. Прежде всего необходимо иметь в виду, что донельзя запутанное царство сегодняшних словесных языков не представляет в своем строении цельного внутреннего единства, имеющего одну историю. Всякий известный нам словесный язык чрезвычайно многосторонен, и у каждой из его сторон имеется *собственная* судьба в рамках истории целого. Нет такого чувственного ощущения, которое бы совершенно ничего не значило для истории словоупотребления. Следует также проводить строжайшее различие между звуковым и словесным языками: первый имеет хождение уже у простейших видов животных, последний же хоть отличается от него всего лишь в нескольких моментах, но именно эти моменты оказываются для нас особенно значимыми. Кроме того, во всяком звуковом языке животных следует отчетливо разделять мотивы выражения (крик во время течки) и знаки сообщения (предупредительный крик). Это, несомненно, относится и к наиболее ранним словам. Однако *возник* ли словесный язык как язык выражения или как язык сообщения? Были ли тот и другой относительно независимы от каких-либо языков для глаза (образ, жест) уже на очень ранних своих стадиях? На такие вопросы не существует ответа, потому что о праформах «слова» в собственном смысле мы не имеем даже малейшего понятия. Наука проявляет удивительную наивность, когда полагает, что сможет найти ключ к происхождению слова в том, что мы называем примитивными языками и что является лишь несовершенным отображением чрезвычайно поздней ступени существования языка. Слово в них – существующее уже давным-давно, высокоразвитое и само собой разумеющееся средство, однако ничто действительно «изначальное» таким быть *не должно*.

Знак, посредством которого (и это сомнению не подлежит) то, чему предстояло сделаться словесными языками, смогло выделиться из общих звуковых языков животных, я называю *именем* и понимаю под ним звуковое образование, служащее отличительным знаком чего-то, сущностным образом воспринимаемого в окружающем мире и сделавшегося посредством именованья *пипен'ом*¹⁷⁸. Совершенно избыточны все рассуждения о том, каковы были свойства этих первых имен. Ни один из ныне доступных нам человеческих языков ничего нам о них не говорит. Однако в противоположность современной науке я считаю, что определяющим моментом было здесь не изменение голосовых

связок, не возникновение какого-то особого способа звукообразования или что-то еще из физиологических явлений (если они вообще имели тут место), как и не возрастание способности выражения имеющимися средствами, например переход от слова к фразе (Г. Пауль)*, но глубокое преобразование в душе: с именем возник новый взгляд на мир. Если и вообще речь возникла из страха, из безотчетной робости перед фактами бодрствования, которая гонит все существа друг к другу, чтобы получить впечатление близости другого, то с именем происходит мощный подъем. Имя одновременно затрагивает *смысл* бодрствования и *источник* страха. Мир не просто имеется: в нем ощущается тайна. Помимо всех целей выражения и сообщения посредством языка мы еще стремимся именовать то, *что загадочно*. Животное не знает загадок. Можно себе представить, какими торжественностью и благоговением было окружено изначальное наречение имен. Имя не следует называть всуе: его надо хранить в тайне, оно обладает опасной властью. *С именем был сделан шаг от повседневной физики животного к метафизике человека*. Это был величайший поворот в истории человеческой души. Теория познания обыкновенно ставит язык и мышление друг возле друга, и, если принимать в расчет лишь те языки, которые все еще доступны нам сегодня, так оно и есть. Однако я полагаю, что возможен куда более глубокий подход: с именем внутри бесформенной, общерелигиозной робости возникла *определенная* религия, религия в собственном смысле. Религия в таком смысле означает религиозное *мышление*. Это есть новое состояние отделившегося от ощущения творческого понимания. Мы говорим, используя очень показательный оборот: «размышлять *над* чем-то». С началом понимания названных по имени вещей *над* всем воспринимаемым возникает *высший* мир, высший по отчетливой символике и в связи с положением головы, которую человек, нередко с болезненной ясностью, ощущает как родину своих мыслей. Мир этот сообщает прачувству страха цель и перспективу избавления. Все философское, геллертерское, научное мышление позднейших эпох вплоть до последних его оснований осталось зависимым от этого религиозного прамышления.

Первые имена следует мыслить как некие полностью обособленные элементы в арсенале знаков высокоразвитых звуковых языков и языков жеста, о богатстве и возможностях выражения которых у нас более не имеется никакого представления, поскольку словесные языки сделали все прочие средства зависимы-

* Подобные фразам комплексы звуков известны уже собакам. Когда австралийская динго, сделав шаг назад от домашнего животного к хищнику, вновь перешла от лая к волчьему вою, это вполне возможно толковать как переход к куда более простым звуковым знакам, однако со «словами» это не имеет ничего общего.

ми от себя и их дальнейшее развитие велось словесными языками лишь применительно к себе самим*. Однако к тому времени, как с именем начался переворот и одухотворение техники сообщения, зрение уже безоговорочно возобладало над прочими чувствами. Человек бодрствовал в световом пространстве, его переживанием глубины было излучение зрения к световым источникам и преградам для света, и свое «я» он воспринимал как светочентр. Альтернатива «видимое–невидимое» всецело господствует в том понимании, в котором возникли первые имена. Быть может, первыми *pupina* были вещи светомира, которые человек воспринимал, слышал, наблюдал, что в них происходило, *однако не видел?* Нет сомнения, что группа имен (как и все, что когда-либо составляло эпоху в судьбах мира) прошла период быстрого и мощного развития. Весь светомир, где каждая вещь обладает свойствами положения и долготы в пространстве, был уже очень скоро со всеми своими напряжениями между причиной и действием, вещью и качеством, вещью и «я», размечен бесчисленными именами и тем самым закреплен в памяти. Ибо то, что мы сегодня называем памятью, есть способность сохранять для понимания *названное* посредством имени. Над царством понятых зримых вещей возникает духовный мир названий, у них общие логические свойства – чистая экстенсивность, полярная упорядоченность и подчиненность принципу каузальности. Все связанные со словом образования (возникшие гораздо позже), такие, как падеж, местоимение, предлог, имеют по отношению к именуемым единствам каузальный или локальный смысл; прилагательные, а также глаголы во многих случаях возникают парами противоположностей: зачастую это поначалу одно и то же слово, которое, как в изученном Вестерманом языке эве, произносится высоко или низко, чтобы обозначить, к примеру, большое или маленькое, далекое или близкое, пассивное или активное. Впоследствии этот остаток языка жестов всецело переходит в словесную форму, как это все еще вполне отчетливо обнаруживается в словах *μακρός* и *μικρός*¹⁷⁹ в греческом и в звуке «и» в египетских понятиях, связанных со страданием. Эта форма мышления в противоположностях, начинаясь с пар противопоставленных слов, становится основой всей неорганической логики и превращает любой научный поиск истин в движение в понятийных противоположностях,

* Все вообще сегодняшние языки жестов (*Delbrück, Grundfragen d. Sprachforsch.*, S. 49 ff. со ссылкой на работу Jorio о жестах неаполитанцев) предполагают словесный язык и всецело зависимы от его мыслительной систематики, например язык жестов, развитый североамериканскими индейцами с той целью, чтобы их племена, при большом разнообразии и несходстве отдельных словесных языков, могли объясняться друг с другом (*Wundt, Völkerpsychologie I*, S. 212. Так, на этом языке возможно выразить следующее сложное предложение: «Белые солдаты, которых ведет офицер высокого звания, однако недалекого ума, поймали индеев мескалеро»), или мимика актеров.

в котором неизменно преобладает оценка старого воззрения как заблуждения, а нового – как истины.

Второй великий перелом наступает с возникновением грамматики. После того как к имени добавляется предложение, а к словесному знаку – словосочетание, размышление (мышление в словесных связях, имеющее место по восприятию того, для чего имеются словесные обозначения) становится определяющей особенностью человеческого бодрствования. Праздный вопрос – содержались ли настоящие предложения в языках сообщения еще до появления подлинных имен. Правда, предложение в *сегодняшнем* значении развилось из собственных предпосылок, пройдя собственные этапы внутри этих языков, однако оно тем не менее уже *предполагает* существование имени. Только духовный перелом, наступивший с появлением имен, делает возможными предложения как мыслительные связи. Причем нам следует допустить, что в чрезвычайно развитых бессловесных языках, при постоянном ими пользовании, один момент вслед за другим оказывается преобразованным в словесную форму и тем самым включается во все более и более замкнутую конструкцию. Таким образом, внутреннее строение всех словесных языков покоится на куда более древних структурах и его дальнейшее формирование не зависит от словарного запаса и его судьб. Верно скорее обратное.

Дело в том, что вместе с возникновением строения предложения первоначальная группа единичных *имен* превращается в систему *слов*, характер которых определяется уже не их собственным, но грамматическим их значением. Имя возникает как нечто новое, исключительно само по себе. Части речи же возникают как элементы предложения; и теперь сюда в необозримом количестве устремляются единицы содержания бодрствования, которые желают быть обозначенными, быть представленными в этом мире слов, пока наконец в размышлении «всё» некоторым образом не становится словом.

Начиная с этого момента главным и решающим становится предложение. Мы говорим предложениями, а не словами. Попытки определить то и другое предпринимаются без конца, и всегда без успеха. По Ф. Н. Финку, словообразование – это аналитическая деятельность духа, а построение предложений – синтетическая, причем первая предшествует второй. Обнаруживается, что воспринимаемая действительность может пониматься очень различным образом, и потому слова можно группировать, исходя из чрезвычайно разнообразных точек зрения*. Однако, согласно общепринятому определению, предложение есть языковое выражение одной *мысли*, по Г. Паулю, оно есть символ, связывающий

* Die Haupttypen des Sprachbaus, 1910.

в душе говорящего несколько *представлений*. Все эти определения друг другу противоречат. Мне кажется, постигнуть суть предложения из его содержания абсолютно невозможно. Просто мы называем относительно наибольшие *механические единства* в использовании языка предложениями, а относительно наименьшие – словами. Далее этого значимость грамматических *законов* не простирается. Однако продолжающая свое поступательное движение речь уже более не является механизмом и прислушивается не к законам, но к *такту*. Так что расовая черта содержится уже в том, как укладывается в предложения то, что необходимо сообщить. У Тацита и Наполеона предложения не такие, как у Цицерона и Ницше. Англичанин синтаксически подразделяет материал иначе, чем немец. Не представления и мысли, но мышление, образ жизни, *кровь* определяют в языковых общностях – примитивной, античной, китайской, западноевропейской – тип разграничения предложений как единств, а тем самым – и *механическую* связь слова с предложением. Границу между грамматикой и синтаксисом следует намечать там, где завершается механический момент – язык и начинается органический – речь: употребление языка, обычай, *физиономия* того, как человек себя выражает. Другая граница пролегает там, где механическая структура слова переходит в органические факторы звукообразования и произношения. По выговору английского th – этой расовой черточке ландшафта – зачастую еще можно опознать даже детей иммигрантов. Лишь то, что находится в промежутке между произношением и выражением, «язык» как *таковой*, обладает системой, является техническим средством и потому изобретается, улучшается, изменяется, снашивается; сами же произношение и выражение накрепко связаны с *расой*. По произношению мы узнаем своего знакомого, даже его не видя, как и представителя чужой расы, хотя бы он говорил на абсолютно правильном немецком. У значительных передвижек согласных, как в старонемецком в каролингскую и в средненемецком – в позднеготическую эпоху, имеется ландшафтная граница, и они затрагивают лишь речь, но не внутреннюю форму предложения и слова.

Слова – это, как сказано, относительно наименьшие механические единства в предложении. Быть может, ничто не характеризует мышление человеческого вида с такой яркостью, как тот способ, каким получают эти единства. Для негра банту одна вещь, которую он видит, сперва принадлежит очень большому числу категорий постижения. В силу этого слово состоит из ядра (корень) с некоторым числом односложных префиксов. Если он говорит о женщине в поле, соответствующее слово приблизительно таково: живое – одно – большое – старое – женское – там – человек. Здесь семь слогов, однако они обозначают один-

единственный, острый и чрезвычайно чуждый для нас акт постижения. Есть языки, в которых слово почти совпадает с предложением.

Таким образом, предложение формируется в ходе постепенной, осуществляющейся шаг за шагом замены телесных или звуковых жестов грамматическими, и процессе этот так никогда и не заканчивается. Чистых словесных языков не бывает. Особенность деятельности говорения словами, как это все с большей отчетливостью вырисовывается, состоит в том, чтобы посредством звуков слов пробуждать ощущения значений, которые через словосочетания вызывают в нас ощущения последующих связей. Школа языка научила нас понимать эти сжатые, лишь намекающие формы как световых предметов и световых связей, так и отвлеченных от них мыслительных предметов и мыслительных связей. Слова лишь называются, а не употребляются как определения, и слушающий должен почувствовать, что имеется в виду. Иной речи не существует, и потому в понимании сегодняшней речи жесты и тон принимают куда большее участие, чем обыкновенно полагают.

Последнее великое событие в этой истории, с которым формирование языка приходит до некоторой степени к своему завершению, — возникновение глагола. Глагол предполагает уже чрезвычайно высокую степень абстракции, ибо существительные — это слова, также выделяющие для размышления предметы, чувственно обособленные («незримое» ведь тоже обособлено) в световом пространстве; глаголы же обозначают *типы* изменения, которые не видятся, но устанавливаются посредством отвлечения от особенностей единичных случаев, имеющих место в безграничной подвижности светомира, и возникают в виде понятий. «Падающий камень» — вот изначальное единство впечатления. Однако вначале происходит разделение движения и движущегося, а затем «падать» как один *род движения* обособляется от бесчисленных прочих, имеющих не поддающееся учету число переходов («опускаться», «парить», «рушиться», «скользить»). Различия мы не «видим»: оно «познается». Можно еще предположить, что многие виды животных обладают субстантивными знаками, а вот что глагольными — ни в коем случае. Различие между «убегать» и «бежать» или «лететь» и «уноситься» выходит далеко за пределы видимого и постижимо лишь для привычного к слову бодрствования. В основе этого различия нечто метафизическое. Однако теперь, с «мышлением в глаголах», доступной для размышления сделалась и сама жизнь. Из живого впечатления, производимого на бодрствование, из становления, которому язык жестов без труда подражает и суть которого, таким образом, остается им не затронутой, незаметно выделяется однократное, т. е.

сама жизнь, а остаток с исключительно экстенсивной определенностью входит в знаковую систему как следствие одной причины («ветер дует», «светает», «крестьянин пашет»). Необходимо всецело погрузиться в окаменелые различия подлежащего и сказуемого, действительного и страдательного залогов, настоящего времени и перфекта, чтобы увидеть, как управляет здесь чувствами рассудок, как он обездушивает действительность. В случае существительных мыслительный предмет (представление) можно рассматривать как *отображение* зримого предмета, в случае же глагола оказывается, что на место органического *помещено нечто неорганическое*. Тот факт, что мы живем, а тем самым – что в данный момент мы нечто воспринимаем, становится длительностью *как качеством* воспринимаемого; если выразить это в глагольной форме: воспринимаемое длится. Оно «есть». Так в конце концов оформляются категории мышления, упорядоченные в зависимости от того, что для него естественно, а что нет; так время оказывается измерением, судьба – причиной, живое – химическим или психическим механизмом. Так возникают стили математического, юридического, догматического мышления.

Отсюда раскол, который представляется нам неотделимым от сущности человека, на деле же он выражает лишь господство в его бодрствовании словесного языка. Это средство связи между «я» и «ты» превратило из-за своего совершенства животное понимание ощущения в мышление посредством слов, которое берет ощущение под опеку. «Рассуждать» – значит общаться с самим собой посредством словесных значений. Вот деятельность, абсолютно невозможная в рамках любой другой разновидности языка и делающаяся с завершением словесного языка характерным признаком жизненных обыкновений целых классов людей. Если с выделением из речи закосневшего обездушенного языка истина делается несовместимой с произносимым, то это фатальным образом относится и к знаковой системе слов. Отвлеченное мышление состоит в употреблении конечной словесной структуры, в схему которой оказывается втиснутым бесконечное жизненное содержание. Понятия уничтожают существование и фальсифицируют бодрствование. Некогда, в раннее время истории языка, когда понимание еще пыталось самоутвердиться перед лицом ощущения, эта механизация была для жизни безразлична. Теперь человек из существа, которое иной раз думает, сделался мыслящим существом и идеал всех систем мысли состоит в том, чтобы окончательно и всецело подчинить жизнь власти духа. Это происходит в теории, когда в качестве действительного признается только познанное, а действительное клеймится как кажимость и обман чувств. Это происходит и на практике, когда с

помощью общезначимых принципов заставляют умолкнуть голос крови*.

И то и другое, логика и этика, являются системами абсолютных и вечных истин для духа, и именно в силу этого обе они неистинны для истории. Какую бы убедительную победу ни одерживал в царстве мыслей внутренний глаз над глазом внешним, в царстве фактов вера в вечные истины оказывается мелочной и абсурдной драмой, разыгрывающейся в отдельных человеческих головах. Истинной системы мысли существовать не может, поскольку никакой знак не заменяет действительности. Глубокие и честные мыслители неизменно приходили к заключению, что всякое знание заранее определено своей собственной формой и никогда не в состоянии достичь того, что подразумевается словом, за исключением опять-таки техники, в которой понятия являются средством, а не самоцелью. И этому *ignorabimus*¹⁸⁰ соответствует узрение всех подлинных мудрецов, что абстрактные фундаментальные жизненные принципы получают права гражданства лишь как обороты речи, под которыми продолжает свое неизменное течение повседневная жизненная практика. В конечном счете раса оказывается сильнее языка, и потому среди всех великих влияние на жизнь оказывали лишь те мыслители, которые были личностями, а не ходячими системами.

12

В соответствии со сказанным во внутренней истории словесных языков обнаруживается три этапа. На первом внутри высоко развитых, однако бессловесных языков сообщения появляются первые имена как величины небывалого понимания. Мир пробуждается *как тайна*. Начинается религиозное мышление. На втором этапе полный язык сообщения оказывается постепенно переведенным в грамматические величины. Жест делается предложением, а предложение превращает имена в слова. В то же время предложение становится великой школой понимания в противоположность ощущению, и восприятие значения, делающееся все более чувствительным к абстрактным связям в механизме предложения, вызывает на свет льющееся через край изобилие флексий, навешивающихся прежде всего на существительное и глагол, «пространственное» и «временное» слова¹⁸¹ соответственно. Это – расцвет грамматики, который следует (с большой, правда, осторожностью) отнести ко времени, *быть может*, за два тыся-

* Всецело истинна одна лишь техника, поскольку слова представляют здесь всего только ключи к действительности и предложения исправляются до тех пор, пока они не сделаются действенными, а вовсе даже не «истинными». Гипотеза претендует не на верность, но на применимость.

четлетия до начала египетской и вавилонской культур. Для третьего этапа характерно стремительное увядание флексий и тем самым замена грамматики синтаксисом. Одухотворение человеческого бодрствования заходит так далеко, что оно более не нуждается в создаваемой флексиями наглядности и способно с уверенностью и непринужденностью выразить себя – взамен пестрых зарослей словесных форм – посредством едва заметных намеков (частица, порядок слов, ритм) при максимально лаконичном употреблении языка. Через речь при помощи слов понимание достигает господства над бодрствованием; сегодня оно изготавливается к тому, чтобы освободиться от принуждения чувственно-языкового механизма в пользу чистой механики духа. В контакт вступают не чувства, но дух.

И вот на этом третьем этапе истории языка, которая как таковая происходит в биологической картине мира* и потому принадлежит *человеку как тину*, в дело вступает история высших культур, которая совершенно новым «языком дали», письмом, мощью его внутренней сути производит в судьбе словесных языков внезапный поворот.

Египетский язык уже начиная с 3000 г. пребывает в состоянии стремительного грамматического разложения, то же – и шумерский в так называемом *eme-sal* («женском языке»), литературном языке, письменный же китайский, который в противоположность всем разговорным языкам китайского мира уже издавна является обособленным в себе языком, лишен флексий уже в самых древних известных нам текстах, так что лишь совсем недавно удалось установить, что флексия в нем действительно когда-то была. Индогерманская система известна нам лишь в полном упадке. От падежа древневедийского языка (ок. 1500) в античных языках тысячелетие спустя уцелели лишь обломки. Начиная с Александра Великого из эллинистического разговорного языка исчезают: из склонения – двойственное число, из спряжения – весь пассивный залог. Западноевропейские языки, хотя их происхождение в высшей степени разнообразно, и германские языки происходят из примитивных условий, романские же – из высокоцивилизованных, видоизменяются в одном направлении: романские падежи, за исключением немногих, исчезают, английские же с Реформацией пропадают напрочь. В начале XIX в. немецкий разговорный язык окончательно распрощался с генитивом и собирается отказаться от датива. Лишь попытавшись перевести отрывок тяжелой и богатой смыслами прозы, к примеру Тацита или Моммзена, «обратно» в чрезвычайно древний флекссионный язык (вся наша переводческая работа совершается от более древних состояний языка к более новым), мы получим явное доказа-

* Ср. выше, с. 30 сл.

тельство того, что за это время техника знака улетучилась в технику мысли, прибегающую к сокращенному, однако насыщенному смыслом знаку лишь в качестве намека, понимаемого только теми, кто посвящен в соответствующую языковую общность. Вот почему для западного человека безусловно исключено понимание священных китайских книг, но также и понимание праслов всякого другого культурного языка, *λόγος* и *ἀρχή*¹⁸², атмана и брахмана в санскрите, – слов, отсылающих к мировоззрению, в котором следует вырасти, чтобы понимать его знаки.

Можно считать, что внешняя история языка в ее важнейших элементах всецело нами утрачена. Ее раннее время залегает глубоко в примитивной эпохе, и напомним еще раз*, что нам следует представлять себе «человечество» в то время в виде малых обособленных толп, затерянных на широких просторах. Переворот в душе наступает тогда, когда взаимное соприкосновение делается правилом и, наконец, чем-то само собой разумеющимся, однако именно потому нет никакого сомнения в том, что с помощью языка это соприкосновение вначале отыскивалось, а впоследствии – упорядочивалось или предотвращалось и что лишь впечатление, производимое густо заселенной людьми Землей, делает единичное бодрствование более напряженным, духовным, умным, заставляя взмыть вверх и словесный язык, так что, возможно, возникновение грамматики связано с многочисленностью как расовой характеристикой.

Никаких новых грамматических систем с тех пор не возникало, лишь производные от тех, что уже имелись. Об этих *подлинных* праязыках, их строении и звучании мы не знаем совершенно ничего. Как бы далеко в прошлое мы ни заглянули, мы видим, что каждый уже пользуется окончательно оформившимися системами языка как чем-то вполне естественным, каждый ребенок их изучает. Нам кажется невероятным, чтобы когда-либо могло быть по-другому, чтобы когда-то, быть может, слушание таких редких и таинственных языков сопровождалось глубоким трепетом, как это было и все еще продолжает быть в историческое время с письмом. И тем не менее нам следует считаться с возможностью того, что в мире бессловесных способов сообщения словесные языки делались сословной привилегией, ревностно охраняемым тайным владением. То, что склонность к этому существует, явствует из тысячи примеров – французский язык как язык дипломатов, латынь – как язык ученых, санскрит – как язык жрецов. Это есть предмет гордости породистых кругов – быть в состоянии говорить друг с другом так, чтобы «другие» тебя не понимали. Язык, предназначенный для всех и каждого, низок. Находиться с кем-либо «в речевом общении»¹⁸³ – это преимущество или пре-

* Ср. выше, с. 35 сл.

тензия. Свидетельством подлинной буржуазной спеси является употребление образованными литературного языка и презрение к диалекту. Только мы живем в такой цивилизации, в которой дети учатся читать как ходить, как чему-то само собой разумеющемуся. Во всех ранних культурах это было редкое и не всякому доступное искусство. Я убежден, что не иначе обстояло дело и со словесным языком.

Темп языковой истории чудовищно скор. Уже столетие означает здесь очень много. Вспоминается язык жестов североамериканских индейцев, сделавшийся необходимым, потому что стремительное изменение диалектов исключило другой способ объяснения между племенами. Можно также сравнить открытую недавно на форуме надпись (ок. 500) с латынью Плавта (ок. 200), а его язык – с языком Цицерона. Если принять, что древнейшие ведические тексты отразили состояние языка на 1200 г., то уже состояние 2000 г. окажется настолько иным, что никакого, даже самого отдаленного о нем представления не сможет составить ученый-индогерманист с его методом обратных заключений. Однако *allegro* обращается в *lento* в тот самый момент, как на сцену является письмо, язык длительности, удерживая систему на совершенно различных возрастных ступенях и ее парализуя. Именно потому все развитие оказывается скрытым от нас: мы имеем лишь остатки письменных языков. От египетского и вавилонского языкового мира у нас еще имеются оригиналы от 3000 г., однако древнейшие индогерманские остатки – это *копии*, языковое состояние которых куда младше содержания.

Все это принципиально различным образом определяет судьбу грамматики и словарного запаса. Первая связана с духом, второй – с предметами и местами. Естественному внутреннему преобразованию подвергаются лишь грамматические системы. Напротив того, к психологическим предпосылкам словоупотребления относится то, что, хотя произношение и меняется, внутренняя механическая звуковая структура делается тем стабильнее, ибо на ней основывается суть именованного. *Большие семьи языков – это исключительно грамматические семьи.* Слова в них, так сказать, безродны и кочуют из одной в другую. Принципиальная ошибка языкознания, и в первую очередь индогерманского, заключается в том, что оно рассматривает грамматику и словарный запас как нечто единое. Все профессиональные языки: язык охотников, солдат, спортсменов, моряков, ученых – есть на самом деле лишь *словесные арсеналы*, которые могут быть использованы в рамках любой грамматической системы. Полуантичный словарный запас химии, французский – дипломатии, английский – ипподрома в равной мере приобрели права гражданства во всех современных языках. И если мы заговариваем в связи с этим об «иностранных словах», то к ним можно отнести большую часть «корней» всех

древних языков. Все имена прикрепляются к вещам, которые они обозначают, и разделяют судьбу этих вещей. В греческом языке названия металлов – чужого происхождения, а такие слова, как *ταῦρος*, *χίτων*, *ὄλνος*¹⁸⁴, – семитские. В хеттских текстах из Богазкёя* встречаются индийские числительные, причем в технических выражениях, пришедших туда вместе с разведением лошадей. Латинские административные выражения проникли во множестве на греческий Восток**, немецкие, начиная с Петра Великого, – в русский язык, арабские слова – в математику, химию и астрономию Западной Европы. Норманны, сами германцы, наводнили английский французскими словами. В банковском деле германских языковых областей кишмя кишат итальянские выражения. В еще куда более значительной степени из одного языка в другой должны были перекочевывать массы обозначений в примитивное время – с культурой зерновых, разведением крупного рогатого скота, с металлами, оружием и вообще со всяким ремеслом, обменом и правовыми отношениями между племенами. Точно так же и совокупность географических названий всегда переходит во владение господствующего в данный момент языка, так что значительная часть греческих географических названий – карийского происхождения, а немецких – кельтского. Без преувеличения можно утверждать: чем более общеупотребительно индогерманское слово, тем оно *моложе* и тем с большей вероятностью оно иностранное. Как раз наидревнейшие имена относятся к строго оберегаемой личной собственности. У латыни и греческого общими являются лишь очень молодые слова. Или же слова «телефон», «газ», «автомобиль» – из словесной кладовой «прарода»? Предположим, для примера, что три четверти арийских «праслов» происходят из египетского или вавилонского языков 3-го тысячелетия; так вот, в санскрите через тысячу лет его бесписьменного развития мы бы не смогли обнаружить ни одного из них, ибо также и бесчисленные заимствованные немецким языком из латыни слова сделались в нем совершенно неузнаваемыми. Окончание *-ette* в *Henriette* этрусского происхождения. Вот и спрашивается: сколько еще «подлинно семитских» или «подлинно арийских» окончаний может оказаться тем не менее заимствованными, просто теперь уже невыявляемыми в качестве чужих? Как объяснить необычайное сходство многих слов австралийских и индогерманских языков?

Несомненно, индогерманская система самая юная и потому наиболее духовная. Выведенные из нее языки господствуют сегодня на Земле, однако существовала ли она вообще ок. 2000 г. в качестве особой грамматической конструкции? Как известно,

* *Paul Jensen*, Sitz. Preuß. Akad., 1919, S. 367 ff.

** *L. Hahn*, Rom und Romanismus im griech.-röm. Osten, 1906.

сегодня предполагается одна-единственная исходная форма для арийской, семитской и хамитской форм. Древнейшие индийские письменные фрагменты фиксируют состояние языка, возможно, на 1200 г., древнейшие греческие, возможно, на 700 г. Однако индийские имена людей и богов встречаются в Сирии и Палестине уже куда раньше этого*, причем их носители появляются вначале как воины-наемники, а затем – как властители**. Можно вспомнить о том, как некогда подействовало на мексиканцев испанское огнестрельное оружие. Не могли ли эти сухопутные викинги, эти первые всадники – люди, сросшиеся с лошадью, вселявшие ужас, который все еще отражается в сказании о кентаврах, странствуя в поисках приключений, утвердиться ок. 1600 г. на северных равнинах, принеся с собой язык и мир богов индийского рыцарского времени заодно с арийским сословным идеалом расы и образа жизни? В соответствии с тем, что сказано о расе выше, это и без всякого «переселения» «пранарода» объяснило бы расовый идеал говорящей по-арийски области. Рыцари-крестоносцы основывали свои государства на Востоке точно так же, причем делали это точно на том же месте, где за 2500 лет до них – герои с именами Митанни¹⁸⁵.

Или же эта система была ок. 3000 г. всего лишь незначительным диалектом утраченного языка? Романская языковая семья господствовала ок. 1600 г. по Р. Х. по всем морям. Ок. 400 г. до Р. Х. «праязык» на Тибре обладал областью распространения в 50 кв. миль. Географическая картина грамматических семей наверняка была ок. 4000 г. все еще весьма пестрой. Семито-хамито-арийская группа (если она была некогда единой) вряд ли имела тогда такое уж большое значение. Мы то и дело натываемся на обломки древних языковых семей, некогда несомненно принадлежавших к очень распространенным системам. К ним относятся этрусский, баскский, шумерский, лигурский, древние малоазиатские языки. В архиве из Богазкёя установлено пока что восемь новых языков, бывших в ходу ок. 1000 г. При тогдашних темпах изменения ок. 2000 г. арийский мог образовывать единство с языками, о которых мы сегодня не можем и догадываться.

13

Письменность – совершенно новый вид языка, означающий полное изменение человеческих отношений бодрствования, поскольку освобождает их *от диктата современности*. Образные языки, обозначающие предметы зрительно, куда старше, старше,

* *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums*² I, § 455, 465.

** См. следующий раздел.

быть может, чем все слова; однако в письменности картинка обозначает зримую вещь не непосредственно, но сперва – слово, нечто уже отвлеченное от ощущения. Это первый и единственный пример языка, который изначально требует наличия развитого мышления, а не приносит его с собой.

Таким образом, поскольку деятельность письма и чтения куда абстрактнее деятельности речи и слуха, письменность предполагает полностью развитую грамматику. Читать – это значит *следовать* письменному образу с ощущением значения соответствующих звучаний слов. Письменность содержит знаки не для вещей, но для других знаков. Грамматический смысл должен дополняться мгновенным пониманием.

Слово принадлежит человеку вообще; письменность принадлежит исключительно культурному человеку. В отличие от словесного языка она не частично, но всецело обусловлена политическими и религиозными судьбами всемирной истории. Все виды письменности возникают в отдельных культурах и принадлежат к их глубочайшим символам. Однако обобщающей истории письменности все еще нет, а что до психологии ее форм и их преобразований, то не было даже попытки ее создать. *Письменность – это великий символ дали*, и не только в пространственном смысле, но в первую очередь – длительности, будущего, воли к вечности. Речь и слушание свершаются лишь вблизи и в настоящем; однако при помощи письма человек обращается к людям, которых никогда не видел или которые даже еще не родились, и голос человека делается слышен спустя столетия после его смерти. Письмо есть один из первых отличительных признаков исторического дара. Именно поэтому ничто так ярко не характеризует культуру, как ее внутреннее отношение к письму. Если мы так мало знаем об индогерманском языке, то это связано с тем, что две наиболее ранние культуры, пользовавшиеся его системой, индийская и античная, вследствие свойственной им неисторичности не только не изобрели собственной письменности, но даже чужую позаимствовали только в позднее время. И в самом деле, все искусство античной прозы создано непосредственно для уха. Читали ее, словно говорили вслух; мы же, напротив, говорим все «как по писаному» и потому из-за извечного колебания между письменным образом и словесным звучанием так и не пришли к разработанному в аттическом смысле стилю прозы. Напротив того, в арабской культуре всякая религия разрабатывала собственную письменность и сохраняла ее даже при смене языка: долговременность священных книг и учений и письмо как символ длительности образуют здесь неразрывное целое. Древнейшие свидетельства буквенного письма мы имеем в восходящих, быть может, к X в. до Р. Х. южноаравийских видах письменности – минейском и сабейском (несомненно, принадлежащих разным сек-

там). Иудеи, мандаиты и манихейцы в Вавилоне говорили на восточноарамейском языке, однако у всех имелась собственная письменность. Со времени Аббасидов господствующей здесь становится арабская письменность, однако христиане и иудеи продолжают писать по-своему и дальше¹⁸⁶. Ислам распространял арабскую письменность среди своих приверженцев повсюду, говорили ли они на семитских, монгольских, арийских или негритянских языках*. С традицией письма повсюду возникает неизбежное различие между письменным и разговорным языком. Письменный язык применяет символику длительности к состоянию собственной грамматики, которая медленно и неохотно следует за изменениями разговорного языка, и поэтому последний всегда представляет собой состояние языка более новое. Так, существует не одно эллинистическое *κοινή*¹⁸⁷ **, но два, и колоссальное отстояние письменной латыни от живой в императорское время в достаточной степени засвидетельствовано строением раннероманских языков. Чем древнее цивилизация, тем резче различие, вплоть до того отстояния, что существует ныне между письменным китайским языком и *гуаньхуа*¹⁸⁸, языком северокитайских образованных кругов. Это уже не два диалекта, но два совершенно чужих друг другу языка.

Однако в этом уже находит отражение тот факт, что письменность – предмет в высшей степени сословный и с незапамятных времен является привилегией духовенства. Крестьянство внеисторично и потому *бесписьменно*. Существует, правда, и явное нерасположение расы к письму. Как мне кажется, это имеет величайшее значение для графологии: чем больше в писце расы, тем самовластнее обращается он с орнаментальным строением письма, которое становится у него всецело персональным построением линий. Некоторое благоговение перед своеобразными формами знака возникает при письме лишь у человека табу, так что он произвольно старается воспроизвести их вновь и вновь. В этом – различие между деятельным человеком, творящим историю, и ученым, который ее только зарисовывает, «увекочивает». Во всех культурах письменность находится в распоряжении духовенства, к которому следует причислить также писателя и ученого. Знать письмо презирает. Она «велит записать». Испокон века эта деятельность имела отношение к духовности и духовенству. Вечными истины становятся вовсе не в речи, но лишь на письме. Это все та же противоположность замка и собора: что должно здесь длиться – деяние или истина? Первоисточник сохраняет факты, священное писание – истины. То, что там есть хроника и архив, здесь – учебник и библиотека. И потому помимо

* Lidzbarski, Sitz. Berl. Akad., 1916, S. 1218. Богатый материал имеется у M. Mises, Die Gesetze der Schriftgeschichte, 1919.

** P. Kretschmer в Gercke-Norden, Einl. i. d. Altertumswissenschaft I, S. 551.

культового сооружения существует еще нечто такое, что не украшено орнаментом, но само *есть орнамент** – книга. История искусства всех ранних времен должна была бы поставить во главу угла письмо, причем скорее письмо курсивное, чем монументальное. На них можно в наиболее чистом виде познать, что есть готический, а что – магический стиль. Никакой орнамент не имеет той задушевности, которой обладает форма единственной буквы или исписанная страница. Нигде арабеска не является в более совершенном виде, чем в изречениях из Корана на стене мечети. А есть ведь еще великое искусство букв, архитектура книжной иллюстрации, скульптура переплета! Каждая страница Корана, написанного куфическим письмом, воздействует на вас, как гобелен. Готический евангелиарий¹⁸⁹ – как маленький собор. Для античного искусства весьма характерно то, что оно хватается за всякий предмет и его украшает, за исключением одного только письма и книжного свитка. В этом проявляется ненависть античности к длительности, презрение к технике, которая, несмотря ни на что, есть больше, чем техника. Ни в Греции, ни в Индии не было искусства монументальной надписи, какое существовало в Египте, и никому, как кажется, и в голову не приходило, что лист, собственноручно исписанный Платоном, является реликвией, как не думали и о том, чтобы, к примеру, сохранять в Акрополе драгоценный экземпляр драм Софокла.

В результате возвышения города над селом к знати и духовенству добавляется буржуазия и городской дух выдвигает претензию на господство, письмо же из глашатая славы аристократии и вечных истин становится средством делового и научного сообщения. Если античная и индийская культуры как глашатая его вообще отвергли, то на служебную роль они его допустили, призвав из чужих краев: буквенное письмо постепенно проникает сюда в качестве презренного, повседневного инструмента. Одновременными и по значимости равными этому событию были введение фонетического знака в Китае ок. 800 г. и – прежде всего – изобретение книгопечатания на Западе в XV в.: символ длительности и дальности был мощно подкреплен большим количеством. Наконец, цивилизации совершили последний шаг к тому, чтобы привести письменность к целесообразной форме. Как упоминалось, изобретение буквенного письма было в египетской цивилизации чисто техническим новшеством; то же самое можно сказать и о единой китайской письменности, которую Ли Сы, канцлер китайского Августа, ввел в 227 г.; наконец, новый вид письменности возник также и у нас, подлинное значение чего было оценено немногими. То, что египетское буквенное письмо вовсе не было чем-то окончательным и завершенным, доказывается изо-

* Ср. с. 125.

брением стенографии, которая достоинством равна алфавиту и является не только сокращенным письмом, но и *преодолением буквенного письма – как новый, в высшей степени абстрактный принцип сообщения*. Вполне может стать, что письменные формы в этом роде полностью вытеснят в следующем столетии буквы.

14

Следует ли совершать попытку написания морфологии культурных языков уже сегодня? Нет сомнения: пока что наука даже и не видит перед собой такой задачи. Культурные языки – это языки *исторического* человека. Их судьба протекает не в рамках биологических периодов: она следует органическому развитию строго вымеренного течения жизни. *Культурные языки – это исторические языки*. Прежде всего это означает, что нет такого исторического события и такого политического института, которые не определялись бы также и духом применявшегося тогда языка и которые в свою очередь не влияли бы на дух и форму этого языка. Строение латинского предложения – еще один результат римских сражений, поставивших все в целом мышление народа на службу управления тем, что было в них завоевано. Отсутствие установившейся нормы в немецкой прозе – дошедшие до настоящего времени отзвуки Тридцатилетней войны, и раннехристианская догматика приняла бы иную форму, когда бы древнейшие письменные памятники не были все составлены по-гречески, но, как у мандаитов, – по-сирийски. Это, однако, означает следующее: всемирная история пребывает во власти факта существования *письма как подлинно исторического средства сообщения*, между тем как наука об этом почти и не догадывается. Государство (в высшем смысле) имеет в качестве своего предварительного условия письменное сообщение; стиль всей политики прямо-таки определяется тем значением, которым в историко-политическом мышлении народа в данный момент обладают первоисточник, архив, подпись, публицистика; борьба вокруг права – это борьба за или против писаного права; конституции заменяют материальную силу редакцией параграфов и придают клочку текста действенность оружия. Язык образует единое целое с современностью, а письменность – с длительностью, однако не менее едины устное взаимопонимание и практический опыт, с одной стороны, письменность и теоретическое мышление – с другой. К этим противоположностям можно возвести значительнейшую часть внутривополитической истории всех поздних эпох. Вечно изменчивые факты письму противостоят, *истины его требуют* – вот всемирно-историческая противоположность двух

великих партий, которые в той или иной форме присутствуют во всех культурах во времена великих кризисов. Одна живет в действительности, другая противопоставляет ей письменный текст; все великие революции предполагают литературу.

Группа западноевропейских культурных языков заявляет о себе в X в. Существующие языковые организмы, а именно германские и романские устные диалекты, включая сюда также и монастырскую латынь, на основе единого духа оказываются оформлены в письменные языки. В развитии немецкого, английского, итальянского, французского, испанского языков с 900 по 1900 г. необходимо *должна* быть одна общая черта, как и в истории греческих и италийских языков, включая этрусский, с 1100 г. до императорского времени. Однако что здесь вне зависимости от области распространения языковой семьи и расы определяется исключительно *ландшафтными границами культуры*? Какие общие изменения происходили в эллинистическом языке и латыни начиная с 300 г., причем общие в произношении, в словоупотреблении, в метрике, грамматике и стилистике, какие — в немецком и итальянском с 1000 г.? И почему в итальянском и румынском этого нет? Такими вопросами пока еще никто систематически не занимался.

Всякая культура при своем пробуждении обнаруживает уже существующие *крестьянские языки*, языки лишенной городов сельской местности, «вечные», почти не принимающей участия в событиях большой истории, а в качестве бесписьменных диалектов продолжающие существовать еще на протяжении позднего времени и цивилизации, претерпевая медленные неприметные изменения. И вот теперь над ними возвышается язык первых двух прасословий, как первое проявление отношения бодрствования, *обладающего* культурой, культурой *являющегося*. Именно здесь, в кругу аристократии и духовенства, языки делаются культурными языками, причем *речь принадлежит замку*, а язык — *собору*: так на пороге развития растительное отделяется от животного, судьба живого — от судьбы мертвого, органическая сторона взаимопонимания — от механической стороны. Ибо тотемная сторона утверждает кровь и время, а сторона табу их отрицает. Тут мы повсюду и уже очень рано находим закосневшие культовые языки, святость которых гарантирует их неизменность, — вневременные, давно отмершие или отчужденные от жизни и искусственно парализованные системы со строго сохраняемым словарным запасом, каковой является условием для формулировки вечных истин. Так окостенел древневедийский в качестве религиозного, а санскрит — в качестве языка науки. Египетский язык Древнего царства неизменно сохранялся как язык духовенства, так что священные формулировки понимались в Новом царстве так же мало, как *Сарген saliare* и песня Арвальских братьев¹⁹⁰ — во вре-

мена Августа*. В предвремя арабской культуры разом отмерли в качестве разговорных языков вавилонский, еврейский и авестийский языки (вероятно, во 2-м тысячелетии до Р. Х.), однако именно в силу этого они были противопоставлены арамейскому и пехлеви¹⁹¹ в священных писаниях халдеев, иудеев и персов. То же самое значение имела готическая латынь для церкви, гуманистическая латынь – для ученого сословия барокко, церковнославянский – в России и, пожалуй, шумерский язык – в Вавилоне.

В противоположность этому забота о речи оказывается уместной при ранних дворах и в ранних замках. Здесь формируются *живые* культурные языки. Речь – это языковой обычай, языковая выучка, хороший тон в звукообразовании и оборотах, изысканный такт в выборе слов и способе выражения. Все это – характерные черты *расы*; этому выучиваются не в монастырской келье и не в кабинете ученого, но в благородном обращении и на живом примере. Как язык Гомера**, так и старофранцузский язык времени крестовых походов и средневерхненемецкий язык эпохи Штауфенов возвысились над сельскими говорами в качестве отличительной сословной особенности аристократических кругов. Если их творцами называют великих эпиков, скальдов и трубадуров, то не следует забывать, что для выполнения этой задачи они должны были вначале получить воспитание в тех кругах, в которых вращались, *в том числе и в языковом отношении*. Это великое деяние, вследствие которого культура становится совершеннейшей, является достижением *расы*, а не цеха.

Цель языковой культуры духовенства – понятия и заключения. Она работает над тем, чтобы слова и формы предложения применялись максимально диалектически: так возникает и все возрастает различие между схоластическим и придворным, рассудочным и светским употреблением языка, так что, несмотря на все границы между языковыми семействами, в способе выражения Плотина и Фомы Аквинского, Вед и Мишны имеется нечто общее. Здесь – исходный момент всякого зрелого геллертерского языка, который на Западе, будь он немецкий, английский или французский, еще и по сей час не избавился от последних следов своего происхождения из схоластической латыни, и здесь же – начало всякой методики профессиональных выражений и форм посылок в заключении. Эта противоположность между способами взаимопонимания большого света и науки продолжается в пределах позднего времени еще очень долго. Главное в истории

* Поэтому я полагаю также, что этрусский язык играл значительную роль в римских жреческих коллегиях еще в очень позднюю эпоху.

** Именно поэтому следует отчетливо уяснить, что зафиксированные лишь в эпоху греческой колонизации гомеровские песни могли существовать только на городском литературном языке – но не на принятом при дворе разговорном языке, на котором они поначалу исполнялись.

французского языка, несомненно, вершится в расе, т. е. в речи – при дворе Версаля и в парижских салонах. Здесь находит свое дальнейшее продолжение *esprit grécieux*¹⁹² романов о короле Артуре, поднимающийся до господствующей над всем Западом *conversation*, беседы, до классического искусства речи. Величайшие затруднения для греческой философии изначально подготовлялись тем фактом, что ионийско-аттический язык также всецело формировался при дворах тиранов и на застольях. Впоследствии говорить о силлогистике на языке Алкивиада было почти невозможно. С другой стороны, немецкая проза, не нашедшая в решающий момент барокко никакой опоры для высшего своего развития, стилистически все еще и сегодня колеблется между французскими и латинскими – придворными или учеными – оборотами, в зависимости от того, желает ли автор выразиться красиво или точно. А наши классики благодаря своей родословной, восходящей к церковной кафедре и кабинету ученого, и пребыванию в замках и при малых дворах в качестве воспитателей работали, правда, собственный стиль, которому можно подражать, однако не создали обязательной для всех специфически немецкой прозы.

Город добавляет к этим сословным языкам третий, и последний, язык буржуазии, собственно письменный язык, рассудочный, целесообразный, прозу в строжайшем смысле слова. Язык этот слегка колеблется между благородно светским и ученым способами выражения, в первом случае изобретая все новые обороты и модные словечки, во втором же – упорно придерживаясь существующих понятий. Однако по сути своей этот язык имеет *экономическую* природу. Он всецело ощущает себя отличительным признаком сословия в противоположность внеисторичной, вечной манере разговора «народа», к которой прибегали Лютер и другие, чем вызывали величайшее негодование своих лошених современников. С окончательной победой города городские языки вбирают в себя также и язык благородного света, и язык науки. В верхнем слое населения мировых столиц возникает однообразное, интеллигентное, практичное, устранившееся от диалектов и от поэзии *κοινή*, – такое, какое принадлежит к символике всякой цивилизации, нечто всецело механическое, точное, холодное, сопровождаемое минимумом жестов. Эти последние, безродные и беспочвенные языки, может выучить всякий торговец и грузчик: эллинистический – в Карфагене и на Оксе¹⁹³, китайский – на Яве, английский – в Шанхае, и «речь» не имеет для их понимания никакого значения. Что же касается их подлинного создателя, им оказывается не дух расы или религии, но всего-навсего дух экономики.

III. Пранароды, культурные народы, феллахские народы

15

И вот теперь, наконец, мы можем с чрезвычайной осторожностью приступить к понятию «народ» поближе и внести порядок в хаос народных форм, который современная историческая наука только усугубила. Другого слова, которое использовалось бы так часто и в то же время некритично, не сыскать. Даже весьма скрупулезные историки, сколько-то потрудившись над теоретическим прояснением вопроса, в ходе своих дальнейших исследований опять используют понятия «народ», «часть расы» и «языковая общность» как совершенно равнозначные. Если они обнаруживают название народа, то сразу же используют его и в качестве обозначения языка; найдут надпись в три слова – сразу же устанавливают расовые родственные связи. Если совпадет несколько «корней», тут же как из-под земли вырастает «пранарод» с его находящейся вдали «прародиной». Современное национальное чувство еще усилило это «мышление народными единицами».

Однако являются ли эллины, дорийцы или же спартанцы одним народом? А кельты, галлы и сеноны? Если римляне были одним народом, то кем тогда были латиняне? И что за единство подразумевает под собой название этрусков среди населения Италии ок. 400 г.? Не определяется ли их «национальность» – гоцино так же, как басков или фракийцев, – в зависимости от строения их языка? И понятия о каких народах лежат в основе таких слов, как «американец», «швейцарец», «еврей», «бур»? Кровь, язык, вера, государство, ландшафт – что среди всего этого является определяющим для формирования народа? Вообще говоря, языковое и кровное родство устанавливаются исключительно научным способом. Единичный человек абсолютно его в себе не сознает. Индогерманец – не более чем научное, причем филологическое, понятие. Попытка Александра Великого сплавить воедино греков и персов полностью провалилась, а силу англо-немецкого чувства общности мы как раз сейчас испытываем на собственных боках. Однако народ – это взаимосвязь, которая *сознается*. Проследим общепринятое словоупотребление. Всякий человек обозначает как свой «народ» ту общность, которая ему всего ближе по внутреннему чувству (а он принадлежит к многим), причем обозначает с пафосом*. Более того, он оказывается

* Это заходит настолько далеко, что рабочие крупных городов обозначают как народ *себя*, исключая тем самым из этого понятия буржуазию, с которой их не связывает никакое чувство общности, однако буржуазия 1789 г. поступала точно так же.

склонен переносить это весьма специальное понятие, происходящее из личного переживания, на самые разнохарактерные людские союзы. Для Цезаря арверны были *civitas*¹⁹⁴, для нас «нацией» являются китайцы. Поэтому народом были не греки, но афиняне, и лишь отдельные из них, как Исократ, ощущали себя *прежде всего* эллинами. Поэтому из двоих братьев один может называть себя швейцарцем, а другой, с точно таким же правом, — немцем. Это не ученые понятия, но исторические факты. Народ — союз людей, ощущающий себя единым целым. Если чувство угасает, пусть даже название и всякая единичная семья продолжают существовать дальше — народа больше нет. Спартиаты народом в *этом* смысле себя ощущали, «дорийцы» — возможно, ок. 1100 г., но ок. 400 г. — несомненно, *нет*. Клятва при Клермоне сделала в подлинном смысле единым народом крестоносцев, мормонов сделало таковым их изгнание из Миссури (1839)*, мамертинцев, уволенных наемников Агафокла, сплотила необходимость завоевать себе пристанище¹⁹⁵. Был ли иным принцип народообразования у якобинцев и гиксосов? Как многие народы могли произойти от потомства одного вождя или из одной кучки беглецов? Такого союз может сменить расу — как османы, появившиеся в Малой Азии в качестве монголов, язык — как сицилийские норманны¹⁹⁶, название — как ахейцы или данайцы. Пока имеется чувство общности, народ как таковой существует.

От судьбы народов нам необходимо отделять судьбу *имен* народов. Часто это бывает единственное, о чем вообще сохранилось свидетельство; однако возможно ли по имени каким бы то ни было образом заключать об истории, происхождении, языке или хотя бы лишь идентификации его носителей? Ошибка исследователей опять-таки в том, что отношение между тем и другим, причем не в плане теории, но практически, видится им таким же простым, как, к примеру, в случае теперешних личных имен. Но имеет ли вообще кто-нибудь представление о количестве заложенных здесь возможностей? Среди ранних человеческих союзов бесконечно важен уже сам акт наречения имени. Группа людей сознательно себя выделяет с помощью имени как некоторого рода сакральной величины. Однако при этом друг с другом могут сосуществовать культовые и воинские имена, кроме того, эта группа могла найти в данной местности и другие уже бытующие здесь имена или получить их по наследству; название племени может быть заменено на имя героя, как у османов, и, наконец, по всем границам данной человеческой общности могут в неограниченном количестве возникать иноязычные названия, известные, быть может, лишь части соплеменников. Если уцелели *лишь* такие имена, почти всякая попытка сделать заключение об их носи-

* *Ed. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen, 1912, S. 128 ff.*

телях ведет к заблуждению. Несомненно сакральные имена франков, алеманнов и саксов пришли на смену большому числу племенных имен времени битвы Вара. Если бы мы этого не знали, мы до сих пор были бы убеждены, что здесь имело место вытеснение или уничтожение более древних племен новыми. Названия «римляне» и «квириты», «спартанцы» и «лакедемоняне», «карфагеняне» и «пунийцы» сосуществуют; однако здесь можно было предполагать существование двух народов. Мы никогда не узнаем, в каком отношении находились друг к другу имена «пеласги», «ахейцы» и «данайцы» и какие факты послужили причиной для их возникновения. Однако если бы мы знали одни лишь эти слова, наука уже давно связала бы с каждым из них народ, присвоив им также собственные языки и расовую принадлежность. Разве не совершались попытки вывести из названия ландшафта «Дорида» маршрут дорийского переселения? Как часто народ мог поменять свое название на название страны и отправиться дальше уже с ним? Пример этого мы имеем в сегодняшнем наименовании пруссаков, но также и у современных парсов, евреев (Juden) и турок; противоположный пример представляют собой Бургундия и Нормандия. Название «эллины» возникло ок. 650 г., так что переселение народов здесь роли не играло. Лотарингия получила имя не вторгшегося сюда народа, а совершенно малозначительного князя, причем произошло это вследствие дележа наследства¹⁹⁷. Немцев в Париже в 1814 г. называли *allemands*, в 1870 г. – *prussiens*, в 1914 г. – *boches*; если бы дело происходило в другую эпоху, за этими словами было бы открыто три различных народа. На Востоке западноевропейцев называют франками, евреев – спаниолами; это восходит к историческим обстоятельствам, однако что заключил бы филолог на основании *одних* этих слов?

Не следует упускать из виду, к каким результатам могли бы прийти педанты-ученые в 3000 г., если бы они продолжали тогда пользоваться сегодняшними методами работы с названиями, остатками языков и понятиями «прародина» и «переселение»¹⁹⁸. Немецкие рыцари в XIII в. изгнали язычников-пруссков. В 1870 г. этот народ внезапно является под Парижем из своего странствия. Вытесненные готами римляне переселились с Тибра на Нижний Дунай. А может быть, часть их достигла Польши, где в сейме говорили на латыни? Карл Великий разбил саксов на Везере, после чего те отправились оттуда в район Дрездена, между тем как их землю заняли ганноверцы (происходящие, судя по названию династии, из своей праколыбели на берегах Темзы)¹⁹⁹. Вместо истории народов историки написали историю имен, однако у имен – своя судьба, и как и с их помощью, так и на основании языков, их странствий, изменений, побед и поражений оказывается невозможно хоть что-либо доказать даже в отношении факта

существования соответствующего народа. Если в историческое время названия «Пфальц» и «Калабрия»²⁰⁰ перемещались на другое место, древнееврейский язык занесло в Варшаву, а персидский – с Тигра в Индию, то разве можно после этого о чем бы то ни было заключать на основании истории названия этрусков и якобы «тирсенской» надписи с Лемноса?²⁰¹ Или французы некогда составляли с гаитянскими неграми, как доказывает это общий язык, один пранарод? На пространстве от Будапешта до Константинополя сегодня говорят на двух монгольских, одном семитском, двух античных и трех славянских языках, и каждая из языковых общностей ощущает себя особым народом*. Если бы кто-то пожелал на этом основании выстроить историю переселения, возник бы весьма своеобразный продукт ошибочной методики. Дорийский язык – всего лишь обозначение диалекта; ничего сверх этого мы не знаем. Несомненно, некоторые диалекты этой группы распространились быстро, однако это совершенно не служит доказательством распространения или хотя бы существования соответствующей человеческой породы**.

16

Здесь мы сталкиваемся с излюбленным понятием современного исторического мышления. Попадется сегодня историку народ, который что-то в истории совершил, он просто обязан задаться вопросом: откуда он появился? Прямо-таки правила хорошего тона требуют от народа, чтобы он откуда-нибудь происходил и имел прародину. Что он может оказаться у себя дома именно там, где находится теперь, – предположение едва ли не оскорбительное. «Переселение» – излюбленный мотив сказаний изначального человечества, однако его применение в серьезных исследованиях превратилось едва не в манию. Уже не спрашивают о том, проникли ли китайцы в Китай, а египтяне – в Египет; спрашивают лишь, когда это произошло и откуда. Ученые с большей готовностью вывели бы семитов из Скандинавии, а арийцев – из Ханаана, чем отказались бы от понятия прародины.

Факт значительной подвижности всех ранних народностей сомнению не подлежит. Такого рода тайна кроется в проблеме ливийцев. Ливийцы или их предки говорили на хамитском языке,

* В XIX в. сербы, болгары и греки основали в Македонии христианские школы для враждебного туркам населения. Если случалось так, что в какой-либо деревне преподавание велось на сербском, уже следующее поколение состояло там из фанатичных сербов. Так что сегодняшняя мощь «наций» есть следствие всего-навсего прошлой школьной политики.

** О скептическом отношении Белоха к мнимому дорийскому переселению ср. его *Griechische Gesch.* I 2, Abschn. VIII.

однако по своей телесной конституции, как показывают это уже египетские рельефы, были высокорослы, светловолосы и голубоглазы, т. е., несомненно, североевропейского происхождения*. В Малой Азии с 1300 г. установлено по крайней мере три слоя переселений, которые, быть может, находятся в связи с нападением северных «народов моря» на Египет, и то же доказано для мексиканского мира. Однако о сути этих передвижений нам ничего не известно, и о переселениях, как их склонен себе воображать сегодняшней историк, когда народы, как сплоченные в единое целое тела, пересекают страны, сражаясь друг с другом и изгоняя один другого, не может быть и речи. Не сами изменения, но наши о них представления – вот что на самом деле исказило наши понятия о сущности народов. «Народы», как понимаем мы их сегодня, не странствуют, а то, что странствовало тогда, нуждается в чрезвычайно корректном наименовании, и не везде – одинаковым. Да и неизменно выдвигаемый в качестве причины этих странствий мотив материальной нужды – плоский и потому вполне достойный предыдущего столетия. Голод повел бы к попыткам совершенно иного рода, и, уж конечно, он явился бы последней из всех причин, способных погнать людей расы из их гнезда, хотя он, понятно, чаще всего выдвигался в качестве довода, когда такие вот отряды внезапно натыкались на военный отпор. Нет сомнения в том, что в этих сильных и простых людях существовал изначальный микрокосмический порыв к движению на широких просторах, поднимающийся из глубины души, чтобы оформиться в страсть к приключениям, дух бродяжничества, одержимость судьбой, в стремление к власти и добыче, в слепящее томление – какого мы теперь просто уже не можем себе представить – по поступку, по радостной сече и героической смерти. Нередко же причиной служили внутренние распри и бегство от мести сильнейшего, однако в основе неизменно было нечто мужественное и сильное. И болезнь эта прилипчива. Это слабак оставался сидеть сиднем на своем клочке. Неужели это низменная жизненная нужда явилась причиной даже еще крестовых походов, путешествий Кортеса и Писарро либо, уже в наши времена, приключений трапперов на Диком Западе Штатов? Когда в истории мы видим, как небольшая группка победоносно вторгается на обширные пространства, гонит их, как правило, голос крови, томление по великой судьбе, героизм подлинного человека расы.

* C. Mehlis, Die Berberfrage (Archiv f. Anthropologie, 39, S. 249 ff.), где говорится также о родстве северогерманской и мавританской керамики и даже многих названий рек и гор. Древние пирамидальные постройки в Западной Африке близкородственны, с одной стороны, могильным курганам северных витязей, а с другой – царским гробницам Древнего царства. (Несколько изображений в L. Frobenius, Der kleinafrikanische Grabbau, 1916.)

Необходимо, однако, не упускать из виду картину положения на землях, через которые странствия пролегли. Такие походы последовательно меняли свой характер, и это определялось не только духом кочевавших, но во все большей и большей степени – особенностями оседлого населения, под конец всегда имевшего решительный перевес в численности. Ясно, что на почти безлюдных пространствах простой уход более слабого в сторону был возможен и даже чаще всего и имел место.

Однако позднее, в условиях увеличивавшейся плотности, именно слабейший оказывается лишенным родины, так что он должен защищаться или биться за новую землю. Начинается давка. Всякое племя живет, ощущая со всех сторон соприкосновение с соседями, его настороженная душа постоянно готова оказать сопротивление. Жестокая необходимость войны закаляет мужчин. Внутреннее величие народов вырастает за счет других народов, в противоборстве с ними. Оружие направляется теперь против человека, а не против зверя. И наконец наступает та форма переселения, о которой только и может идти речь в историческое время: блуждающие отряды двигаются туда и сюда в полностью заселенных областях, население которых в качестве существенной составной части того, что завоевано, остается оседлым и сохраняется; победители в меньшинстве, так что возникает совершенно новое положение. Народы, обладающие более крепкой внутренней формой, размещаются поверх куда более значительного численно, однако аморфного населения, и дальнейшие превращения народов, языков, рас зависят от чрезвычайно запутанных частных обстоятельств. После внесших сюда определенность исследований Белоха* и Дельбрюка** мы знаем, что все странствующие народы – а народами в этом смысле были как персы Кира, мамертинцы и крестоносцы, так и остготы и «народы моря» с египетских надписей – были очень малы по отношению к населению занятых областей, насчитывая немногие тысячи воинов, и превосходили туземцев лишь своей решимостью: ими двигал порыв сделать судьбой, а не претерпевать ее. Присваивалась не пригодная к обитанию, но обитаемая земля, что сразу же превращало отношения пришельцев и туземцев в сословный вопрос, переселение в целом – в кампанию, а приобретение оседлости – в политический акт. И вот теперь, когда мы установили, что успех крошечной кучки воинов с его последствиями – распространением имени и языка победителей – слишком с большой легкостью представляется с исторического отдаления «переселением народов», следует еще раз задаться вопросом: что же все-таки способно переселяться?

* Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt, 1886.

** Geschichte der Kriegskunst, впервые – 1900 г.

Название ландшафта или людского объединения (это может быть также и имя героя, которое носят его потомки), поскольку оно распространяется, в одном месте угасает, а в ином перенимается совсем другим населением или же присваивается ему, поскольку переходит со страны на людей и перемещается с ними или наоборот. Язык победителей или побежденных либо какой-то третий язык, принимаемый теми и другими, чтобы друг с другом объясняться. Потомство вождя, покоряющее целые страны и размножающееся, порождая детей от женщин, доставшихся в качестве добычи, либо случайное скопище авантюристов различного происхождения, либо целая народность с женщинами и детьми, как филистимляне, которые ок. 1200 г. совершенно в германском духе отправились со своими повозками, запряженными четвернями быков, по берегу Финикии на Египет*. И потому необходимо спросить еще раз: можно ли по судьбе языка или имени делать заключения относительно судеб народов или рас? Возможен лишь один ответ: решительное «нет».

Среди «народов моря», то и дело нападавших на Египет в XIII в., появляются названия данайцев и ахейцев, однако у Гомера то и другое – почти мифические обозначения; затем название лукка, связываемое впоследствии с Ликией, жители которой, однако, называют себя трамилами; и наконец, названия этрусков, сардов и сикулов, однако отсюда вовсе не следует, что эти «турша» говорили на том, что сделалось впоследствии этрусским языком, как *ничего* невозможно утверждать и относительно существования материальной связи между ними и носителями того же названия, обитавшими в Италии; если бы даже то и другое было удостоверено, это несколько бы не давало нам права говорить об «одном и том же *народе*». Если мы допустим, что лемноская надпись действительно этруская, а этрусский язык – индогерманский, для истории языка это будет иметь чрезвычайно значимые последствия, для истории же расы не будет значить совершенно ничего. Рим – этрусский город. Разве *душе* римского народа этот факт не был абсолютно безразличен? Разве римляне являются индогерманцами потому, что они случайно стали разговаривать на одном из диалектов латинян? Этнографы выделяют средиземноморскую и альпийскую расы²⁰², а к северу и к югу от них указывают на поразительное телесное сходство между северогерманцами и ливийцами, однако филологам известно, что баски по языку являются остатком доиндогерманского (иберийского) населения. Мнения эти взаимно друг друга исключают. Были ли строители Микен и Тиринфа «эллинами»? С такими же основаниями можно спрашивать, были ли остготы немцами.

* Разгромивший их Рамсес III изобразил их поход на своем рельефе в МедINET-Абу, *W. M. Müller, Asien und Europa, S. 366.*

Должен признаться, такая постановка вопросов в уме у меня не укладывается.

Для меня народ – это *единство души*. Все великие события истории, собственно говоря, совершены народами не были, *но скорее породили на свет их самих*. Всякий поступок изменяет душу деятеля. Пускай даже поначалу кто-то сплотился вокруг знаменитого имени; то, однако, что за его звучанием стоит народ, а не шайка, – скорее следствие, а не предпосылка великого события. Остготы и османы стали тем, чем стали, лишь благодаря судьбам, которые постигли их в ходе странствий. «Американцы» не переселились из Европы: имя флорентийского географа Америго Веспуччи обозначает сегодня в первую очередь часть света, однако вслед за этим – и настоящий народ, обретший свой самостоятельный характер вследствие душевного потрясения 1775 г., но прежде всего в результате Гражданской войны 1861–1865 гг.

Иного содержания у слова «народ» не имеется. Определяющим не является ни единство языка, ни единство телесного происхождения. Что отличает народ от населения, выделяя его из населения и позволяя ему вновь в нем раствориться, – это неизменно внутреннее переживание «мы». Чем глубже это чувство, тем сильнее жизненная сила союза. Существуют энергичные и вялые, преходящие и несокрушимые формы народов. Они могут менять язык, расу, имя и страну: пока живет их душа, они внутренне присоединяют к себе людей какого угодно происхождения и их перedefируют. Название «римляне» обозначает во времена Ганнибала один народ, а в эпоху Траяна – всего только население.

Но если, несмотря на это, народы и расы, и с немалым основанием, упоминаются друг подле друга, при этом подразумевается общепринятое сегодня понятие расы эпохи дарвинизма. Не следует полагать, что какой бы то ни было народ могло спланивать просто единство телесного происхождения и такая форма могла бы продержаться хотя бы на протяжении десяти поколений. Необходимо повторить еще и еще, что это физиологическое происхождение существует только для науки и ни в коем случае – не для народного сознания и что *этим* идеалом чистой крови никакой народ никогда не вдохновлялся. Обладание расой – это вовсе не что-то там материальное, но нечто космическое, нечто направленное, ощущаемое созвучие судьбы, единого шага и поступи в историческом бытии. Из непонимания этого абсолютно метафизического такта возникает расовая ненависть, которая между немцами и французами несколько не слабее, чем между немцами и евреями, но, с другой стороны, из одинакового биения пульса возникает подлинная, родственная ненависти любовь мужчины и женщины. В ком нет расы, тому эта опасная любовь неведома. Если часть человеческой массы, пользующейся сегодня индогер-

манскими языками, находится сегодня очень близко к определенному расовому идеалу, то это указывает на метафизическую силу этого идеала, оказавшего формирующее (züchtend)²⁰³ действие, а вовсе не на пранарод в ученном вкусе. Величайшее значение имеет как раз то, что идеал этот никогда не бывает выражен во всем населении, но по преимуществу – в его военном элементе, и прежде всего в подлинной аристократии, т. е. в тех людях, которые живут всецело в мире фактов, под обаянием исторического становления, в людях судьбы, которые чего-то желают и на что-то отваживаются, хотя именно в раннее время иноплеменник, занимающий высокий ранг по внешним и внутренним качествам, не встречал каких-либо препятствий при принятии в господское сословие; в особенности же по «расе» и, уж конечно, никак не по происхождению выбирались жены²⁰⁴. А где расовые черты выражены всего слабее, так это как раз по соседству – в натурах подлинных священников и ученых*, хотя они, быть может, находятся с первыми в ближайшем кровном родстве. Сильный душевный элемент обрабатывает тело как произведение искусства. Римляне, сами чрезвычайно разнородного происхождения, образуют посреди италийской путаницы племен расу, обладающую строжайшим внутренним единством, – ни этрусскую, ни латинскую, ни «античную» вообще, но специфически римскую**. Если кто желает воочью убедиться в крепости народного элемента, пусть полюбуется на римские бюсты последнего республиканского времени.

В качестве примера назову еще персов. Нет более яркого случая заблуждений, которые неизбежно влекут за собой эти гелертерские представления о народе, языке и расе. Они также – последнее и, быть может, решающее обстоятельство, почему организм арабской культуры так до сих пор и не признан. Персидский – арийский язык, так что «персы» – «индогерманский народ». Так кому следует изучать персидскую историю и религию? Правильно: «иранской» филологии!

Начать с того, является ли персидский язык однопорядковым с индийским, происходя от одного общего с ним праязыка, или же есть лишь диалект индийского? Лишь через 700 лет беспыльменного, т. е. стремительнейшего, развития древневедийского языка, известного нам по индийским текстам, возникли Бехистунские надписи²⁰⁵ Дария. Не большее отстояние по времени отделяет латынь Тацита от французского языка Страсбургской

* Изобретших именно по этой причине бессмысленное понятие «духовная аристократия».

** Хотя именно в Риме вольноотпущенники, т. е., как правило, люди совершенно чуждой крови, получают права граждан, и уже цензор Аппий Клавдий (310) включил сыновей бывших рабов в сенат. Один из них, Флавий, сделался уже тогда курульным эдилом.

клятвы (842)²⁰⁶. Однако от середины 2-го тысячелетия (т. е. ведической рыцарской эпохи) по письмам из Амарны и архиву Богазкёя нам известны многочисленные «арийские» имена лиц и богов, причем по Сирии и Палестине. Эд. Мейер* при этом замечает, что эти имена – индийские, а не персидские, то же можно сказать и об открытых ныне числительных**. О персах здесь нет и речи, еще менее того – о «народе» в смысле наших историков. То были индийские герои, прискакавшие на запад и знаменовавшие повсюду в старившемся вавилонском мире власть – своим драгоценным оружием, своими скаковыми лошадьми и своей кипучей деятельностью.

Начиная с 600 г. посреди этого мира обозначается маленький ландшафт Персида с политически сплоченным крестьянско-варварским населением. Геродот рассказывает, что лишь три из их племен были собственно персидской национальности. Сохранился ли язык тех рыцарей в этих горах и не есть ли «персы» название *земли*, перешедшее на народ? Так, очень схожие с ними мидийцы носят всего лишь название края, в котором высший воинский слой привык вследствие великих политических успехов ощущать себя в качестве единого целого. В ассирийских первоисточниках Саргона и его преемников (ок. 700) помимо неарийских географических названий встречаются многочисленные «арийские» личные имена, причем сплошь людей высокого положения, однако Тиглатпаласар IV²⁰⁷ (745–727) называет народ «черново-лосым»***. Лишь с этого времени мог начать формироваться «персидский народ» Кира и Дария – из людей различного происхождения, обладавших, однако, ярко выраженным единством переживания. Однако, когда македоняне менее двух столетий спустя покончили с их господством, *существовали ли еще вообще персы в этой самой форме? Действительно ли в Италии ок. 900 г. еще обитал лангобардский народ? Несомненно, что распространение повсюду персидского языка как имперского и распределение колоссального круга военных и административных задач между немногими тысячами взрослых мужчин из Персиды давно растворили этот народ, так что название персов стало относиться лишь к верхнему слою общества, ощущавшему себя *политическим* единством, хотя те, кто происходил из Персиды, были здесь крайне редки. И в самом деле, не существует даже такой страны, которую можно было бы обозначить в качестве *определенной* сцены персидской истории. То, что имеет место от Дария до Александра, происходит частью в Северной Месопотамии, т. е. среди говорящего по-арамейски населения, частью – в древнем*

* Die ältesten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache. Zeitschr. f. vgl. Sprachf., 42, S. 26.

** См. выше. с. 153.

*** Ed. Meyer. Gesch. d. Altertums, S. 1 ff.

Шинаре²⁰⁸, т. е. опять-таки не в Персиде, где не были даже продолжены начатые Ксерксом пышные постройки. Парфяне были монгольским племенем, усвоившим персидский диалект и слившимся посреди этого населения воплотить в себе персидское национальное чувство.

Здесь в качестве проблемы помимо персидского языка и расы вырисовывается также и религия*. Наука, как что-то само собой разумеющееся, их объединила и рассматривает в постоянной связи с Индией. Однако религия этих сухопутных викингов была не родственна ведической, но с нею тождественна, как доказывают это пары богов Митра–Варуна и Индра–Насатья из текстов Богазкёя. И вот тут-то, прямо внутри этой, строго поддерживавшейся в вавилонском мире религии, является Заратустра – в качестве реформатора из простонародья. То, что он не был персом, общеизвестно. То, что было им создано (я надеюсь это еще доказать), есть перевод *ведической* религии в формы *арамейского миромышления*, в котором уже слегка подготавливается магическая религиозность. *Девы* (daevas), боги древнеиндийского верования, превращаются в *демонов* семитской религии, в *джиннов* арабов. Яхве и Вельзевул противостоят друг другу в этой насквозь арамейской, т. е. возникшей из нравственно-дуалистического мироощущения, крестьянской религии не иначе, чем Ахура-Мазда и Ариман. Эд. Мейер** совершенно правильно обозначил различие между индийским и «иранским» мировоззрением, однако из-за своих неверных предпосылок не определил их происхождения. Заратустра – попутчик израильских пророков, которые так же и в то же самое время перевернули моисеево-ханаанскую народную религию. В высшей степени показательно то, что вся в целом эсхатология является общим достоянием персидской и иудейской религии и что изначально в парфянскую эпоху тексты Авесты были написаны по-арамейски, и лишь затем их перевели на пехлеви***.

Однако уже в парфянскую эпоху у персов, как и у евреев, происходит глубинный внутренний переворот, вследствие которого понятие нации начинает определяться впредь не племенной принадлежностью, но правоверностью****. Еврей, переходящий к верованию в Мазду, *делается тем самым персом*; перс, становящийся христианином, принадлежит «народу» несториан. Чрезвычайно плотное население Северной Месопотамии (колыбели арабской культуры) принадлежит в этом смысле (что не имеет ничего общего с расой и очень мало – с языком) частью к иудейской, а частью к персидской нации. Уже ко времени рождения

* Ср. к нижеследующему гл. III.

** Gesch. d. Altertums I, § 590 f.

*** Andreas und Wackernagel, Nachr. d. Gött. Ges. d. Wiss., 1911, S. 1 ff.

**** См. далее внизу.

Христа слово «неверный» обозначает как «не персов», так и «не иудеев».

Эта нация и представляет собой «персидский народ» империи Сасанидов. С этим связано то, что пехлеви и иврит одновременно отмирают и родным языком обеих общин становится арамейский. Если кому угодно использовать обозначения «арийцы» и «семиты», то в эпоху писем из Амарны персы были арийцами, но не были народом, во времена Дария они были народом, но без расы, а в эпоху Сасанидов они были религиозной общностью, однако семитского происхождения. Не существует ни персидского пранарода, который бы отпочковался от арийского, ни целостной персидской истории; и даже для трех частных историй, связанных друг с другом лишь определенными языковыми взаимосвязями, невозможно указать единого места действия.

17

Тем самым оказывается наконец заложенным основание *морфологии народов*. Стоит познать их сущность, как мы сразу же открываем в народных потоках истории внутренний порядок. Народы – это не языковые, не политические и не зоологические единства, но единства душевные. Однако именно на основе этого чувства я и выделяю *народы до культуры, внутри нее и после*. Таков уж изначально воспринимаемый каждым факт, что культурные народы представляют собой нечто более определенное, чем другие. То, что им предшествует, я называю *пранародами*. Это те преходящие и разнохарактерные людские объединения, что возникают и распадаются без какого-либо постигаемого правила в круговороте вещей, а под конец, в предчувствии еще не рожденной культуры, например в догомеровскую, дохристианскую и германскую эпоху, сплавивают население в группы по целым слоям, тип которых делается все более определенным, между тем как сама человеческая порода здесь почти не меняется. Такая последовательность слоев ведет от кимвров и тевтонов через маркоманнов и готов к франкам, лангобардам и саксам. Пранароды – это иудеи и персы эпохи Селевкидов, «народы моря», египетские номы во времена Менеса. То, что за культурой следует, я называю *феллахскими народами* – по наиболее знаменитому их примеру, египтянам после римского времени.

В X в. внезапно пробуждается фаустовская душа, обнаруживая себя в бесчисленных образах. Среди них рядом с орнаментом и архитектурой является четко выраженная народная форма. Из народных образований каролингской империи, из саксов, швабов, франков, вестготов, лангобардов внезапно возникают немцы, французы, испанцы, итальянцы. Вся прежняя историческая наука

вне зависимости от того, знала ли она это и принимала ли в расчет или же нет, воспринимала эти культурные народы как нечто существующее само по себе и первичное, а саму культуру – как вторичное, как их порождение. Индусы, греки, римляне, германцы – вот кто расценивался ею как исключительно творческие единства истории. Греческая культура была созданием эллинов, и в соответствии с этим эллины должны были существовать уже задолго до того, т. е. быть пришлыми. Иное представление о гворце и творении казалось невозможным.

То, что из изложенных здесь фактов следует прямо противоположное, я рассматриваю как фундаментальное открытие. Необходимо установить раз и навсегда: великие культуры есть нечто всецело изначальное, поднимающееся из глубочайших недр душевности. Напротив того, народы, находящиеся под обаянием культуры, оказываются и по своей внутренней форме, и по всему своему явлению не творцами, но *произведением* этой культуры. Эти образования, в которых в качестве материала воспринимается и преобразуется человечество, обладают своим стилем и историей стиля – точно так же, как виды искусств и способы мышления. Финский народ – символ не в меньшей степени, чем дорический храм, англичанин – символ не в меньшей степени, чем современная физика. Бывают народы аполлонического, фаустовского и магического стиля. «Арабы» *не* создали арабской культуры. Скорее это магическая культура, начинавшаяся ко времени Христа, создала в качестве своего последнего великого творения арабский народ, представляющий собой, как и иудейский и персидский, вероисповедную общность, в данном случае объединенную исламом. А народы – лишь символические формы, сплотившись в которые люди этих культур исполняют свою судьбу.

В каждой из этих культур, – как мексиканской, так и китайской, как индийской, так и египетской, – вне зависимости от того, знаем мы об этом или нет, присутствует *группа великих народов одного и того же стиля*, которая появляется на переходе к раннему времени, основывает государства и несет на себе историю, увлекая к единой цели на протяжении всего развития также и форму, лежащую в основе этого развития. Народы, входящие в такую группу, в высшей степени разнятся меж собой. Немыслима, кажется, большая противоположность, чем между афинянами и спартанцами, немцами и французами, Цинь и Чу, и, как показывает вся военная история, именно из национальной ненависти превосходнейшим образом рождаются исторические свершения. Однако, как только в поле зрения таких врагов попадает культурно чуждый народ, в них сразу пробуждается мощнейшее чувство душевного родства, и понятие варвара как человека, внутренне к данной культуре *не* принадлежащего, в равной степени близко как египетским номонардам и миру китайских государств, так и

античности. Энергия формы так мощна, что захватывает также и соседние народы, накладывая свой отпечаток и на них; так, карфагеняне, как народ полуантичного стиля, пребывают в римской истории, а русские, как народ западноевропейского стиля, от Екатерины Великой и до конца петровского царизма – в нашей.

Народ, по стилю принадлежащий одной культуре, я называю *нацией* и уже одним этим словом отличаю от образований, имеющих место до и после. Это наименее значительное из всех великих объединений внутренне сплавляется не только мощным чувством «мы». *В основе нации лежит идея.* В этих потоках общего существования имеется глубинная связь с судьбой, с временем и историей, оказывающаяся иной во всяком отдельном случае, определяя также и отношение народа к расе, языку, стране, государству и религии. Как различны меж собой души древнекитайских и античных народов, так отличаются и стили китайской и античной истории.

Пранароды и феллахские народы переживают так называемые зоологические приливы и отливы, происшествия, лишенные плана, без цели и без определенной длительности, когда случается очень многое и в то же время в каком-то значительном смысле не происходит ничего. Лишь исторические народы, народы, существование которых *есть всемирная история*, являются нациями. Следует хорошо усвоить, что это означает. Остготы пережили великую судьбу, и тем не менее у них – внутренне – никакой истории не было. Их битвы и их поселения не имели в себе необходимости и потому были эпизодичны. То, что жило ок. 1500 г. вокруг Микен и Тиринфа, вовсе *еще* не было нацией, на микенском Крите это *уже* не было нацией. Тиберий был последним правителем, пытавшимся исторически повести римскую *нацию* дальше, *спасти* ее для истории, тогда как Марк Аврелий лишь защищал римское население, для которого, разумеется, и далее происходили события, однако истории больше не было. На протяжении скольких поколений существовал народ мидийцев, ахейцев или гуннов, в рамках каких союзов народов жили предыдущие или последующие поколения, определению совершенно не поддается и не зависит ни от какого правила. Однако продолжительность жизни нации *определена*, как определены поступь и такт, в которых осуществляется ее история. Число поколений от начала династии Чжоу до правления Ши Хуанди, от событий, лежавших в основе троянского сказания, до Августа, от эпохи тинитов до XVIII династии приблизительно одно и то же. Позднее время культуры, от Солона до Александра, от Лютера до Наполеона охватывает приблизительно десять поколений, не больше. В таких вот пределах протекают судьбы подлинных культурных народов, а тем самым – и всемирная история вообще. Римляне, арабы, пруссаки – это всё нации, поздно появившиеся

на свет. Сколько поколений Фабиев и Юниев прожило на свете ко времени битвы при Каннах *как римляне?*

Однако нации – это и *градострояющие народы в собственном смысле*. Они возникли в замках, с городами они зреют до полной высоты своего мирознания и своего предназначения, и в мировых столицах они угасают. Всякий образ города, обладающий характером, имеет также и национальный характер. Всецело расовая деревня его еще не имеет, мировая столица – уже не имеет. Эту сущностную характеристику, окрашивающую все общественное существование нации в определенный цвет, поднимая мельчайшие выражения до отличительных признаков, нельзя переоценить: ее невозможно вообразить слишком мощной, слишком самостоятельной, слишком *одинокой*. Если между душами двух культур пролегает непроницаемая перегородка, так что ни один западный человек не может надеяться в полной мере понять китайца или индуса, то это же самое, причем в высшей степени, относится и к оформившимся нациям. Нации понимают друг друга столь же мало, как и отдельные люди. Всякая понимает лишь тот образ другой, который сама же себе создала, и многие, совершенно обособленные знатоки проникают глубже. По отношению к египтянам все античные народы должны были ощущать родство между собой, воспринимая себя как целое, однако друг друга они никогда не понимали. Существует ли более резкая противоположность, чем та, что была между афинским и спартанским духом? Немецкая, французская и английская манеры философского мышления существуют не со времени Бэкона, Декарта и Лейбница, но имеются уже в схоластике, и еще в современной физике и химии от нации к нации заметно отличаются научные методы, выбор и характер экспериментов и гипотез, их взаимное соотношение и их значение для хода и целей исследования. Немецкое и французское благочестие, английские и испанские нравы, немецкие и английские жизненные обыкновения отстоят друг от друга так далеко, что самое сокровенное любой чужой нации оказывается для среднего человека нации собственной, а значит, и для ее общественного мнения извечной тайной и источником неизменных, влекущих за собой тяжкие последствия заблуждений. В римское императорское время все начинают понимать друг друга, однако именно поэтому-то здесь, в античных городах, и нет больше ничего, что понимать бы стоило. С достижением взаимопонимания то человечество перестало жить нациями; *тем самым оно перестало быть историческим**.

Именно по причине глубины всех этих переживаний невозможно, чтобы весь народ, как единое целое, был *в равной мере* культурным народом, был нацией. У пранародов каждый отдель-

* Ср. выше, с. 109 слл.

ный человек имел одинаковое с другими людьми чувство народной спаянности. Однако пробуждение нации к сознанию себя самой протекает всегда ступенчато, а значит – главным образом в одном-единственном сословии, обладающем самой крепкой душой и силой своего переживания зачаровывающем все прочие сословия. *Перед историей всякую нацию представляет меньшинство.* В начале раннего времени это меньшинство – знать, возникающая именно теперь как цвет народа*, в ее кругу национальный характер, несознаваемый, однако тем сильнее ощущаемый в своем космическом такте, обретает большой стиль. «Мы» – это рыцарство, как в египетскую феодальную эпоху 2700 г., так и в индийскую и китайскую 1200 г. Гомеровские герои – это и *есть* данайцы. Норманнские бароны – это Англия. Бывший еще несколько старомодным герцог Сен-Симон обыкновенно говаривал: «В приемной собралась вся Франция», и было время, когда Рим и сенат действительно представляли собой одно и то же. С подъемом городов носительницей национального становится буржуазия, причем, что соответствует пробуждающейся духовности, – носительницей национального *сознания*, воспринятого ею от аристократии и доведенного до конца. Неизменно существуют (причем с бесчисленными градациями) определенные круги, способные жить, чувствовать, действовать и умирать *во имя* народа, и круги эти становятся все шире. В XVIII в. возникло западное *понятие* нации, и в нем была заключена претензия на то, чтобы каждый человек без исключения представлял нацию, причем претензия эта при некоторых обстоятельствах отстаивалась весьма энергично. На самом же деле мы знаем, что эмигранты, как и якобинцы, были убеждены, что они и *есть народ, подлинные представители* французской нации. Не бывает так, чтобы «культурный народ» совпадал бы со «всеим» народом. Это возможно лишь среди пранародов и феллахских народов, лишь в народном существовании без глубины и без исторической значимости. Пока народ является нацией, исполняет судьбу нации, в нем имеется меньшинство, которое во имя всех представляет и осуществляет его историю.

18

Античные нации являют собой, как это и соответствует статично-эвклидовой душе их культур, мельчайшие из всех мыслимых телесных единств. Нации здесь – это не эллины или ионийцы, но демос всякого единичного города, союз взрослых мужчин, обособленный в правовом отношении, *а тем самым – и нацио-*

* Ср. гл. IV I.

нально: сверху – от типа героя, а снизу – от рабов* Слнойкизм, этот загадочный процесс раннего времени, когда обитатели одного ландшафта покидали свои деревни и объединялись в город, знаменует рубеж, когда пришедшая к самосознанию античная нация конституирует себя как таковая. Все еще возможно проследить, как эта форма нации одсрживает верх с гомеровского времени** до эпохи великой колониальной экспансии. Нация эта всецело отвечает античному прасимволу: всякий народ был видимым и обозримым телом, *σῶμα*, которое решительно отрицало понятие географического пространства.

Для античной истории совершенно безразлично, были ли этрусски в Италии телесно или в языковом отношении тождественны с носителями этого имени среди «народов моря», или каково соотношение между догомеровскими единствами пеласгов или данайцев и позднейшими носителями имен дорийцев или эллинов. Если ок. 1100 г., быть может, существовали дорийский и этрусский пранароды, *то этрусской и дорийской наций просто никогда не было в природе*. В Тоскане, как и на Пелопоннесе, имелись лишь города-государства, *национальные точки*, которые во время колонизации могли *увеличиваться в числе* посредством поселений, *однако расширяться не могли*. Этрусские войны римлян всегда велись против одного или нескольких городов, и ни персам, ни карфагенянам с «нациями» иного типа сталкиваться не приходилось. В корне неверно говорить о «греках и римлянах» так, как это у нас обыкновенно принято, а привычка эта досталась нам еще от XVIII в. Греческий «народ» в нашем смысле – это недоразумение: греки вообще никогда не знали этого понятия. Появившееся ок. 650 г. название «эллины» обозначает не какой-либо народ, но совокупность античных культурных людей, *сумму наций**** в противоположность варварству. И римляне, этот подлинно городской народ, не были в состоянии «мыслить» свою империю как-то иначе, чем в форме бесчисленных национальных точек, *civitates*, на которые они раздробили все пранароды своей империи также и в правовом отношении. В тот момент, когда национальное чувство в *этой* его форме угасло, завершилась также и античная история.

* См. выше, с. 61 слл. Раб к нации не принадлежит. Привлечские неграждане в войско города, бывшее неизбежным, когда приходила нужда, всегда поэтому воспринималось как потрясение для национальной идеи.

** Уже в «Илиаде» обнаруживается тенденция к тому, чтобы ощущать себя в малых и мельчайших группах народом.

*** Именно, следует принимать во внимание, что ни Платон, ни Аристотель в своих политических сочинениях не могли представлять себе идеальный народ как-то иначе, чем в форме полиса, но столь же естественно и то, что мыслители XVIII в., следуя вкусам Шефтсбери и Монтескье, тоже видели «древних» как нации; вот только *нам* следовало бы все это уже преодолеть.

Проследить на восточных странах Средиземноморья, как от поколения к поколению в античное позднее время одна за другой угасают античные нации, между тем как магическое национальное чувство утверждается все с большей силой, — одна из труднейших задач будущих исторических исследований.

Нация в магическом стиле — это общность исповедников, союз всех тех, кто знает истинный путь к спасению и внутренне связан между собой *иджмой** этой веры. Человек принадлежит к античной нации через обладание правами гражданства, к нации магической — посредством сакраментального акта: к иудейской — через обрезание, к мандаитской и христианской — через вполне определенный способ крещения. Что для античного народа гражданин чужого города, то же для народа магического неверующий. Никакое общение и никакой брачный союз с ним невозможны, и эта национальная замкнутость простирается настолько далеко, что в Палестине друг подле друга формируются иудейско-арамейский и христианско-арамейский диалекты**. В то время как фаустовская нация хоть и связана с определенным видом религиозности, однако непременной связи с вероисповеданием не имеет, в то время как античная вообще не состоит в каких-то исключительных отношениях с отдельными культурами, *магическая нация с понятием церкви просто совпадает*. Античная нация внутренне связана с одним городом, западноевропейская — с ландшафтом, арабская же не знает ни отчего края, ни родного языка. Выражением ее мироощущения является только письменность, которую всякая «нация» создает сразу же по своему возникновению. Однако как раз потому это в полном смысле слова *магическое* национальное чувство и является таким внутренним и стабильным, что от него веет чем-то совершенно загадочным и жутким на нас, фаустовских людей, кому явно здесь недостает понятия родины. Эта негласная и само собой разумеющаяся спаянность, — например, еще сегодняшних иудеев среди их западных народов-хозяев — проникла в *разработанное арамеями* «классическое» римское право в качестве понятия юридического лица***, не означающего ничего, помимо магической общности. Иудейство после вавилонского пленения было юридическим лицом задолго до того, как люди открыли само это понятие.

Пранароды, которые предшествуют этому развитию событий, существуют главным образом в форме племенных общностей, и среди них с начала 1-го тысячелетия до Р. Х. были южноаравийские минейцы, название которых ок. 100 г. до Р. Х. исчезает, халдеи, появляющиеся также ок. 1000 г. как группа говоривших по-арамейски племен и в 625–539 гг. правившие вавилонским ми-

* Ср. выше, с. 70 слл.

** F. N. Finck, Die Sprachstämme des Erdkreises, 1915, S. 29.

*** Вероятно, к концу II в. по Р. Х. Ср. с. 69 слл.

ром, изразлиты до пленения* и персы Кира**, причем форма эта укореняется в народном ощущении так основательно, что со времени Александра развивающиеся повсюду сословия духовенства получают имена исчезнувших или вымышленных племен. У иудеев и южноаравийских сабеев они называются левитами, у мидийцев и персов – магами (по одному вымершему мидийскому племени), у приверженцев нововавилонской религии – халдеями (также по распавшейся к этому времени группе племен). Однако и в этой культуре, как во всех прочих, древнее деление на пранароды в конце концов оказалось полностью преодоленным энергией чувства национальной общности. В *populus Romanus*²⁰⁹, вне всякого сомнения, имелись народные элементы чрезвычайно различного происхождения, а нация французов вобрала в себя как салических франков, так и романских и древнекельтских туземцев; подобным образом и магическая нация более не знает происхождения как отличительной характеристики. Это складывалось очень неспешно, и среди иудеев эпохи Маккавеев, как и у первых последователей Мухаммеда, племя еще играет значительную роль, однако для созревших внутренне культурных народов этого мира, как для иудеев талмудического времени, оно уже ничего не значит. Тот, кто принадлежит к вере, принадлежит и к нации; уже предположить какое-нибудь иное основание общности было бы кощунством. В эпоху раннего христианства правитель Адиабены*** со всем своим народом перешел в иудаизм. Тем самым они влились в иудейскую нацию. То же самое относится к армянской знати и даже к знати кавказских племен, которые, должно быть, делались тогда иудеями в массовом порядке, и по другую сторону – к бедуинам Аравии вплоть до самого крайнего юга, а за ее пределами – даже к африканским племенам вплоть до озера Чад. Свидетельством этого все еще являются фалаша, черные иудеи в Абиссинии²¹⁰. Очевидно, чувство единства нации не бывало поколеблено даже такими расовыми различиями. Уверяют, что еще и сегодня евреи с первого же взгляда способны выделить абсолютно различные расы и что в восточноевропейских гетто отчетливо прослеживаются «племена» в ветхозаветном смысле. Однако это не есть различие *нации*. Согласно фон Эркерту****, среди нееврейских кавказских народов широко распространен западноевропейский еврейский тип, а по Вейсенбергу*****, среди длинноголовых южноаравийских иудеев он почти не встречается. В

* Рыхлая группа эдомитских племен, составлявших тогда с моавитянами, амалекитянами, измаилитами и пр. довольно однородное, говорившее на иврите население.

** Ср. с. 171.

*** К югу от озера Ван. Столица – Арбела, древняя родина богини Иштар.

**** v. *Erckert*, Arch. f. Anthrop., Bd. 19.

***** *Weissenberg*, Ztschr. f. Ethnol., 1919.

сабейских головах с южноаравийской надгробной скульптуры мы обнаруживаем человеческую породу, которую можно было бы назвать почти римской или германской; из нее происходят люди, обращенные в иудаизм в ходе миссионерской работы, начиная по крайней мере со времени рождения Христа.

Однако эти расчлененные на племена пранароды растворились в магических нациях, породив персов, иудеев, мандантов, христиан и др., и происходить это должно было массово и в колоссальных масштабах. Я уже указывал на то решающее обстоятельство, что задолго до начала нашего летоисчисления персы представляют собой исключительно религиозную общину, и нет сомнения в том, что вследствие перехода в религию маздаизма их число бесконечно умножилось. Вавилонская религия тогда исчезла (так что ее приверженцы стали частью «иудеями», а частью «персами»), однако существует произошедшая из нее, *новая* по своему внутреннему существу и родственная как персидской, так и иудейской астральная религия, носящая название халдейства, приверженцы которой представляют собой подлинную, говорящую по-арамейски нацию. Из этого арамейского населения халдейско-иудейско-персидской нации произошли как вавилонский Талмуд, гнозис и религия Мани, так и – в исламскую эпоху, после того, как нация эта почти вся перешла в арабскую, – суфизм и шиизм.

Также и население античного мира представляется, глядя из Эдессы, нацией магического стиля: «греки» в восточном словоупотреблении – это есть совокупное обозначение всех людей, которые держатся синкретических культов и объединяются во едино *иджмой* позднеантичной религиозности. Здесь вырисовываются уже не эллинистические города-нации, но лишь единая община верующих, «мистериопоклонников», почитающих под именем Гелиоса, Юпитера, Митры, *θεὸς ὑψίστος*²¹¹ некоторого рода Яхве или Аллаха. Эллинистическое на всем Востоке – это установившееся *религиозное* понятие, и оно всецело соответствует тогдашней реальности. Чувство *полиса* почти угасло, а магическая нация не нуждается в отчизне и в единстве происхождения. Уже эллинизм империи Селевкидов, завоевывавший себе приверженцев в Туркестане и на Инде, по своей внутренней форме стоял близко к иудаизму после пленения и к персидскому духу. Арамей Порфирий, ученик Плотина, совершил позднее попытку организовать это эллинистическое в качестве культовой церкви по образцу христианской и персидской церкви, и император Юлиан сделал ее государственной церковью. Это был не только религиозный, но прежде всего еще и национальный акт. Если иудей приносил жертву Солнцу или Аполлону, он делался эллином. Так переходит «из христиан в эллины» Аммоний Саккас († 242), учитель Плотина и, возможно, Оригена, а также Порфирий, который, как

и римский юрист Ульпиан*, был финикийцем из Тира и первоначально носил имя Малх**. Юристы и чиновники принимают в этом случае латинские имена, философы – греческие. Историко-религиоведению, в которых сегодня господствуют филологические воззрения, этого оказывается достаточно, чтобы видеть в них римлян и греков античных городов-наций. Но сколько из великих александрийцев были, возможно, греками лишь в *магическом* смысле? А Плотин и Диофант были по происхождению, быть может, евреи или халдеи²¹².

Однако и христиане также с самого начала ощущали себя нацией в магическом духе, и не иначе воспринимали их и другие – как греки («язычники»), так и иудеи. Последние небезосновательно рассматривали их отпадение от иудейства как предательство, а первые видели в их миссионерском проникновении в античные города завоевание. Христиане же называли иноверцев *τὰ ἔθνη*²¹³. Когда монофизиты и несториане отделились от ортодоксальной церкви, с новыми церквями возникли сразу же и новые нации. Начиная с 1450 г. несторианами правит *мар-шимун*, являющийся одновременно главой и патриархом народа и занимающий в империи точно такое же место по отношению к султану, какое некогда занимал в Персидской империи *реш-галута*. Если мы хотим понять позднейшие преследования христиан, нам не следует оставлять без внимания это само собой разумеющееся национальное сознание, коренящееся во вполне определенном мироощущении. Магическое государство нераздельно связано с понятием правоверности. Халифат, нация и церковь образуют внутреннее единство. Адиабена перешла в иудейство как *государство*, Осроэна – уже около 200 г. – из эллинизма перешла в христианство, Армения в VI в. – из греческой церкви в монофизитскую. Тем самым всякий раз выявлялось, что государство в качестве юридического лица тождественно с общиной правоверных. Если в исламском государстве живут христиане, в персидском – несториане, в византийском – иудеи, то как неверные они к нему не принадлежат и потому предоставляются своей собственной подсудности (с. 70 слл.). Если своей численностью или миссионерством они угрожают существующему тождеству между государством и правоверной церковью, их преследование делается национальным долгом. Поэтому в Персидской империи вначале преследованиям подвергаются ортодоксы («греки»), а позже – несториане. Диоклетиан, как халиф (*dominus et deus*²¹⁴) связавший языческую церковь с империей и всецело ощущавший себя в качестве повелителя *этих* верующих, также не мог не исполнить своего долга по подавлению второй церкви. Константин сменил

* Дигесты 50, 15.

** *Geffcken*, *Der Ausg. des griech-röm. Heident.*, 1920, S. 57.

«истинную» церковь, а тем самым одновременно – и национальность Византийской империи. Начиная с этого момента имя греков медленно и совершенно незаметно переходит на христианскую нацию, причем на ту, которую признал император в качестве повелителя верных и которую он представлял на великих соборах. Отсюда – неясность в историческом образе Византийской империи: организованная ок. 290 г. в качестве античной империи, тем не менее она с самого начала была магическим национальным государством, непосредственно после этого (с 312) сменившим нацию, не изменив своего названия. Вначале язычество как нация, под именем «греков», боролось против христиан, а затем, под тем же именем, христианство как нация – против ислама. В ходе обороны от него, от «арабской» нации, национальность утверждалась со всевозрастающей отчетливостью, так что сегодняшние греки представляют собой порождение магической культуры, созданное вначале христианской церковью, затем – священным языком этой церкви и, наконец, – названием этой церкви. Ислам принес с собой с родины Мухаммеда название «арабы» в качестве обозначения своего национального единства. отождествлять этих «арабов» с бедуинскими племенами пустынь – неверно. Эта новая нация с ее страстной и упорной душой возникла через consensus новой веры. Она так же мало, как и христианская, иудейская или персидская, представляет собой единую расу и не связана с родиной; поэтому она также и не «странствует», а скорее бурно распространяется посредством принятия большей части раннемагических наций в свой союз. С концом первого тысячелетия все эти нации переходят в форму феллахских народов; в качестве таковых с того самого времени и жили христианские народы Балканского полуострова при турецком господстве, парсы в Индии и евреи в Западной Европе.

Нации фаустовского стиля во все более определенных контурах выступают начиная с Оттона Великого и уже очень скоро приходят на смену пранародам каролингского времени*. Ок. 1000 г. наиболее видные люди уже воспринимали себя повсюду как немцы, итальянцы, испанцы или французы, между тем как меньше чем за шесть поколений до этого их предки ощущали себя в глубине души франками, лангобардами или вестготами.

В основе народной формы этой культуры, точно так же, как в основе готической архитектуры и исчисления бесконечно малых,

* Я убежден, что нации Китая, возникшие в большом числе к началу эпохи Чжоу в области средней Хуанхэ (как и номонароды египетского Древнего царства, каждый из которых имел собственную столицу и религию, так что еще к началу римского времени они вели друг с другом форменные религиозные войны), по своей внутренней форме ближе западноевропейским народам, чем народы античные и арабские. Между тем наука вопросов такого рода даже еще и не заметила.

лежит тяготение к бесконечному, причем как в пространственном, так и во временном смысле. Национальное чувство охватывает, с одной стороны, географический горизонт, подобного которому нет ни в какой другой культуре, горизонт, который можно охарактеризовать лишь словом «грандиозный», учитывая столь раннее время и тогдашние средства передвижения. Люди чуждых культур никогда не смогут понять отчизну во всей символической глубине и мощи – как *простор*, как область, границы которой отдельному человеку вряд ли когда-либо приходилось видеть, но защищая которую он тем не менее готов умереть. У магической нации как таковой вообще никакой земной родины не имеется; античная обладает ею лишь в качестве точки, в которую она уплотнилась. То, что уже в готическую эпоху имелось нечто такое, по отношению к чему членами *одного* союза ощущали себя люди в долине Адидже и в орденском замке в Литве, совершенно немыслимо в древнем Китае и Египте и создает разительный контраст с Римом или Афинами, где все члены демоса, так сказать, постоянно были друг у друга на виду.

Еще сильней пафос отдаленности во *временном* смысле. Идея отчизны, которая *следует* из национального существования, повлекла за собой другую, которая, собственно, и порождает фаустовские нации: *династическую идею*. Фаустовские народы – это исторические народы, они ощущают свою связь не через место или *consensus*, но через историю; и в качестве символов и носителей общей судьбы повсюду является зримый правящий дом. Для людей китайской или египетской культуры династия была символом с совершенно иным значением. Для *них* она означает время, поскольку оно желает и действует. В существовании *одного-единственного* рода люди усматривали то, чем они были и чем они желали быть. Эта идея воспринималась так глубоко, что ничтожество той или иной царствующей персоны не в состоянии было поколебать династическое чувство: важна была идея, а не лицо. И это ради идеи тысячи людей с убежденностью шли на смерть в связи с незначительным генеалогическим разногласием. Античная история была с точки зрения античного человека цепью случайностей, ведущей от одного мгновения к другому; магическая история была для ее людей последовательной реализацией составленного Богом всемирного плана, который выполнялся от сотворения и до гибели – в судьбах народов и посредством народов. Фаустовская история, на наш взгляд, есть осуществление одной-единственной великой воли сознательной логики, и правители здесь предводительствуют нациями и представляют их. Это есть черта расы. Обосновать ее невозможно. Так это воспринималось, и потому из верности дружины эпохи германского переселения развилась ленная верность готики, лояльность барокко и лишь кажущееся нединастическим национальное чувство XIX в.

Не следует обманываться насчет глубины и степени значимости этого чувства, имея перед глазами бесконечную череду нарушений клятвы вассалами и народами и извечную картину придворного подбострастия и низменного раболепства. Все великие символы душеподобны и могут быть постигнуты лишь в высших своих формах. Частная жизнь папы не имеет к идее папства никакого отношения. Как раз отпадение Генриха Льва²¹⁵ свидетельствует в эпоху формирования нации о том, насколько мощно значительный правитель ощущал, что в нем самом запечатлена судьба «его» народа. Он представляет свой народ перед историей и в известных обстоятельствах обязан принести ему в жертву свою честь.

Все нации Запада – династического происхождения. Еще в романской и раннеготической архитектуре промелькивала душа каролингских пранародов. Не существует никакой французской и немецкой готики, но лишь готика салически-франкская, рейнско-франкская, швабская, как и романская архитектура может быть вестготской (связывающей Южную Францию и Северную Испанию), лангобардской и саксонской. Однако над всем этим уже появляется и постепенно ширится меньшинство людей расы, которое воспринимает свою принадлежность к нации как великую историческую миссию. Это они были движущей силой крестовых походов, это из них формируется подлинно немецкое и французское рыцарство. Отличительным признаком фаустовских народов является то, что они отдают себе отчет в направлении своей истории. Однако направление это прочно привязано к последовательности поколений. Расовый идеал имеет всецело *генеалогическую* природу (в этом смысле дарвинизм с его учениями о наследственности и происхождении является почти что карикатурой на готическую геральдику), и мир как история, в картине которой живет всякий единичный человек, содержит не только *родовое древо единичной семьи*, правившей до сих пор, но и древо народа как фундаментальной формы всего происходящего²¹⁶. Если приглядеться попристальнее, становится очевидно, что фаустовско-генеалогический принцип со всецело историческими понятиями равенства по происхождению и чистоты крови так же чужд египтянам и китайцам, как и римской знати и византийскому императорству. Напротив, ни наше крестьянство, ни городской патрициат без этой идеи немислимы. Препарированное мною выше гелертерское понятие народа происходит, по сути, из генеалогического восприятия готической эпохи. К идее родового древа народа восходят как гордость итальянцев тем, что они являются потомками римлян, так и ссылки немцев на их германских предков, что принципиально отлично от античной веры во вневременное происхождение от героев и богов. Под конец, когда после 1789 г. нация стала определяться не только династическим

принципом, но и родным языком, первоначально чисто научная фантазия относительно индогерманского пранарода оформилась в глубоко прочувствованную генеалогию «арийской расы», причем слово «раса» сделалось здесь едва ли не синонимом судьбы.

Однако «расы» Запада – это не творцы великих наций, но *их следствие*. В каролингскую эпоху всех их еще просто не существовало. Как в Германии, так и в Англии, Франции и Испании существовал сословный идеал рыцарства, который формировал и воспитывал (*züchtend*) в различных направлениях и в значительной мере реализовал то, что ощущается и переживается сегодня отдельными нациями в качестве расы. На этом покоятся, как уже упоминалось, *исторические* и потому совершенно чуждые античности понятия чистоты крови и равенства по происхождению. Поскольку кровь правящего рода воплощает в себе судьбу, существование всей нации, государственная система барокко имеет чисто генеалогическую структуру, и большинство великих кризисов принимают форму войн за наследство. Крах Наполеона на сотню лет определил политическое членение мира. Но то, что он начался как дерзкая попытка авантюриста своею кровью вытеснить старинные династии и это было покушением на символ, сделало сопротивление Наполеону исторически-священным долгом. Ибо все европейские народы были *следствием* судеб династий. То, что существует португальский народ, а потому – и португальское государство Бразилия посреди испанской Южной Америки, есть следствие брака графа Генриха Бургундского (1095)²¹⁷. То, что есть швейцарцы и голландцы, – следствие сопротивления дому Габсбургов. То, что Лотарингия как название земли существует, а народа такого нет, есть следствие бездетности Лотаря II.

Это императорская идея сплотила некоторое число пранародов каролингской эпохи в немецкую нацию. Германия и императорство – неразделимые понятия. Закат Штауфенов²¹⁸ означал замену великой династии – пригоршней малых и мельчайших; это внутренне надломило немецкую нацию готического стиля еще до начала барокко, как раз тогда, когда в ведущих городах – Париже, Мадриде, Лондоне, Вене – национальное сознание поднималось на духовную ступень. Тридцатилетняя война вовсе не прерывала расцвета Германии, совсем напротив, – именно, то, что она оказалась столь безжалостной, подтвердило и обнаружило шедший уже издавна процесс распада; и то было последнее следствие краха Гогенштауфенов. Возможно, нет более наглядного доказательства того, что фаустовские нации – это династические единства. Однако салические франки и Штауфены – по крайней мере в идее – создали из романцев, лангобардов и норманнов итальянскую нацию, которая одна только и могла прямо через голову императорской власти возводить себя к римской античности.

Притом, что чуждая сила вызвала здесь сопротивление со стороны буржуазии, расколола оба прасословия и привлекла знать на сторону императорской власти, а церковь – на сторону городов; притом, что в этой борьбе между гвельфами и гибеллинами знать уже очень скоро утратила свое значение, а папство, опираясь на настроенные антидинастически города, поднялось до политического господства; притом, что здесь осталась под конец лишь чересполосица крошечных разбойничьих государств, чья «возрожденческая политика» противостояла взмывавшему всемирно-политическому духу императорской готики с той же враждебностью, как некогда Милан – воле Барбароссы, – тем не менее идеал «*una Italia*»²¹⁹, в жертву которому Данте принес спокойствие своей жизни, был чисто династическим порождением великих немецких императоров. Возрождение с его историческим горизонтом городского патрициата увело нацию от ее осуществления так далеко, как только было возможно, и на протяжении всего барокко страна была принижена до объекта чуждой тиранической политики. Лишь романтика 1800 г. вновь пробудила готическое чувство, да с такой мощью, которая придала ему весомость политической силы.

Это собственные короли сплотили французский народ воедино из франков и вестготов. В 1214 г. при Бувине²²⁰ он выучился ощущать себя как целое. Но то, что совершил дом Габсбургов, было еще важнее: он создал из населения, которое не было связано ни языком, ни народным элементом, ни преданием, австрийскую нацию, выдержавшую испытание – первое, а также и последнее – в ходе защиты Марии Терезии и борьбы против Наполеона. Политическая история эпохи барокко – это главным образом история домов Бурбонов и Габсбургов. Выдвижение Веттинов на место Вельфов явилось причиной того, почему ок. 800 г. «Саксония» находилась на Везере, а ныне она на Зале. Династические события, а под конец – вмешательство Наполеона привели к тому, что половина Баварии принимала участие в истории Австрии и что баварское государство состоит по большей части из Франконии и Швабии.

Самая поздняя западноевропейская нация – это прусская, творение Гогенцоллернов, как римляне были последним творением полисного чувства, а арабы последними возникли из религиозного *consensus*'а. При Фербеллине²²¹ юная нация себя легитимировала, а при Росбахе она одержала для Германии победу. Созданную тогда «Минну фон Барнхельм»²²² Гёте, умевший безошибочно определять исторические эпохи, назвал первым немецким литературным сочинением со специфически национальным содержанием. То, что теперь Германия одним махом снова обрела свой поэтический язык, опять-таки является глубинным свидетельством династической определенности западноевропейских

наций. Крах Штауфенов означал также и конец немецкой литературы готического стиля. То, что обрывочно здесь возникает в последующие столетия, составившие великую эпоху всех западных литератур, не заслуживает такого названия. Новая литература начинается с победой Фридриха Великого: от Лессинга до Хеббеля, т. е. от Росбаха до Седана. Если в предпринятой тогда попытке восстановить утраченную связь она вначале сознательно опиралась на французов, а затем на Шекспира, на народную песню и, наконец, на романтиков – на поэзию рыцарской эпохи, однако так никакой цели и не достигла, то по крайней мере вызвала к жизни единственное в своем роде явление искусства, почти целиком состоящее из гениальных подступов.

В конце XVIII в. происходит примечательный духовный переворот: национальное сознание пытается эмансипироваться от династического принципа. Может показаться, что в Англии это произошло уже раньше: многие вспомнят при этом о Великой хартии 1215 г.; от других же не укроется то, что в результате этого признания нации через ее представителей династическое чувство как-то само собой сделалось более глубоким и утонченным, до чего народам на континенте было очень и очень далеко. Если современный англичанин, самый консервативный человек в мире, вовсе таким не выглядит со стороны, и вследствие этого его политика на самом деле успеваает совершить столь много с помощью национального такта и молча, без громогласных дискуссий, и потому была вплоть до настоящего момента наиболее успешной, то это основывается на ранней *эмансипации династического чувства* от его выраженности в монаршей власти.

Напротив того, Французская революция означает в этом отношении всего лишь успех рационализма. Она освободила скорее понятие нации, чем саму нацию. Династический элемент проник западноевропейским расам в кровь: именно потому он так ненавистен духу. Ибо династия представляет историю, она *есть* одевшаяся плотью история страны, а дух безвремен и неисторичен. Все идеи революции «вечны» и «истинны». Всеобщие права человека, свобода и равенство – это литература и абстракция, а никакие не факты. Все это можно было бы назвать «республиканством»; несомненно, однако, что и здесь опять-таки имелось меньшинство, во имя всех желавшее внести в мир фактов новый идеал. Оно сделалось властью, однако ценою идеала. На деле же оно лишь заменило преданность чувств убежденным патриотизмом XIX в., т. е. возможным лишь в одной нашей культуре цивилизованным национализмом, который даже в сегодняшней Франции все еще бессознательно династичен, и понятием *отчизны как династического единства*, выступившим на сцену вначале в испанском и прусском восстаниях против Наполеона, а затем – в немецкой и итальянской *династических*

объединительных войнах. На противоположности расы и языка, крови и духа основывается принятое ныне противопоставление генеалогического идеала столь же специфически западноевропейскому идеалу родного языка: в обеих странах²²³ есть мечтатели, полагающие, что смогут заменить единящую силу императора и короля смычкой республики и поэзии. В этом был некий момент возврата, возврата от истории – к природе. На смену войнам за наследство пришли языковые кампании, в которых одна нация старается навязать фрагментам другой свой язык, а с ним – и свою национальность. Однако ни для кого не секрет, что и рационалистическое понятие нации, способное игнорировать династическое чувство, уничтожить его не в состоянии, – этого можно ожидать так же мало, как и того, чтобы эллинистический грек внутренне преодолел полисное сознание или современный еврей – национальную *иджму*. «Родной язык» – уже продукт династической истории. Без Капетингов не было бы никакого французского языка, а существовали бы романско-франкский на севере и провансальский – на юге Франции; итальянский письменный язык – заслуга германских императоров, и прежде всего Фридриха II. Современные нации – в первую очередь население древних династических областей. Несмотря на это, альтернативное понятие нации как единства литературного языка уничтожило в ходе XIX в. австрийскую нацию и, возможно, создало американскую. С этих пор во всех странах наличествуют две партии, представляющие нацию в противоположных смыслах, как династически-историческое и как духовное единство, – партии расы и языка, однако эти размышления переходят уже в проблемы политики (гл. IV).

19

Это аристократия начала представлять нацию, в высшем смысле этого слова, в лишенном городов краю. Крестьянство, внеисторичное и «вечное», было народом *до* прихода культуры; в очень существенных чертах оно остается пранародом; переживет оно и форму нации. Как и все великие культурные символы, «нация» является внутренним достоянием немногих людей. К ней надо родиться, как к искусству и философии. В ней также присутствует нечто, позволяющее различить творца, знатока и дилетанта, причем в античном полисе – точно так же, как в иудейском *consensus*'е или в западном народе. Если нация поднимается в порыве, чтобы сражаться за свою свободу или честь, подъем всегда начинает меньшинство, которое прямо-таки «воодушевляет» массы. Слова «народ пробуждается» – нечто большее, чем просто оборот речи. В такой миг о себе действительно заявляет бодрст-

вание целого. Все эти индивидуумы, еще только вчера суетившиеся с чувством «мы», простиравшимся лишь на семью, работу и, быть может, родную сторону, внезапно вдруг становятся прежде всего мужчинами своего народа. Их ощущение и мышление, их «я», а тем самым и «оно» в них преобразились до самых глубин: они сделались *историческими*. Тогда и внеисторичный крестьянин делается членом своей нации, так что и для него начинается время, в котором он переживает историю, а не только ее переживает.

Именно в мировых столицах наряду с меньшинством, обладающим историей и переживающим в себе нацию, с меньшинством, ощущающим себя представителем нации и желающим вести ее за собой, возникает другое меньшинство – вневременные, внеисторичные, литературные люди, люди резонов и оснований, а не судьбы, внутренне отчужденные от крови и существования, сплошь мыслящее бодрствование, которое более не находит в понятии нации никакого «разумного» содержания. И в самом деле, они к ней больше не принадлежат, ибо культурные народы – это формы потоков существования; космополитизм же есть просто бодрствующая связь «интеллигенций». Здесь налицо ненависть к судьбе, и прежде всего ненависть к истории как выражению судьбы. Все национальное настолько расово, что оно не в состоянии отыскать языка и остается до фатальности неловким и беспомощным во всем, что требует мышления. *Космополитизм – это литература*, и он остается ею, очень сильный по основаниям и очень слабый в их защите не с помощью новых оснований, но кровью.

Однако именно поэтому такое духовно всех превосходящее меньшинство сражается духовным оружием и у него хватает смелости на это, ибо мировые столицы – это чистый дух, они беспочвенны и уже как таковые принадлежат всем и каждому. Урожденные граждане мира и мечтатели о мире во всем мире и о примирении народов – в Китае борющихся царств, в буддистской Индии, при эллинизме и сегодня – являются *духовными вождями феллахства. Panem et circenses*²²⁴ – всего лишь иная форма *нацифизма*. В истории всех культур всегда наличествовал антинациональный элемент, неважно, знаем мы об этом или же нет. Чистое, направленное само на себя мышление всегда было чуждо жизни и потому враждебно истории, невоинственно, безрасово. Вспомним о гуманизме и классицизме, об афинских софистах, о Будде и Лао-цзы, уж не говоря о страстном презрении к любому национальному честолюбию со стороны великих поборников священнического и философского мировоззрения. Как бы ни были различны меж собой эти случаи, все они одинаковы в том, что расовое мироощущение, политическое и потому фактическое чувство (right or wrong, my country!²²⁵), решимость быть субъектом, а не

объектом исторического процесса (ибо третьего не дано), короче, воля к власти вдруг оказывается преодолена тенденцией, чьи вожди – зачастую люди с атрофированными изначальными побуждениями, однако тем сильнее одержимы они логикой, чувствуя себя как дома в мире истин, идеалов и утопий, книжные люди, полагающие, что могут заменить реальное логическим, власть фактов – абстрактной справедливостью, судьбу – разумом. Начинается это с людей, которых постоянно обуревают страхи, так что они объявляют всемирную историю не имеющей значения и удаляются от действительности в монастыри, мыслильни и духовные общества, а заканчивается во всякой культуре – апостолами мира во всем мире. Такое – с исторической точки зрения – отребье производит на свет сам народ. Уже их лица образуют в плане физиогномическом особую группу. В «истории духа» они занимают высокое положение, среди них целый ряд знаменитых имен, однако с точки зрения действительной истории они – ничтожество.

Судьба нации посреди событий ее мира зависит от того, насколько посчастливится расе лишиться данное явление действительности в историческом плане. Быть может, еще сегодня можно будет показать, что в мире китайских государств империя Цинь одержала победу ок. 250 г. до Р. Х. потому, что лишь ее нация осталась свободна от настроений даосизма. И уж во всяком случае римский народ одержал победу над всем прочим античным миром потому, что при проведении собственной политики не поддавался феллахским инстинктам эллинизма.

Нация – это осуществленное в живой форме человечество. Практический результат теорий по улучшению мира – это, как правило, *бесформенная и потому внеисторическая* масса. Все улучшатели мира и граждане мира отстаивают феллахские идеалы вне зависимости от того, знают они об этом или же нет. *Их успех означает сход нации со сцены внутри истории, и не в пользу вечного мира, но в пользу других наций.* Мир во всем мире – это всякий раз одностороннее решение. У рах Romana было лишь одно практическое следствие для позднейших солдатских императоров и германских королей-военачальников: он сделал население в сотни миллионов человек объектом воли к власти небольших воинских шаек. Этот мир стоил миролюбцам таких жертв, рядом с которыми ничтожными кажутся те, что были принесены при Каннах. Вавилонский, китайский, индийский и египетский миры переходили из рук одних завоевателей в руки других и оплачивали их свары собственной кровью. Вот каким он оказался – их мир. Когда в 1401 г. монголы завоевали Месопотамию, они из 100 000 черепов жигелей Багдада, которые не оказали им сопротивления, сложили памятник в честь одержанной победы. Разумеется, с угасанием наций феллахский мир духовно

возвышается над историей, он окончательно цивилизован, «вечен». В царстве фактов он возвращается обратно в естественное состояние, колеблющееся между долготерпением и преходящей яростью, однако все это кровопролитие (не делающееся меньше ни с каким миром во всем мире) абсолютно ничего не меняет. Когда-то они проливали кровь за самих себя, теперь им приходится делать это ради других, и зачастую лишь на потеху им – вот и вся разница. Вождь с крепкой хваткой, собравший вокруг себя десять тысяч авантюристов, может распоряжаться всем, как ему заблагорассудится. Если представить, что весь мир сделался одной-единственной империей, это всего-навсего максимально расширило бы сцену для героических деяний таких завоевателей.

«Lever doodt als Sklaav»²²⁶, – гласит старофризская крестьянская поговорка. Всякая поздняя цивилизация избирает своим девизом обратное утверждение, и каждой из них довелось испытать, чего он стоит.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ

ПРОБЛЕМЫ АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЫ

I. Исторические псевдоморфозы

1

В слой скальной породы включены кристаллы минерала. Но вот появляются расколы и трещины; сюда просачивается вода и постепенно вымывает кристалл, так что остается одна пустая его форма. Позднее происходят вулканические явления, которые разламывают гору; сюда проникает раскаленная масса, которая затвердевает и также кристаллизуется. Однако она не может сделать это в своей собственной, присущей именно ей форме, но приходится заполнить ту пустоту, что уже имеется, и так возникают поддельные формы, кристаллы, чья внутренняя структура противоречит внешнему строению, род каменной породы, являющийся в чужом обличье. Минералоги называют это псевдоморфозом.

Историческими псевдоморфозами²²⁷ я называю случаи, когда чуждая древняя культура довлеет над краем с такой силой, что культура юная, для которой край этот – ее родной, не в состоянии задышать полной грудью и не только что не доходит до складывания чистых, собственных форм, но не достигает даже полного развития своего самосознания. Все, что поднимается из глубин этой ранней душевности, изливается в пустотную форму чуждой жизни; отдавшись старческим трудам, молодые чувства костенеют, так что где им распрямиться во весь рост собственной созидательной мощи?! Колоссальных размеров достигает лишь ненависть к явившейся издалека силе.

Таков случай арабской культуры. Ее предыстория лежит всецело в регионе древнейшей вавилонской цивилизации*, бывшей на протяжении двух тысячелетий добычей сменявших друг друга завоевателей. Ее «меровингская эпоха» отмечена диктатурой крошечной персидской племенной группы**, такого же пранарода, как и остготы, двухсотлетнее, почти не оспаривавшееся господство которой имело своей предпосылкой бесконечную утомленность этого феллахского мира. Однако, начиная с 300 г. до Р. Х., по юным народам этого говорящего по-арамейски от Синая до Загроса мира пробегает мощная волна пробуждения***. Как и во времена Троянской войны или саксонских императоров, все существующие религии вне зависимости от того, чье имя носит та или иная из них – Ахура-Мазды, Ваала или Яхве, пронизывает новое отношение человека к Богу, совершенно новое мироощущение. По всему видно, что вот-вот свершится нечто великое и небывалое, но именно в это время – причем так, что внутреннюю связь между этими событиями всецело исключить нельзя (ибо мощь персиянства основывалась на душевных предпосылках, которые исчезли именно теперь), – сюда являются македоняне (глядя из Вавилона, всего-навсего новая ватага авантюристов, ничем не превосходящая все прежние) и распространяют тонкий слой античной цивилизации над всеми здешними странами, вплоть до Индии и Туркестана. Государства диадохов могли бы, правда, совершенно незаметно сделаться государствами предадарбского духа: государство Селевкидов, практически совпадавшее с областью распространения арамейского языка, уже было им ок. 200 г. Однако после сражения при Пидне²²⁸ его западные области постепенно включаются в античную империю и оказываются таким образом подвержены мощному воздействию духа, исходящему из чрезвычайно удаленного центра. Тем самым подготавливается возникновение псевдоморфоза.

Магическая культура – территориально и географически наиболее срединная в группе высших культур, единственная, которая в пространственном и временном отношении соприкасается почти со всеми другими. Поэтому все вообще строение целостной истории в нашей картине мира полностью зависит от того, познаем ли мы внутреннюю форму магической культуры, которая была подменена внешней; однако именно внутренняя форма и не была до сих пор познана по причине филологических и теологических предубеждений, а еще более – из-за раздробленности современных научных дисциплин. Западная наука уже давно не

* Ср. с. 170 слл. и 179 слл.

** Она составляла менее сотой части общего населения империи.

*** Следует отметить, что питомник вавилонской культуры, древний Шинер, не играет в будущих событиях совершенно никакой роли. Для арабской культуры значима лишь область к северу от Вавилона, а не к югу от него.

только по материалу и методике, но и по мышлению распалась на некоторое число специальных областей, противоестественное разграничение которых препятствовало тому, чтобы хотя бы увидеть проблему. Если что явилось роком для проблем арабского мира, так это «специальность». Историки в собственном смысле придерживались сферы интересов классической филологии, с востока же ее горизонт был ограничен античной языковой границей, – и потому они так никогда и не заметили единства развития, происходившего по ту и другую сторону этого никогда не существовавшего в душевном смысле рубежа. Результатом явилась перспектива: Древний мир – Средневековье – Новое время, обособлявшаяся от всего прочего и объединявшаяся фактом *употребления греческого и латыни*. Аксум, Саба и даже само государство Сасанидов были недоступны для знатоков древних языков, придерживавшихся «текста», а потому, в плане историческом, для них все равно что не существовали. Литературоведы, также филологи, путали дух языка с духом самого произведения. То, что было написано или хотя бы сохранено на греческом языке в сфере арамейского языка, интегрировалось в «позднегреческую» литературу: именно на это и был выделен специальный период этой литературы. Тексты на иных языках в поле зрения их специальности не попадали и потому искусственно объединялись в другие истории литературы. Однако как раз в случае магической культуры мы имеем разительнейший пример того, что ни одна история литературы не совпадает с одним языком*. Здесь имелась замкнутая группа магических национальных литератур, проникнутых одним духом, однако существовавших на *нескольких* языках, среди которых присутствовали также и античные. Существуют талмудическая, манихейская, несторианская, иудейская, даже неопифагорейская *национальные* литературы, однако никакой эллинской или ивритской нет в природе.

Религиоведение рассекло всю область на отдельные специальности по *западноевропейским* конфессиям, и восточная «филологическая граница» оказалась для христианской теологии определяющей – и все еще таковой остается. Персиянство попало в руки иранской филологии. Поскольку тексты Авесты не были написаны на арийском диалекте, но на нем распространялись, колоссальная проблема, связанная с Авестой, рассматривалась как побочная задача индологов и тем самым полностью исчезла из поля зрения христианской теологии. Для истории же талмудического иудейства, поскольку гебраистская филология образует с исследованиями Ветхого Завета *одну* специальность, никакой отдельной специальности создано не было, почему всеми известны

* Это важно также и для западноевропейской литературы: немецкая литература отчасти написана по-латински, английская отчасти – по-французски.

ми мне капитальными историями религии, рассматривающими особо всякую примитивную негритянскую религию (поскольку этнография как специальность все же существует) и каждую индийскую секту, оно и было полностью *по забыто*. Такова гелертерская подготовка к великим задачам, стоящим сегодня перед исторической наукой.

2

Римский мир о своем положении вполне догадывался. У позднейших писателей полно жалоб на обезлюдение и духовное опустошение Африки, Испании, Галлии, и прежде всего коренных античных областей – Италии и Греции. Однако дух уныния, присущий этому обзору, как правило, их покидает, когда речь заходит о тех провинциях, которые относятся к магическому миру. Из них особенно плотно заселена Сирия, которая, как и парфянская Месопотамия, пышно расцветает – как кровью своей, так и душой. Перевес юного Востока ощущается всеми, и в конце концов он должен был найти себе и политическое выражение. С этой точки зрения революционные войны между Марием и Суллой, Цезарем и Помпеем, Антонием и Октавианом представляют собой фрагмент истории переднего плана, за которым все более отчетливо вырисовывается попытка эмансипации этого Востока от делающегося неисторичным Запада, мира пробуждающегося – от феллахского. Перенесение столицы в Византию было великим символом. Диоклетиан выбрал Никомедию, Цезарь помышлял об Александрии или Илионе; в любом случае более удачным выбором была бы Антиохия. Однако этот акт произошел с опозданием на триста лет, а они были решающими для магического раннего времени.

Псевдоморфоз начинается с Акции: *победить там должен был Антоний*. Здесь сводились решающие счета *не* между «римскостью» и эллинизмом: те бои отшумели при Каннах и Заме, где бился Ганнибал, трагической судьбой которого было устроено так, что на самом деле он сражался не за свою страну, но за эллинизм. При Акции нерожденная арабская культура противостояла дряхлой античной цивилизации: аполлонический или магический дух, *боги или единый Бог*, принципат или халифат – вот как стоял вопрос. Победа Антония высвободила бы магическую душу; его поражение вывело окостенелое императорство на просторы ее ландшафта. Результат можно было бы сравнить с последствиями битвы при Туре и Пуатье в 732 г.²²⁹, победы там арабы и сделай они «Франкистан» своим Северо-Восточным халифатом. Арабский язык, религия и общество сделались бы господствующими, на Луаре и Рейне возникли бы города-гиганты напо-

добие Гранады и Кайравана, готическое чувство было бы принуждено выражаться в давно заостренных формах мечети и арабски, а вместо немецкого мистицизма у нас был бы некоего рода суфизм. То, что в арабском мире так оно на самом деле и произошло, явилось результатом неспособности сирийско-персидского населения выдвинуть из своих рядов Карла Мартелла, который бы сражался против Рима бок о бок с Митридатом, с Брутом и Кассием или же с Антонием – и независимо от них, сам по себе.

Другой псевдоморфоз у всех нас сегодня на виду: петровская Русь. Русские героические сказания – былинные песни – достигают своей вершины в киевском круге сказаний о князе Владимире (ок. 1000) с его «рыцарями круглого стола» и о народном герое Илье Муромце*. Вся неизмеримость различия между русской и фаустовской душой можно проследить уже на разнице между этими песнями и «одновременными» им сказаниями об Артуре, Германарихе и Нибелунгах времени рыцарских странствий – в форме песней о Хильдебранде и о Вальтере²³⁰. Русская эпоха Меровингов начинается с ниспровержения татарского господства Иваном III (1480) и ведет через последних Рюриковичей и первых Романовых – к Петру Великому (1689–1725). Эта эпоха точно соответствует времени от Хлодвига до битвы при Тертри²³¹ (687), в результате которой Каролинги фактически получили всю полноту власти. Я советую всякому прочесть «Историю франков» Григория Турского, а параллельно с этим – соответствующие разделы старомодного Карамзина, прежде всего те, что повествуют об Иване Грозном, Борисе Годунове и Шуйском. Большого сходства невозможно представить. Вслед за этой московской эпохой великих боярских родов и патриархов, когда старорусская партия неизменно билась против друзей западной культуры, с основанием Петербурга (1703) следует псевдоморфоз, втиснувший примитивную русскую душу вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем – XIX столетия. Петр Великий сделался злым роком русскости. Припоминается его «современник» Карл Великий, планомерно и со всею своей энергией осуществивший то, чему ранее помешал своей победой Карл Мартелл: господство мавританско-византийского духа. Имелась возможность подойти к русскому миру на манер Каролингов или же Селевкидов, а именно в старорусском или же «западническом» духе, и Романовы приняли решение в пользу последнего. Селевкиды желали видеть вокруг себя эллинов, а не арамеев.

Примитивный московский царизм – это единственная форма, которая в пору русскости еще и сегодня, однако в Петербурге он был фальсифицирован в династическую форму Западной Европы.

* *Wollner*, Untersuchungen über die Volksepik der Großrussen, 1879.

Тяга к *святому* югу, к Византии и Иерусалиму, глубоко заложенная в каждой православной душе, обратилась светской дипломатией, с лицом, повернутым на Запад. За пожаром Москвы, величественным символическим деянием пранарода, в котором нашла выражение маккавейская ненависть ко всему чуждому и иноверному, следует вступление Александра в Париж, Священный союз и вхождение России в «Европейский концерт» великих западных держав. Народу, предназначением которого было еще на продолжении поколений жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, постижение духа которой прарусскостью – вещь абсолютно невозможная. Были заведены поздние искусства и науки, просвещение, социальная этика²³², материализм мировой столицы, хотя в это предвремя религия – единственный язык, на котором человек способен был понять себя и мир; и в лишенном городов краю с его изначальным крестьянством, как нарывы, угнездились отстроенные в чуждом стиле города. Они были фальшивы, неестественны, невероятны до самого своего нутра. «Петербург самый отвлеченный и умышленный город на всем земном шаре», – замечает Достоевский²³³. Хотя он и родился здесь, у него не раз возникало чувство, что в одно прекрасное утро город этот растает вместе с болотным туманом²³⁴. Вот и полные духовности эллинистические города были рассыпаны повсюду по арамейскому крестьянскому краю – словно жемчужины, глядя на которые хочется протереть глаза. Такими видел их в своей Галилее Иисус. Таково, должно быть, было ощущение и апостола Петра, когда он увидел императорский Рим.

Все, что возникло вокруг, с самой той поры воспринималось подлинной русскостью как отравы и ложь. Настоящая апокалиптическая ненависть направляется против Европы. А «Европой» оказывалось все нерусское, в том числе и Рим с Афинами, – точно так же, как для магического человека были тогда античными, языческими, бесовскими Древний Египет и Вавилон. «Первое условие освобождения русского народного чувства это: от всего сердца и всеми силами души ненавидеть Петербург», – пишет Аксаков Достоевскому в 1863 г. Москва святая, Петербург – сатана; в распространенной народной легенде Петр Великий является как Антихрист²³⁵. То же самое слышится нам и из всех апокалипсисов арамейского псевдоморфоза: от книг Даниила и Эноха и до эпохи Маккавеев, вплоть до Откровения Иоанна, Баруха и 4-й книги Эздры – против Антиоха, Антихриста, против Рима, Вавилонской блудницы, против городов Запада с их духом и пышностью, против всей вообще античной культуры. Все, что возникает, неистинно и нечисто: это избалованное общество, пронизанные духовностью искусства, общественные сословия, чуждое государство с его цивилизованной дипломатией, судопроизводство и администрация. Не существует большей противо-

положности, чем русский и западный, иудео-христианский и позднеантичный нигилизм: ненависть к чуждому, отравляющему еще не рожденную культуру, пребывающую в материнском лоне родной земли, – и отвращение к собственной, высотой которой человек наконец пресытился. Глубочайшее религиозное мироощущение, внезапные озарения, трепет страха перед приближающимся бодрствованием, метафизические мечтания и томления обретаются в начале истории; обострившаяся до боли духовная ясность – в ее конце. В двух этих псевдоморфозах они приходят в смешение. «Все они теперь на улицах и базарах толкуют о вере», – говорится у Достоевского. Это можно было бы сказать и об Иерусалиме с Эдессой. Эти молодые русские перед войной, неопрятные, бледные, возбужденные, пристроившиеся по уголкам и все занятые одной метафизикой, рассматривающие всё одними лишь глазами веры, даже тогда, когда разговор, как кажется, идет об избирательном праве, химии или женском образовании²³⁶, – это просто иудеи и первохристиане эллинистических больших городов, на которых римляне взирали так иронично, брезгливо и с затаенным страхом. В царской России не было никакой буржуазии, вообще никаких сословий в подлинном смысле слова, но лишь крестьяне и «господа», как во Франкском государстве. «Общество» было стоявшим особняком миром, продуктом западной литературы, чем-то чуждым и грешным. Никаких русских городов никогда и не бывало. Москва была крепостью – Кремлем, вокруг которого расстилался гигантский рынок. Город-морок, который теснится и располагается вокруг, как и все прочие города на матушке-Руси, стоит здесь ради двора, ради чиновников, ради купечества; однако то, что в них живет, это есть сверху – обретшая плоть литература, «интеллигенция» с ее вычитанными проблемами и конфликтами, а в глубине – оторванный от корней крестьянский народ со всей своей метафизической скорбью, со страхами и невзгодами, которые пережил вместе с ним Достоевский, с постоянной тоской по земному простору и горькой ненавистью к каменному дряхлому миру, в котором замкнул их Антихрист. У Москвы никогда не было собственной души. Общество было западным по духу, а простой народ нес душу края в себе. Между двумя этими мирами не существовало никакого понимания, никакой связи, никакого прощения. Если хотите понять обоих великих заступников и жертв псевдоморфоза, то Достоевский был крестьянин, а Толстой – человек из общества мировой столицы. Один никогда не мог внутренне освободиться от земли, а другой, несмотря на все свои отчаянные попытки, так этой земли и не нашел.

Толстой – это Русь прошлая, а Достоевский – будущая. Толстой связан с Западом всем своим нутром. Он – великий выразитель петровского духа, несмотря даже на то, что он его отрицает.

Это есть неизменно западное отрицание. Также и гильотина была законной дочерью Версаля. Это толстовская клокочущая ненависть вещает против Европы, от которой он не в состоянии освободиться. Он ненавидит ее в себе, он ненавидит себя. Это делает Толстого отцом большевизма. Все бессилие этого духа и «его» революции 1917 г. выплескивается из оставшихся в его наследии сцен «И свет во тьме светит». Достоевскому такая ненависть незнакома. С тою же самой страстною любовью он вбирал в себя и все западное. «У меня две родины, Россия и Европа». Для него все это, и дух Петра, и революция, уже более не обладает реальностью. Он взирает на все это как из дальнего далека – из *своего* будущего. Его душа апокалиптична, порывиста, отчаянна, однако она в этом будущем уверена. «Я хочу в Европу съездить, – говорит Иван Карамазов своему брату Алеше, – и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними»²³⁷. Толстой – это всецело великий рассудок, «просвещенный» и «социально направленный». Все, что он видит вокруг, принимает позднюю, присущую крупному городу и Западу форму проблемы. Что такое проблема, Достоевскому вообще неизвестно. Между тем Толстой – событие внутри европейской цивилизации. Он стоит посередине, между Петром Великим и большевизмом. Все они русской земли в упор не видят. То, с чем они борются, оказывается вновь признанным самой той формой, в которой они это делают. Это все не апокалиптика, но духовная оппозиция. Ненависть Толстого к собственности имеет политэкономический характер, его ненависть к обществу – характер социально-этический; его ненависть к государству представляет собой политическую теорию. Отсюда и его колоссальное влияние на Запад. Каким-то образом он оказывается в одном ряду с Марксом, Ибсенем и Золя. Его произведения – это не Евангелия, но поздняя, духовная литература. Достоевского не причислишь ни к кому, кроме как к апостолам первого христианства. Его «Бесы» были ошиканы русской интеллигенцией за консерватизм. Однако Достоевский этих конфликтов просто не видит. Для него между консервативным и революционным нет вообще никакого различия: и то, и то – западное. Такая душа смотрит поверх всего социального. Вещи этого мира представляются ей такими маловажными, что она не придает их улучшению никакого значения. Никакая подлинная религия не желает улучшить мир фактов. Достоевский, как и всякий прарусский, этого мира просто не замечает: они все живут во втором, метафизическом, лежащем по другую сторону от первого мира. Что за дело душевной муке до

коммунизма? Религия, дошедшая до социальной проблематики, перестает быть религией. Однако Достоевский обитает уже в действительности непосредственно предстоящего религиозного творчества. Его Алеша ускользнул от понимания всей литературной критикой, и русской в том числе; его Христос, которого он неизменно желал написать, сделался бы подлинным Евангелием, как и Евангелия пражхристианства, стоящие всецело вне всех античных и иудейских литературных форм. Толстой же – это маэстро западного романа, к уровню его «Анны Карениной» никто даже близко не подошел; и точно так же он, даже в своей крестьянской блузе, является человеком из общества.

Начало и конец сходятся здесь воедино. Достоевский – это святой, а Толстой всего лишь революционер. Из него одного, подлинного наследника Петра, и происходит большевизм, эта не противоположность, но последнее следствие петровского духа, крайнее принижение метафизического социальным и именно потому всего лишь новая форма псевдоморфоза. Если основание Петербурга было первым деянием Антихриста, то уничтожение самим же собой общества, которое из Петербурга и было построено, было вторым: так должно было оно внутренне восприниматься крестьянством. Ибо большевики не есть народ, ни даже его часть. Они низший слой «общества», чуждый, западный, как и оно, однако им не признанный и потому полный низменной ненависти. Все это от крупных городов, от цивилизации – социально-политический момент, прогресс, интеллигенция, вся русская литература, вначале грезившая о свободах и улучшениях в духе романтическом, а затем – политико-экономическом. Ибо все ее «читатели» принадлежат к обществу. Подлинный русский – это ученик²³⁸ Достоевского, хотя он его и не читает, хотя – *и также потому что* – читать он не умеет. Он сам – часть Достоевского. Если бы большевики, которые усматривают в Христе ровню себе, просто социального революционера, не были так духовно узки, они узнали бы в Достоевском настоящего своего врага. То, что придало этой революции ее размах, была не ненависть интеллигенции. То был народ, который *без ненависти*, лишь из стремления исцелиться от болезни, уничтожил западный мир руками его же подонков, а затем отправит следом и их самих – тою же дорогой; не знающий городов народ, тоскующий по своей собственной жизненной форме, по своей собственной религии, по своей собственной будущей истории. Христианство Толстого было недоразумением. Он говорил о Христе, а в виду имел Маркса. Христианство Достоевского принадлежит будущему тысячелетию.

За пределами псевдоморфоза и с тем большей силой, чем менее значительно давление, оказываемое на страну мощью античного духа, наружу пробиваются все формы подлинной рыцарской эпохи. Схоластика и мистика, вассальная преданность, миннезингерство, энтузиазм крестовых походов – все это имелось в наличии в первые столетия арабской культуры, нужно только уметь искать. Легионы номинально существуют и после Септимия Севера, однако на Востоке они теперь выглядят как дружина герцога; кто-то назначается чиновником, однако речь при этом фактически идет о том, что графу отдан лен; в то время как титул Цезаря попадает на Западе в руки вождей, Восток преобразуется в ранний халифат, обладающий поразительным сходством с ленным государством зрелой готики. В государстве Сасанидов, в Хауране, в Южной Аравии наступает подлинная рыцарская эпоха. Один король Сабы, Шамир Джугариш²³⁹, продолжал жить, подобно Роланду и королю Артуру, в арабских сказаниях, отправлявших его через Персию до самого Китая*. Государство Ма'ин в первое тысячелетие до рождения Христа существовало бок о бок с израильским, и по остаткам его возможно сравнить с Микенами и Тиринфом; следы его простираются глубоко в Африку**. Однако теперь по всей Южной Аравии и даже в абиссинских горах расцветает эпоха феодализма***. В Аксуме в раннехристианскую эпоху возникают огромные замки и царские гробницы с самыми большими в мире монолитами****. За царями стоит ленная знать из графов (*kail*) и наместников (*kabir*), вассалов, чья преданность зачастую оставляет желать лучшего, обширные владения которых все больше сужают внутреннюю власть царей. Бесконечные христианско-иудейские войны между Южной Аравией и царством Аксум***** носят рыцарский характер и зачастую выливаются в личные междоусобицы, которые бароны ведут из своих крепостей. В Сабее правят Хамданиды (сделавшиеся впоследствии христианами). За ними стоит христианское и связанное с Римом государство Аксум, простирающееся ок. 300 г. от Белого Нила и до берегов Сомали и Персидского залива; в 525 г. Аксум сокрушил иудейских Химьяритов. В 542 г.

* Schiele, Die Religion in Geschichte und Gegenwart I, S. 647.

** Bent, The sacred City of the Ethiopians, London, 1893, p. 134 – о развалинах Джехи (Jeha), южноаравийские надписи которой Глазер относит к VII–V вв. до Р. X. D. H. Müller, Burgen und Schlösser Südarabiens, 1879.

*** Grimme, Mohammed, S. 26 ff.

**** Deutsche Aksum-Expedition, 1913, Bd. II.

***** Начиная с седой древности народная тропа из Персии в Абиссинию и на Нил пролегает через Южную Аравию – по морским теснинам Ормузского и Баб-эль-Мандебского проливов. Исторически этот путь важнее северного – через Суэцкий перешеек.

в Марибе состоялся конгресс государей, на котором Византия и Персия были представлены послами. Еще и сегодня повсюду здесь рассыпано множество развалин мощных замков, возникновение которых в исламское время могли относить лишь на счет демонов. Крепость Гомдан представляла собой укрепление высотой в двадцать этажей*.

В государстве Сасанидов господствовало рыцарство *динкан*, и блестящий двор этих «штауфеновских императоров» раннего Востока во всех отношениях был примером для византийского двора со времени Диоклетиана. Уже много позже Аббасиды в своей основанной вновь резиденции, Багдаде, не нашли ничего лучшего, как в крупном масштабе подражать тому же сасанидскому идеалу придворной жизни. При дворах Хасанидов и Лахмидов в Северной Аравии получила развитие подлинная трубадурская и миннезингерская поэзия, и ко времени отцов церкви рыцарственные поэты проводили свои состязания «словом, копьем и мечом». Среди них был также и иудей Самуил, комендант крепости Аль-Аблак, выдержавший ради пяти роскошных доспехов знаменитую осаду царя Эль-Хиры**. Рядом с этой лирикой позднеарабская, а именно та, что начиная с 800 г. расцвела в Испании, есть не что иное, как романтика, и к тому древнеарабскому искусству она находилась совсем в том же отношении, что Уланд и Эйхендорф – к Вальтеру фон дер Фогельвейде.

Наши специалисты по античности и теологи не уделяют этому юному миру первых веков после Христа совершенно никакого внимания. Занятые тем, что происходило в позднереспубликанском и императорском Риме, они видят здесь лишь примитивные и уж во всяком случае – малозначительные явления. Однако парфянские конные отряды, которые вновь и вновь налетают на римские легионы, – это воодушевленные рыцарским духом маздаисты. Над их армиями витал дух крестовых походов. То же самое могло бы произойти и с христианством, когда бы оно всецело не подпало под влияние псевдоморфоза. Тертуллиан говорит о *militia Christi*²⁴⁰, а таинство упоминается им как присяга знамени. В позднейших языческих преследованиях Христос был героем, за которого его дружина выходила на поле брани. Однако пока что вместо христианских рыцарей и графов были лишь римские легаты, а вместо замков и турниров по эту сторону римской границы были одни только военные лагеря и казни. И тем не менее то, что разразилось в 115 г. при Траяне, было настоящим крестовым походом иудеев, а никакой не парфянской войной. Тогда в качестве возмездия за разрушение Иерусалима было уничтожено все неверующее («греческое») население Кипра, как считается, всего

* Grimme, S. 43. Изображение колоссальных руин Гомдана, S. 81. Ср. также реконструкции в немецком труде по Аксуму.

** Brockelmann, Gesch. d. arab. Lit., S. 34.

240 000 человек²⁴¹. В ходе прославленной обороны иудеи отстояли тогда осажденный Нисибис. Воинственная Адиабена была иудейским государством. Во всех ведшихся против Рима парфянских и персидских войнах крестьянско-рыцарское ополчение месопотамских иудеев сражалось в первых рядах.

Однако также и Византия не смогла вполне устоять перед воздействием духа арабского феодализма, который привел к возникновению в ней подлинной ленной системы под тонким слоем позднеантичных форм управления, а именно во внутренней Малой Азии. Тут существовали могущественные семейства, на чью верность невозможно было положиться, обладавшие достаточным честолюбием для того, чтобы претендовать на византийский престол. «Первоначально привязанная к столице, которую она могла покинуть лишь с позволения императора, позднее эта знать уселась на своих обширных доменах в провинции и образовала начиная с IV в. в качестве провинциальной аристократии настоящее сословие, претендовавшее с течением времени на определенную независимость от императорской власти»*.

Менее чем за два столетия «римское войско» на Востоке проделало путь назад – от современной армии к рыцарскому войску. Вследствие мероприятий, проведенных Северами, ок. 200 г. римский легион исчез**. На Западе легионы выродились в орды; на Востоке же в IV в. возникло позднее, однако подлинное рыцарство. Это слово было использовано уже Моммзеном, хотя он и не признал всю значимость того, что отсюда следовало***. Юного дворянина заботливо и тщательно обучали единоборству, конному бою, обращению с луком и копьем. Одно из самых значительных и несчастливых явлений эпохи солдатских императоров – император Галлиен, друг Плотина и строитель Porta Нигра²⁴², составил ок. 260 г. из германцев и мавров новый род конных войск, верную ему дружину. Примечательно то, что в религии римской армии старые городские божества отходят на задний план и под именами Марса и Геркулеса во главу угла становятся германские боги личного геройства****. Palatini²⁴³ Диоклетиана – это не замена распущенным Септимием Севером преторианцам, но небольшая дисциплинированная рыцарская армия, между тем как *comitatenses*²⁴⁴, т. е. широкий призыв, организуются по *pumegi*, отрядам пехотинцев²⁴⁵. Тактика – та же самая, что и во всяком раннем времени, когда гордятся личной храбростью. Нападение осуществляется германским строем *Gevierthaufen*²⁴⁶ («кабанья голова»). При Юстиниане полностью оформляется в точности соответствующая эпохе Карла V система ландскнехтов, вербуемых

* *Roth, Sozial- und Kulturgesch. d. Byzant. Reiches, S. 15.*

** *Delbrück, Gesch. d. Kriegskunst II, S. 222.*

*** *Ges. Schriften IV, S. 532.*

**** *v. Domaszewski, Die Religion des röm. Heeres, S. 49.*

кондотьерами* на манер Фрундсберга²⁴⁷ и образующих между собой землячества. Прокопий описывает поход Нарсеса** совершенно в духе великих вербовочных кампаний Валленштейна²⁴⁸.

Однако здесь же, рядом, в эти ранние столетия является также великолепная схоластика и мистика магического стиля, чувствующая себя как дома в знаменитых высших школах всего арамейского региона: персидских в Ктесифоне, Резаине, Гондшапуре, иудейских в Суре, Негардее, Пумбедите, прочих «наций» – в Эдессе, Нисибисе, Киннесрине. Здесь сосредоточены главные центры астрономии, философии, химии и медицины, однако в направлении на запад это великое явление оказывается исковерканным псевдоморфозом. То, что было магическим по происхождению и духу, переходит в Александрию и Бейрут в форме греческой философии и римского правоведения; записанное на античных языках, все это оказывается втиснутым в чуждую и давно заостенелую форму и фальсифицируется одрябшим способом мышления построенной на совершенно иных принципах цивилизации. Именно тогда, а не с началом ислама начинается арабская наука. Однако поскольку наши филологи «открывали» лишь то, что появляется в позднеантичной редакции в Александрии и Антиохии, а о колоссальном изобилии арабского раннего времени и подлинном центре тамошних исследований и наблюдений даже и не догадывались, могло возникнуть абсурдное мнение относительно того, что «арабы» были духовными эпигонами античности. На деле же вообще все то, что с точки зрения Эдессы лежит по ту сторону установленной филологами границы и представляется современному взгляду плодом позднеантичного духа, есть не что иное, как отблеск раннеарабской задумчивости. Тем самым мы оказываемся лицом к лицу с псевдоморфозом магической религии.

4

Античная религия живет в бесчисленных *единичных культах*, которые, будучи в этом образе естественными и само собой разумеющимися для аполлонического человека, практически недоступны в своей сущности для любого чужака. Пока культы такого рода возникали, античная культура существовала. Как только они изменили свою сущность в позднюю римскую эпоху, душа этой культуры пресеклась. За пределами античного ландшафта ей никогда не доводилось быть подлинной и живой. Божественное постоянно связано с *одним-единственным местом* и им ограни-

* bucellarii, *Delbrück*, II, S. 222.

** «Война с готами» IV, 26.

чивается. Это соответствует статичному и эвклидовскому мироощущению. Отношение человека к божеству имеет форму также связанного с местом культа, значение которого состоит в *образе* ритуального действия, а не в его догматическом тайном смысле. Как население распадается на бесчисленные национальные точки, так и его религия дробится на те крошечные культы, каждый из которых всецело независим от любого прочего. Растить может *не их охват, но одна их численность*. Это единственная форма роста в пределах античной религии, и она полностью исключает всяческое миссионерство. Ибо эти культы люди практикуют, однако к ним не принадлежат; никаких античных «общин» не существует. И если позднее мышление в Афинах принимает несколько более общий характер в отношении вопросов божественного и культа, то это уже не религия, но философия, которая ограничивается мышлением единичного человека и не производит на восприятие нации, а именно полиса, ни малейшего воздействия.

Наиболее резко противостоит этому зримая форма магической религии – церковь, общность правоверных, не знающая никакой родины и никаких земных границ. Относительно магического божества справедливы слова Иисуса: «Где двое или трое собрались ради моего имени, там и я среди них»²⁴⁹. Понятно само собой, что для каждого верующего истинным и благим может быть только один Бог, боги же других – ложные и злые*. Отношение между этим Богом и человеком заложено не в выражении, но в тайной силе, в магии определенных действий: чтобы они были эффективны, следует точно знать их форму и значение и в соответствии с этим исполнять. Знание этого значения находится во владении церкви, оно есть сама церковь как община знающих – и тем самым центр тяжести всякой магической религии не в культе, но в учении, в *исповедании*²⁵⁰.

До тех пор пока античность в душевном отношении не сдается, псевдоморфоз заключается в том, что все восточные церкви оказываются перенесены в культы западного стиля. Это существенная сторона синкретизма. Сюда проникает персидская религия – в качестве культа Митры, халдейско-сирийская – как культы небесных тел и Ваала (Юпитер Долихен, Сабазий, Sol invictus, Атаргата²⁵¹), иудаизм – в форме культа Яхве (ибо египетские

* А вовсе не то, что их «не существует». Вложить в обозначение «истинный Бог» фаустовско-динамический смысл значило бы неверно понять магическое мироощущение. Служение кумирам, с которым здесь борются, предполагает полную реальность кумиров и демонов. Израильские пророки и не помышляли о том, чтобы отрицать Ваала. Точно так же дьявольскими, однако в высшей степени действенными силами являются Митра и Исиды – для ранних христиан, Иегова – для христианина Маркиона, Иисус – для манихейцев. Что «в них не следует верить» – бессмыслица с точки зрения магического ощущения: к ним не следует *обращаться*. Это есть, в соответствии с давно уже вошедшим в обиходное обозначением, генотеизм, а не монотеизм.

общины эпохи Птолемеев оказывается невозможно именовать как-то иначе*), а также наиболее раннее христианство, как явственно показывают послания Павла и римские катакомбы, – как культ Иисуса. Пусть даже все эти культы, которые, начиная приблизительно с эпохи Адриана, всецело оттеснили в сторону подлинно античные городские божества, громогласно предъявляют претензии на то, чтобы быть откровением единственной истинной веры (Исида заявляет о себе как о *deorum deorumque facies uniformis*²⁵²), тем не менее все они несут на себе характерные особенности частного античного культа. Они множатся до бесконечности, всякая община стоит особняком и ограничена в пространственном отношении, все эти храмы, катакомбы, митрейоны, домовые часовни представляют собой культовые места, к которым божество привязано не явно, но в чувстве; и тем не менее в этом благочестии проглядывает магическое ощущение. Античные культы *практикуют*, причем в любом количестве, этим же *принадлежат как единственным*. Там миссионерство немислимо, здесь же оно разумеется само собой, и смысл религиозной практики явно смещается в сторону наставительности.

С увяданием аполлонической души и расцветом души магической, начиная со II в., соотношение радикальным образом превращается. Проклятие псевдоморфоза остается, однако теперь это культы Запада *делаются новой церковью Востока*. Из совокупности единичных культов развивается общность тех людей, которые веруют в эти божества и практические действия, и по образцу персиянства и иудейства в качестве магической нации возникает эллинизмо. Из скрупулезно установленных форм единичных действий при жертвоприношениях и мистериях возникает некоего рода догмат относительно общего смысла этих отправления. Культы могут взаимно представлять друг друга; собственно говоря, их более не практикуют, но «им следуют». А из *божества места*, причем так, что никто и не сознает всей значимости этого превращения, возникает *присутствующее в данном месте божество*.

Как ни тщательно исследуется синкретизм вот уже на протяжении десятилетий, однако никто так и не пришел к постижению основной особенности его развития: вначале превращение восточных церквей в западные культы, а затем – возникновение культовой церкви с противоположной тенденцией**. Однако истории религии раннехристианских веков иначе нам никак не понять. Шедшая в Риме борьба между Христом и Митрой в каче-

* Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III, S. 499. Wendland, Die hellinistisch-römische Kultur, S. 192.

** По причине этого он предстает бесформенной мешаниной всех религий, какие ни на есть. Не может быть большего заблуждения. Оформление проходит вначале с Запада на Восток, а затем с Востока на Запад²⁵³.

стве культовых божеств приобретает по другую сторону Антиохии форму борьбы между персидской и христианской церквами. Однако самым тяжелым испытанием, которое пришлось выдержать христианству после того, как оно само сделалось жертвой псевдоморфоза и потому обратилось ликом своего духовного развития на Запад, было не противоборство с настоящей античной религией, которой христианство практически не замечало: ее общественные городские культы уже давно внутренне примерли и не имели никакой власти над сердцами людей. Нет, противником христианства было язычество, или эллинство, *как новая и полная сил церковь*, возникшая из того же духа, что и оно само. Под конец на Востоке империи существовала не одна культовая церковь, но две, и если одна состояла лишь из общин Христа, то общины второй также сознательно почитали один и тот же божественный принцип, хотя и под тысячью имен.

Много говорят об античной терпимости. Быть может, яснее всего мы понимаем сущность религии из границ ее терпимости, и такие границы существовали также и для древних городских культов. То, что они всегда существовали во множестве и во множестве же практиковались, есть часть их наиболее существенного смысла, и потому вообще ни в каком снисходительном отношении не нуждалось. Однако предполагалось также, что всякий человек с почитанием относится к форме культа как такового. И всякий, кто отказывал культу, будь то словом или же делом, в этом почитании, тут же ощущал всю меру античной терпимости на себе, как это бывало со многими философами, а также приверженцами чужестранных религий. Нечто абсолютно иное лежит в основе преследований магическими церквами друг друга: здесь присутствует генотеистический долг по отношению к истинной вере, запрещающий признание веры ложной. Античные культы мирились с наличием культа Иисуса рядом с собой. Культовая церковь должна была обрушиться на церковь Иисуса. Это ею, а не «римским» государством начинались все великие преследования христиан, в точности соответствующие поздним гонениям на язычников, и они были политическими лишь постольку, поскольку также и культовая церковь была в то же самое время нацией и отчизной. Мы замечаем, что под маской почитания императора скрываются две религиозные практики: в античных городах Запада с Римом во главе возник особый культ *divus* как последнее выражение того эвклидовского ощущения, в соответствии с которым имелся правовой, а потому также и сакральный переход от *σῶμα* гражданина к такому же *σῶμα* бога; на Востоке отсюда получилось вероисповедание императора как Спасителя и Богочеловека, Мессии всех синкретистов, обобщенное их церковью в высшую национальную форму. Жертва, принесенная за императора, является высшим *таинством* этой церкви; оно впол-

не соответствует христианскому крещению, так что делается понятно, какое символическое значение во времена гонений должно было придаваться требованию исполнить это действие и отказу от него. Таинства имеют у *всех* этих церквей: священные трапезы, как питье хаомы²⁵⁴ у персов, пасха у иудеев, вечерняя трапеза²⁵⁵ у христиан, подобная же практика в культе Аттиса и Митры; обряды крещения у мандаитов, христиан, почитателей Исиды и Кибелы. Поэтому отдельные культы языческой церкви можно было бы понимать почти как различные секты или ордена, что значительно помогло бы уяснению их схоластических сражений друг с другом, а также всех этих бесконечных взаимных происков их прозелитов.

Все подлинно античные мистерии, как Элевсинские, так и те, что ок. 500 г. были учреждены пифагорейцами в городах Нижней Италии, привязаны к месту и характеризуются своим символическим действием. В рамках псевдоморфоза они отделяются от места и могут осуществляться повсюду, где собрались посвященные, имея теперь целью достижение магического экстаза и аскетического преобразования жизни: из посетителей мест мистерий формируется практикующий их орден. Община неопифагорейцев, основанная ок. 50 г. до Р. Х. и находящаяся в ближайшем родстве с иудейскими ессеями²⁵⁶, – нисколько даже не античная философская школа: это подлинный монашеский орден, причем далеко не единственный из тех, что внутри синкретизма предвосхищали идеалы христианских отшельников и исламских дервишей. Эта языческая церковь имеет своих анахоретов, святых, пророков, чудесные обращения, священные писания и откровения*. Образы богов начинают играть в культе совершенно иную роль, и этот в высшей степени примечательный переворот остается пока что почти не исследованным. Ок. 300 г. величайший последователь Плотина Ямвлих создал наконец для этой языческой церкви колоссальную систему ортодоксальной теологии и священнической иерархии, а его ученик Юлиан посвятил всю свою жизнь (а в конце концов пожертвовал ею²⁵⁷) тому, чтобы на веки вечные эту церковь основать**. Он даже хотел учредить монастыри для предающихся медитации мужчин и женщин и ввести церковное покаяние. Этот колоссальный труд был поддержан с величайшим воодушевлением, доходившим до мученичества и продолжавшимся много после смерти императора. Существуют надписи, которые вряд ли могут быть переведены как-то иначе, чем «Бог лишь один, и Юлиан – пророк его»²⁵⁸***. Еще десять лет – и эта церковь сделалась бы долговременным историческим фактом. В конце концов христианство унаследовало не только ее мощь, но в

* Geffcken, Der. Ausg. des griech-röm. Heident., S. 197 ff.

** Geffcken, S. 131 ff.

*** Geffcken, S. 292, Anm. 149.

важных моментах также и ее форму и содержание. Говорить, что римская церковь унаследовала структуру римской империи, не вполне правильно. Эта структура уже и *была* церковью. Было время, когда они соприкасались. Константин Великий был инициатором Никейского собора и одновременно Pontifex Maximus²⁵⁹. Его сыновья, ревностные христиане, возвели его в ранг divus и посвятили ему предписанный культ. Августин отважился на смелое высказывание, что истинная религия существовала до появления христианской – в форме религии античной*.

5

Тому, кто желает понять иудаизм как таковой от Кира и до Тита, неизменно следует помнить о трех вещах. Правда, они известны и науке, предубежденной филологически и теологически, однако в своих исследованиях она их не учитывает. Именно, иудеи – это «нация без земли», consensus, причем обитающий в мире, образованном *исключительно такими же точно нациями*. Далее, Иерусалим хотя и был Меккой, священным средоточием, однако ни родиной, ни *духовным центром* народа он не являлся. И наконец, иудеи представляют собой единственное в мировой истории явление лишь до тех пор, пока к ним изначально относятся именно так.

Разумеется, и это, пожалуй, впервые установил только Гуго Винклер, иудеи после вавилонского пленения представляют собой в противоположность «изразлитам» до пленения народ совершенно нового рода, однако здесь они не одиноки. Арамейский мир начал тогда расчленяться на целый ряд таких народов, и среди них – персы и халдеи**, которые все обитали в одном регионе и, несмотря на это, жили в строгой изоляции друг от друга, и, быть может, уже тогда ввели в обиход этот чисто арабский образ жизни – гетто.

Первыми провозвестниками новой души были *профетические религии*, с величественной задушевностью возникшие ок. 700 г. и противостоявшие дедовским обычаям народа и его правителей. Они также представляют собой общеарамейское явление. Чем больше размышляю я об Амесе, Исайте, Иеремии, а потом – о Заратустре, тем более родственными представляются они моему взгляду. А что их, как кажется, разделяет, так это не новая их вера, но то, с чем им приходится бороться. Первым – с той дикой

* Res ipsa, quae nunc religio Christiana nuncupatur, erat apud antiquos nec defecit ab initio generis humani, quousque Christus veniret in carnem. Unde vera religio, quae jam erat coepit appellari Christiana (Retractationes I, 13)²⁶⁰.

** Также и наименование «халдеи» обозначает до персидской эпохи племенную группу, а позднее – религиозную общину.

древнеизраэлитской религией, которая на самом деле является целым ворохом различных религий*, с ее верой в священные камни и деревья, с ее бесчисленными местными божествами в Дане, Вефиле, Хевроне, Сихеме, Беершебе, Гилгале, с единым Яхве (или Элохимом), именем которого обозначается целый ряд самых разнообразных *putina*, с ее культом предков и человеческими жертвоприношениями, с плясками дервишей и священной проституцией, с примешавшимися сюда же смутными преданиями о Моисее и Аврааме и множеством обычаев и сказаний поздневавилонского мира, давно уже снизившихся в Ханаане до крестьянских форм и закосневших. Второму выпало бороться с той древневедической, несомненно столь же огрубленной верой героев и викингов, которую было просто необходимо снова и снова возвращать к действительности через восхваление священного скота и его разведение. Заратустра жил ок. 600 г., зачастую в нужде, преследуемый и непризнанный, и уже стариком погиб на войне против неверных**. Он был современником бедного Иеремии, которого собственный его народ за пророчества ненавидел, а царь заточил в темницу; когда же разразилась катастрофа, беглецы утащили его с собой в Египет, где и убили. И вот, полагаю я, великая эта эпоха произвела на свет еще и третью профетическую религию.

Именно, можно взять на себя смелость предположить, что из остаточных образований древневавилонской религии возникла тогда также и «халдейская» религия с ее астрономическим пронизывающим взглядом и ошеломляющей всякого нового наблюдателя задушевностью, причем возникла она усилиями творческих личностей ранга Исаяи***. Ок. 1000 г. халдеи были, как и израэлиты, группой говорящих по-арамейски племен на юге Шинейара. Еще и сегодня родной язык Иисуса называют подчас халдейским. Ко времени Селевкидов это название обозначает широко распространившуюся религиозную общину, и прежде всего – ее священников. Халдейская религия – астральная, какой вавилонская (до Хаммурапи) не была. Она представляет собой самое глубоко-мысленное истолкование магического мирового пространства, мировой пещеры с действующим в ней *кисметом*²⁶¹, из всех,

* A. Bertholet, Kulturgeschichte Israels, S. 253 ff.

** По W. Jackson, Zoroaster, 1901.

*** Как и талмудическая религия, халдейская также является пасынком религиозно-исторической науки. Все внимание последней направлено на религию вавилонской культуры, халдейская же рассматривается лишь как ее тень. Однако такой подход исключает возможность понимания с самого начала. Материалы по халдейской религии специально никак не выделяются, а рассыпаны по всем работам об ассирийско-вавилонской религии (H. Zimmern, Die Keilinschriften u. d. alte Testament II; Gunkel, Schöpfung und Chaos; M. Jastrow, C. Bezold и др.), однако предполагается (как, например, у Bosset, Hauptprobleme der Gnosis, 1907), что они основательно изучены сами по себе.

какие только есть, почему она и осталась фундаментом вплоть до самых поздних тенденций в исламских и иудейских рассуждениях на эту тему. Это она, а не вавилонская культура формировала начиная с VII в. астрономию в качестве точной науки, а именно как *жреческую технику наблюдения*, обладающую поразительной остротой взгляда*. Она заменила вавилонскую лунную неделю планетной неделей. Народным ликом древней религии была Иштар, богиня жизни и плодovitости. Теперь она – планета. Таммуз, умирающий и снова возрождающийся весной растительный бог, становится неподвижной звездой. Наконец, о себе дает знать генотеистическое чувство. Для великого Навуходоносора Мардук – единственный и истинный Бог милосердия, а Набу, древний Бог Борсиппы²⁶², – его сын и посланец к людям. Халдейские цари на протяжении целого столетия (625–539) правили миром, однако они были также и провозвестниками новой религии. При постройке храмов они самолично носили кирпичи. Сохранилась молитва, с которой Навуходоносор обращался к Мардуку при восшествии на престол. По своей глубине и чистоте она стоит рядом с лучшими образцами израэлитских пророческих творений. Халдейским покаянным псалмам, тесно связанным с иудейскими также по ритму и внутренней структуре, ведома вина, в которой сам человек не отдает себе отчета, и ведома страдание, от которого возможно оборониться покаянным признанием перед лицом гневающегося Бога. Здесь то же доверие к милосердию божества, что нашло свое подлинно христианское выражение также и в надписях храма Ваала²⁶³ в Пальмире**.

Пророческое учение магично уже по своей сути: существует лишь *один* истинный Бог как принцип блага, будь то Яхве, Ахура-Мазда или Мардук-Ваал; прочие боги бессильны и злы. Отсюда мессианские надежды, очень отчетливые у Исаяи, однако в последующие столетия с внутренней необходимостью прорывающиеся наружу повсюду. В этом заключена фундаментальная магическая идея; в ней – допущение всемирно-исторической борьбы между добром и злом с верховенством зла в среднем периоде и окончательной победой добра в день Страшного суда. Такая морализация всемирной истории обща для персов, халдеев и иудеев. Однако с ней понятие прикрепленного к определенной почве народа оказывается растворенным и подготавливается возникновение магических наций без земной родины и границ. На

* То, что халдейская наука представляет собой в сравнении с вавилонскими попытками нечто совершенно новое, ясно установил Бецольд (*Bezold*): *Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei der Babylonien*, 1911, S. 17 ff. Отдельные античные ученые пользовались далее результатами халдеев в соответствии с их же методами, а именно как прикладной математикой, однако сами они никакого ощущения дали не имели.

** *J. Hehn, Hymnen und Gebete an Marduk*, 1905.

сцену является понятие избранного народа*. Понятно, однако, что люди крепкой расы, ощущающие у себя за плечами великие поколения, внутренне отклоняют такие слишком уж духовные идеи и в пику профетизму крепко держатся древних мощных племенных верований. Согласно изысканиям Кюмона, религия персидских царей была политеистической и без таинства хаомы, так что не вполне соответствовала той, что проповедовал Заратустра. То же самое справедливо и в отношении большинства израэлитских царей и почти наверняка – последнего халдея Набонида, которого Кир смог свергнуть при поддержке его же народа как раз по причине отхода того от религии Мардука. Обрезание и празднование субботы (халдейское) были как таинства приобретенны иудеями лишь в пленении.

И все же вавилонское пленение создало-таки между иудеями и персами величайшее различие, причем не в смысле последних истин благочестивого бодрствования, но в фактах реальной жизни, а потому и в глубочайших ощущениях по отношению к этой жизни. Это ведь верующим в Яхве *позволили* возвратиться к себе домой, между тем как приверженцы Ахура-Мазды *разрешили* им это сделать. Из двух небольших племенных групп, которые, возможно, двумя столетиями раньше обладали равным числом мужчин, способных носить оружие, одна завоевала весь мир, и между тем как на севере Дарий переправился через Дунай, на юге его власть распространялась на Восточную Аравию вплоть до острова Сокотра у берегов Сомали**; вторая же была совершенно ничтожным по значению объектом чужой политики.

Это и сделало одну религию столь царственной, другую же столь униженной. Почитаем Иеремию, а после огромную Бехистунскую надпись²⁶⁴ Дария: какая ослепительная гордость царя своим победоносным Богом проступает в ней! И как отчаянны те доводы, с помощью которых пытаются спасти свой образ Бога израэлитские пророки! Здесь, в изгнании, где глаза всех иудеев в связи с одержанной персами победой оказались прикованы к учению Заратустры, чисто иудейский профетизм (Амос, Осия, Исая, Иеремия) переходит в апокалиптический (Второисайя²⁶⁵, Иезекииль, Захария). Все новые видения Сына Человеческого, Сатаны, архангелов, семи небес и Страшного суда – это ведь всё *персидские мотивы общего мироощущения*. В 41-й гл. Исаяи

* Халдеям и персам не было нужды себя в этом убеждать: с помощью своего Бога они покорили весь мир. Евреям же приходилось цепляться за свою литературу, которая была теперь за недостатком фактических доказательств преобразована в доказательства теоретические. Этот в высшей степени свособразный багаж обязан своим происхождением в конечном счете постоянно угрожавшей опасности презрения к самим себе.

** *Glaser, Die Abessinier in Arabien und Afrika*, 1895, S. 124. Глазер убежден, что здесь будут найдены наиважнейшие абиссинские, пехлевийские и персидские клинописные надписи.

является сам Кир, торжественно встречаемый как Мессия. Не было ли это озарение воспринято великим творцом Второго Исаяи от одного из учеников Заратустры? Быть может, сами персы ощутили внутреннее родство того и другого учения и поэтому отпустили иудеев на родину? Несомненно, что и те и другие разделяли глубоко народные представления о высших предметах, а также ощущали и выражали одинаковую ненависть к неверным, принадлежащим к старовавилонской и античной религиям, вообще ко всем чуждым верованиям, но не друг к другу.

Однако на это «возвращение на родину» следует взглянуть еще раз – уже из Вавилона. От подавляющего иудейского большинства, крепкого в расовом отношении, мысль эта была на самом деле в высшей степени далека, и оно допускало ее лишь как идею, как мечтание; вне всякого сомнения, то была густого замеса порода крестьян и ремесленников вкупе с находившейся в процессе формирования земельной аристократией, спокойно продолжавшей сидеть на своих владениях, причем под властью своего собственного государя, *реш-галута*, чья резиденция находилась в Негардее*. Возвращавшиеся на родину были в абсолютном меньшинстве: то были упрямцы, фанатики. Их было всего 40 000, с женами и детьми²⁶⁶. Это не была даже десятая, ни даже двадцатая часть общего числа. Тот, кто примет этих переселенцев и их судьбу за иудейство вообще**, не сможет проникнуть в глубинный смысл всех последовавших событий. *Малый иудейский мир вел обособленную духовную жизнь, которую нация в целом во внимание принимала, однако нисколько не разделяла.* На Востоке пышным цветом расцвела апокалиптическая литература, наследница пророческой. Здесь народная поэзия ощущала себя как дома, и от нее нам остался шедевр, книга Иова***, с ее исламским и нисколько не иудейским духом, между тем как множество других сказок и сказаний, среди них Юдифь, Товия, Ахикар²⁶⁸, распространились в качестве мотивов по всем литературам «арабского» мира. В Иудее же преуспевал один лишь закон: талмудический закон впервые заявляет о себе у Иезекииля (гл. 40 слл.) и начиная с 450 г. находит свое воплощение у знатоков писания (*соферим*) с Эздрой во главе. Начиная с 300 г. до Р. Х. и по 200 г. по Р. Х. *таннаим* излагали здесь Тору, разрабатывая таким образом Мишну. Ни выступление Иисуса, ни разрушение Храма этого абстрактного занятия не прервали. Иерусалим сделался Меккой

* Этот «царь изгнания» был в Персидской империи видной и политически значимой личностью, а упразднен лишь в эпоху ислама.

** Именно это делают обе теологии – христианская и иудейская. Они различны лишь в том, как истолковывают израэлитскую литературу, переработавшуюся впоследствии в Иудее применительно к иудаизму: одна – с уклоном в направлении Евангелий, другая – Талмуда.

*** Какой-то фарисей ее, однако, исказил вставкой глав 32–37²⁶⁷.

ортодоксов; в качестве Корана был признан сборник законов, в который была мало-помалу включена целая древнейшая история с халдейско-персидскими мотивами – впрочем, в фарисейской их обработке*. Однако светскому искусству, поэзии и учености не было в этом кругу совершенно никакого места. Все, что есть в Талмуде в смысле астрономической, медицинской и юридической науки, – исключительно месопотамского происхождения**. Вероятно, *уже там, в изгнании*, началось то халдейско-персидско-иудейское формирование сект, которое продолжалось в начале магической культуры вплоть до образования великих религий и достигло своей вершины в учении Мани. «Закон и пророки» – в этом *едва ли не все различие между Иудеей и Месопотамией*. В позднейшей персидской и во всякой другой магической теологии представлены оба направления, и только здесь они *пространственно* разделены. Решения, принимаемые в Иерусалиме, признаются повсюду; вопрос, однако, заключается в том, насколько им следуют. Уже Галилея была подозрительна для фарисеев; в Вавилонии не мог получить посвящение ни один раввин. Великого Гамалиэля, учителя Павла²⁶⁹, превозносят за то, что его распоряжениям следуют иудеи «даже за границей». Доказательством того, как независимо жили они в Египте, служат открытые недавно первоисточники из Элефантины и Асуана***. Около 170 г. Онаия испрашивает у царя разрешение возвести храм «по меркам иерусалимского»²⁷⁰, обосновывая это тем, что множество существующих вопреки закону храмов является поводом к возникновению постоянных распрей между общинами.

Необходимо рассмотреть еще один момент. Со времени пленения иудейство, как и персиянство, начавшись с малого племенного союза, чрезвычайно выросло количественно, причем произошло это посредством обращения и переходов. *Это единственная форма завоевания, на которую способна нация, не имеющая земли, и потому для магической религии столь естественна и самоочевидна*. На севере иудейство уже очень рано распространилось по иудейскому государству Адиабене вплоть до Кавказа, на юге же, вероятно, вдоль Персидского залива – до Сабы. На западе оно задавало тон в Александрии, Кирене и на Кипре. Управление Египтом и политика Парфянского царства в значительной степени находились в руках иудеев.

* Если предположение о существовании халдейского профетизма наряду с профетизмом Исайи и Заратустры верно, то в таком случае книга Бытия обязана своими удивительно глубокими сказаниями о сотворении мира именно этой юной, *внутренне родственной и одновременной* астральной религии, точно так же как персидская – видениями конца света.

** S. Funk, Die Entstehung des Talmuds, 1919, S. 106.

*** E. Sachau, Aram. Papyros und Ostraka aus Elefantine, 1911.

Однако движение это исходит исключительно из Месопотамии. В нем присутствует апокалиптический, а не талмудический дух. В Иерусалиме Закон ставит все новые препоны на пути неверных. Недостаточно того, чтобы люди отказались от перехода в другую веру. Даже среди предков нельзя иметь язычника. Один фарисей позволяет себе потребовать от любимого всеми царя Гиркана (135–106²⁷¹), чтобы тот сложил с себя сан первосвященника, потому что его мать была в плену у неверных*. Это та же самая узость, которая проявляется и у древнейшей христианской общины в противодействии миссионерству среди язычников. На Востоке никому бы даже в голову не пришло намечать между людьми какую-то границу: это противоречило бы всему духу магической нации. Отсюда, однако, следует *духовное превосходство обладающего широтой Востока*. Пускай даже иерусалимский синедрион пользуется неоспоримым религиозным авторитетом, политически, а тем самым и исторически *реш-галута* представляет собой силу совершенно иного порядка. Это упускает из виду как христианская, так и иудейская наука. Насколько мне известно, никто не обратил внимания на тот важный факт, что преследование Антиоха Эпифана было обращено не против «иудейства» вообще, но против Иудеи, а это приводит нас к уяснению чего-то такого, что имеет еще большее значение.

Разрушение Иерусалима затронуло лишь очень малую часть нации, причем как *политически, так и духовно в высшей степени малозначительную*. Неверно, что с тех пор иудейский народ жил «в рассеянии». Нет, он уже на протяжении столетий жил в такой форме, которая ни к какой земле привязана не была, причем не один, а вместе с персидским и другими народами. Неверно понимают также и впечатление, произведенное этой войной на собственно иудейство, которое Иудея рассматривала как свой придаток и соответственно с ним обращалась. Победа язычников и гибель святыни были прочувствованы до глубины души**, и в ходе крестового похода 115 г. было совершено страшное мщение, однако это имело значение для иудейского, а не иудаистского идеала²⁷². «Сионизм» воспринимался тогда всерьез – как и раньше, при Кире, и как теперь – лишь весьма небольшим и духовно ограниченным меньшинством. Если бы беду действительно воспринимали как «утрату родины», как представляем это себе мы с точки зрения западного ощущения, то со времени Марка Аврелия было сто случаев отвоевать себе эту землю обратно. Однако это противоречило бы магическому национальному ощущению. Идеальной формой нации была «синагога», consensus в чистом виде, как первоначальная католическая «зримая церковь» и как ис-

* Иосиф Флавий, Иудейские древности XIII 10, 291–292.

** Так же, как, например, восприняла бы католическая церковь разрушение Ватикана.

лам²⁷³, а как раз она-то только и была вполне осуществлена вследствие уничтожения Иудеи и действовавшего здесь племенного духа.

Война Веспасиана, ведшаяся исключительно против Иудеи, была освобождением иудаизма. Ибо, во-первых, тем самым было покончено с претензиями населения этой крошечной области на то, чтобы быть нацией в подлинном смысле слова, а также с приравниванием ее голой духовности к душевной жизни целого. Приходит-таки час научных исследований, схоластики и мистики восточных высших школ. В высшей школе в Негардее верховный судья Карна приблизительно одновременно с Ульпианом и Папинианом составляет свод первого гражданского права*. Во-вторых же, то было спасением этой религии от опасностей псевдоморфоза, жертвой которого в это же самое время пало христианство. Начиная с 200 г. существовала полуэллинистическая иудейская литература. «Проповедник» Соломона («Кохелет») ²⁷⁴ содержит пирронические настроения. Далее идут «Премудрость Соломона», 2-я Маккавейская книга, Феодот ²⁷⁵, послание Аристеев ²⁷⁶ и др.; имеются такие памятники, как, например, собрание изречений Менандра, относительно которых вообще не представляется возможным решить, следовало бы им быть греческими или иудейскими. Ок. 160 г. были первосвященники, которые напали на иудейскую религию, стоя на позициях эллинистического духа, и позднейшие правители, такие, как Гиркан и Ирод, пытавшиеся осуществить то же политическими средствами. 70 год ²⁷⁷ резко и окончательно положил этой опасности конец.

Во времена Иисуса в Иерусалиме существовали три течения, которые следует рассматривать как *общееарамейские*: фарисеи, саддукеи и ессеи. Хотя понятия и имена весьма неустойчивы, а воззрения как христианской, так и иудейской науки очень различны, все же можно сказать следующее.

Первое умонастроение с наибольшей чистотой проявляется в иудаизме, второе – в халдействе, третье – в эллинизме ²⁷⁸ **. Возникновение подобного ордену культа Митры в Восточной Малой Азии носило ессейский характер, система Порфирия в культовой церкви – фарисейский. Саддукеи, хотя в самом Иерусалиме они появляются в качестве небольшого аристократического кружка (Иосиф сравнивает их с эпикурейцами ²⁷⁹), всецело арамеизированы своими апокалиптическими и эсхатологическими настроениями, тем, что в это раннее время родственно духу Достоевского. Они и фарисеи соотносятся, как мистика и схоластика, как Иоанн и Павел, как Бундехеш и Вендидад ²⁸⁰ у персов. Апокалиптика

* Ср. с. 71.

** У Schiele, Die Religion in Gesch. u. Gegenwart III, S. 812, два последних течения фигурируют под измененными названиями, однако в явлении как таковом это ничего не меняет.

народна и проступает во многих чертах всеобщего душевного достояния арамейского мира. Талмудическое и авестийское фарисейство эксклюзивно и старается как можно жестче обособить все религии друг от друга. Самое важное для него – это не вера и видения, но строгий ритуал, который должен выучиваться и соблюдаться, так что с его точки зрения непосвященный вследствие незнания закона вовсе не может быть благочестивым.

Ессеи появляются в Иерусалиме в качестве монашеского ордена вроде неопифагорейцев. У них имеются тайные писания*. В широком смысле они являются представителями псевдоморфоза и потому после 70 г. полностью пропадают из иудейства, между тем как именно теперь христианская литература становится чисто греческой – не в последнюю очередь потому, что эллинизированное западное иудейство покинуло уклоняющийся в сторону Востока иудаизм и постепенно растворилось в христианстве.

Однако также и апокалиптика – форма выражения человечества, не знающего городов и им враждебного, – внутри синагоги очень скоро приходит к своему завершению, еще раз пережив удивительный расцвет под впечатлением катастрофы**. Когда вполне определилось, что учение Иисуса переросло не в реформу иудаизма, но в новую религию, и ок. 100 г. были введены ежедневные формулы проклятия иудеохристиан, апокалиптика оказалась связанной с юной религией – на непродолжительный остаток своего существования.

6

Образ Иисуса – вот то несопоставимое, чем юное христианство возвышается над всеми религиями того изобильного раннего времени. Во всех великих творениях тех лет нет ничего, что можно было бы поставить с ним рядом. Всякому, кто читал тогда историю его страданий и слышал, как она происходила незадолго до того, – последний приход в Иерусалим, последняя жуткая вечеря, минута отчаяния в Гефсиманском саду и смерть на кресте, – плоскими и пустыми должны были представляться все легенды и священные приключения Митры, Аттиса и Осириса.

Здесь нет никакой философии. Высказывания Иисуса, многие из которых его соратники дословно сохраняли в своей памяти до глубокой старости, – все равно что речи ребенка посреди чуждого и больного мира-перестарка. Никаких социальных наблюдений, никаких проблем, никакого мудрствования. Посреди эпохи великого Тиберия, вдали от всякой мировой истории, как безмятеж-

* *Bousset, Rel. d. Jud., S. 532.*

** Барух, 4-я книга Эздры, первоначальная редакция Откровения Иоанна.

ный блаженный остров, застыла жизнь этих рыбаков и ремесленников на Генисаретском озере: им и невдомек, какие свершаются события; а вокруг блистают эллинистические города с их храмами и театрами, с утонченным западным обществом и шумливыми развлечениями черни, с римскими когортами и греческой философией. Когда друзья и спутники Иисуса состарились, а брат казненного сделался главой иерусалимского кружка, из высказываний и рассказов, которые были широко распространены в этих малых общинах, собралась картина жизни такой трогающей за живое задушевности, что она сама собой вызвала на свет форму изложения, не имевшую прообраза ни в античной, ни в арабской культуре, – Евангелие. Христианство – единственная религия в мировой истории, в которой непосредственно данная человеческая судьба делается символом и средоточием всего творения.

Весь арамейский мир сотрясла тогда волна колоссального возбуждения, подобная той, что изведаль германский мир ок. 1000 г. Магическая душа пробудилась. Ныне исполнялось то, что содержалось в пророческих религиях в качестве предчувствия, что явилось ко времени Александра в метафизических очертаниях. И исполнение это с невиданной силой пробудило прачувство страха. То, что рождение «я» и мирового страха тождественны меж собой, – одна из величайших тайн человечества и вообще жизни, наделенной свободой передвижения. Макрокосм, раскрывающийся перед микрокосмом, – широкий, сверхмощный; эта бездна бытия и деятельности, чуждых, залитых слепящим светом, заставляет крохотную, одинокую самость робко застыть в себе. Никакой взрослый, даже в самые мрачные минуты своей жизни, не в состоянии снова пережить тот страх собственного бодрствования, который подчас нападает на детей²⁸¹. Довлек этот смертный страх и над зарей новой культуры. В этой утренней свежести магического мирознания, пребывавшего в смятении, сомнении, неясности относительно себя самого, в новом свете предстал близкий конец света. Это самая первая мысль, с которой до сих пор приходила к самосознанию каждая культура. Всякую душу, склонную к самоуглублению, захлестнуло половодье откровений, чудес, последних узрений первоосновы вещей. Все мыслили, все жили исключительно в апокалиптических образах. Действительность сделалась иллюзией. Повсюду рассказывали о необычных, жутких видениях, их вычитывали из неясных, темных сочинений – и тут же с непосредственной внутренней уверенностью их постигали. Такие писания, которые невозможно даже отнести к какой-то одной религии*, странствовали от общи-

* Таковы Книга наассенов (*P. Wendland*, Hellenist.-röm. Kultur, S. 177 ff.), «литургия Митры» (изд. *Dieterich*), герметический Поймандр (изд. *Reitzenstein*), псалмы Соломона, Деяния апостолов Фомы и Петра, Пистис София и т. д., предполагающие еще более примитивную литературу от 100 г. до Р. X. по 200 г. по Р. X.

ны к общине, переходили из деревни в деревню. Они имеют персидскую, халдейскую, иудейскую окраску, но вобрали в себя все, что происходило тогда в умах и душах. Если канонические книги национальны, то апокалиптические – в буквальном смысле интернациональны. Они просто имеются здесь, в наличии, словно никто их и не писал. Содержание их зыблется, представляясь сегодня одним, а завтра – иным. Однако с «сочинительством» все это не имеет ничего общего*. Они подобны внушающим ужас образам с фасадов романских соборов Франции, которые также вовсе никакое не «искусство», но окаменевший страх. Всякому были известны эти ангелы и демоны, эти вознесения божественных существ на небеса и сошествия их во ад, эти прачеловек или второй Адам, посланец Бога в день конца света, Сын Человеческий, Вечный град и Страшный суд**. И пускай где-то далеко, в чуждых городах, у высоких престолов строгого персидского и иудейского духовенства, вырабатываются отвлеченные учения о тонких дистинкциях и ломаются из-за них копыя; здесь же, среди простого народа, нет почти никакой обособившейся религии, а есть общая магическая религиозность, она наполнила все души и ее идеи и образы могут иметь какой угодно источник. Приблизился конец света. Его ждали. Все знали, что теперь должен появиться «Он», о котором шла речь во всех откровениях. Восставали пророки. Люди сходились во все новые общины и кружки в убеждении, что так они лучше познают прирожденную им религию или найдут религию истинную. В эту эпоху колоссальнейшего, росшего от года к году напряжения, во время, очень близкое к рождению Иисуса, среди бесчисленных общин и сект возникла и религия спасения мандаитов, ни основателя, ни происхождения которой мы не знаем. Как кажется, несмотря на ненависть ее приверженцев к иерусалимскому иудаизму и на их склонность к идее спасения в персидской трактовке, они были очень близки к народным верованиям сирийского иудейства. Их удивительные сочинения становятся теперь, фрагмент за фрагментом, общим достоянием. Цель ожиданий повсюду – «Он», Сын Человеческий,

* Как и «Сон смешного человека» Достоевского.

** Теперь благодаря находкам Турфанских рукописей, которые поступают в Берлин начиная с 1903 г.²⁸², становится возможным вынести окончательное суждение относительно этого мира раннемагических представлений. Тем самым в нашей науке (но в первую очередь в самом нашем подходе) преодолевается фальсифицирующий, еще более усугубленный находками папирусов в Египте, перекокс в сторону западно-эллинистического материала, и все наши воззрения подвергаются коренному пересмотру. Наконец-то будет по достоинству оценен подлинный и почти не тронутый наукой Восток со всеми этими апокалипсисами, гимнами, литургиями, книгами поучений, принадлежащими персам, мандаитам, манихейцам и бесчисленным сектам. И тем самым раннее христианство окажется помещенным в тот круг, которому оно обязано своим внутренним происхождением (ср. *H. Lüders. Sitz. Berl. Ak., 1914* и *R. Reitzenstein. Das iranische Erlösungsmysterium, 1921*).

посланный в глубины избавитель, который сам должен быть избавлен. В книге Иоанна Отец, высоко вознесенный в Доме совершенства, залитый сиянием, обращается к своему Сыну: «Сын мой, будь моим посланцем, отправься в мир тьмы, куда не пробивается ни один луч света». И Сын взывает к нему снизу: «Великий Отче, чем я согрешил, что ты послал меня в глубину?» И наконец: «Без порока взошел я наверх, и не было во мне ни греха, ни изъяна»*.

В основе этого всего – собранные воедино характерные черты великих пророческих религий, все сокровища глубочайших узрений и образов, собравшихся с тех пор в апокалиптике. В этом подспудном мире магического ни тени античного мышления и ощущения. Разумеется, корни всякой новой религии скрываются без следа и навек. Однако *один* исторический образ мандаитства, столь же трагический в своем волении и гибели, как и сам Иисус, выступает перед нами с явственностью, от которой захватывает дух: это Иоанн Креститель**. Уже почти не принадлежащий иудейству и исполненный жгучей ненависти к иерусалимскому духу (здесь просматривается точное соответствие прарусской ненависти к Петербургу), он проповедует конец света и приближение *барнаша*²⁸⁴, Сына Человеческого, который *является теперь уже не обетованным национальным Мессией, но должен принести с собой мировой пожар****. К нему пришел Иисус и сделался одним из его учеников****. Ему было тридцать, когда наступило его пробуждение. Апокалиптический, и в особенности мандаитский, мыслительный мир наполнил начиная с этого мо-

* Lidzbarski, Das Johannesbuch der Mandäer, Kap. 66. Далее Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, 1907; Reitzenstein, Das mandäische Buch des Herrn der Größe, 1919, – приблизительно одновременный с древнейшими Евангелиями апокалипсис. Относительно текстов по Мессии, Сошествия во ад и песен мертвых: Lidzbarski, Mandäische Liturgien, 1920, и Книга мертвых (прежде всего вторая и третья книги левой Генза²⁸³) у Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium (прежде всего S. 43 ff.).

** Сюда – Reitzenstein, S. 124 ff. и приведенная там литература.

*** Новый Завет, получивший свою окончательную редакцию всецело в сфере западно-античного мышления, совершенно игнорирует мандаитскую религию и принадлежащую к ней секту учеников Иоанна, и вообще все восточное исчезает здесь из виду. Кроме того, имела место явная вражда между широко распространенной в то время общиной Иоанна и первохристианами (Деяния, гл. 18–19. Ср. *Dibelius, Die urchristliche Überlieferung von Johannes dem Täufer*). Впоследствии мандаиты так же резко отвергали христианство, как и иудаизм; Иисус был для них ложным Мессией; в апокалипсисе о Господе Великом постоянно возвещается явление Эноша.

**** По Reitzenstein, Das mandäische Buch des Herrn der Größe, S. 65, он был приговорен в Иерусалиме как ученик Иоанна. По Lidzbarski (Mand. Lit., 1920, XVI) и Zimmern (Ztschr. d. D. Morg. Gesellsch., 1920, S. 429), выражение «Иисус Назарей», или «Назорей», позднее перенесенное христианской общиной на Назарет (Матф. 2, 23, с поддельной цитатой), указывает на принадлежность к одному мандаитскому ордену.

мента все его сознание. Прочий мир, мир исторической действительности, простирался вокруг него иллюзорным, чуждым и бессмысленным. То, что теперь явится «Он» и положит этой столь недействительной действительности конец, было его величайшим убеждением, и он, как и его учитель Иоанн, выступил в качестве провозвестника этой убежденности. Еще и теперь древнейшие Евангелия, включенные в Новый Завет, позволяют заглянуть в это время, когда он сознавал себя не чем иным, как пророком*.

Однако наступает в его жизни момент, когда им овладевает предчувствие, а после и возвышенная уверенность: «Это ты и есть». То была тайна, в которой он поначалу едва признавался себе, затем поведал о ней своим ближайшим друзьям и спутникам, которые делили теперь ее с ним, храня полное молчание, пока наконец не отважились разгласить ее перед всем светом – роковым появлением в Иерусалиме. Наиболее яркое свидетельство совершенной чистоты и благородства его мыслей – это сомнение: «А не обманываюсь ли я?» – сомнение, которое охватывает его снова и снова и о котором его ученики с полной прямоотой рассказали. Тут он приходит к себе на родину. Сбегается вся деревня. В нем узнают прежнего плотника, забросившего свое ремесло, и негодуют. Вся семья – мать, многочисленные братья и сестры – его стыдятся и хочет его остановить. И здесь, когда он ощущает на себе взгляд знакомых глаз, он приходит в смятение и магическая сила его покидает (Марк, гл. 6). В Гефсиманском саду сомнение в своей призванности** соединяется с леденящим страхом грядущего, и уже на кресте можно было слышать его исполненный муки крик, что Бог его покинул.

Даже в эти свои последние часы он жил всецело образом своего апокалиптического мира. На самом деле он никогда другого и не видел. То, что считали действительностью римляне, стоявшие под ним в карауле, было для него объектом беспомощного изумления, миражем, который мог невзначай обратиться ничем. В нем была чистая и неложная душа лишенной городов земли. Городская жизнь, дух в городском смысле слова были ему абсолютно чужды. Да видел ли он доподлинно полуантичный Иерусалим, в который вошел как Сын Человеческий, понял ли его в его исторической сущности? Что берет нас за живое в последних его днях, так это столкновение фактов и истин, двух миров, вечно неспособных понять друг друга, и его совершенное непонимание того, что с ним происходит.

* Например, Марк, гл. 6 и сюда же – великий переворот, Марк 8, 27 слл. Не существует второй такой религии, от времени возникновения которой сохранились бы отчеты, полные такого прямодушия.

** Нечто близкое – Марк 1, 35 слл., где он поднимается еще ночью и отыскивает укромное место, чтобы подкрепить себя молитвой.

Так в полноте своей вести прошел он через свою страну, однако страна эта была Палестина. Он родился в античной империи и жил под присмотром иерусалимского иудаизма, но стоило его изумленной душе, ощутившей свою посланность, оглядеться вокруг, как она натолкнулась на действительность римского государства и фарисейства. Отвращение к этим косным и своекорыстным идеалам, которое он разделял со всем мандаитством и, вне всякого сомнения, с иудейскими сельчанами просторного Востока, – важнейшая и неизменная черта всех его речей. Пустыня рассудочных формул, которая должна была явиться единственным путем к спасению, наводила на него оторопь. И все же то была лишь иная разновидность благочестия, посредством раввинской логики оспаривавшая права у его собственных убеждений.

Против пророков тут был один только Закон. Однако когда Иисуса привели к Пилату, *мир фактов и мир истин столкнулись здесь непосредственно и непримиримо* – с такой ужасающей ясностью, с таким буйством символичности, как ни в какой другой сцене во всей мировой истории. Раздвоенность, на которой изначально основывается всякая наделенная свободой передвижения жизнь, – уже в силу того, что она *есть*, что она представляет собой и существование, и бодрствование, – приняла здесь самую высокую из всех возможных форм человеческого трагизма. В знаменитом вопросе римского прокуратора: «Что есть истина?» – единственной фразе во всем Новом Завете, в которой о себе дает знать раса, *уже заложен весь смысл истории*; здесь содержатся указания на исключительную значимость деяния, на ранг государства, на роль войны и крови, на безоговорочное засилье успеха и на гордость величием судьбы. И не уста, но безмолвное чувство Иисуса ответило на это другим, фундаментальным, если говорить о религиозной стороне жизни, вопросом: «Что есть действительность?» Для Пилата она была всем, для него – ничем. Только так и не иначе может противостоять подлинная религиозность истории и ее силам, только так и не иначе должна она оценивать деятельную жизнь, а если она все же поступает по-другому, она перестает быть религией и сама оказывается жертвой духа истории.

«*Мое царство не от мира сего*»²⁸⁵ – вот последние его слова, которые не перетолкуешь, которые всякий должен примерить к себе, чтобы понять, на что подвигают его рождение и природа. Существование, пользующееся бодрствованием, или же бодрствование, подминающее существование; такт или напряжение, кровь или дух, история или природа, политика или религия: здесь дано только или-или, и никакого добросовестного компромисса. Государственный деятель может быть глубоко религиозен, а богomoлец может умереть за отечество, однако оба они должны сознавать, по какую сторону находятся на самом деле. Прирож-

денный политик презирает далекие от мира воззрения идеолога и моралиста внутри своего мира фактов – и он прав. Для верующего все тщеславие и успех исторического мира греховны и не имеют вечной ценности – прав также и он. Глуп тот правитель, что желает улучшить религию, имея в виду политические, практические цели. Но глуп и тот моральный проповедник, который желает внести в мир действительности истину, справедливость, мир, согласие. Никакой вере не удалось до сих пор хоть в чем-то изменить мир, и никакой факт никогда не сможет опровергнуть веру. Нет никаких мостов между направленным временем и вневременной вечностью, между ходом истории и сохранением божественного миропорядка, в строении которого выражением «стечение обстоятельств» («Fügung») обозначается высшая степень причинности. *В этом высший смысл того мгновения, в котором Пилат и Иисус противустали друг другу.* В один миг, миг мира исторического, римлянин распорядился распять галилеянина на кресте – и то была его судьба. В другой миг Рим оказался обречен проклятию, а крест сделался порукой избавления. То была «Божья воля»*.

Религия – это метафизика, и ничто иное: Credo, quia absurdum²⁸⁶. Причем познанная, доказанная или за доказанную почитаемая метафизика – это просто философия или ученость. Здесь же имеется в виду *переживаемая* метафизика, немислимое как уверенность, сверхъестественное как событие, жизнь в недействительном, однако истинном мире. А по-другому Иисус и не жил ни единого мига. Он не был моральным проповедником. Усматривать в нравственном учении конечную цель религии – значит ее не знать. Это все девятнадцатый век, «Просвещение», гуманное мещанство. Приписывать Иисусу социальные намерения – кощунство. Высказывания на нравственную тему, которые он роняет при случае (если только они ему не приписываются), служат всего лишь целям наставления. Никакого нового учения в них нет. Есть среди них и присловья, которые знал тогда всякий. Его *учение* сводилось исключительно к возвещению конца света, и образы, навеянные этим, постоянно переполняли его душу: наступление новой эры, явление небесного посланца, Страшный суд, Новое небо и Новая земля**. Иного представления о религии

* Способ рассмотрения в этой книге – исторический. Так что он признает противоположное *как факт*. Напротив того, религиозное рассмотрение с необходимостью должно признавать себя *истинным*, а иное – *ложным*. Преодолеть эту двойственность невозможно.

** Поэтому 13-я глава Марка, заимствованная из еще более раннего сочинения, быть может, представляет собой правдивое изложение одной из тех бесед, которые он вел ежедневно. Павел цитирует (1 Фесс. 4, 15–17) другую беседу, в Евангелиях отсутствующую. Сюда же относятся драгоценные свидетельства (исследователи пренебрегают ими, поддаваясь общему тону Евангелий) Папия, который ок. 140 г. еще имел возможность собрать множество устных преданий. Того

у него никогда не было, да оно и не может быть иным во всякое проникновенно и глубоко чувствующее время. *Религия – это сплошь метафизика, потусторонность*, бодрствование посреди мира, в котором свидетельству чувств открывается один лишь передний план; религия – это жизнь в сверхчувственном и с ним, и там, где нет силы на такое бодрствование, где нет силы хотя бы на то, чтобы в это верить, подлинной религии нет и в помине. «Мое царство *не* от мира сего» – лишь тот, кто воспримет всю значимость этого узрения, в состоянии постигнуть последующие глубочайшие высказывания. Только позднее, городское время, уже не способное на такие проникновения в суть, перенесло остаток религиозности на мир внешней жизни, заменив тем самым религию гуманными чувствами и настроениями, а метафизику – моральной проповедью и социальной этикой. В Иисусе мы находим именно обратное. «Дайте Цезарю цезарево»²⁸⁷, т. е. покоритесь силам мира фактов, терпите, страдайте и не спрашивайте, «справедливо» ли это. Важно лишь спасение души. «Посмотрите на лилии полевые»²⁸⁸, т. е. не беспокойтесь о богатстве и бедности. И то и другое приковывает душу к заботам этого мира. «Служить надо Богу или Маммоне»²⁸⁹ – под Маммоной здесь имеется в виду вся действительность *в целом*. Надо быть пошляком и трусом, чтобы перетолковывать эти слова, пытаясь лишить их величия. Иисус вообще не ощущал никакой разницы между трудом для собственного богатства и для социальной устроенности «всех». Глубокий смысл усматривается в том, что богатство его пугало, а древняя иерусалимская община, орден со строгим уставом (а вовсе не клуб социалистов), отвергла собственность²⁹⁰: здесь мы имеем дело с самым полным из мыслимых отрицанием любого рода «социальной ориентированности». Убеждения такого рода не возникают, если внешнее положение признается всем, но только если оно не ставится ни во что, и появляются они не тогда, когда посюсторонней убагодворенности придается исключительная ценность, но когда к ней проявляется безусловное презрение. Но разумеется, должно существовать нечто такое, в сравнении с чем все земное счастье обращается в прах. И здесь вновь обнаруживается различие между Толстым и Достоевским. Толстой, горожанин и западник, усмотрел в Иисусе лишь социального этика и, как и весь цивилизованный Запад, способный лишь распределять, но не смиряться²⁹¹, принизил древнее христианство до уровня социально-революционного движения, причем

немногого, что сохранилось от его сочинения, вполне довольно, чтобы уяснить апокалиптический характер ежедневных бесед Иисуса: их действительный тон задается 13-й главой Марка, а не «Нагорной проповедью». Однако когда его учение превратилось в учение *о нем*, этот материал также перешел из его речений – в рассказ о его явлении. В этом единственном моменте картина, рисуемая Евангелиями, неизбежно оказывается ложной.

именно по причине отсутствия в себе метафизической силы. Достоевский, этот бедняк, подчас делавшийся почти святым, никогда не помышлял о социальных улучшениях: разве поможешь душе, упразднив собственность?

7

Через несколько дней среди друзей и учеников, которые были внутренне раздавлены чудовищным финалом прихода в Иерусалим, распространилось известие о его воскресении и явлении. Люди поздних эпох никогда не в состоянии вполне уяснить, что означало это для таких душ и в такое время. Тем самым оказывались исполненными все ожидания апокалиптики этого раннего времени: восшествие в конце нынешнего зона спасенного Спасителя, Саошйанта²⁹², Эноша, или Барнаша, или как бы там еще «его» ни называли и себе ни представляли, в световое царство Отца. Тем самым возвешенное будущее и новая эра, «Царство небесное», сделались непосредственным настоящим. Люди эти вдруг очутились в решающем моменте истории спасения. Такая уверенность полностью переменяла взгляд маленького кружка на мир. «Его» учение, как оно проистекало из его мягкой и благородной природы, его внутреннее ощущение соотношения между человеком и Богом и смысла времен вообще, исчерпывающим образом обозначавшееся словом «любовь», ушло на задний план, и на это место вступило учение о нем. В качестве «Воскресшего» их учитель сделался в рамках апокалиптики новым образом, причем образом самым значительным и завершающим. Однако тем самым картина будущего превратилась в картину, хранившуюся в памяти. В таком вступлении пережитой самолично действительности в сферу большой истории было нечто радикальное, неслышанное во всем магическом идейном мире. Иудеи, и среди них молодой Павел, и мандаиты, среди которых были ученики Крестителя, бросились страстно это оспаривать. Для них он был ложным Мессией, о котором говорили уже древнейшие персидские источники*. Для них «он» еще должен был прийти; для малой же общины «он» уже здесь был. Они «его» видели, жили с «ним» рядом. Следует всецело вжиться в это сознание, чтобы постичь всю меру колоссального его превосходства в ту эпоху. Вместо неуверенного взгляда куда-то вдаль – зримое, захватывающее настоящее, вместо выжидательного страха – освобождающая уверенность, вместо сказания – сообща пережитая человеческая судьба. То, что возвещалось здесь, действительно было «благой вестью».

* Сам Иисус об этом знал: Матф. 24, 5 и 11.

Но возвещалось кому? Уже в самые первые дни возникает вопрос, становящийся главным для всей судьбы нового откровения. Иисус и его друзья были иудеями по рождению, однако они не принадлежали к иудейской стране. Здесь, в Иерусалиме, ждали Мессию древних священных книг, который должен был прийти лишь для иудейского народа как племенной общности в прежнем смысле. Однако весь прочий арамейский край ожидал освободителя мира, Спасителя и Сына Человеческого всех апокалиптических писаний независимо от того, существовали ли они в иудейской, персидской, халдейской или мандаитской редакции*. В одном случае смерть и воскресение Иисуса были событиями всего лишь местного значения, в другом – они знаменовали собой всемирный поворот. Ибо, в то время как повсюду иудеи были магической нацией без родины и единства происхождения, в Иерусалиме крепко держатся за племенное представление. Речь шла не о миссионерстве среди «иудеев» или «язычников»: раскол пролегал куда глубже. Само слово «миссионерство» имеет здесь два разных значения. С точки зрения иудаизма ни в какой агитации, собственно, и не было нужды; напротив, она противоречит идее Мессии. Понятия «племя» и «миссионерство» – взаимоисключающие. Тем, кто принадлежит к избранному народу, и прежде всего его духовенству, следовало лишь *убедиться*, что ныне обетование исполнилось. Идеей же магической, основанной на consensus'е нации, подразумевалось, что Воскресением дается полная и окончательная истина, а значит, с consensus'ом в отношении ее – и *основа истинной нации*, которая должна теперь распространяться вширь, пока не вберет в себя все более древние, по идее своей менее совершенные нации. «Один пастух, одно стадо» – вот какова была формулировка новой *всемирной нации*. Нация избавителя была тождественна с человечеством. Если мы оглядим предысторию этой культуры, то окажется, что спорный вопрос собора апостолов** был на деле предрешен уже за 500 лет до этого: после вавилонского плена иудейство (за единственным исключением замкнутого в себе кружка Иудеи), точно так же как персы и халдеи, в широчайшем масштабе проводило миссионерство среди неверных от Туркестана до Внутренней Африки, не обращая внимания на то, кто они и откуда, и никто не брался это оспаривать. У этой общины и в мыслях не было, что может быть

* Обозначение «Мессия» (Христос) – древнеиудейское, обозначения «Господь» (*kýrios, divus*) и «Спаситель» (*σωτήρ, Asclepios*) – восточноарамейского происхождения. В рамках псевдоморфоза Христос делается *именем*, а Спаситель – *титолом* Иисуса; однако Господь и Спаситель уже до того были титулами эллинистического культа императора: в этом – вся судьба ориентированного на Запад христианства (ср. теперь *Reitzenstein, Das iran. Erlösungsmysterium, S. 132* Апп.).

** Деяния, гл. 15; Гал., гл. 2.

как-то иначе. Она сама была результатом *национального существования, пребывавшего в распространении*. Древнеиудейские тексты были тщательно оберегаемым сокровищем, а правильное истолкование, *галаху*, раввины приберегли для себя. Величайшей противоположностью этому являлась апокалиптическая литература: написанная, чтобы пробуждать все умы без каких-либо ограничений, она передавалась на истолкование каждому.

Как представляли себе это самые старые друзья Иисуса, видно из того факта, что они, как община конца времен, обосновались в Иерусалиме и постоянно бывали в храме²⁹³. Для этих простых людей, среди которых были его братья, поначалу решительно его отвергшие, и мать, теперь уверовавшая в казненного сына*, власть иудейской традиции была покрепче апокалиптического духа. Их намерение убедить иудеев не осуществилось, хотя поначалу к ним переходили даже фарисеи; они остались одной из сект в рамках иудаизма, и результат, «Исповедание Петра»²⁹⁴, вполне можно понимать в том смысле, что это они представляют теперь истинное иудейство, синедрион же представляет иудейство ложное**.

Мы не знаем, какова была дальнейшая судьба этого кружка***: он оказался забыт в результате того, что новое апокалиптическое учение сильнейшим образом воздействовало на весь мир магического ощущения и мышления. Среди позднейших последователей Иисуса было много таких, ощущение которых было по-настоящему магическим, так что они были совершенно свободны от фарисейского духа. Вопрос миссионерства был ими негласно разрешен для себя еще задолго до Павла. Они просто не могли жить не возвещая, и повсюду, от Тигра до Тибра, они собирали вокруг себя маленькие кружки, в которых истолковывавшийся на разные лады образ Иисуса оказывался погруженным в пласты уже существовавших видений и учений****. И в словах о миссионерстве среди язычников или иудеев обозначился второй

* Деяния 1, 14; ср. Марк, гл. 6.

** В противоположность Луке²⁹⁵ Матфей отстаивает другое представление. Это единственное Евангелие, в котором встречается слово «эклесиа»²⁹⁶, причем оно подразумевает *истинных иудеев* в противоположность толпе, не желающей внимать призыву Иисуса. Это вовсе не миссионерство, как не занимался миссионерством Исая. «Община» означает здесь внутрииудейский орден. (Предписания в 18, 15–20 вообще несовместимы со всеобщим распространением.)

*** Позднее он сам распался на секты, среди которых были эбиониты²⁹⁷ и элкесайты²⁹⁸ (с единственной диковинной священной книгой «Элксай»: *Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, S. 154*).

**** В «Деяниях апостолов» и во всех посланиях Павла такие секты подвергаются нападкам; не было, пожалуй, ни одной позднеантичной и арамейской религии или философского направления, из которых не произошла бы того или иного рода секта Иисуса. Несомненно, существовала опасность, что история страстей делается не сутью новой веры, но объединяющей составной частью всего, что в наличии уже имелось.

раскол, и раскол этот был куда важнее, чем та заранее предре- шенная борьба между Иудеей и миром: Иисус жил в Галилее. Должно ли учение о нем направиться на запад или на восток? Как культ Иисуса или как орден Избавителя? В теснейшем контакте с персидской или же синкретической церковью, которые обе пре- бывали тогда в состоянии формирования?

Решение об этом принял Павел, первая великая личность в но- вом движении, первый, кто смыслил не только в истине, но и в фактах. Как молодой раввин западной школы, ученик одного из знаменитейших *таннаим*, он преследовал христиан как внутри- иудейскую секту. Пробудившись, как это случалось тогда неред- ко, он обратился к множеству малых культовых общин Запада и создал из них церковь *своего* чекана. Начиная с этого момента и вплоть до Ямвлиха и Афанасия (оба ок. 330) языческая и хриси- анская культовые церкви развивались бок о бок, в теснейшем взаимодействии. Преследуя свою великую цель, он испытывал к иерусалимской общине Иисуса почти неприкрытое презрение. Во всем Новом Завете не найти более досадующего текста, чем нача- ло Послания к Галатам: он самолично тащил воз, учил и настав- лял так, как считал нужным. Наконец через четырнадцать лет он отправляется в Иерусалим, чтобы принудить старинных спутни- ков Иисуса – своим духовным превосходством, своим успехом и фактом своей от них независимости – признать истинным учение, созданное им самим. Но Петр и те, что с ним, всем фактам вопре- ки не признали всей значимости обсуждения, так что начиная с этого момента древняя община сделалась излишнею.

Павел был раввином по духу и апокалиптиком по ощущению. Он признавал иудаизм, однако *как предысторию*. Вследствие этого впредь существовало две магических религии с одним и тем же священным писанием, а именно Ветхим Заветом. Но к нему оказалась приложенной двоякая галаха: одна, направленная на Талмуд, которую развивали *таннаим* в Иерусалиме начиная с 300 г. до Р. Х., и другая, направленная на Евангелие, которую основал Павел и завершили отцы церкви. А все изобилие бывшей тогда в обращении апокалиптики с ее обетованием спасения* он преобразовал в целостную *уверенность* спасения – как она была непосредственно ему *одному* возведена пред Дамаском. «*Иисус – Избавитель, а Павел – пророк его*» – таково полное содержание

* Он досконально ее знал. Многие из его внутреннейших узрений немислимы без персидских и мандаитских впечатлений, как, например, Римл. 7, 22–24; 1-е Кор. 15, 26; Эфес. 5, 6 слл. с цитатой персидского происхождения: *Reitzenstein, Das iran. Erlösungsmysterium*, S. 6 и 132 слл. Однако это никак не может служить доказательством непосредственного знакомства Павла с персидско-мандаитской литературой. Эти истории были тогда так же распространены, как у нас раньше сказания и народные сказки. Их каждому доводилось слушать в детстве, они ежедневно были на слуху. Никто и не догадывался, как сильно воздействуют на него их чары.

того, что возвещается им. Не может быть большего сходства с Мухаммедом и в манере пробуждения, и в пророческом самосознании, и в выводах относительно исключительности своего права и безусловной истинности своих истолкований.

С Павлом в этом кругу появляется *городской человек*, а с ним и «интеллигенция». Остальные, даже если они знали Антиохию или Иерусалим, никогда не понимали сущности таких городов. Они жили на селе, будучи привязаны к земле – всецело душа и чувство. И вот является выросший в больших городах античного стиля дух, не понимавший и не ценивший крестьянской земли. С Филоном они могли бы друг друга понять, с Петром же – нет. Это Павел первый увидел переживание Воскресения *как проблему*, и блаженное созерцание деревенских апостолов превратилось у него в голову в борение духовных принципов. И в самом деле, как различно все это было – борение в Гефсиманском саду и мгновение перед Дамаском: дитя и муж, страх душевный и духовное решение, предание на смерть и решение сменить партию. Поначалу Павел усматривал в новой иудейской секте опасность для иерусалимского фарисейского учения и вдруг понял, что назарейцы «правы» – слово, о котором у Иисуса и подумать невозможно. И вот уже он защищает их дело от иудаизма, подымая его тем самым до значимости *духовной величины*, между тем как до сих пор оно было знанием о пережитом. «Духовная величина» – и тем самым он совершенно бессознательно сближает то, что защищает, с иными существовавшими тогда духовными силами: *западными городами*. Чистая апокалиптика никакого «духа» не замечает. Старинные друзья Иисуса были абсолютно не в состоянии понять Павла. Должно быть, они смотрели на него, когда он к ним обращался, со страхом и печалью. Их живой образ Иисуса (а Павел никогда его не видел) блекнул на этом ослепительном свете понятий и утверждений. С этих пор начинается преобразование священного воспоминания в школьную систему. Однако Павел совершенно верно чувствовал, где лежит истинная родина его мыслей. Все свои миссионерские поездки он направил на Запад, оставив Восток без какого-либо внимания. *Он никогда не покидал региона античных государств*. Почему он отправился в Рим, в Коринф, а не в Эдессу и Ктесифон? *И почему в одни только города, а никогда не шел из деревни в деревню?*

Павел, и *только он*, придал ходу вещей такой поворот. Перед лицом его практической энергии чувства всех остальных в расчет не принимались. Тем самым была предрешена городская и западная тенденция молодой церкви. Последних язычников называли впоследствии *pagani*²⁹⁹ – сельские жители. Возникла колоссальная опасность, преодолеть которую смогли лишь молодость и первозданная сила оформлявшегося христианства: феллахство античных мировых столиц попыталось подмять его под себя,

явственные следы чего христианство хранит и поныне. Как же все это далеко от самого Иисуса, жившего в тесной связи с землей и ее людьми! Он совершенно не замечал псевдоморфоза, посреди которого родился, и не имел в душе своей ни малейшей от него черты, и вот теперь, всего поколение спустя, когда мать его была, быть может, еще жива, то, что произошло в результате его смерти, сделалось уже центральным моментом стремления псевдоморфоза к оформленности (Formwollen). Уже очень скоро античные города сделались единственным местом культового и догматического развития. Община распространялась на восток только украдкой, словно опасаясь себя обнаружить*. Ок. 100 г. были христиане уже за Тигром, однако для хода церковного развития всех их со всеми их убеждениями все равно что не существовало.

И вот из непосредственного окружения Павла явилось также и другое творение, существенным образом определившее образ новой церкви, – Евангелия. То, что они существуют, является, как ни значительно способствовали литературному их оформлению сама личность и история Иисуса, заслугой одного-единственного человека, Марка**. Павел и Марк застали в общинах устоявшуюся традицию, «Евангелие» как оно есть – это прослушивание «благой вести» и пересказ ее по цепи дальше. Не было сомнения, что настанет время и появятся важные письменные сочинения, однако в духе кружка, *жившего* с Иисусом, как и в духе Востока вообще, естественным было бы каноническое собрание его высказываний – дополненных на соборах, доведенных до конца и снабженных комментарием, а к этому – еще один апокалипсис Иисуса, с его Вторым пришествием как центральным моментом. Имевшиеся к этому предпосылки были окончательно похоронены Евангелием Марка, написанным ок. 65 г., одновременно с последними посланиями Павла, причем, как и они, по-гречески. Тем самым автор, и не догадывавшийся о значении своего небольшого сочинения, стал одной из самых значительных личностей не только христианства, но и арабской культуры вообще. Все более ранние пробы исчезли. В качестве источников об Иисусе остались лишь сочинения в форме Евангелия. Это выглядело чем-то настолько само собой разумеющимся, что «Евангелие» сделалось из обозначения содержания формой. Произведение это обязано

* Раннее миссионерство на Востоке почти что не исследовалось, да и нелегко его проследить в частности. *Sachau*, *Chronik von Arbela*, 1915; *Он же*, *Die Ausbreitung des Christentums in Asien*, Abh. Pr. Ak. d. Wiss., 1919; *Harnack*, *Mission und Ausbreitung des Christentums II*, S. 117 ff.

** Исследователи, которые чересчур по-геллертерски ломают копыя вокруг Протомарка, источника Q, «источника двенадцати», упускают из виду принципиальную новизну. *Марк* – это первая «книга» христианства, нечто планомерное и цельное. Такое никогда не может быть естественным следствием развития, но всегда является заслугой одного человека, и именно это-то и означает здесь исторический поворот.

своим происхождением пожеланию павлинистского, привыкшего к литературе кружка, никогда не слышавшего, как об Иисусе рассказывает кто-то из его спутников. Это *апокалиптическая картина жизни издали*: переживание заменено рассказом, причем таким безыскусным и искренним, что апокалиптическая тенденция вовсе не заметна*. И тем не менее она образует здесь предварительное условие. Материалом являются не слова Иисуса, но учение о нем в павлинистской редакции. Первая христианская книга происходит из творения Павла, однако уже очень скоро само это творение оказывается невозможно себе и вообразить без этой книги и тех, что за ней последовали.

Ибо тем самым возникло то, чего Павел, этот ревностный схоластик, никогда не желал, но что он неизбежно вызвал направлением своей деятельности, — *культовая церковь христианской нации*. Между тем как синкретическая вероисповедная община по мере того, как она достигала самосознания, объединяла в себе бесчисленные древние городские культы и новые магические, придавая этому образованию генотеистическую форму с помощью высшего культа, культ Иисуса древнейших западных общин дробился и обогащался, пока на его основе не возникла масса культов, построенных совершенно аналогично**. Вокруг рождения Иисуса, о котором ученики не знали вообще ничего, сложилась история детства. У Марка ее еще нет. Правда, в древнеперсидской апокалиптике Саошйант как Спаситель последних дней должен быть рожден от девы; однако новый западный миф имел совершенно другое значение и повлек за собой необозримые последствия. Ибо теперь в области псевдоморфоза рядом с Иисусом как Сыном, неизмеримо над ним возвышаясь, встал образ Богоматери, Матери Бога — также простая человеческая судьба столь захватывающей силы, что она превзошла тысячу дев и матерей синкретизма: Исиду, Тинит, Кибелу, Деметру — и все мистерии рождения и страдания, превзошла и в конечном итоге вобрала их в себя. По Иринею, она Ева нового человечества. Ориген отстаивает ее непреходящую девственность. Собственно, это *она*, родив Бога-Избавителя, спасла мир. Теотокос Мария, Богородица, была величайшим соблазном для христиан по другую сторону границы античности, и развившиеся из этого представления догматы послужили в конце концов для монофизитов и несториан

* Марк — это, собственно, и *есть* Евангелие. После него начинаются партийные сочинения, такие, как Лука и Матфей; тон повествования переходит в подобающий легенде и заканчивается — по другую сторону Евангелия евреев и Иоанна — романами об Иисусе, такими, как Евангелия Петра и Якова.

** Если употреблять слово «католический» в древнейшем его значении (*Игнатий*, К смирн. 8): всеобщина как *сумма* культовых общин, «католическими» оказываются обе церкви. На Востоке слово это совершенно теряет смысл. Несторианская церковь, как и персидская, нисколько не сумма, но магическое единство.

поводом к тому, чтобы отделиться и восстановить чистую религию Иисуса. Однако когда пробудилась фаустовская культура и ей потребовался великий символ, чтобы в чувственной форме ухватить свое прачувство нескончаемого времени, истории и последовательности поколений, она поставила в центр германско-католического христианства готики *Mater dolorosa*³⁰⁰, а не страдающего Спасителя, и на протяжении целых веков цветущей задушевности этот женский образ являлся высшим проявлением фаустовского мироощущения и целью всей поэзии, искусства и благочестия. Еще и сегодня в культе и молитвах католической церкви, но прежде всего в чувствах верующих Иисус занимает второе после Мадонны место*³⁰¹.

Рядом с культом Марии возникли бесчисленные культы святых, количество которых, несомненно, превысило количество античных местных божеств, и когда языческая церковь наконец угасла, христианская – в форме почитания святых – вобрала в себя все богатство местных культов.

Однако Павел и Марк определили еще один момент, который невозможно переоценить. Следствием *его* миссионерства явилось то, что греческий язык сделался языком церкви и ее священных писаний, и прежде всего первого Евангелия, хотя изначально даже предположить такое никому бы не пришло в голову. Священная греческая литература – постарайтесь себе представить, что этим подразумевалось! Церковь Иисуса была искусственно отделена от своего духовного источника и пристегнута к чуждому, ученому. Контакт с народным духом родной арамейской земли был утрачен. Начиная с этого момента обе культовые церкви имели один и тот же язык, одну и ту же понятийную традицию, один и тот же книжный арсенал одинаковых школ. Тем самым была отсечена возможность соучастия в жизни церкви куда более изначальных арамейских литератур Востока, литератур собственно магических, писавшихся и замышлявшихся на языке Иисуса и его спутников. Их больше не могли читать, за ними больше не следили, в конце концов их позабыли. Пускай даже священные тексты персидской и иудейской религий составлялись на авестийском языке и иврите, тем не менее языком их авторов и истолкователей, языком всей апокалиптики, из которой выросло учение Иисуса и учение о нем, наконец, языком ученых во всех высших школах Месопотамии был арамейский. И все это исчезло теперь из поля зрения, а на освободившееся место встали Платон и Аристотель, которых схоластики обеих культовых церквей сообща перерабатывали и в равной степени превратно понимали.

Завершающий шаг в этом направлении хотел сделать человек, равный Павлу по организаторскому дарованию, а по способности

* Ed. Meyer, Urspr. u. Anfänge d. Christentums, 1921, S. 77 ff.

духовного созидания далеко его превосходивший; однако он уступал Павлу в том, что можно назвать чутьем на возможное и фактическое и потому, несмотря на все свои далеко шедшие намерения, потерпел поражение. То был Маркион*. Он усмотрел в творении Павла, со всеми вытекающими из него следствиями, лишь фундамент для основания подлинной религии избавления. Он прочувствовал всю абсурдность того факта, что христианство и иудаизм, безоговорочно друг друга отвергавшие, должны иметь одно и то же священное писание, а именно *иудейский* канон. Нам представляется сегодня непостижимым, что на протяжении столетий так оно действительно и было. Следует вспомнить, что значит священный текст для любого рода магической религиозности. В этом Маркион усмотрел настоящий «заговор против истины» и непосредственную опасность для того учения, которого желал Иисус и которое, с его точки зрения, так и не было осуществлено. Павел, пророк, объявил Ветхий Завет *исполненным и завершенным*; Маркион, основоположник религии, объявляет его *преодоленным и упраздненным*. Он желает исключить все иудейское до последнего штриха. На протяжении всей своей жизни он не сражался ни с чем, кроме как с иудаизмом. Как всякий подлинный основатель религии, как всякий творческий в религиозном смысле период, он, подобно Заратустре, израильским пророкам, гомеровским грекам и обращенным в христианство германцам, сделал из старых богов низвергнутые власти**. Иегова как Бог-Творец — «справедливый», а значит, *злой****, Иисус в качестве воплощения Бога-Избавителя является в этом злом творении «чуждым», а значит, благим принципом. Здесь совершенно явственно дает о себе знать магическое, и прежде всего персидское, ощущение, лежащее в основе всего. Маркион происходил из Синопы, старинной столицы Митридатовой державы, о религии которой свидетельствует уже само имя ее царя. Здесь когда-то возник культ Митры.

Однако этому новому учению соответствовало и новое священное писание. Бывшие до тех пор каноническими для всего христианства «Закон и Пророки» являлись *Библией иудейского Бога*, текст которой как раз тогда был окончательно определен синедрионом в Явне³⁰². Таким образом, христиане держали в руках сатанинскую книгу. И вот теперь Маркион противопоставил ей Библию Бога-Избавителя, причем тоже составленную из сочи-

* Ок. 85–155 гг., ср. теперь *Harnack*, *Markion: Das Evangelium vom fremden Gott*, 1921.

** *Harnack*, S. 136 ff.; *N. Bonwetsch*, *Grundr. d. Dogmengesch.*, 1919, S. 45 f.

*** То, что Маркион приравнивал «справедливое» злу и в этом смысле противопоставил закон Ветхого Завета Евангелию Завета Нового, есть одна из глубочайших идей всей вообще истории религии, и она обречена на то, чтобы оставаться вечно не понятой средним благочестивым человеком.

нений, имевших перед этим хождение в общинах в качестве книг поучений, но не имевших ореола каноничности*. На место Торы он поместил *единственное и истинное* Евангелие, которое сам целиком составил из нескольких искаженных и фальсифицированных, по его убеждению, Евангелий, а на место израильских пророков – послания *единственного пророка Иисуса* Павла.

Тем самым Маркион явился подлинным творцом Нового Завета. Однако как раз поэтому следует теперь указать на весьма близкую ему фигуру того загадочного автора, который незадолго перед этим написал Евангелие «от Иоанна». В отличие от Марка он не желал ни умножить, ни заменить *собственно* Евангелия, но вполне сознательно создавал первую «священную книгу» в христианской литературе, Коран новой религии**. Книга доказывает, что эта религия воспринималась уже как нечто завершенное и пребывающее. Всецело наполнявшую Иисуса и еще разделявшуюся Павлом и Марком идею, что конец света – вот он, «Иоанн» и Маркион отодвигают в сторону. Апокалиптика завершилась, и начинается мистика. Содержанием является не учение Иисуса, как и не павлинистское учение о нем, но тайна мироздания, мировой пещеры. О Евангелии нет и речи: смыслом и центром всего происходящего является не образ Избавителя, но принцип Логоса. История детства вновь оказывается отброшенной: Бог не рождается; он уже есть и принимает образ человеческого на Земле. И этот Бог есть Троица: Бог, Дух Бога, Слово Бога. Эта священная книга наиболее раннего христианства впервые содержит магическую проблему субстанции, которая всецело доминирует на протяжении последующих столетий и в конце концов приведет к распадению религии на три церкви; причем сама она находится, что свидетельствует об очень многом, ближе всего к тому решению, которое отстаивалось как истинное несторианским Востоком. Несмотря на греческое слово «Логос» – или как раз по причине его, – это есть «*восточнейшее*» из Евангелий, и, кроме того, согласно этому Евангелию, Иисус вовсе не приносит окончательное и целостное откровение. Он второй посланник. Придет *еще и другой* (14, 16. 26; 15, 26). Это поразительное учение, возвещаемое самим Иисусом, и оно определяет в этой таинственной книге все. Здесь внезапно обнаруживает себя вера маги-

* Ок. 150 г., ср. *Harnack*, S. 32 ff.

** О понятиях Корана и Логоса см. ниже. Как и в случае Марка, не так важно, что служило ему основой; куда существеннее вопрос о том, как вообще мог возникнуть совершенно новый замысел такой книги, предвосхищающий и только и делающий возможным план Маркиона создать христианскую Библию. Книга эта предполагает великое духовное движение (в Восточной Малой Азии?), которому вряд ли вообще было что-либо известно об иудеохристианах и которое очень далеко также и от мира павлинистских – западных – идей, однако о том, где именно оно было распространено и что из себя представляло, мы не знаем совершенно ничего.

ческого Востока. Если не идет Логос, не может прийти и Параклит*³⁰⁴ (16, 7), однако между ними пролегает последний зон, царство Аримана (14, 30). Церковь псевдоморфоза, в которой господствовал павлинистский дух, длительное время сражалась с Евангелием Иоанна и признала его лишь тогда, когда возмутительное, неясно намеченное учение оказалось перекрытым павлинистским его истолкованием. О том, как на самом деле это происходило, можно судить по отсылающему к устной традиции движению монтанистов (ок. 160 г. в Малой Азии), возвещавшему в Монтане явившегося Параклита и конец света. Они пользовались колоссальной популярностью. Начиная с 207 г. к ним примкнул Тертуллиан в Карфагене. Ок. 245 г. Мани, очень хорошо знакомый с течениями в восточном христианстве**, отверг в своем великом религиозном творении павлинистского, человеческого Иисуса как демона и признал Иоаннов Логос в качестве истинного Иисуса, себя же провозгласил Параклитом Иоанна. Манихейцем в Карфагене сделался Августин, и тот факт, что оба движения в конце концов соединились в единое целое с тем же Маркионом, свидетельствует о многом.

Возвращаясь к самому Маркиону, следует сказать, что он исполнил идею «Иоанна» и создал христианскую Библию. И вот теперь он, будучи уже почти стариком, когда от него в ужасе отшатнулись общины крайнего Запада***, приступил к основанию собственной церкви Избавителя, выстраивая ее как организационный шедевр****. В 150–190 гг. она была силой, и лишь в следующем веке старшей церкви удалось принизить маркионитов до уровня секты, хотя на просторах Востока, вплоть до Туркестана, они пользовались значительным влиянием и много позднее, пока наконец, что весьма показательно для их фундаментального ощущения, не слились с манихейцами*****.

Несмотря на это, осуществленное Маркионом великое деяние, приступая к которому в полном сознании собственного превосходства он недооценил заложенные в уже существующем силы инерции, не оказалось бесплодным. Как Павел до него и Афанасий после, он явился спасителем христианства в тот самый момент, когда ему угрожал распад, и величию его идей несколько не вредит тот факт, что объединение произошло не через него, но в сопротивлении ему. Раннекатолическая церковь, т. е. *церковь псевдоморфоза*, возникла в ее величественной форме лишь ок.

* Воху-Мана, дух истины, в образе Саошйанта³⁰³.

** К нему и «Иоанну» близки также Вардесан и система Деяний Фомы.

*** *Harnack*, S. 24. Разрыв с существовавшей церковью последовал в Риме в 144 г.

**** *Harnack*, S. 181 ff.

***** Как и у всякой магической религии, у них имелась собственная письменность, и она становилась все более похожей на манихейскую.

190 г., причем из необходимости обороняться против церкви Маркиона, переняв у него всю его организацию. И Библию Маркиона она заменила другой, однако имеющей совершенно такой же замысел: Евангелиями и посланиями апостолов, которые связала затем в единое целое с Законом и Пророками. И наконец, после того как посредством связывания обоих Заветов оценка иудаизма была окончательно предрешена, она обратилась и против третьего создания Маркиона, его учения о спасении, начав оформление своей собственной теологии на основе *его* постановки проблемы.

Однако это развитие происходило исключительно на античной почве, и в силу этого церковь, ополчившаяся против Маркиона и отвержения им иудаизма, становилась для талмудического иудейства, духовный центр которого теперь всецело находился в Месопотамии и ее высших школах, тоже всего-навсего моментом эллинистического язычества. Разрушение Иерусалима – событие, воздвигшее барьер, и в мире фактов его невозможно было преодолеть никакой духовной силой. Бодрствование, религия и язык слишком внутренне друг с другом связаны, и потому полное отделение греческого языкового региона псевдоморфоза и арамейского, принадлежащего арабскому ландшафту в собственном смысле, не могло не привести к возникновению, начиная с 70 г., двух обособленных сфер магического религиозного развития. На западном краю юной культуры языческая культовая церковь, изгнанная туда Павлом церковь Иисуса и говорившее по-гречески иудейство вроде Филона были в языковом и литературном отношении так тесно друг с другом связаны, что последнее перешло в христианство уже в первом веке, и христианство это сформировало *общую* с эллинизмом раннюю философию. Однако в арамейском языковом регионе от Оронта и до Тигра иудейство и персиянство, создавшие теперь в виде Талмуда и Авесты строгую теологию и схоластику, пребывали в тесном взаимодействии, и обе эти теологии оказывали начиная с IV в. *сильнейшее воздействие на противившееся псевдоморфозу христианство арамейского языка*, пока оно не отделилось окончательно в виде несторианской церкви.

Здесь, на Востоке, заложенное во всяком человеческом бодрствовании различие между воспринимаемым пониманием и пониманием языковым (т. е. пониманием зрительным и буквенным) развилось в чисто арабские методы мистики и схоластики. Апокалиптическая уверенность, гнозис в духе I века, каким желал его сообщить Иисус*, предугадывающие узрение и ощущение – это черты израильских пророков, гат³⁰⁵ и суфизма, и они все еще

* Матф. 11, 25 слл. и к этому – *Ed. Meyer, Urspr. u. Anfänge d. Christ., S. 286 ff.*, где описывается как раз древняя и восточная, т. е. подлинная, форма гнозиса.

чувствуются у Спинозы, у польского Мессии Баальшема* и у Мирзы Али Мухаммеда³⁰⁷, мечтательного основателя секты бабайтов (казнен в Тегеране в 1850 г.). Другое, парадоксис³⁰⁸, является в собственном смысле слова талмудическим методом; им в совершенстве владел Павел**, и он пронизывает все позднейшие произведения Авесты, а также несторианскую диалектику*** и всю теологию ислама.

В противоположность этому псевдоморфоз представляет собой совершенно единую область как в магическом приятии верой (*нистис*), так и в метафизическом осознании (*гнозис*)****. Магическую веру в западной форме сформулировали для христиан Ириней и прежде всего Тертуллиан. Знаменитое «Credo, quia absurdum» последнего представляет собой квинтэссенцию этой уверенности веры. Языческую пару этому предлагают Плотин в «Энеадах» и в особенности Порфирий в трактате «О возвращении души к Богу»³⁰⁹ *****. Однако также и для великих схоластиков языческой церкви существуют Отец (Нус), Сын и промежуточное существо, как уже у Филона Логос был первородным Сыном и вторым Богом. Учения об экстазе, об ангелах и демонах, об обеих субстанциях души свойственны им всем в равной мере, и на Плотине и Оригене, бывших учениками одного учителя, мы видим, что схоластика псевдоморфоза состоит в том, что магические понятия и идеи развиваются на основе платоновских и аристотелевских текстов посредством планомерного их перетолковывания (*Andersverstehen*).

Подлинно центральное понятие всего мышления псевдоморфоза – логос*****, этот верный символ мышления в его применении и развитии. О воздействии «греческого» (античного) мышления здесь не может быть и речи: не было тогда на свете ни единого человека, в духовной организации которого хоть самое скромное место занимали бы понятия о логосе Гераклита и Стои. Однако обосновавшиеся в Александрии друг подле друга теологии были столь же мало способны обеспечить свободное развитие и подразумевавшейся под логосом магической величины, которая, как Дух или Слово Бога, играет в халдейских и персидских представлениях столь же определяющее значение, как в иудейских *руах* и *мемра*³¹⁰. В учении о Логосе античная формулировка

* См. ниже³⁰⁶.

** Яркий пример этого – Гал. 4, 24–26.

*** *Loofs, Nestoriana*, 1905, S. 165 ff.

**** Наилучшую картину развития общей для обеих церквей совокупности идей дает *Windelband, Gesch. d. Philosophie*, 1900, S. 177 ff.; изложение истории догматики христианской церкви – *Harnack, Dogmengeschichte*, 1914; в точности соответствующую этому «историю догматики языческой церкви» дает, сам того не сознавая, *Geffcken, Der Ausg. des griech-röm. Heident.*

***** *Geffcken*, S. 69.

***** Ср. следующий раздел.

через Филона и Евангелие Иоанна, непреходящее влияние которого ощущается на Западе в сфере схоластики, стала не только элементом христианской мистики, но в конце концов *догматом**. Это было неизбежно. Этот догмат *обеих* церквей полностью соответствует в качестве стороны знания стороне веры, которая была представлена синкретическим культом, с одной стороны, и культом Марии и святых – с другой. Против того и другого – как догмата, так и культа – начиная с IV в. восстало само чувство Востока.

Однако для зрения история этих идей и понятий повторяется в истории магической архитектуры**. *Основной формой псевдоморфоза является базилика*; она была известна западным иудеям и эллинистическим сектам халдеев еще до христиан. Как Логос Евангелия Иоанна есть магическое протопонятие в античной редакции, так и базилика является магическим пространством, чьи внутренние стены – это внешние поверхности тела античного храма, ушедшее вовнутрь культовое сооружение. Строительная форма чистого Востока – это купольное *сооружение, мечеть*, и она, вне всякого сомнения, задолго до древнейших христианских церквей уже имелась в храмах персов и халдеев, в синагогах Месопотамии и, быть может, в храмах Сабы. Попытки достичь полного соглашения между Западом и Востоком на созывавшихся в византийскую эпоху соборах в конце концов нашли свое символическое выражение в смешанной форме купольной базилики. Таким образом в истории церковной архитектуры нашел свое выражение тот великий переворот в христианстве, который наступил с Афанасием и Константином, последними его великими спасителями. Один создал стабильную западную догматику и монашество, в чьи руки постепенно переходит закосневающее учение; второй основал государство христианской нации, которая и стала окончательно именоваться «греки»: купольная базилика является архитектурным символом этого развития.

II. Магическая душа

8

Мир, как простирается он перед магическим бодрствованием, обладает такого рода протяженностью, которую можно было бы назвать пещерообразной*** – настолько затруднительно оказыва-

* Harnack, Dogmengeschichte, S. 165.

** Т. 1, гл. III.

*** По выражению L. Frobenius, Paideuma, S. 92.

ется для человека Запада при всем обилии его понятий отыскать хоть одно слово, с помощью которого он смог бы по крайней мере приблизительно определить идею магического «пространства». Ибо «пространство» в восприятии той и другой культуры — это две принципиально разные вещи. Мир как пещера столь же отличен от фаустовского мира как простора с его страстным порывом в глубину, как и от античного мира как совокупности телесных вещей. Коперниканская система, в которой теряется Земля, видится арабскому мышлению чем-то нелепым и легкомысленным. Противясь представлению, несовместимому с мироощущением Иисуса, западная церковь была совершенно права. И халдейская *астрономия пещеры*, которая для персов и иудеев, людей псевдоморфоза и ислама, была чем-то совершенно естественным и убедительным, оказывалась доступна лишь немногим знакомившимся с ней настоящим грекам, да и то лишь через перетолковывание отправных пространственных представлений.

Тождественное с бодрствованием напряжение между макрокосмом и микрокосмом ведет в картине мира всякой культуры к последующим противоположностям, имеющим символическое значение. Все ощущение или понимание, вся вера или знание человека оформляются первичной противоположностью: хотя она и создает из них деятельность единичного существа, но при этом делает ее выражением всеобщего. В античности нам известна господствующая во всяком бодрствовании противоположность материи и формы, на Западе — силы и массы³¹¹. Однако в первом случае напряжение рассеивается в малом и единичном, во втором же оно разряжается в отдельных эпизодах действия. В мировой пещере оно застывает в неразрешенном состоянии, в непрестанных биениях неясной борьбы, возвышаясь тем самым до того «семитического» прадуализма, который в тысяче облиций — и тем не менее вечно один и тот же — наполняет магический мир. Свет пронизывает пещеру и сопротивляется тьме (Ин. 1, 5). И то и другое — магические субстанции. Верх и Низ, Небо и Земля делаются сущностными силами, сражающимися друг с другом. Однако эти противоположности изначальнейшего чувственного ощущения смешиваются с противоположностями размышляющего и оценивающего понимания: Добро и Зло, Бог и Сатана. Для творца Евангелия Иоанна, как и для правоверного мусульманина, Смерть — это не конец Жизни, но Нечто, некая сила рядом с человеком, и одна и другая борются меж собой за то, чтобы им обладать.

Однако еще более важной представляется противоположность *духа* и *души* — по-еврейски *руах* и *нефеш*, по-персидски *аху* и *урван*, по-мандаитски *монухмед* и *гиан*, по-гречески *пневма* и *псюхэ*, — возникающая поначалу в фундаментальном ощущении

профетических религий, а затем пронизывающая всю апокалиптику и оформляющая и определяющая все мировоззрение пробудившейся культуры: у Филона, Павла и Плотина, у гностиков и мандаитов, у Августина и в Авесте, в исламе и Каббале³¹². *Рух* изначально значит «ветер», *нефеш* – дыхание*. *Нефеш* всегда каким-то образом связана с телом, с земным, с нижним, злым, с тьмою. Стремление ее – «вверх». *Рух* относится к божественному, к верхнему и свету. Нисходя, она вызывает в человеке героизм (Самсон), священный гнев (Илия), озарение судьбы, выносящего решение (Соломон)**, и всевозможные виды прорицания и экстаза. Она изливается***. Начиная с Исаи 11, 2, Мессия – олицетворение *рух*. Согласно Филону и исламской теологии, люди от рождения делятся на психиков и пневматиков («избранные» – доподлинное понятие мировой пещеры и кismet). Все сыновья Иакова – пневматики. Для Павла (1-е Кор., гл. 15) смысл Воскресения состоит в противоположности психического и пневматического тела, которая для него, для Филона и апокалипсиса Баруха совпадает с противоположностью Неба и Земли, Света и Тьмы****. Спаситель для него – это небесная пневма*****. В Евангелии Иоанна он как Логос сливается со Светом воедино; в неоплатонизме он в соответствии с античным словоупотреблением как Ум либо Первоединое выступает в качестве противоположности природе*****. Павел и Филон в соответствии с «античным», т. е. западным, распределением понятий приравнивают дух и плоть благу и злу соответственно, Августин же, как манихей*****, в рамках персидско-восточной классификации понятий противопоставляет и то и другое как зло по природе Богу как единственному Благу и основывает на этом свое учение о благодати, развившееся в таком же виде совершенно независимо от него также и в исламе.

Однако в глубине своей души единичны и раздроблены; пневма едина и всегда неизменна. Человек *обладает* душой, а духу же света и блага *он только причастен*, божественное нисходит в

* Также и «камни души» на иудейских, сабейских и исламских могилах называются *нефеш*. Несомненно, они являются символами «вверх». Сюда принадлежат и колоссальные многоярусные стелы в Аксуме, относящиеся к I–III вв. по Р. Х., т. е. к великому периоду магической религии. Низверженная в незапамятные времена исполинская стела представляет собой самый большой цельный камень из всех известных истории искусства, больше любого из египетских обелисков (Deutsche Aksum-Expedition, 1913, Bd. II, S. 28 ff.).

** На этом основана вся идея и практика магического права, ср. с. 75.

*** Исаи 32, 15; 4-я кн. Эздры 14, 39–40; Деяния, гл. 2.

**** *Reitzenstein*, Das iran. Erlösungsmysterium, S. 108 f.

***** *Boussset*, Kyrios Christos, S. 142.

***** *Windelband*, Gesch. d. Philosophie, S. 189 ff.; *Windelband-Bonhöffer*, Gesch. d. antiken Phil., 1912, S. 328 f.; *Geffcken*, Der Ausg. des griech.-röm. Heident., S. 51 f.

***** *Jodl*, Geschichte der Ethik I, S. 58.

него, связывая таким образом все единичное внизу с Единым вверху. Это прачувство, господствующее вообще в вере и мышлениях всех магических людей, представляет собой нечто совершенно исключительное, отделяющее не только мировоззрение, но и все остальные стороны магической религиозности по самой ее сути от других ее видов. Эта культура являлась, как нами уже показано, в собственном смысле слова срединной. Она вполне могла заимствовать формы и идеи у большинства других; и то, что она этого не делала, что, несмотря на все давление со стороны и искусства, она осталась безраздельной госпожой своей собственной внутренней формы, доказывает всю непреодолимость различия. Из сокровищниц вавилонской и египетской культур она допустила в себя едва несколько имен; античная и индийская культуры, вернее их цивилизованное наследие — эллинизм и буддизм внесли в ее выражение сумбур вплоть до псевдоморфоза, однако даже не затронули ее сущности. Каждая из религий магической культуры, начиная с творений Исаяи и Заратустры и до ислама, являет совершенное единство мироощущения, и насколько невозможно в веровании Авесты найти хоть одну брахманскую черту, а в древнем христианстве хотя бы след античного ощущения, но лишь одни имена, образы и внешние формы, так же мало способно было и западное германско-католическое христианство воспринять хотя бы легкий привкус мироощущения той религии Иисуса (при том что оно переняло весь ее арсенал высказываний и обычаев).

Если фаустовский человек, как «я», сила, опирающаяся на саму себя, в конечном счете принимает решения и относительно бесконечного, если аполлонический человек, как одно *σῶμα* среди многих других, решает лишь относительно самого себя, то магический человек с его духовным бытием является лишь *составной частью пневматического «мы»*, которое, спускаясь сверху во все, до чего ему есть дело, остается повсюду одним и тем же. Как тело и душа он принадлежит лишь сам себе; однако в нем пребывает нечто иное, чуждое и высшее, и потому он со всеми своими воззрениями и убеждениями ощущает себя лишь членом *consensus'а*, который в качестве изливания божественного исключает не то что ошибку оценивающего «я», но даже саму возможность его существования. Истина для магического человека — нечто совершенно иное, чем для нас. Все наши методы познания, основывающиеся на *собственном единичном* суждении, есть для него сумасбродство и ослепление, а наши научные результаты представляют собой дело рук лукавого, запутавшего дух и обманувшего его в отношении возможностей и целей. В этом последняя, совершенно непостижимая для нас тайна магического мышления в его пещерообразном мире: невозможность мыслящего, верящего, знающего «я» есть предварительное условие всех

фундаментальных представлений этих религий. В то время как античный человек противостоит своим богам, как одно тело другому, в то время как фаустовское, волящее «я» повсюду ощущает в своем просторном мире действие всемогущего «я» такого же фаустовского и волящего божества, магическое божество есть та неясная, загадочная вышняя сила, которая по собственному усмотрению гневается или изливает благодать, нисходит во Тьму или же возвышает душу к Свету. Бессмысленно даже хотя бы только помышлять о собственной воле, ибо «воля» и «мысль» в человеке – это уже действия, производимые в нем божеством. Из этого непоколебимого прачувства, в котором любые обращения, озарения и размышления могут изменить лишь выражение, но не его самого, с необходимостью вытекает идея божественного посредника, того, кто преобразует это состояние из муки в блаженство, идея, объединяющая все магические религии и отделяющая ее от религий всех прочих культур.

Извлеченная из магического восприятия света в пещере, идея Логоса в наиболее широком ее смысле представляет собой точное отображение этого восприятия в магическом мышлении. Она означает, что от недостижимого божества отделяется его дух, его «Слово» как носитель Света и Добра и вступает в отношения с человеческим существом, чтобы его возвысить, наполнить и освободить. Это отдельное бытие трех субстанций, не противоречащее в религиозном мышлении их единому бытию, известно уже пророческим религиям. Светозарная душа Ахура-Мазды – это Слово (Яшт 13, 31), и его Святой дух (Спэнта-Маинйу) беседует в одном из древнейших гат со злым духом (Ангра-Маинйу, Ясна 45, 2). То же представление пронизывает и всю древнеиудейскую литературу. У халдеев идея разделения Бога и его Слова оформилась в противопоставление Мардука и Набу и впоследствии мощно прорвалась наружу во всей арамейской апокалиптике, еще долго сохраняя свою живость и творческую потенцию. Через Филона и Иоанна, Маркиона и Мани она проникла в талмудические учения, а оттуда – в каббалистические книги «Йецира» и «Зогар»³¹³, в труды соборов и писания отцов церкви, в позднейшую Авесту и, наконец, в ислам, где Мухаммед постепенно сделался Логосом, а в качестве мистически присутствующего, *живого* Мухаммеда народной религии слился с образом Христа*. Это представление оказывается настолько самоочевидным для магического человека, что оно взломало даже строго монотеистическую оболочку ислама, так что рядом с Аллахом в качестве Слова Бога (*калима*) появляются Святой дух (*рух*) и Свет Мухаммеда³¹⁴.

* M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S. 381 f. Шииты перенесли идею Логоса на Али.

Ибо для народной религии Свет Мухаммеда и есть самый первый возникший из мирового творения свет – в образе павлина*, созданного из «белого жемчуга» и укутанного покрывалами. Однако павлин – посланник Бога и прадуша** уже у мандаитов, а на древнехристианских саркофагах он – символ бессмертия. Лучезарный жемчуг, освещающий темное здание тела, – это вселившийся в человека дух, мыслимый в качестве субстанции как у мандаитов, так и в Деяниях Фомы***. Езиды**** почитают Логос, как павлина и свет; вслед за друзьями они в наиболее чистом виде сохранили древнеперсидское представление субстанциальной троичности.

Так идея Логоса постоянно возвращается в форме светового ощущения, из которого она посредством магического понимания и была извлечена. *Мир магического человека наполнен ощущением сказочности******. Дьявол и злые духи угрожают человеку, ангелы и феи его защищают. Существуют амулеты и талисманы, таинственные земли, города, здания и существа, тайные письмена, печать Соломона и камень мудрости. И на все это проливается блистающий пещерный свет, которому постоянно угрожает опасность быть поглощенным призрачной ночью. Тот, кому эта роскошь образов представляется изумительной, должен вспомнить, что в ней-то и жил Иисус и что его учение может быть понято только на ее основе. Апокалиптика – это лишь возвышенное до величайшей трагической силы сказочное видение. Уже в книге Эноха появляется стеклянный дворец Бога, горы из драгоценных камней и тюрьма для звезд-предательниц. Сказочен весь потрясающий мир представлений мандаитов, а позже – мир гностиков, манихейцев, система Оригена и картины персидской Бундехеш. А когда миновало время великих видений, эти представления перешли в сказочную поэзию и бесчисленные религиозные романы, среди которых нам известны такие христианские сочинения, как Евангелия детства Иисуса, Деяния Фомы и направленные против Павла Псевдоклементины³¹⁵. Существует история о тридцати отчеканенных Авраамом сребрениках Иуды и сказка о «пещере сокровищ», в которой глубоко под Голгофой покоятся золотые

* Wolff, Muhammedanische Eschatologie 3, 2 ff.

** Книга Иоанна мандаитов, гл. 75.

*** Usener, Vortr. u. Aufs., S. 217.

**** «Дьяволопоклонники» в Армении: M. Horten, Der neue Orient, 1918, März. Название возникло потому, что они не признали Сатану в качестве существа, вследствие чего посредством очень запутанных представлений производят Зло от самого Логоса. Этой же проблемой занимались и иудеи под впечатлением чрезвычайно древних персидских учений: обратите внимание на различие во 2-й Царств 24, 1 и 1-й Пар. 21, 1.

***** M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S. XXI. Книга представляет собой наилучшее введение в действительно существующую народную религию ислама, значительно отклоняющуюся от официального учения.

сокровища Рая и кости Адама* ³¹⁶. То, что сочинил Данте, было именно сочинительством; а это все было действительностью и единственным миром, в котором постоянно жил человек. Для человека, живущего с динамической картиной мира и в ней, такое восприятие оказывается недостижимым. Если мы желаем получить хотя бы слабое представление о том, насколько чужда нам всем внутренняя жизнь Иисуса (горькая истина для западного христианина, который бы с радостью оперся на него в своем благочестии также и в смысле внутреннем), так что сегодня ее по-настоящему может пережить лишь благочестивый мусульманин, нам следует погрузиться в сказочные детали этой картины мира – то была картина Иисуса. Лишь тогда мы поймем, как мало переияло фаустовское христианство из богатств псевдоморфной церкви: оно ничего не взяло у нее в смысле мироощущения, позаимствовало кое-что из внутренней формы и усвоило многое в части понятий и образов.

9

Из «где?» магической души вытекает ее «когда?». Опять-таки это не есть аполлоническое привязывание себя к точечному настоящему и столь же мало – фаустовская гонка и стремление к бесконечно отдаленной цели. У существования здесь иной такт, что создает в бодрствовании иной смысл времени – не противоположный магическому пространству. Самое первое, что ощущает над собой в качестве *кисмета* человек магической культуры – от ничтожнейшего раба или поденщика до пророка или халифа, – есть не бесконечный бег времени, не позволяющий возвратиться ни одному утраченному мгновению, но установленные раз и навсегда начало и конец «этих дней», между которыми изначально определено человеческое существование. Не только мировое пространство, но и мировое время оказывается пещерообразным, и из этого следует внутренняя, подлинно магическая уверенность: *всему «свое время»*, от прибытия Избавителя, час которого назначен в древних текстах, до мельчайших повседневных событий, что делает фаустовскую спешку бессмысленной и непонятной. На этом основывается и раннемагическая, в особенности халдейская, астрология. Она также исходит из того, что все уже записано в звездах и что научно предсказуемое обращение планет позволяет делать заключения относительно хода земных дел**. Античный

* *Baumstark*, Die christl. Literaturen d. Orients I, S. 64.

** Ср. выше, с. 211. В вавилонских небесных наблюдениях не проводилось четкое различие между астрономическими и атмосферными явлениями, так что, к примеру, заволакивание Луны тучами также рассматривалось здесь как «затмение». Существовавшая во всякий миг картина неба служила лишь основой для

оракул отвечал на единственный вопрос, который мог напугать аполлонического человека: об образе, о «как?» наступающих вещей. Вопрос пещеры – это вопрос «когда?». Вся апокалиптика, душевная жизнь Иисуса, его страх в Гефсиманском саду и великое движение, начинающееся с его смертью, делаются непонятны, если не достигнуть этот коренной вопрос магического существования и предпосылки к нему. То, что астрология, продвигаясь на запад, шаг за шагом оттесняет оракул, есть свидетельство исчезновения античной души. Ни у кого промежуточное состояние не заявляет о себе с такой яркостью, как у Тацита, в исторических трудах которого то и дело о себе заявляет путаность мировоззрения. С одной стороны, он, как настоящий римлянин, апеллирует к власти старинных городских божеств; однако тут же, как интеллигентный житель мировой столицы, как раз такую веру во вмешательство богов характеризует как суеверие; и, наконец, говорит о семи планетах, правящих участью смертных, – как стоик (а Стоя была тогда *магическим* состоянием духа). Так и получается, что в следующие столетия само судьбоносное время, а именно пещерное время, как ограниченное с обеих сторон и потому являющее собой нечто, постижимое внутренним зрением, становится в персидской мистике, в образе Зурвана³¹⁷, над светом божества и управляет ходом всемирной борьбы Добра и Зла. Зурванизм сделался в Персии в 438–457 гг. государственной религией.

Отсчет времени от события, которое воспринималось как совершенно особенное именно на основании веры в то, что все уже записано в звездах, сделал арабскую культуру, в конечном счете, культурой эр. Самой первой и самой важной эрой была всеобщерамейская, возникшая с нарастанием апокалиптического напряжения ок. 300 г. как «эра Селевкидов». За ней последовали многие другие, и среди них сабейская (ок. 115 до Р. Х.), начальный момент которой нам точно неизвестен; диоклетиановская; иудейская эра от сотворения мира, введенная синедрионом в 346 г.*; персидская, начавшаяся с восхождения на престол последнего Сасанида Иездигерда (632); наконец, хиджра, в Сирии и Месопотамии непосредственно сменившая селевкидскую эру. То, что возникало за пределами данного ландшафта, представляет собой лишь практическое подражание этому, как, например, варроновское летоисчисление *ab urbe condita*³¹⁸, летоисчисление маркио-

прорицаний, точно так же как, с другой стороны, такой основой была и печень жертвенного животного. В то же время халдеям желательно было предсказывать заранее также и *действительное* обращение звезд. Так что здесь астрология предполагает и подлинную астрономию.

* В. Cohn, Die Anfangsepoche des jüd. Kalenders, Sitz. Pr. Akad., 1914. На основании полного затмения солнца, разумеется с помощью халдейской астрономии, была тогда определена дата первого дня творения.

нитов от момента разрыва их учителя с церковью (144), а также христианское – от рождения Иисуса (вскоре после 500).

Всемирная история – картина живого мира, и человек ощущает себя в нее вплетенным через свое рождение, своих предков и потомков и, исходя из своего мироощущения, хочет ее постичь. Для античного человека вся целиком картина истории сжимается исключительно вокруг настоящего. Она содержит только бытие – и никакого действительного становления, а последним фоном ей служит вневременной рационализированный миф о золотом веке. Само это бытие было пестрым переплетением взлетов и падений, счастья и несчастья, оно было слепым случаем, вечным изменением, однако во всех переменах – одним и тем же, без направления, без цели, без «времени». Ощущение же пещеры требует обозримой истории с началом и концом мира (*являющимися вместе с тем началом и концом человечества*), причина которых – сказочно могущественное божество. В промежутке же между тем и другим происходит ограниченная пределами пещеры и имеющая заранее предопределенную длительность борьба Света с Тьмою, Ангелов и Язатов³¹⁹ с Ариманом, Сатаной, Иблисом, в которую человек вовлечен своими духом и душой. Бог может разрушить нынешнюю пещеру и заменить ее новым творением. Персидско-халдейские представления и апокалиптики постоянно принимали во внимание последовательность таких эонов, и Иисус, как и все его время, ожидал конца зона нынешнего*. Отсюда – все еще вполне естественный для людей ислама исторический взгляд на данное время. «Мировоззрение народа естественным образом распадается на три большие части: возникновение мира, развитие мира, конец мира. Для мусульманина, обладающего столь развитым этическим чувством, важнейшим моментом в развитии мира является история спасения и нравственный жизненный путь, обобщаемый в «человеческой жизни». Все это завершается концом света, когда будет вынесено суждение о нравственной истории человечества»**.

Однако для магического человеческого существования из ощущения именно *этого* времени и созерцания *этого* пространства возникает совершенно своеобразная разновидность благочестия, которую также можно назвать пещерообразной, – *безвольная* покорность, вообще не знающая духовного «я» и воспринимающая духовное «мы», вселившееся в одушевленное тело, просто в качестве отблеска божественного света. Арабское слово для этого – «ислам», покорность, однако «ислам» был также постоянным способом ощущения Иисуса и всякой другой гениальной религиозной личности, выступавшей в рамках этой культуры.

* Общее персидское время – 12 000 лет. Для нынешних парсов 1920 г. – 11 550.

** М. Horten, Die relig. Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S. XXVI.

Античное благочестие представляет собой нечто совершенно иного рода*, а если мы пожелаем мысленно удалить из благочестия св. Терезы, Лютера или Паскаля то «я», которое *желает* здесь утвердиться пред божественно-бесконечным, пред ним преклониться или же в нем раствориться, у нас не останется абсолютно ничего. Фаустовское прототаинство покаяния³²⁰ предполагает сильную и свободную волю, преодолевающую саму себя. Однако «ислам» – это именно *невозможность «я» в качестве свободной силы* перед лицом божественного. Всякая попытка выступить против деяния Бога с собственным намерением или хотя бы лишь одним собственным усмотрением есть «масиджа», т. е. если и не злая воля, то доказательство того, что силы тьмы и зла овладели человеком и изгнали из него божественное. Магическое бодрствование является всего-навсего *сценой* борьбы обеих сил, а не самостоятельной силой. В такого рода мировых событиях нет и никаких единичных причин и следствий, но прежде всего – никакой господствующей в мироздании (динамической) каузальной цепи, а тем самым – и никакого *необходимого* сопряжения вины и наказания, никакого *притязания* на вознаграждение, никакой древнеизраильской «справедливости». На все вещи такого рода подлинное благочестие этой культуры взирает с величайшим презрением. Законы природы не есть нечто, данное раз и навсегда, нечто такое, что может быть преодолено Богом лишь через чудо, но, так сказать, привычное состояние самовластного божественного деяния, не обладающее внутренней необходимостью, необходимостью логической, фаустовской. Во всей мировой пещере имеется лишь одна причина, лежащая *непосредственно* в основе всех зримых следствий, – божество, и никаких оснований для собственных действий нет даже у него самого. Уже одно размышление о таких основаниях – грех.

Из этого фундаментального ощущения возникает идея благодати. Она лежит в основе всех таинств этой культуры, и прежде всего – магического прототаинства крещения, и образует наиболее сущностную противоположность покаянию в фаустовском смысле. Покаяние предполагает волю «я», благодать же не знает ее вовсе. Великая заслуга Августина – то, что он с неопровержимой логикой развил эту совершенно исламскую мысль. Он сделал это с такой убедительностью, что, начиная с Пелагия, фаустовская душа всеми возможными средствами пыталась обойти грозящую ей самоуничтожением уверенность Августина, всякий раз выражая свое собственное сознание Бога через глубокое и внутреннее непонимание Августиновых высказываний. На самом деле Августин – последний великий мыслитель раннеарабской схола-

* Большой пробел в нашей науке – то, что у нас имеется целый ряд работ об античной религии, и прежде всего ее богах и культах, однако нет ни одной об античной религиозности и ее истории.

стики, а несколько не западноевропейский ум*. Манихейцем он был не какое-то время, но оставался им в очень существенных чертах и будучи христианином: родственные ему души мы встречаем среди персидских теологов младшей Авесты с их учениями о сокровищнице благодати святых и об абсолютной вине. Благодать для него – это *субстанциальное* изливание божественного в человеческую, также субстанциальную пневму**. Божество ее излучает, человек ее воспринимает, однако не приобретает. У Августина, как это было еще и у Спинозы***, отсутствует понятие силы, и проблема свободы связывается у того и у другого не с «я» и его волей, но с погружившейся в человека частью всеобщей пневмы и ее отношением ко всему прочему. Магическое бодрствование – это *сцена* борьбы между обеими мировыми субстанциями Света и Тьмы. Ранние фаустовские мыслители, такие, как Дунс Скот и Оккам, усматривают *борьбу уже в самом* динамическом бодрствовании, причем борьбу обеих сил «я» – воли и рассудка****. И тем самым постановка проблемы Августином незаметно преобразуется в форму, для него совершенно непонятную: являются ли воля и мышление свободными силами или же нет?

* «Поистине он явился окончанием и завершением христианской античности, ее последним и величайшим мыслителем, ее духовным практиком и народным трибуном. Понимать его следует прежде всего исходя из этого. Другой вопрос – что сделали из него в последующие периоды: находясь в иной ситуации и сталкиваясь с иными практическими задачами, христианство никак не могло продолжать развиваться в направлении, которое было задано его духом, объединяющим в себе античную культуру, церковно-епископский авторитет и глубочайшую мистику» (E. Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, 1915, S. 7). Его воздействие, как и воздействие Тертуллиана, основывается на том, что его сочинения были не переведены на латинский, но и *замышлялись* на этом священном языке западной церкви. Именно это отрезает обоих от сферы арамейского мышления. Ср. выше, с. 233 слл.

** *Inspiratio bonae voluntatis* (De cog. et grat. 3)³²¹. «Благая воля» и «злая воля» – это две субстанции, друг другу противоположные в явно дуалистическом смысле. Напротив, для Пелагия воля – это *деятельность* без морального качества. Лишь то, чего желает человек, имеет *свойство* быть благим или злым, и благодать Бога заключается в *possibilitas utriusque partis*, свободе желать того или другого. Григорий I перетолковал августиновское учение в фаустовское, когда учил, что Бог отверг некоторых людей, поскольку заранее знал их злую волю.

*** У Спинозы, как ни старался он заменить арабско-иудейский мир представлений своих испанских учителей, и прежде всего Моисея Маймонида, на западные представления раннего барокко, обнаруживаются все элементы магической метафизики. Единичный человеческий дух для него – не «я», но всего лишь модус одного божественного атрибута – *cogitatio*³²² (= пневма). Он возражает против таких представлений, как «воля Бога». Бог у него – это *чистая субстанция*, и вместо нашей динамической каузальности Спиноза обнаруживает в мироздании лишь логику божественного *cogitatio*. Все это мы встречаем также у Порфирия, в Талмуде, в исламе, и это максимально чуждо таким фаустовским мыслителям, как Лейбниц и Гёте (Allgem. Gesch. d. Philos. in Kultur der Gegenwart I, V, S. 484, *Windelband*).

**** Так что «благой» здесь – это оценочное суждение, а вовсе никакая не субстанция.

Как бы ни отвечать на этот вопрос, ясно одно: единичное «я» должно вести эту борьбу, а не претерпевать ее. Фаустовская благодать относится к успеху волевого акта, а не к тому, какова его субстанция. В Вестминстерском исповедании (1646) говорится: «В соответствии с неисследимым произволением своей собственной воли, согласно которой он обнаруживает свое милосердие тому, кому желает либо в нем отказывает, Бог соблаговолил прочее человечество милосердием миновать»³²³. Иное представление, в соответствии с которым идея благодати исключает всякую собственную волю и всякую причину, кроме одной, представление, согласно которому греховна уже сама постановка вопроса, почему этот человек страдает, нашло свое выражение в одном из самых потрясающих сочинений мировой истории, которое возникло среди арабского раннего времени и по своему внутреннему величию не имеет себе равных во всей этой культуре, – в книге Иова*. Это друзья Иова отыскивают вину, ибо им вследствие недостаточной метафизической глубины (как и большинству людей этой и всякой другой культуры, в том числе и теперешним читателям и критикам настоящей работы) остается недоступным окончательный смысл всего страдания в этой мировой пещере. Один только герой прорывается к совершенству, к чистому исламу, и тем самым он делается единственно возможной трагической фигурой, которую магическое ощущение могло бы поставить рядом с Фаустом**.

10

Бодрствование всякой культуры допускает два варианта осознания, в зависимости от того, критическое ли понимание пронизывается созерцательным ощущением, или, наоборот, второе пронизывается первым. Магическое созерцание у Спинозы – это *amor intellectualis dei*³²⁵, а у принадлежащих к той же эпохе суфиев Средней Азии оно фигурирует как *махв* (растворение в Боге)³²⁶. Оно может доходить до магического экстаза, который Плотин переживал неоднократно, а его ученик Порфирий – лишь однажды, в глубокой старости³²⁷. Другая сторона, равнинская диалектика, проявляется у Спинозы в виде геометрического метода, а в поздней арабско-иудейской философии вообще – как *калам*³²⁸. И то, и другое основывается на том, что никакого маги-

* Время его возникновения соответствует эпохе Каролингов. Мы не знаем, возникло ли тогда какое-либо сочинение подобного же уровня. То, что это было возможно, доказывается такими произведениями, как «Вёлуспа», «Муспилли», «Спаситель»³²⁴, и миром идей Иоанна Скота Эриугены.

** На связь с исламом было указано уже давно, как, например, *Bertholet*, *Kulturgesch. Israels*, S. 242.

ческого единичного «я» не существует, а есть только одна-единственная, пребывающая сразу во всех избранных пневма, являющаяся в то же время и истиной. Подчеркнем, что следующее из этого фундаментальное понятие *иджмы* – больше, чем понятие: оно может сделаться потрясающим по мощи переживанием, лежащим в основе всех общин магического стиля, что и отделяет их от прочих культур. «Мистическая община ислама простирается от посюсторонности в потусторонность: она перешагивает и через могилу, поскольку охватывает умерших мусульман предыдущих поколений и даже доисламских праведников. Мусульманин чувствует себя связанным с ними со всеми в единство. Они ему помогают, но и он также в состоянии преумножить их блаженство, присовокупив собственные заслуги»*. Абсолютно то же самое имели в виду как христиане, так и синкретисты псевдоморфоза под словами *polis* и *civitas*, некогда обозначающими совокупность тел, теперь же – *consensus* тех, кто к ним принадлежит. Наиболее знаменита Августинова *civitas dei*³²⁹, которая не есть ни античное государство, ни западная церковь, но, точно так же, как и община Митры, ислам, манихейство и персиянство – целостное единство верующих, блаженных и ангелов. Поскольку община основывается на *consensus*'е, ошибиться в отношении духовных предметов она не способна. «Мой народ никогда не может быть согласным в заблуждении», – сказал Мухаммед, и абсолютно из того же предположения исходил Августин в своем «Граде Божьем». У него нет, да и не может быть, речи о непогрешимости папского «я» или какой-либо другой инстанции в ходе установления догматических истин: ведь тем самым оказалось бы полностью упраздненным понятие *consensus*'а. В данной культуре этот принцип имеет всеобщую значимость, распространяясь не только на догматы, но и на право** и государство как таковое: исламская община, как и община Порфирия и Августина, охватывает *всю целиком* мировую пещеру – как посюсторонность, так и потусторонность, как правоверных, так и благих ангелов и духов, и государство образует в этой общине лишь *небольшую единицу ее зримой стороны*, так что его действительность определяется целым. Поэтому разделение политики и религии в магическом мире теоретически невозможно и противоестественно, между тем как в фаустовской культуре борьба государства и церкви необходима и постоянна. Светское и духовное право есть в сущности одно и то же. Рядом с византийским императором стоит патриарх, рядом с шахом – заратустротема, рядом с реш-галута – гаон, рядом с халифом – шейх-уль-ислам³³⁰, в одно и то же время повелитель и подданный. С готи-

* *Horten*, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S. XII.

** См. выше, с. 69.

ческими взаимоотношениями императора и папы это не имеет совершенно ничего общего, так же как и у античности даже в мыслях не было ничего подобного. То, что осуществил Диокле-тиан – при нем магическое погружение государства в общину верующих впервые сделалось действительностью, – Константин провел до конца. Мы уже показали, что государство, церковь и нация образуют духовное единство, а именно становящуюся зри-мой в живущем ныне человечестве часть правоверного *consensus*'а. Поэтому главенство на соборах, с тем чтобы способство-вать *consensus*'у призванных, было само собой разумеющейся обязанностью императора как государя верующих (т. е. той части магической общины, что была ему доверена Богом).

11

Однако помимо *consensus*'а существует еще и другое открове-ние истины, «Слово Бога», во вполне определенном, чисто ма-гическом смысле, в равной степени далеком как от античного, так и от западного мышления и потому сделавшемся источником бесчисленных недоразумений. Священная книга, в которой оно зримо проявилось, в которой оно оказалось заколдовано посред-ством священного письма, есть составная часть всякой магиче-ской религии*. В этом представлении переплетены три магиче-ских понятия, каждое из которых воздвигает перед нами вели-чайшие трудности, а их одновременное обособление и единст-во³³¹ остается недоступным для нашего религиозного рассудка, как бы охотно мы то и дело ни обманывались на этот счет: *Бог, Дух Бога, Слово Бога*. То, на что намекается в прологе Евангелия Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Словом», – много прежде того нашло выражение в персидских представлениях о Спэнта-Маинйу (святом Духе, отличном от Ахура-Мазды и в то же время едином с ним, в противополож-ность Духу злomu – Ангра-Маинйу) и Воху-Мана**, а также в соответствующих иудейских и халдейских понятиях и образует средоточие разногласий четвертого и пятого веков относительно субстанции Христа. Однако также и «истина» является для маги-

* Вряд ли следует даже упоминать о том, что во всех религиях германского Запада Библия занимает совершенно иное положение по отношению к вере, а именно положение первоисточника в строго историческом смысле, независимо от того, рассматривается ли он как боговдохновенный и потому выходящий за пре-делы всякой текстовой критики или же нет. Весьма похоже отношение китайского мышления к каноническим книгам.

** Мани приравнял его к Иоаннову Логосу. Ср. также Яшт 13, 31: светозарная душа Ахура-Мазды есть Слово.

ческого мышления *одной субстанцией**, а ложь или заблуждение – другой. Это – тот же сущностный дуализм, что и в противоборстве Света и Тьмы, Жизни и Смерти, Добра и Зла. В качестве субстанции истина оказывается тождественной то с Богом, то с Духом Бога, то со Словом. Лишь так можно понимать высказывания явно субстанциального характера: «Я есть Истина и Жизнь»³³² и «Мое Слово есть Истина»³³³. Лишь отсюда становится понятным и то, какими глазами человек этой культуры взирал на священную книгу: здесь невидимая истина вселилась во вполне зримый род бытия, что очень близко месту из Евангелия Иоанна 1, 14 – «Слово было плотью и жило среди нас». Согласно Ясне, Авеста была ниспослана с неба, и в Талмуде говорится, что Моисей принимал Тору от Бога – том за томом. Магическое откровение – это мистический процесс, в котором вечное и несозданное Слово божества (или *божество как Слово*) вселяется в человека, чтобы через него обрести «открытый», чувственный образ звуков, но в первую очередь – букв. *Коран означает «чтение»*. В одном видении Мухаммеду явились сохраняемые на небе свитки с текстами, которые он «во имя Господа» (хотя читать так и не выучился) смог расшифровать**. Такова форма откровения, оказывающаяся в этой культуре правилом, между тем как в других ее не бывает даже в виде исключения***, однако окончательный вид она приобрела лишь после Кира. Древнеизраильские пророки и, несомненно, также Заратустра видят и слышат то, что впоследствии возвещают, в состоянии экстаза. Юридический сборник Второзакония в 621 г. «был найден в Храме», т. е. воспринимать его следует как мудрость предков. Первым и в высшей степени сознательным примером «Корана» является книга Иезекииля, которую автор принимает от Бога в измышленном им видении – и «проглатывает» (гл. 3). Здесь в наиболее огрубленной форме выражено то, что явится впоследствии основой понятия и формы апокалиптической литературы как таковой. Впрочем, постепенно непрелюбимым условием для всякой канонической книги сделалась такая *субстанциальная* форма ее восприятия. Ко времени после вавилонского изгнания восходят представления о скрижалях закона, которые Моисей обретает на Синае. Позднее

* В этом смысле в Евангелии Иоанна всюду используется *ἀλήθεια* (истина), а в персидской космологии – применительно к Ариману – *друк* (т. е. ложь). Зачастую Ариман является здесь как слуга *друк* (т. е. лжи).

** Сура 96; ср. 80, 11 и 85, 21, где, уже в другом видении, говорится: «Это славный Коран на хранимой скрижали». Лучшее всего об этом говорит *Ed. Meyer, Ursprung und Geschichte der Mormonen*, S. 70 ff.

*** В состоянии величайшего телесного возбуждения античный человек обретает способность бессознательно возвещать будущее. Однако все эти видения в их совокупности совершенно нелитературны. Античные Сивиллины книги, не имеющие с христианскими книгами под тем же названием совершенно ничего общего, были не чем иным, как сборником оракулов.

такое же происхождение предполагалось для всей Торы, а приблизительно со времени Маккавеев – для большинства книг Ветхого Завета. Со времени собора в Явне (ок. 90) уже весь Ветхий Завет расценивается как «вдохновенный» в буквальном смысле слова. Однако совершенно то же самое происходило и в персидской религии – вплоть до провозглашения Авесты священной в III в., и точно такое же понятие «вдохновения» появляется во втором видении Гермы³³⁴, в апокалипсисах, в халдейских, гностических и мандаитских сочинениях, и, как что-то вполне естественное, та же самая идея в неявном виде лежит и в основании представлений неопифагорейцев и неоплатоников о сочинениях своих учителей. Канон – это технический термин для совокупности сочинений, рассматриваемых религией в качестве вдохновенных свыше. В виде канонов начиная с 200 г. возникли герметический сборник и свод халдейских оракулов – последняя священная книга неоплатоников: ее одну «отец церкви» Прокл ставил наравне с «Тимеем» Платона.

Поначалу юная религия Иисуса, как и он сам, признавала иудейские сочинения в качестве канона. Первые Евангелия совершенно не претендуют на то, чтобы быть «Словом» божества в зримой форме. *Евангелие Иоанна – это первое христианское сочинение, явно претендующее на то, чтобы в нем видели Коран*, и вообще идея, что может и должен существовать христианский Коран, исходит именно от неизвестного автора этого Евангелия. Новой религии непросто было решить, следует ли ей порвать с религией, в которую верил Иисус. В этой связи неизбежно возникал вопрос, можно ли еще признавать иудейские сочинения воплощениями *единственной истины*; «Иоанн» отвечает на него отрицательно в неявной форме, а Маркион – в открытую, отцы же церкви, логике вопреки, – утвердительно.

Такое метафизическое понимание сущности священной книги приводит к тому, что выражения «вещает Бог» и «Писание говорит» оказываются – что нашему мышлению абсолютно чуждо – полностью тождественными. То, что сам Бог оказывается вколдованным в эти слова и буквы, а значит, его можно разгадать и принудить к откровению истины, весьма напоминает многие сказочные моменты «Тысячи и одной ночи». Истолкование, как и «вдохновение», исполнено тайного мистического смысла (Марк 1, 22). Отсюда благоговение, с которым сохраняются эти драгоценные рукописи, то, что они (чего мы нигде не встречаем в античности) разукрашиваются всеми средствами юного магического искусства, как и то, что здесь постоянно возникают все новые разновидности письма, которые только и обладают (в глазах тех, кто ими пользуется) силой, необходимой, чтобы вколдовать в себя ниспосланную истину.

Однако такой Коран по самой сути своей безусловно истинен, а потому неизменен и не подлежит никакому улучшению*. По этой причине возникает обыкновение тайных интерполяций, с тем чтобы привести текст в соответствие с убеждениями эпохи. Шедевром такого метода являются Дигесты Юстиниана. Однако помимо всех сочинений Библии то же самое, несомненно, относится и к гатам Авесты, и даже к широко обращавшимся тогда сочинениям Платона, Аристотеля и других авторитетов языческой теологии. Но что еще важнее – оказывается, все магические религии исходят из предположения, что тайное откровение, или же тайный смысл писания, сохраняется не посредством записи, но в памяти призванных к этому людей и изустно передается дальше. Согласно иудейским воззрениям, Моисей получил на Синае помимо письменной *еще и тайную устную Тору*** , записывать которую было запрещено. В Талмуде говорится: «Бог предвидел заранее, что некогда наступит время, когда язычники овладеют Торой и скажут Израилю: «Мы тоже сыны Бога». И тогда Господь скажет: «Мой сын – лишь тот, кто знает мои тайны». А какие у Бога тайны? Устное учение»***. Так что Талмуд в его вполне доступной всякому форме содержит лишь часть религиозного материала, и точно так же обстояло дело и с христианскими текстами раннего времени. Часто замечалось****, что Марк говорит об искушении и Воскресении только намеками, а Иоанн лишь намечает учение о Параклите, учреждение же причастия вовсе выпускает. Посвященный понимал, что имелось в виду, неверующему же и знать этого не следовало. Впоследствии существовало настоящее «соблюдение арканов», в соответствии с которым христиане хранили молчание перед лицом неверующих относительно исповедания крещения, «Отче наш», причастия и пр. У халдеев, неопифагорейцев, киников, гностиков, но прежде всего – у сект, от древнеиудейских до исламских, это имело место в таком объеме, что их тайные учения в большей своей части нам неизвестны. Относительно слова, сохраняемого только в духе, существовал *consensus молчания* как раз потому, что все были уверены в «знании» тех, кто сюда принадлежал. Сами-то мы склонны особенно энергично и ясно высказываться именно о наиболее для нас важном и потому постоянно рискуем превратно понять магические учения, поскольку приравниваем высказанное тому, что есть на самом деле, а профанный смысл слов – подлинному их значению. У готического христианства не было никакого тайного учения, и потому оно испытывало двойное недоверие к

* Ср. выше, с. 76.

** IV кн. Эздры, гл. 14; S. Funk, Die Entstehung des Talmuds, S. 17; комментарий Hirsch'a к Исход 21, 2.

*** Funk, а. а. О, S. 86.

**** Ed. Meyer, Urspr. u. Anfänge d. Christ, S. 95.

Талмуду, в котором не без оснований усматривало лишь казовую сторону иудейского учения.

Однако чисто магична также и Каббала, которая выводит тайный смысл из чисел, форм букв, точек и линий и должна быть столь же древней, как и сама субстанция ниспосланного Слова. Тайные учения о творении мира из двадцати двух букв еврейского алфавита и о троне с колесами в видении Иезекииля³³⁵ восходят уже к эпохе Маккавеев. Тесно сюда примыкает и аллегорическое истолкование священных текстов. Все трактаты Мишны полны этого, о том же сплошь – у всех отцов церкви и всех александрийских философов: в Александрии таким образом рассматривали любые античные мифы и даже Платона, сравнивая его с иудейскими пророками (делая в этом случае из Моисея – Мусея).

Единственный строго *научный* метод, оставляемый неизменным Кораном дальнейшему развитию мнений, – это комментирующий. Поскольку в соответствии с теорией «слово» авторитета улучшено быть не может, его можно лишь по-другому изложить. В Александрии никогда не говорили, что Платон ошибается: его лишь «истолковывали». Это происходит в строго определенной форме *галахи*, письменно изложенного комментария, который безраздельно господствует во всей религиозной, философской и научной литературе этих культур. По примеру гностиков отцы церкви составили письменные комментарии к Библии; тут же возник Зэнд – написанный на пехлеви комментарий к Авесте, а к иудейскому канону – Мидраши, но тем же самым путем пошли и «римские» юристы ок. 200 г., и «позднеантичные» философы, т. е. схоластики возникавшей культовой церкви – то и дело истолковывавшимся после Посидония апокалипсисом этой церкви был «Тимей» Платона. Мишна – единственный большой комментарий к Торе. Однако когда древнейшие комментаторы сами сделались авторитетами, а потому их сочинения также стали Коранами, люди принялись писать уже комментарии к комментариям. На Западе этим занимался последний платоник Симплиций, на Востоке – амореи, прибавившие к Мишне Гемару, а в Византии – составители императорских конституций к Дигестам.

В наиболее ярком виде этот метод, фиктивно возводящий всякое высказывание к непосредственному внушению свыше, выработался в талмудической и исламской теологии. Всякая новая галаха или хадис имеют значимость лишь тогда, когда посредством непрерывной цепи поручителей могут быть возведены к Моисею или Мухаммеду*. Соответствующая торжественная

* На Западе в качестве пророков в данном смысле рассматривались Платон, Аристотель и прежде всего Пифагор. То, что могло быть возведено к ним, считалось истиной. По этой причине последовательность глав школ приобретала все большее значение и на их установление (или измышление) затрачивалось зачастую больше усилий, чем на историю самого учения.

формула в Иерусалиме звучала так: «Ничего не могу поделывать! Так слышал я от моего учителя»*. В Энде ссылки на цепочку поручителей являются правилом, а Ириной оправдывает свою теологию тем, что от него через Поликарпа цепочка восходит к самой первой общине. В раннехристианской литературе эта галахистская формула уже настолько сама собой разумеется, что на нее никто больше не обращает внимания. Наряду с постоянными ссылками на Закон и Пророков она появляется в заглавиях четырех Евангелий («согласно Марку»), которым следовало назвать свой основной авторитет, с тем чтобы он ручался за истинность приводимых ими слов Господа**. Тем самым цепочка оказывалась замкнутой – вплоть до истины, воплощенной в Иисусе, и мы просто не в состоянии представить себе полную меру реальности этой связи, как она существовала в картине мира Августина или Иеронима. Отсюда же обыкновение, широко распространенное со времени Александра, – выпускать религиозные и философские сочинения под такими именами, как Энох, Соломон, Эзра, Гермес, Пифагор: они считались поручителями и сосудами божественной истины, ибо в них некогда «Слово сделалось плотью». Сохранился целый ряд апокалипсисов под именем Баруха, которого ставили тогда наравне с Заратустрой, в обращении находилось невообразимое количество сочинений под именами Аристотеля и Пифагора. «Теология Аристотеля»³³⁶ была одной из наиболее влиятельных книг в неоплатонизме. Наконец, это же было метафизическим обоснованием стиля и глубокого смысла цитирования, в совершенно одинаковой манере практиковавшегося отцами церкви, раввинами, «греческими» философами и «римскими» юристами, следствием чего, с одной стороны, стал закон о цитировании Валентиниана III***, а с другой – выделение апокрифов (фундаментальное понятие, устанавливающее *субстанциальное различие* внутри имеющегося фонда сочинений) из иудейского и христианского канона.

12

На основе изысканий в таком духе окажется возможным написать в будущем историю *группы магических религий*. Группа эта

* Fromer, Der Talmud, S. 190.

** Сегодня мы путаем «автора» и «авторитет». Арабскому мышлению вообще неизвестно понятие духовной собственности. Оно бессмысленно и греховно, потому что существует лишь *одна* божественная пневма, которая избирает единичного человека своим сосудом и рупором. Так что рассматривать его как автора можно лишь в этом смысле, вне зависимости от того, собственноручно ли записал он то, что воспринял, или же нет. «Евангелие согласно Марку» означает: Марк *ручается* за истинность этого послания.

*** С. 76.

образует нераздельное единство как по своему духу, так и по ходу развития, и не следует полагать, что можно в самом деле постигнуть какую-то из них, игнорируя прочие. Их возникновение, раскрытие и внутреннее укрепление, охватывая время с 0 по 500 г., в точности соответствуют западноевропейскому восхождению от клюнийского движения до Реформации. Это столетия взаимных дарений и заимствований, головокружительных расцветов, созревания и перестройки, когда прежнее перекрывается новыми слоями и отвергается, вставляются новые фрагменты и отторгаются старые, притом что положительно утверждать о зависимости одной системы от другой невозможно: обмениваются здесь исключительно формами и мотивами, в глубине же покоится один и тот же душевный элемент, который, оставаясь без изменения, выражается на всех языках этого мира религий.

На широких просторах, занятых древневавилонским феллахством, обитают юные народы. Первое смутное предчувствие заявляет о себе ок. 700 г. в пророческих религиях персов, иудеев и халдеев. Четкими штрихами намечается картина сотворения мира в том роде, как она явится в начале Торы, а тем самым оказывается заданным сам подход, направление, цель стремления. В отдаленном будущем проглядывает нечто пока еще неопределенное и смутное, однако сопровождаемое глубокой внутренней уверенностью, что оно наступит. И начиная с этого момента люди здесь живут, чувствуя себя призванными, обратив к этому «нечто» свои взоры.

Вторая волна апокалиптических течений круто вздымается начиная с 300 г. Тогда пробуждается магическое мирознание и складывается полная ярких образов метафизика высших предметов, в основе которой уже лежит прасимвол наступающей культуры – пещера. Повсеместно возникающие представления об ужасах конца света, о Страшном суде, Воскресении, о Рае и Аде передаются в повествованиях, изобилующих чудесными сценами, образами и именами. И тем самым обретает форму великая идея истории спасения, где судьба мира и человечества есть одно и то же, причем невозможно возвести создание всего этого к какой-то отдельной стране или народу. Как по мановению возникает образ Мессии. Рассказывается об искушении Спасителя Сатаной*. Однако в то же самое время зреет глубинный и постоянно растущий страх от этой уверенности в неотвратимом и близком конце всего, ужас мгновения, в котором останется одно прошлое. Однако в то же самое время назревает глубинный и постоянно нарастающий страх перед неотвратимым и очень близким концом всего, перед мгновением, в котором останется одно лишь прошлое. Магическое время, «час», пещерообразная направленность придает жиз-

* В «Вендидал» 19, 1 искушаемым оказывается Заратустра.

ни новый такт, а слову «судьба» – новое содержание. Человек вдруг оказывается в совершенно иных отношениях с Богом. В посвяtitельной надписи большой базилики в Пальмире, долгое время считавшейся христианской, Ваал именуется благим, милосердным, мягкосердечным, а в почитании Рахмана³³⁷ то же ощущение распространяется вплоть до Южной Аравии; оно наполняет псалмы халдеев и учение о посланном Богом Заратустре, пришедшее на смену его собственному учению; и оно же движет иудейством эпохи Маккавеев, в которую возникло большинство псалмов, и всеми прочими давно уже забытыми общинами между античным и индийским миром.

Третье потрясение происходит в эпоху Цезаря и приводит к рождению великих религий спасения. Тем самым в этой культуре занимается ясный день. Для того, что следует за этим на протяжении одного или двух веков, характерна такая высота религиозного переживания, превзойти которую невозможно, но невозможно ее и долго выдерживать. Такое граничащее с гибелью напряжение извела и готическая душа, и ведическая, и всякая другая лишь раз, на заре.

И вот теперь в персидской, мандаитской, иудейской, христианской вероисповедных областях, а также в западном псевдоморфозе возникает великий миф – точно так же, как это было в индийскую, античную и западноевропейскую рыцарские эпохи. Как в этой культуре не разделишь нацию, государство и церковь, божественное и светское право, так нет в ней и четкого различия рыцарского и религиозного героизма. Пророк сливается с борцом, и история великого страдальца возвышается до национального эпоса. Друг с другом борются силы Света и Тьмы, сказочные существа, ангелы и демоны, Сатана и благие духи; вся природа с возникновения мира и до его уничтожения оказывается ареной сражения. Глубоко внизу, в человеческом мире, разворачиваются приключения и страдания провозвестника, религиозного героя и героического мученика. Всякая нация, поскольку она принадлежит этой культуре, имеет героическое сказание. На Востоке жизнь персидского пророка рассказывается в величественной эпической поэме. Смех появившегося на свет Заратустры доносится до самого неба, и ему отвечает вся природа. На Западе в дополнение ко все более широко разрабатываемой истории страданий Иисуса, *подлинному эпосу христианской нации*, возникает круг сказок о его детстве, образующий в конце концов целый поэтический жанр. Образ Богоматери и деяния апостолов, как и истории героев западноевропейских крестовых походов, оказываются в центре обширных романов (Деяния Фомы, Псевдоклементины), возникающих на протяжении II в. повсюду, от Нила до Тигра. В иудейской Агаде и таргумах³³⁸ скапливается бездна сказок о Сауле, Давиде, патриархах и великих таннаим, таких, как

Йехуда и Акиба*. Неисчерпаемая фантазия этой эпохи захватывает также и весь доступный ей материал позднеантичных культовых легенд и романов об учредителях (жизнеописание Пифагора, Гермеса, Аполлония Тианского).

С конца II в. это возбуждение начинает спадать. Расцвет эпической поэзии остался позади, и начинается мистическое пронизывание и догматическое препарирование религиозного материала. Учения новых церквей приводятся в теологическую систему. Героизм уступает схоластике, поэзия – мышлению, ясновидец и искатель – священнику. Ранняя схоластика, завершающаяся ок. 200 г. (что соответствует 1200 г. западноевропейской эпохи), охватывает весь гнозис в широчайшем смысле этого слова: составитель Евангелия Иоанна, Валентин, Вардесан и Маркион, апологеты и древнейшие отцы вплоть до Иринейя и Тертуллиана, последние таннаим вплоть до завершителя Мишны, рабби Йехуда, в Александрии – неопифагорейцы и герметики. Все это соответствует на Западе Шартрской школе, Ансельму Кентерберийскому, Иоахиму Флорскому, Бернару Клервосскому и Гуго Сен-Викторскому. Высокая схоластика начинается с неоплатонизма, с Климента и Оригена, с первых амореев и творцов младшей Авесты при Ардашире (226–241³³⁹) и Шапуре I, но прежде всего – с маздаистского первосвященника Тансара. В то же самое время начинается отделение высшей религиозности от крестьянской, которая в форме деревенского благочестия все еще пребывает в апокалиптическом настроении и в почти неизменном виде сохраняется под различными именами вплоть до тюркского времени, между тем как в городских и более духовных высших слоях персидская, иудейская и христианская общины окажутся поглощены исламом.

Неспешно принимают свою окончательную форму великие церкви. Было решено (это явилось величайшим религиозным результатом II в.), что из учения Иисуса вытекает не реформирование иудаизма, но новая церковь, ориентирующаяся отныне на Запад, между тем как не утративший внутренней силы иудаизм обращается на Восток. III в. – время возведения в теологии великих мыслительных зданий. Конец света отодвинулся, и теперь возникает догматика, объясняющая новую картину мира. Наступление высокой схоластики имеет своей предпосылкой веру в долговечность обосновываемых учений.

Рассматривая эти учреждения, видишь, что ландшафт арамейской почвы развивает свои формы в трех направлениях. На Востоке из зороастрийской религии времени Ахеменидов и остатков ее священной литературы оформляется маздаистская церковь со строгой иерархией и беспредельно зарегламентированным ритуа-

* *M. J. ben Gorion, Die Sagen der Juden, 1913.*

лом, с таинствами, мессой и исповедью (*patet*³⁴⁰). Как уже упоминалось, Тансар начал собирание и упорядочение *новой* Авесты. При Шапуре I к ней добавились, как это имело место также и с Талмудом, светские тексты медицинского, юридического и астрономического содержания. Работа была завершена князем церкви Махраспандом при Шапуре II (309–379), и, что само собой разумеется для арабской культуры, – сразу же присоединился и комментарий на пехлеви, Зэнд. Новая Авеста, как и иудейская и христианская Библия, представляет собой канон отдельных сочинений, и нам известно, что среди утраченных с того времени *наскс* – книг (первоначально их было 21) было Евангелие Заратустры, история обращения Вишгаспы, Бытие, судебник и родовая книга с генеалогиями от сотворения мира до персидских царей, полностью же уцелел – и это деталь, говорящая о многом, – один Вендидад, этот, по словам Гельднера, персидский «Левит».

Новый учредитель религии появляется в 242 г., во времена Шапура II. Это Мани, который, отвергнув «беспасовые» иудаизм и эллинизм, сплотил воедино все магические религии, создал одно из колоссальнейших теологических творений всех времен, за что и был в 276 г. распят на кресте маздаистским духовенством. Он был прекрасно осведомлен во всем знании своего времени благодаря отцу, который, будучи уже в преклонном возрасте, оставил семью и вступил в какой-то мандаитский орден. Мани соединил фундаментальные идеи халдеев и персов с идеями иоанновского, восточного христианства. До него в христианско-персидском гнозисе это пытался осуществить Вардесан, но тот не имел в виду учреждение новой церкви*. Мистические образы Иоаннова Логоса, который он приравнивает персидскому Воху-Мана, Заратустру из легенды Авесты и Будду позднейших текстов Мани воспринимает в качестве божественных эманаций и провозглашает самого себя Параклитом Евангелия Иоанна и Саошйантом персов. Как нам теперь известно на основании Турфанских находок, среди которых находятся и отрывки из считав-

* Учение, лежащее в основе Евангелия Иоанна, было известно Мани во всех деталях, должно быть, через устное предание. Если Вардесан († 254), как и происходящие из его круга Деяния Фомы, в высшей степени далеки от павлинистского учения, то Мани доходит уже до открытой враждебности ему, именуя исторического Иисуса злым демоном. Здесь перед нами открывается возможность проникнуть взглядом в сущность едва ли не подпольного восточного христианства, на которое церковь псевдоморфоза, писавшая по-гречески, не обращала никакого внимания, а потому оно до сих пор и выпадало из истории церкви. Однако с востока Малой Азии происходят и Маркион, и Монтан; здесь же возникла Книга наассенов, персидская в своей основе, на которую впоследствии наложились слои иудаизма, а затем христианства; а еще дальше на восток – быть может, в монастыре Матфея у Мосула – Афрагат³⁴¹ написал ок. 340 г. свои удивительные послания: проповедуемое в них христианство осталось совершенно неподверженным влиянию развития, происходившего на Западе от Ириния до Афанасия. История несторианского христианства начинается на самом деле уже во II в.

шихся до сих пор полностью утраченными сочинений Мани, церковным языком маздаистов, манихейцев и несториан был пехлеви, вне зависимости от того, какой язык был разговорным в тот или иной момент.

На Западе обе культовые церкви, имея в качестве письменного языка греческий*, развивают теологию, которая оказывается у них не только родственной, но и в весьма значительной мере тождественной. Ко времени Мани арамейско-халдейская религия Солнца и персидский культ Митры начинают сливаться в единую систему, первым великим «отцом церкви» которой был ок. 300 г. Ямвлих, современник Афанасия, но также и Диоклетиана, который в 295 г. возвел Митру в достоинство геноотеистического имперского Бога. Священнослужители Митры, по крайней мере в плане душевном, ничем не отличаются от христианских. Прокл, также в подлинном смысле отец церкви, воспринимает во сне разъяснения трудных мест в текстах и был бы не прочь уничтожить все философские сочинения, за исключением канонических для него «Тимея» Платона и книги халдейских оракулов³⁴². Его гимны, свидетельства подлинного отшельнического самоуничтожения, призывают Гелиоса и других заступников на помощь против злых духов. Гиерокл пишет краткое этическое наставление для верующих неопифагорейской общины; лишь тщательное изучение позволяет определить, что оно принадлежит не христианину. Епископ Синезий превращается из неоплатонического князя церкви в христианского, притом что обращение его в новую веру не произошло³⁴³. Он сохранил свою теологию в неприкосновенности, поменяв в ней лишь имена. Неоплатоник Асклепиад подвинулся на то, чтобы написать большое сочинение о равенстве всех теологий. Сохранились как христианские, так и языческие Евангелия и жития святых. Аполлоний написал житие Пифагора, Марин – Прокла, Дамаский – Исидора; между этими сочинениями, начинающимися и заканчивающимися молитвой, и христианскими деяниями мучеников нет никакой разницы. Четыре божественных элемента у Порфирия – это Вера, Любовь, Надежда и Истина.

Между этими церквями Запада и Востока, если смотреть из Эдессы – то на юг, возникает церковь талмудическая («синагога») с арамейским языком в качестве письменного. Иудеохристиане (например, эбиониты и элкесаиты), мандаиты и халдеи были не в состоянии противостоять этим великим образованиям, если только не рассматривать церковь Мани в качестве новой редакции халдейской религии. Они вырождаются в бесчисленные секты, слабо мерцающие в тени великих церквей, или же поглощаются

* Ибо латинские сочинения, например Августина и Тертуллиана, если они не были переведены, оставались совершенно без всякого влияния. Даже в самом Риме церковным языком был греческий.

ими, как влились в манихейство последние маркиониты и монта-нисты. Ок. 300 г., помимо языческой, христианской, персидской, иудейской и манихейской церквей, ни одной значимой магической религии не существовало.

13

Вместе с высокой схоластикой начиная с 200 г. обозначается также и стремление приравнять *зримую* и делающуюся все более строго расчлененной общину верующих к организму государства. Это с необходимостью следует из мироощущения магического человека и ведет к превращению государя в халифа (повелителя прежде всего верующих, а не региона), а значит, утверждается представление о правоверности как предварительном условии действительной принадлежности к государству, обязанностью становится преследование ложных религий (священная война ислама нисколько не моложе самой этой культуры и всецело наполняла первые столетия ее существования), а лишь терпимые в государстве неверующие отдаются под юрисдикцию их собственного правосудия и администрации (ибо в божественном праве еретикам отказано). И все это ведет к образу жизни гетто.

Христианство впервые стало государственной религией в самом сердце арамейского ландшафта, в Осроэне, ок. 200 г. В 226 г. маздаизм сделался государственной религией империи Сасанидов, а при Аврелиане († 275) и прежде всего Диоклетиане (295) обобщенный в культурах Divus, Sol и Митры синкретизм стал государственной религией Римской империи. Константин переходит в христианство с 312 г., царь Армении Тиридат – ок. 321 г., царь Грузии Мириан – несколькими годами спустя. Саба на юге, должно быть, сделалась христианской уже в III в., а Аксум – в IV в., однако в это же самое время государство Химьяритов становится иудейским, а император Юлиан делает еще одну попытку привести к власти языческую церковь.

Противоположность этому составляет, и опять-таки во всех религиях этой культуры, распространяющееся монашество с его радикальным отмежеванием от государства, истории и действительности вообще. Ни сама форма магической церкви, ни ее отождествление с государством и нацией так и не приводят к окончательному преодолению противоборства существования и бодрствования, т. е. политики и религии, истории и природы: в жизни этих созданий духа раса все же прорывается наружу и побеждает божественный элемент – как раз потому, что он вобрал в себя элемент мирской. Однако борьбы государства и церкви, как она шла в готике, здесь не возникает, а потому она разгорается в рамках нации между светскими ревнителями благочестия и аскетами.

Магическая религия обращается исключительно к божественной искре, к *пневме* в человеке, разделяемой им с незримой общиной верующих и благих духов. Весь прочий человек принадлежит Злу и Тьме. Однако божественный элемент (никакое не «я»), но как бы пришелец) должен в нем господствовать и преодолеть, подчинить, уничтожить все иное. Аскет в этой культуре – это не только истинный священник (мирской священник никогда не пользуется здесь – к примеру, у русских – настоящим уважением, по большей части он может даже жениться), но единственный благочестивый человек в собственном смысле слова. Исполнение религиозных требований, помимо монашества, абсолютно невозможно, и потому общины кающихся, отшельники и монастыри уже очень рано пользуются таким почетом, какого они по метафизическим основаниям никогда не могли бы добиться ни в Китае, ни в Индии, уж не говоря о Западе, где ордена являются трудящимися и сражающимися, т. е. динамическими единствами*. Поэтому человечество арабской культуры не разделяется на «мир» и монашеские кружки со строго очерченными сферами жизни и равными возможностями исполнять заповеди веры. Всякий благочестивый – своего рода монах**. Между миром и монастырем не существует никакого противоречия, но лишь различие в *степени*. Магическая церковь и орден есть *общины одного вида*, различающиеся лишь охватом. Община Петра была орденом, община Павла – церковью, религия же Митры великовата для одного обозначения и слишком мала для другого.

Всякая магическая церковь – это уже орден, и лишь с учетом человеческой слабости ступени и степени аскетизма не устанавливаются, но дозволяются, как у маркионитов и манихейцев (*electi* и *auditores*³⁴⁴). Собственно говоря, и магическая нация тоже есть не что иное, как совокупность, *орден всех орденов*, который подразделяется на все меньшие и меньшие кружки, вплоть до отшельников, дервишей и столпников, в которых не осталось ничего мирского и чье бодрствование уже всецело принадлежит *пневме*. Но такими и были (если отвлечься от профетических религий, которые порождали в себе и из себя – при общем апокалиптическом возбуждении – все большее число подобных орденов общин) обе культовые церкви Запада, чьи бесчисленные анахореты, странствующие проповедники и ордена отличались в конце концов лишь именами призываемого божества. Все они рекомендуют пост, молитву, безбрачие и бедность. Очень большой вопрос – какая из двух этих церквей ок. 300 г. была более аскетической по

* Фаустовский монах обуздывает свою злую волю, магический – злую субстанцию в себе. Дуалистичен лишь второй.

** Законы соблюдения чистоты и предписания Талмуда и Авесты относительно пищи захватывают повседневную жизнь куда основательнее, чем, к примеру, правила бенедиктинцев.

духу. Неоплатонический монах Серапион удаляется в пустыню, чтобы изучать лишь гимны Орфея; Дамаскию во сне дается повеление уединиться в скверной пещере, чтобы постоянно молиться Кибеле*. Философские школы не что иное, как аскетические ордена: неопифагорейцы близки иудейским ессеям; культ Митры – настоящий орден, допускает к своим посвящениям и обетам только мужчин; император Юлиан намеревался учредить языческие монастыри. Мандаитство представляется группой орденских общин различной степени строгости, среди которых и орден Иоанна Крестителя. Христианское монашество ведет свое происхождение не от Пахомия (320), лишь построившего первый монастырь, но от первой иерусалимской общины. Евангелие Матфея** и почти все «Деяния» апостолов являются свидетельствами строго аскетического образа мыслей. Павел никогда не решался открыто этому противоречить. Персидская и несторианская церкви развили монашеские идеалы дальше, а ислам в конце концов их в полном объеме присвоил. В ориенталистском благочестии всецело господствуют мусульманские ордена и братства. По тому же пути шло развитие и в иудаизме – от карайтов³⁴⁵ VIII в. и до польских хасидов XVIII в.

Христианство, еще во II в. бывшее лишь одним из орденов, правда, несколько более распространенным, чем другие, притом что его общественное влияние выходило далеко за пределы численности его сторонников, начиная приблизительно с 250 г. грандиозно разрастается. То был период, в который исчезали последние городские культы античности – *не перед лицом христианской церкви, но перед лицом новообразованной церкви языческой*. В 241 г. обрываются акты Арвальских братьев в Риме; в 265 г. появляются последние культовые надписи в Олимпии. В это же время становится правилом навешивать на одно лицо множество самых разных жреческих должностей***, а это значит, что все соответствующие обычаи воспринимаются как принадлежащие одной и той же религии. И эта религия выступает на сцену, вербуя себе сторонников, и распространяется широко за пределами греко-римской племенной области. И все же ок. 300 г. христианская церковь была единственной простиравшейся на весь арабский регион, однако именно это и привело теперь с необходимостью к внутренним противоречиям, основывавшимся не на духовной организации отдельных людей, но на духе отдельных ландшафтов и потому вызвавшим распад христианства на несколько религий, причем навсегда.

* *Asmus, Damaskios, 1911, Philos. Bibl. (125)*. Христианское отшельничество младше языческого: *Reitzenstein, Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius, Sitz. Heid. Ak., 1914, VIII 12*.

** Вплоть до требования в 19, 12, буквально исполненного Оригеном.

*** *G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, S. 493; Geffken, S. 4 и 144*.

Борьба вокруг сущности Христа – вот та арена, на которой развернулось противоборство. Речь идет о *проблеме субстанции*, в той же форме и с тем же подходом наполнявшей и все прочие магические теологии. Неоплатоническая схоластика, Порфирий, Ямвлих, но в первую очередь Прокл рассматривали те же самые вопросы в западной их постановке и в тесном соприкосновении со способом мышления Филона и даже Павла. Отношения между Первоединым, Нусом, Логосом, Отцом и Посредником рассматриваются под углом субстанциальности. Идет ли здесь речь об излучении, делении или понижении? Содержатся ли они друг в друге, тождественны ли один другому или же друг друга исключают? Является ли триада одновременно и монадой? На Востоке, где уже сами предпосылки Евангелия Иоанна и вардесанского гнозиса указывают на иную редакцию этой проблемы, отношение Ахура-Мазды к святому Духу (Спэнта-Маинйу) и сущность Воху-Мана занимали авестийских «отцов», и высшую точку догматической борьбы знаменует произошедшая как раз в эпоху решающего Халкедонского собора (438–457) временная победа зурванизма, который утверждал преобладание божественного мирового протекания (*Зурван* как историческое время) над божественными субстанциями. Наконец, к вопросу в целом еще раз обратился ислам, попытавшись решить его в связи с сущностью Мухаммеда и Корана. Проблема эта существует столько же, сколько магическое человечество, точно так же, как уже самим фаустовским мышлением вместо проблемы субстанции задается специфически западная проблема воли. Нет нужды их разыскивать: они здесь, стоит возникнуть мышлению культуры. Они представляют собой фундаментальную форму этого мышления и выдвигаются вперед во всех изысканиях, даже там, где мы их не ищем или вовсе не замечаем.

Однако с самого начала имеются три предопределенных самим ландшафтом – Востока, Запада и Юга – христианских решения вопроса, причем заложены они уже в основных направлениях гнозиса соответственно Вардесаном, Василидом и Валентином. В Эдессе все они встречаются вместе. Улицы здесь оглашает боевой клич несториан против победителей Эфесского собора, а позже – крик монофизитов «*εἰς θεός*»³⁴⁶, требовавших, чтобы епископа Иву бросили в цирке на растерзание зверям.

Афанасий дал формулировку этого великого вопроса, причем сделал это совершенно в духе псевдоморфоза и во многом приближаясь к своему языческому современнику Ямвлиху. В противоположность Арию, усматривавшему в Христе лишь полубога, только *подобного* по сущности Отцу, Афанасий утверждает: Отец и Сын – одной и той же божественной субстанции (*θεότης*), занявшей в Христе человеческое *σῶμα*. «И Слово плоть бысть». Эта формула Запада находится в зависимости от зримых фактов

культурной церкви, понимания слов на основе постоянного созерцания того, что имеет образ. Здесь, на охочем до образов Западе, где именно теперь Ямвлих пишет свою книгу о статуях богов, в которых божественное начало субстанциально присутствует и творит чудеса*, наряду с абстрактным отношением Троицы неизменно действительно также и чувственно-человеческое отношение Матери и Сына, и момент этот из хода рассуждений Афанасия не отмыслить.

С признанием сущностного равенства Отца и Сына только и была, собственно, поставлена проблема, а именно проблема исторического явления самого Сына, как она должна была постигаться магическим дуализмом. В мировой пещере имелись божественная и мирская субстанции, в человеке присутствовали божественная пневма и каким-то образом связанная с «плотью» единичная душа. Как обстояло с этим дело у Христа?

Но борьба разворачивалась там, где властвовали «халифы» западной церкви, и велась на греческом языке и на почве псевдоморфоза, что было решающим следствием битвы при Акции. Уже Константин созвал Никейский собор, на котором победило учение Афанасия, и сам на нем председательствовал. На писавшем и мыслившем по-арамейски Востоке, как доказывают послания Афрагата, за этими событиями едва следили. И в мыслях не было спорить о том, что было про себя решено уже много раньше. Разрыв между Западом и Востоком, вызванный Эфесским собором (431), разделил две христианские нации, нацию «персидской церкви» и «греческой церкви», однако внутренним образом он лишь удостоверил изначальное различие двух всецело разделенных в ландшафтном отношении *способов мышления*. Несторий и весь Восток усматривали в Христе второго Адама, божественного посланца последнего эона. Мария родила *человека*, в человеческой и тварной субстанции (*physis*) которого *обитает* божественная, несотворенная. Запад видел в Марии Мать *Бога*: божественная и человеческая субстанции образуют в его теле (*persona* в античном словоупотреблении)** единство (обозначенное Кириллом *ἕνωσις*)***. Когда Эфесский собор признал «Богородицу», в городе знаменитой Дианы разразилась настоящая античная праздничная оргия****.

* Это также метафизическое основание для начинающегося вскоре христианского почитания икон и явления чудотворных икон Марии и святых.

** Ср. с. 61.

*** Несториане протестовали против Марии *Теотокос*, «рождающей Бога», и противопоставляли ей Христа *Теофора*, «носящего в себе Бога». В этом сразу проявляется глубокое различие между той религиозностью, которая относится к образам с приязнью, и той, что к ним враждебна.

**** Следует обратить внимание на «западные» вопросы о субстанции в относящихся к этому же времени сочинениях Прокла – о двойном Зевсе, о триаде из *πατήρ, δύναμις, νόσις*³⁴⁷, которые в то же время являются *νοητόν*³⁴⁸, и т. д. Zeller.

Однако уже до этого сириец Аполлинарий провозгласил «южную» редакцию учения: в живом Христе присутствует не только одна личность, но и одна субстанция. Божественная преобразовалась, а не смешалась с человеческой (никакого *κράσις*, как возражал, отвечая ему, Григорий Богослов; что весьма характерно, это монофизитское представление оказывается возможным выразить лучше всего с помощью понятия Спинозы: *одна* субстанция в ином модусе). Монофизиты назвали Христа Халкедонского собора (451), где Запад вновь провел свою редакцию, «двуликим идолом». Дело не ограничилось тем, что они отпали от церкви: в Палестине и Египте произошли ожесточенные восстания; когда при Юстиниане персидские войска, т. е. маздаисты, продвинулись до Нила, монофизиты приветствовали их как своих освободителей.

Окончательный смысл этой отчаянной борьбы, в которой дело шло на протяжении столетия не об ученом понятии, но о душе ландшафта, желавшего быть освобожденным *в своих людях, состоял в отмене деяния, совершенного Павлом*. Следует глубоко вчувствоваться в суть обеих только что возникших наций и оставить в стороне все мелкие чисто догматические подробности. И тогда мы увидим, что ориентация христианства на греческий Запад и его духовная связь с язычеством достигли своего пика в том факте, что правитель Запада сделался главой христианства вообще. Само собой разумеется, что для Константина павлинское образование в рамках псевдоморфоза было христианством *как таковым*; иудеохристиане петринистского³⁵⁰ направления были еретической сектой, а восточных христиан «Иоаннова» пошиба он вообще не замечал. Когда на трех решающих соборах в Никее, Эфесе и Халкедоне дух псевдоморфоза сформировал догмат всецело по *своему* усмотрению, арабский мир распрявился во всю свою природную мощь и провел между собой и псевдоморфозом границу. С концом арабского раннего времени наступает окончательное распадение христианства на три религии, которые можно символически обозначить именами Павла, Петра и Иоанна, ни одну из которых более нельзя назвать собственно христианской и истинной, не поддаваясь историческим и теологическим предубеждениям. В то же самое время они являются и тремя нациями в родовой области более древних наций – греческой, иудейской и персидской, а в качестве церковного языка

Philosophie der Griechen V 857 ff. Настоящая Ave Maria в прекрасном гимне Прокла к Афине: «Если же злое прегрешение моего существования заключает меня в оковы (увы, я и сам знаю, как швыряют меня, словно щепку, многие неблагоприятные мои деяния, совершенные в ослеплении), то будь же ты милостива ко мне, милосердная, спасение человек, и не оставь меня простираться на земле в добычу чудовищным наказаниям, ибо я был и остаюсь принадлежащим тебе» (Гимн VII, Eudociae Aug. rel. A. Ludwich, 1897)³⁴⁹.

пользуются заимствованными у них греческим, арамейским и пехлеви.

14

После Никейского собора восточная церковь установила собственную организацию на основе епископального уложения с католикомосом ктесифонским во главе, с собственными соборами, литургиями и правом; в 486 г. несторианское учение было принято в качестве обязательного и тем самым разорвана связь с Византией. Начиная с этого момента у маздаистов, манихейцев и несториан – одна судьба, зерна чего были посеяны еще Вардсановым гнозисом. В монофизитской южной церкви дух древнейшей христианской общины вновь вырывается наружу, получая более широкое распространение; своим жестким монотеизмом и враждой к изображениям она стоит ближе всего к талмудическому иудаизму и сделалась вместе с ним исходным моментом ислама – предчувствие чего содержалось уже в боевом кличе «*εἰς θεός*»*. Западная церковь осталась связанной с судьбою Римской империи, т. е. со сделавшейся государством культовой церковью. Постепенно она вобрала в себя приверженцев языческой церкви. Начиная с этого момента и далее ее значимость заключается уже не в ней самой, поскольку ислам почти полностью ее уничтожил, но в том случайном обстоятельстве, что молодые народы новой западноевропейской культуры восприняли христианскую систему *от нее* в качестве основания своего нового произведения**, причем в латинской редакции самого крайнего Запада, не имевшей ровно никакого значения даже для самой греческой церкви. Ибо Рим был тогда греческим городом, а латынь являлась родным языком скорей уж для Африки и Галлии.

Действенным здесь уже изначально оказалось то, что образует сущность магической нации – существование, заключающееся в распространении. Все эти церкви занимаются миссионерством, причем делают это энергично и с громадным успехом. Однако распространение это происходит в лихорадочном темпе, столь отличающем эту культуру от всех прочих (и нашедшем в распространении ислама наиболее выразительный и ближайший к нам, однако ни в коем случае не единственный пример), лишь в те столетия, когда конец света отодвинулся и в мировой пещере установились догматы, рассчитанные на длительное существование, в которых группа магических религий достигла для себя ясности по проблеме субстанции. Этот колоссальный по значи-

* «Аллах иль Аллах».

** То же самое относится и к русскости, сохранившей это сокровище нетронутым до настоящего времени.

мости факт получает у западных теологов и историков совершенно превратное освещение. Словно зачарованные, они замечают исключительно лишь страны Средиземноморья и замечают лишь западное направление, укладывающееся в их схему Древний мир – Средневековье – Новое время, но даже и здесь их внимание обращено лишь на якобы единое христианство, в определенный момент переходящее для них из греческой в латинскую форму, после чего греческая составляющая из их поля зрения исчезает.

Однако языческая церковь еще прежде христианства (и факт этот во всей его громадной значимости нисколько не учитывается и вообще в качестве *миссионерской работы* не признается) приобрела на сторону синкретического культа большинство населения Северной Африки, Испании, Галлии, Британии, а также вдоль по рейнской и дунайской границе. Ко времени Константина мало что уцелело от религии друидов, которую Цезарь еще застал в Галлии. Приравнение туземных местных богов к великим, причем магическим, божествам культовой церкви, прежде всего к Митре–Солнцу–Юпитеру, имело, начиная со II в., характер агитационной кампании, то же можно сказать и о позднейшем распространении культа императора. Христианское миссионерство не было бы здесь столь успешным, если бы ему не предшествовала другая близкородственная ему культовая церковь. Однако ее миссионерство вовсе не распространялось только на варваров. Еще в V в. миссионер Асклепиодот обратил карийский город Афродисий из христианства в язычество.

Как уже указывалось, иудеи занимались крупномасштабным миссионерством в направлении на юг и восток. Через Южную Аравию они проникли далеко в глубь Африки, причем, быть может, до или вскоре после рождения Христа; на востоке они уже во II в. обнаруживаются в Китае. Позднее на севере в иудаизм переходит Хазарское царство со столицей в Астрахани. Монголы иудейского исповедания проникли оттуда в самый центр Германии, где они вместе с венграми были разбиты в битве при Лехфельде в 955 г. Иудейские ученые испано-мавританских высших школ просили ок. 1000 г. византийского императора о защите для посольства, которое должно было осведомиться у хазар, не являются ли те потомками затерявшихся колен израильских.

Маздаисты и манихейцы пересекали, выходя с берегов Тигра, обе империи, римскую и китайскую, до самых отдаленных их границ. С культом Митры персиянство добралось вплоть до Британии; манихейская религия представляла ок. 400 г. опасность для греческого христианства; еще в эпоху крестовых походов в Южной Франции существовали манихейские секты. Однако обе эти религии одновременно продвигались также и в восточном направлении, вдоль китайской стены (где большая многоязычная надпись из Кара-Балгасуна сообщает о введении манихейского

вероисповедания в Уйгурском царстве), и достигли Шаньдуна. Персидские храмы огня возникают во внутреннем Китае, с 700 г. в китайских астрологических сочинениях встречаются персидские выражения.

Три христианские церкви повсюду продвигались по этим следам. Когда западная церковь обратила короля франков Хлодвига (496), миссии восточной церкви проникли уже до Цейлона и в китайские гарнизоны на восточном конце Великой стены, а миссии церкви южной – в царство Аксум. Когда начиная с Бонифация (718) свершилось обращение Германии, несторианские миссионеры были недалеко от того, чтобы заполучить собственно Китай. В 638 г. они прибыли в Шаньдун. Император Гао-цзун (651–684) разрешил им устроить церкви во всех провинциях, ок. 750 г. в императорском дворце совершались христианские богослужения, в 781 г., согласно все еще сохранившейся арамейско-китайской надписи в Синани, «весь Китай был покрыт дворцами согласия». Однако в высшей степени значим тот факт, что сведущие по всем религиозным вопросам конфуцианцы считали несториан, маздаистов и манихейцев за приверженцев одной и той же «персидской» религии*, как и население западных римских провинций не очень четко различало Митру и Христа.

В исламе следует усматривать пуританство всей группы раннемагических религий, которое лишь выступило в форме новой религии в регионе южной церкви и талмудического иудаизма. В этом его глубинное значение и тайна его баснословных успехов, а не только в мощи военного наступления. Несмотря на то что ислам по политическим мотивам практиковал неслыханную веротерпимость (последний великий догматик греческой церкви Иоанн Дамаскин был под именем аль-Мансура казначеем халифов), иудаизм и маздаизм, а также христианские южная и восточная церкви оказываются стремительно и практически полностью им поглощены. Католикос Селевкии Йезуяб III жалуется, что при первом же появлении ислама десятки тысяч христиан отпали от религии, а в Северной Африке, на родине Августина, все население тут же приняло ислам. Мухаммед умер в 632 г. Уже в 641 г. вся область монофизитов и несториан, т. е. Талмуда и Авесты, находилась в распоряжении мусульман. В 717 г. они подошли к Константинополю, так что опасность исчезновения угрожала также и греческой церкви. Уже в 628 г. один родственник Мухаммеда преподнес подарки китайскому императору Тайцзуну и получил разрешение на миссионерскую деятельность. Начиная с 700 г. в Шаньдуне существуют мечети, а в 720 г. уже давно закрепившиеся в Южной Франции арабы получают из Дамаска повеление завоевать Франкское государство. Два столетия спус-

* *Hermann, Chines. Geschichte, 1912, S. 77.*

тя, когда на Западе из остатков западной церкви возник новый религиозный мир, ислам добрался до Судана и Явы.

И все же ислам означает всего лишь эпизод *внешней* истории религии. Внутренняя история магической религии так же заканчивается с Юстинианом, как фаустовской – с Карлом V и Тридентским собором. Бросив взгляд в любую книгу по истории религии, мы узнаем, что «христианство» пережило *две эпохи великого идейного движения*: в 0–500 гг. на Востоке и в 1000–1500 гг. – на Западе*. Однако это *два ранних времени двух культур*, и они охватывают в себе также и религиозные процессы, проходившие в соответствующих (причем нехристианских) формах. Закрыв высшие афинские школы в 529 г., Юстиниан не уничтожил античную философию, как это постоянно утверждают. Ее не было уже на протяжении многих веков. Просто закрытием школ Антиохии и Александрии он за сорок лет до рождения Мухаммеда положил конец *теологии языческой церкви*, а также, что забывают здесь добавить, и *теологии христианской*. Учение завершилось, как завершилось оно и в западноевропейской культуре с Тридентским собором 1564 г. и Аугсбургским исповеданием 1540 г. С городом и духом способность к религиозному творчеству иссякает. Ок. 500 г. завершается Талмуд, а в 529 г. в Персии Хосров Аноширван жестоко подавляет поддержанную (в пику церковному могуществу и родовой знати) царем Кавадом I религиозную реформу Маздака, отвергавшую, не без схождения с западными анабаптистами, супружество и мирскую собственность, и тем самым окончательно устанавливает учение Авесты.

III. Пифагор, Мухаммед, Кромвель

15**

Религией мы называем бодрствование живого существа в те мгновения, когда оно преодолевает существование: когда оно овладевает им, отрицает его и даже уничтожает. В сравнении с протяженным, напряженным и наполненным светом миром расовая жизнь и такт ее побуждений оказываются чем-то малым и скудным: *время уступает пространству*. Растительное стремление к завершению угасает, и наружу прорывается животный страх перед завершенным, лишенным направления, перед смертью. Фундаментальные ощущения религии – это не ненависть и

* Третья, им «одновременная», наступит в первой половине следующего тысячелетия в русском мире.

** Ср. с. 5 слл. и прим. на с. 5.

любовь, но страх и любовь³⁵¹. Ненависть и страх различны, как время и пространство, как кровь и зрение, как такт и напряжение, как героическое и святое. Однако столь же различны любовь в расовом смысле и любовь в смысле религиозном.

Все религии родственны свету, и в религиозном смысле протяженное постигается как зримый мир с «я» в качестве светоцентра. Слух и ощущение оказываются подчинены видимому, а *незримое*, чьи действия мы воспринимаем своими ощущениями, делается высшим выражением демонического. Все, что мы обозначаем словами «божество», «откровение», «спасение», «рок», некоторым образом является частью освещенной действительности. Смерть – это для человека что-то такое, что он видит и, видя, познает, а рождение, с учетом смерти, представляет собой *дружью тайну*: они с двух сторон ограничивают для зрения ощущаемый момент космического – как жизнь тела в световом пространстве.

Существует глубокий, знакомый также и животным страх *перед* свободным микрокосмическим бытием в пространстве, *перед* самим пространством и его силами, страх *перед* смертью, но есть и иной страх – *за* космическое течение существования, *за* жизнь, *за* направленное время. Первый страх пробуждает темное предощущение того, что свобода в протяжении представляет собой иную и более глубинную зависимость, чем растительная. Он заставляет единичное существо, ощущающее свою слабость, искать близости и связи с другими. Страх ведет к речи, а всякая религия – это некая разновидность языка. Из страха перед пространством происходят *пупина мира как природы и культы богов*. Из страха за время рождаются *пупина жизни, рода, государства с их средоточием в культе предков*. В этом различие *табу и тотема**, ибо тотемное также постоянно является в религиозной форме, из священного трепета перед тем, что недоступно пониманию и остается вечно чуждым.

Высшая религия нуждается в бодрствующем напряжении, направленном против сил крови и существования, постоянно подстерегающих на глубине, с тем чтобы вновь утвердить свои исконные права на эту *младшую* сторону живого: «*Бодрствуйте и молитесь, дабы не впасть вам в искушение*»³⁵². Несмотря на это, ключевым словом всякой религии и вечным желанием всякого бодрствующего существа является «спасение». В этом общем, почти дорелигиозном смысле оно означает стремление к избавлению от страхов и мук бодрствования, к *разрядке напряжений*, порожденных страхом мышления и мудрствования, к избавлению и возвышению от одиночества «я» во «всем», от косной обусловленности всей природы и от взгляда, вперенного в неотменимую границу всякого бытия, в старость и смерть.

* С. 118.

Избавляет также и сон. Сама смерть – сестра сна. Суровость духовных напряжений оказывается разрушенной и священным вином, опьянением, как и танцем, дионисийским искусством и любого рода отуплением и выходом за свои пределы. Все это есть избегание бодрствования с помощью существования, космического, «оно», *бегство из пространства во время*. Однако выше всего этого стоит собственно религиозное преодоление страха *посредством самого же понимания**. Напряжение между микрокосмом и макрокосмом становится чем-то таким, что мы любим, чему мы можем всецело отдаться. Мы называем это *верой*, и с нее начинается духовная жизнь человека как таковая.

Существует только каузальное понимание, будь оно принятым на веру или же применяемым, абстрагированным от ощущения или не абстрагированным. Понятность и каузальность невозможно разделить: то и другое означает одно и то же. Там, где что-то «действительно» для нас существует, мы наблюдаем это и мыслим в причинной форме точно так же, как мы воспринимаем и знаем самих себя и свои действия как причину³⁵³. Однако это установление причин оказывается от случая к случаю различным не только в религиозной, но и в неорганической логике человека вообще. В данный момент в качестве причины для данного факта мыслится это, а уже через мгновение – что-то другое. Всякая разновидность мышления имеет собственную «систему» для всякой области своего применения. В повседневной жизни никогда не бывает, чтобы та же самая каузальная последовательность была во всех деталях продумана еще раз. Даже в современной физике друг подле друга используются различные рабочие гипотезы, т. е. каузальные системы, отчасти друг друга исключаящие, как электродинамические и термодинамические представления. Это не противоречит смыслу мышления, ибо при длительном бодрствовании мы «понимаем» постоянно в форме единичных актов, каждый из которых обладает своей собственной каузальной установкой. То воззрение, что весь мир как природа упорядочен для бодрствования одной-единственной каузальной цепью, совершенно не может быть воплощено в жизнь нашим мышлением, постоянно мыслящим лишь единичные взаимосвязи. Это воззрение остается верой; оно даже просто является *верой*, ибо на нем основывается религиозное понимание мира, которое с необходимостью, диктуемой самим мышлением, усматривает *putina* повсюду, где что-либо примечает: как преходящие *putina* для случайных событий, о которых оно никогда больше не задумается, так и долговременные, которые могут присутствовать, к примеру, в источниках, деревьях, камнях, холмах, звездах, т. е. в

* «Тот, кто пылко любит Бога, сам в него превращается» (Бернар Клервоский).

определенных местах, или же, как небесные боги, боги войны или мудрости, обитать повсюду. Они ограничены лишь пределами всякого единичного мыслительного акта. То, что было сегодня свойством бога, завтра уже само становится богом. Другие же представляются то множеством, то личностью, то неопределенным нечто. Существуют *pumina* незримые (образы) и непостижимые (принципы), которые могут либо являться избранному, либо становиться для него понятными. Судьба* в античности (*εἰμαρμένη*) и в Индии (*rita*) есть нечто такое, что в качестве причины (*Ur-Sache*) стоит выше доступных представлению образных богов; однако магическая судьба – это действие единственного и лишнего образа высшего Бога. Религиозное мышление постоянно сводится к установлению в последовательностях причин порядка по ценности и рангу – вплоть до самых высших сущностей или принципов, являющихся первейшими «властвующими» причинами. Рок – это слово, обозначающее наиболее всеохватную каузальную систему из всех, что основаны на оценке. В противоположность этому наука представляет собой понимание, принципиально игнорирующее различие между причинами по рангу: то, что обнаруживается ею, есть не рок, но закон.

Понимание причин освобождает. Вера в найденные взаимосвязи утишает мировой страх. Бог – это прибежище людей от судьбы, которую можно ощущать и переживать, однако нельзя мыслить, представлять, называть, которая исчезает без следа, когда «критическое» (*разлагающее на части*), порожденное страхом, понимание устанавливает въеве, т. е. в открытой для внешнего или внутреннего зрения оптической последовательности, одни причины за другими, однако исчезает *лишь на это время*. В этом отчаянность положения высшего человека: его страстная жажда понимания все время вступает в противоречие с его существованием. Жизни эта жажда больше не служит; господствовать она также более не в состоянии; поэтому во всех значимых ситуациях остается нечто неразрешенное. «Стоит человеку объявить себя свободным, как он тут же ощущает себя обусловленным. Но если он отважится провозгласить свою обусловленность, он чувствует себя свободным» (Гёте).

Каузальную взаимосвязь внутри мира как природы, взаимосвязь, относительно которой мы убеждены, что, сколько ни размышляй, ее не изменить, мы называем истиной. Истины «установлены», причем вневременным образом (абсолютность означает – *в изоляции от судьбы и истории, однако также и в изоляции от фактов нашей собственной жизни и смерти*), они внутренне освобождают, утешают и избавляют, ибо обесценивают и пре-

* Для религиозного мышления судьба всегда является каузальной величиной. Поэтому теории познания она известна лишь как неточное слово для причинности. На самом деле мы знаем ее, лишь пока о ней не думаем.

одолевают непредсказуемую череду событий фактического мира. Или же, как это отражается в духе: «Человек приходит и уходит, а истина пребывает».

Нечто в окружающем мире у-станавливается, т. е. заколдовывается: понимающий приобретает в собственность тайну, будь это могущественное волшебное заклинание, как в прежние времена, или математическая формула, как теперь. Ощущение триумфа еще и сегодня сопутствует всякому опыту в сфере природы, посредством которого устанавливается (а тем самым оказывается закованным в кандалы неизменной системы каузальных отношений) нечто относительно намерений и сил небесного бога, духов грозы, полевых демонов, или же о *pumina* естествознания – об атомном ядре, скорости света, гравитации, или же хотя бы об абстрактных *pumina* мышления, занятого образом себя же самого, – о понятии, категории, разуме. Правда, опыт в этом неорганическом, умерщвляющем, цепящем смысле, опыт, представляющий собой нечто совсем иное в сравнении с жизненным опытом или знанием человека, имеет место в двойном смысле: как *теория* и как *техника**, если же выразаться по-религиозному, *то как миф или культ* в зависимости от того, желает ли верующий раскрыть или покорить тайны окружающего его мира³⁵⁴. И то и другое требует высокого развития человеческого понимания. *И то и другое может быть порождено страхом или же любовью*. Существует миф страха, как Моисеев или вообще примитивный миф, и миф любви, как миф древнего христианства или готической мистики, но также бывает и техника заклания или же мольбы. В этом, пожалуй, и состоит глубинное различие между жертвой и молитвой**: так отличается меж собой примитивное и высшее человечество. Религиозность – это душевная черта, однако религия есть талант. «Теория» требует дара созерцания, которым обладают не все, и лишь немногие – с озаряющей пронизательностью. Теория является мировоззрением в изначальнейшем смысле, воззрением на мир вне зависимости от того, усматривают ли в нем господство вышних властей или же, – глядя на него через призму холодноватого и городского духа, не страшась и не любя, но с *любопытством*, – лишь арену борьбы закономерных сил. Тайны табу и тотема созерцаются в вере в богов и в души – и рассчитываются в физике и биологии. «Техника» предполагает в качестве условия дар чар и заклинания. Теоретик – это критич-

* Ср. с. 25.

** То и другое отличает *внутренняя* форма. Жертва, которую приносит Со-крат, по внутреннему смыслу есть молитва. Античную жертву следует вообще понимать как *молитву в телесном образе*. Однако усердная молитва, вдруг вырывающаяся у преступника, – это на самом деле жертва, к которой его вынуждает страх.

ный провидец, техник – священнослужитель, изобретатель – пророк.

Однако то, в чем аккумулируется вся без изъятия духовная сила, представляет собой отвлеченную от зрения посредством языка *форму* действительного, высшая сущность которой – понятийная граница, сообщаемый закон, имя, число – открывается еще не всякому бодрствованию. Поэтому всякое заклинание божества основывается на знании его действительного имени, на исполнении известных лишь посвященному и имеющих в его распоряжении ритуалов и таинств в точно надлежащей форме и при использовании надлежащих слов. Это относится не только к примитивному колдовству, но также и ко всякой физической технике, а в еще большей степени – к любой медицине. Поэтому математика есть нечто священное, исходящее, как правило, из религиозных кругов (Пифагор, Декарт, Паскаль), а мистика священных чисел 3, 7, 12 является существенной чертой всякой религии*, и потому орнамент и его высшая форма – культовое сооружение, есть нечто числовое в чувственном образе. Это все окаменевшие, принужденные формы, мотив выражения или же знак сообщения**, посредством которых внутри мира бодрствования микрокосмическое вступает в связь с макрокосмом. В технике священнослужителей они называются заповедями, в технике научной – законами. И то и другое есть имя и число, и примитивный человек не усмотрит никакой разницы между волшебной силой, с помощью которой жрец его деревни властвует над демонами, и той, с которой цивилизованный техник повелевает своими машинами.

Первым и, быть может, единственным результатом человеческого желания понять является *вера*. «Я верю» – вот великие слова, являющиеся средством от метафизического страха и в то же самое время исповеданием любви. Пускай даже исследование и познание увенчиваются внезапным озарением или успешным расчетом; все равно все наше восприятие и постижение не имело бы смысла, когда бы не устанавливалась внутренняя уверенность в «нечто», в чем-то таком, что, иное и чуждое, *есть*, причем есть именно в опосредованной форме сопряжения причин и следствий. Так что человек как существо с мышлением, направляемым речью, в конце концов своим высшим достоянием полагает крепкую завоеванную веру в это вырванное у времени и судьбы Нечто, которое он посредством созерцания абстрагирует и обозначает именем и числом. Но что же это такое, так и остается в итоге непроясненным. И затрагиваем ли мы тем самым тайную логику

* В этом философия несколько не отличается от наидревнейших народных верований. Вспоминаются кантовская таблица категорий с ее ячейками 3×4^{355} , метод Гегеля, триады Ямвлиха.

** Ср. с. 137.

самого мироздания или же только его тень? Все борение и страдание, весь страх размышляющего человека оказываются направлены на это новое сомнение (*Zweifel*), которое может перейти в отчаяние (*Verzweifelung*). В своем глубинном духовном устремлении он нуждается в вере в *финальное* Нечто, которого оказывается возможным достичь в мышлении и в котором не остается ни тени тайны. Должны озариться все без исключения закоулки и глубины зримого человеческого мира – ничто иное избавить человека не в состоянии.

Тут вера переходит в произошедшее из недоверия «*знание*», или же, что будет ближе к истине, в веру в такое знание. Ибо данная форма понимания всецело зависит от той, она является позднейшей, более искусственной и проблематичной. Сюда добавляется еще и то, что религиозная теория – верующее созерцание – *ведет* к священнической практике, научная же теория, напротив, *выделяется* посредством такого созерцания из практики, из технического знания повседневности*. Крепкая вера, складывающаяся из озарений, откровений, внезапных глубинных узрений, может обойтись без критической работы. Однако критическое знание предполагает веру в то, что его методы ведут именно к тому, что разыскивается, не к новым образам, но к «реальному». Между тем история учит, что сомнение в вере ведет к знанию, а сомнение в знании, после эпохи критического оптимизма – обратно к вере. Чем больше теоретическое знание избавляется от доверчивого притягивания, тем ближе оно подходит к самоупраждению. В остатке – исключительно *технический* опыт.

Изначальная, темная вера признает вышние источники истины, посредством которых делаются явленными, т. е. до некоторой степени открываются, предметы, до разгадки которых собственное мудрование никогда бы не добралось: пророческие слова, сны, оракулы, священные письма, голоса божеств. Критический дух, напротив, желает быть обязанным всеми узрениями самому себе, и он полагает, что это ему по силам. Он не только испытывает недоверие к чужим истинам, но даже отрицает саму их возможность. Истина для него – это лишь самодоказанное знание. Чистая критика черпает свои средства исключительно из самой себя, однако уже очень скоро выявляется, что именно поэтому самое существенное в результате оказывается заданным уже заранее. *De omnibus dubitandum*³⁵⁶ – вот намерение, обреченное остаться неосуществленным. Здесь упущено из виду, что критическая деятельность должна основываться на *методе*, относительно которого нам только мнится, что его также можно обрести в критических исканиях, на самом же деле в каждом случае

* Ср. с. 24.

он следует из наличной заданности мышления*, так что результат критики оказывается определен лежащим в основе методом, а сам метод – потоком существования, несущим на себе бодрствование и его пронизывающим. Вера в беспредпосылочное знание отличает рационалистическую эпоху и свидетельствует о ее чудовищной наивности. Естественнаучная теория есть не что иное, как исторически предшествовавший этой теории догмат в измененной форме. Выгоду отсюда извлекает одна только жизнь в форме успешной техники, ключи к которой дает теория. Мы уже говорили о том, что ценность рабочей гипотезы определяется не ее «правильностью», но лишь возможностью пустить ее в дело, однако узрения иного рода, «истины» в оптимистическом смысле слова, вообще не могут быть результатом чисто научного понимания, уже предполагающего существование воззрения, к критической, *препарирующей* работе над которым оно может приступить. Естествознание барокко есть последовательное препарирование готической религиозной картины мира.

То, к чему стремятся вера и знание, страх и любопытство, есть не жизненный опыт, но познание мира как природы. Мир как историю вера и знание в совершенно явной форме отрицают. Однако тайна бодрствования имеет двойственную природу – во внутреннем зрении возникают два созданных страхом, каузально упорядоченных образа: «мир внешний» и – как слепок с него – «мир внутренний». Оба заряжены подлинными проблемами: бодрствование действует здесь всецело в своей непосредственной сфере. В первом типе зовется богом, а во втором – душой. Критическое мышление переосмысляет отношения божеств вероисповедного созерцания к их миру в механические величины, не затрагивая при этом сущностной основы: материя и форма, свет и тьма, сила и масса; и точно так же оно разлагает образ души изначального анимизма, причем делает это с тем же *заранее предопределенным* результатом. Физика нашего нутра зовется систематической психологией, и она открывает в человеке, будучи наукой античной – обособленные *части души* (*νοῦς, θυμὸς, ἐπιθυμία*³⁵⁷), будучи наукой магической – душевные *субстанции* (*пуах, нефеш*³⁵⁸), будучи наукой фаустовской – душевные *силы* (мышление, чувство, воля). Все это образования, которые религиозное размышление, страхась и любя, прослеживает далее в каузальных отношениях вины, греха, благодати, совести, наказания и вознаграждения.

* А здесь различными оказываются задатки примитивного и культивированного мышления, далее же мышления китайского, индийского, античного, магического, западноевропейского, затем немецкого, английского и французского; не бывает, наконец, даже двух людей, методы которых были бы совершенно одинаковы.

Стоит вере и знанию обратиться к тайне существования, как мы оказываемся ввергнуты в фатальное заблуждение. Вместо того чтобы пробиваться к самому моменту космического, всецело пребывающего за пределами достижимости деятельного бодрствования, на чувственном уровне начинается анализ подвижного существования тела в картине зримого мира и на уровне понятийном – анализ абстрагированного от него мысленного образа в качестве механически-каузальной взаимозависимости. Однако действительную жизнь *проводят*; ее не познают. *Истинно лишь вневременное*. Истины пребывают по ту сторону истории и жизни; поэтому сама жизнь есть нечто запредельное всем причинам, следствиям и истинам. Всякая критика, как от бодрствования, так и от существования, антиисторична и враждебна жизни. Однако в первом случае как раз это-то и отвечает критическому намерению и внутренней логике подразумеваемого предмета, во втором же – нет. Так что различие веры и знания, или страха и любопытства, или откровения и критики не последнее и окончательное. Знание – лишь поздняя форма веры. Однако *вера и жизнь*, любовь из тайного страха мира и любовь из тайной ненависти между полами, знание неорганического и ощущение органической логики, причины и судьбы – вот глубочайшие из всех противоположностей. Здесь решается вопрос не о том, что замышление у данного человека – критическое или религиозное, и не то что он мыслит, но мыслитель ли он (неважно, о чем) *или же деятель*.

Бодрствование вторгается в сферу деяния лишь тогда, когда оно становится *техникой*. Также и религиозное знание – сила, а причинно-следственные связи можно не только устанавливать, но и ими пользоваться. Кому известна тайная связь микрокосма и макрокосма, тот над нею и господствует вне зависимости от того, была ли она ему явлена как откровение или же он подглядел ее у природы. Так что подлинный человек табу – волшебник и заклинатель. Он принуждает божество жертвой и молитвой; он исполняет истинные ритуалы и таинства, потому что они являются причинами неизбежных следствий и *должны* служить всякому, кто их знает. Он читает по звездам и по священным книгам; в его духовной власти пребывает – вне времени и власти всего случайного – *каузальное* отношение вины и возмездия, раскаяния и отпущения, жертвы и благодати. Он сам посредством сопряжения священных причин и следствий делается сосудом таинственной власти и в силу этого причиной новых воздействий, в которые необходимо верить, чтобы сделаться им причастным.

Исходя из этого и становится понятным то, о чем современный европейско-американский мир практически забыл, – высший смысл религиозной этики, *мораль*. Там, где она крепка и подлинна, она есть поведение, всецело имеющее значение *ритуальных*

актов и упражнений, постоянное *exercitium spirituale*³⁵⁹, если воспользоваться выражением Игнатия Лойолы, а именно поведение *перед лицом божества*, которое должно быть тем самым умиловлено и заклито. «Что мне делать, чтобы достичь блаженства?»³⁶⁰ Это «чтобы» и является ключом к пониманию всякой действительной морали. «Зачем?» и «для чего?» подспудно остаются даже у тех философов, которые измыслили нравственность «ради нее самой»³⁶¹, так что «зачем?» ощущается в ней лишь уже на самой глубине и его могут оценить лишь немногие, достоинством равные им самим. Существует лишь *каузальная мораль*, т. е. *техника нравственности* на фоне вероисповедной метафизики.

Мораль – это сознательная и планомерная каузальность собственного поведения с отвлечением от всех обстоятельств действительной жизни и характера, нечто такое, что сохраняет значимость навсегда и для всех, вневременное и потому времени чуждое и именно в силу этого «истинное». Даже если бы человечества не существовало, мораль была бы истинной и значимой – в ней уже нашла свое действительное выражение нравственно-неорганическая логика понятого в качестве системы мира. Никогда и никто не согласится с тем, чтобы она могла исторически развиваться или усовершенствоваться. Пространство отрицает время: истинная мораль абсолютна, вечно завершена и неизменно одна и та же. В ее глубине всегда заложено нечто жизнеотрицающее – воздержание, запрет, *деперсонификация*³⁶², – вплоть до аскезы, вплоть до смерти. Это находит выражение уже в самих оборотах речи: религиозная нравственность содержит заповеди, а не повеления. Табу, даже там, где оно якобы утверждает, является совокупностью запретов. Освободиться от мира фактов, избежать превратностей судьбы, рассматривать расу в себе как постоянно подстерегающего врага: для этого требуется жесткая система, учение и упражнение. Никакие действия не должны быть случайными и импульсивными, т. е. предоставляться на усмотрение крови. Их следует продумывать по основаниям и следствиям и «исполнять» в соответствии с заповедями. Чтобы то и дело не поддаваться греху, необходимо крайнее напряжение бодрствования. Прежде всего воздержанность от всего, что относится к крови: от любви, от брака. Любовь и ненависть, возникающие меж людьми, космичны и злы; половая любовь есть крайняя противоположность вневременной любви и страха Божьего и потому первичная провинность, из-за которой Адам был изгнан из Рая и человечество оказалось отягощенным первородным грехом. Зачатие и смерть ограничивают жизнь тела в пространстве. То, что оно – тело, делает первое виной, а второе – наказанием. *Σῶμα σῆμα* – античное тело – это могила!³⁶³ – вот что являлось исповеданием орфической религии. Эсхил и Пиндар воспринимали существова-

ние как вину. Святые всех культур усматривают в нем святотатство и стремятся или умертвить его аскезой или растратить себя в оргазме, глубоко с аскезой связанном. Зло – это действие внутри истории, зло – деяние, геройство, радость от борьбы, победы и добычи. В этом всем, заглушая и спутывая духовное созерцание и мышление, бьется такт космического существования. Скверен мир вообще, если иметь в виду мир как историю. Он борется вместо того, чтоб поклониться; ему неведома идея жертвы. Своими фактами он покоряет истины. Следуя побуждениям, он ускользает от мышления о причине и следствии. И потому мир – это высшая жертва, какую только может принести духовный человек, когда подносит его силам природы. *Нечто от этой жертвы – во всяком нравственном поступке.* Нравственное течение жизни есть непрерывная цепь таких жертв. В первую очередь это жертва сострадания: в ней тот, кто внутренне могуч, вручает свое превосходство бессильному. Со-страдающий убивает что-то в самом себе. Однако сострадание в великом религиозном значении не следует путать с нестойким настроением заурядного человека, который не в состоянии владеть собой, но прежде всего его не следует путать с *расовым чувством рыцарства*: последнее вообще не есть мораль оснований и заповедей, но благородное, *самой собой разумеющееся умение себя держать*, основанное на бес-совестном чувстве такта высокодисциплинированной жизни. То, что во времена цивилизации называют социальной этикой, не имеет с религией абсолютно ничего общего и своим наличием доказывает лишь слабость и пустоту религиозности, из которой испарилась вся сила метафизической уверенности, а тем самым и предварительное условие подлинной, крепкой в вере и самоотверженной морали. Вспомним хотя бы, сколь различны меж собой Паскаль и Милль. Социальная этика есть не что иное, как практическая политика. Как чрезвычайно поздний продукт, она принадлежит тому же самому историческому миру, в котором на вершине раннего времени появляются *нравы* – как благородство и рыцарство крепких родов (в противоположность тем, которым доставалось в жизни от истории и судьбы), т. е. то, что в благовоспитанных кругах, обладающих тактом и вымуштрованных, называется *gentlemanlike*³⁶⁴ или порядочностью и оборотной стороной чего оказывается не грех, но низость. Здесь опять-таки различие между собором и замком. Данное умонастроение не спрашивает о заповедях и основаниях. Оно вообще ни о чем не спрашивает. Оно присутствует в крови (именно это-то и означает такт) и страшится не наказания и расплаты, но одного презрения, и прежде всего презрения к самому себе. Умонастроение это не самоотверженно, но происходит именно из полноты сильной самости. Однако в те же самые ранние времена находились величайшей святости служители и у сострадания как раз потому, что

оно также требует внутреннего величия, такие, как Франциск Ассизский или Бернар Клервоский; им были присущи одухотворенность самоотказа, блаженство самопреподношения, то эфирное, бескровное, вневременное и внеисторическое милосердие, в котором страх перед мирозданием всецело превратился в чистую, безупречную любовь и поднялся на ту вершину каузальной морали, на которую более поздние периоды были вовсе не способны.

Чтобы обуздать кровь, ее надо в себе иметь. Поэтому монашество большого стиля возможно лишь во времена рыцарства и войн, и высший символ победы пространства над временем – это воин, сделавшийся аскетом, никакой не прирожденный мечтатель и слабак, которому в монастырь прямая дорога, и не ученый, складывающий кубики своей нравственной системы у себя в кабинете. Так не будем же ханжами: то, что зовут моралью сегодня, – умеренная любовь к ближнему и упражнение в порядочности или же дела милосердия с задней мыслью приобретения политического влияния – по меркам раннего времени не является проявлением рыцарства даже самого низшего ранга. Повторим еще раз: великая мораль возможна лишь с учетом смерти, и возникает она из заполняющего собой все существование страха перед метафизическими основаниями и следствиями, из любви, преодолевающей жизнь, из сознания того, что неизменно находишься под обаянием каузальной системы священных заповедей и целей, которую следует либо почитать как истинную, либо полностью от нее отказаться. Практику этой морали сопровождают постоянное напряжение, самонаблюдение, самопроверка; мораль эта есть искусство, и рядом с ней мир как история обращается в ничто. Надо быть героем или святым. Меж ними не мудрость, но заурядность.

16

Имей мы истины в отделении от потоков существования – никакая история истины была бы немислима. Если бы нам была дана одна-единственная, на веки вечные верная религия, история религии была бы абсурдным представлением. Однако какого бы мощного развития ни достигала микрокосмическая жизненная сторона единичного существа, она лишь облегает становящуюся жизнь, подобно коже, пронизываемой тактом крови и являющейся постоянным свидетельством скрытых позывов космической направленности. Раса господствует во всем постижении и его формирует. Время поглощает пространство – такова судьба всякого бодрствующего мгновения.

И все же «вечные истины» есть. Они в избытке у всякого человека, поскольку он пребывает – понимая – среди мыслительно-

го мира, в сопряжениях которого они незыблемо установлены: именно «на сейчас», на момент мышления, железно сопряженные по основанию и следствию, причине и действию. Как он полагает, ничто в этом порядке сдвинуться не может, однако его бодрствующее «я» оказывается поднято *одной* волною жизни *вместе* с его миром. Созвучие остается, однако *как у целого, как у факта* у него имеется история. Абсолютное и относительное – как поперечный разрез и продольный вид последовательности поколений: второй отгалкивается от пространства, первый же – от времени. Тот, кто мыслит систематически, остается в каузальном порядке мгновения. Постоянное изменение того, что является истинным, познаёт лишь тот, кто физиогномически проглядывает последовательность установок.

Все преходящее есть лишь подобие³⁶⁵; что это справедливо также и применительно к вечным истинам, начинаешь понимать, как только принимаешься проследживать их путь в потоке истории, по которому они двигаются, заключенные в картину мира живых и умирающих поколений. Для всякого человека и его краткого существования лишь *одна* религия является вечной и истинной – та, которая была предопределена ему судьбой по времени и месту его рождения. Ею он ощущает, на ней он строит свои повседневные воззрения и убеждения. Он строго придерживается ее слов и форм, хотя постоянно подразумевает под ними что-то другое. Вечные истины существуют в мире как природе; в мире как истории есть лишь вечно изменчивое истинностное существование.

Поэтому создание *морфологии истории религии* – задача, которую может поставить себе лишь фаустовский дух, и разрешить ее он способен лишь на современной своей ступени. Требование поставлено; необходимо решиться на попытку всецело абстрагироваться от собственных убеждений, чтобы рассматривать их все как в равной степени чуждые. Но как же это трудно! Тому, кто отважится на такое, должно достать силы не только на то, чтобы выйти из круга истин своего миропонимания, пускай даже они являются для него всего только совокупностью понятий и методов (это было бы лишь внешним решением), но и на то, чтобы на деле физиогномически проглядеть всю без изъятия собственную систему. Но даже и в таком случае может ли он, оставаясь в пределах одного-единственного языка, который уже в своих строении и духе содержит всю тайную метафизику его собственной культуры, получить пригодные для передачи людям, говорящим на ином языке, усмотрения об истинах?

Поначалу мы здесь обнаруживаем продолжающуюся многие тысячелетия первого этапа* тупую сутолоку примитивного насе-

* С. 35.

ления, коснеющего в хаотическом окружающем мире, гнетущая загадка которого все время стоит перед ним, и нет никакой надежды хоть как-то логически ею овладеть. Блаженны рядом с людьми звери – они бодрствуют, однако не мыслят. Зверь страшится лишь грозящей опасности, ранний же человек трепещет всего мира. Все в нем и вокруг него остается темным и неразрешенным. Заурядное и демоническое неотделимы и беспорядочно перепутаны. Мрачная и педантичная религиозность наполняет повседневность, и здесь почти невозможно появление хотя бы намек на обнадеживающую религию. Ибо от этой элементарной формы мирового страха нет пути к понимающей любви. Демоничным может оказаться всякий камень, на который ступает человек, всякое орудие, которое он берет в руки, всякое проползающее мимо насекомое, еда, дом, сама погода, однако в затаившихся в них силы верят лишь постольку, поскольку они пугают или же поскольку *в них нуждаются*. А потому большего от них и не требуется. Любить можно лишь то, чему твоя вера приписывает *долговременность* существования. Любовь предполагает, что мы мыслим такой миропорядок, который приобрел стабильность. Западная наука затратила много усилий на то, чтобы привести в порядок единичные наблюдения во всех частях света, причем по мнимым ступеням, «выводящим» от анимизма или какого-либо иного начала к ее собственной вере. К сожалению, схема была построена ими в соответствии с представлениями одной-единственной религии, и китайцы или греки сделали бы то же самое совершенно иначе. Однако такой последовательности ступеней, предполагающей всеобщее развитие к единой цели, нет в природе. Хаотический окружающий мир примитивного человека, рождаемый в ежесекундном понимании единичного мгновения, тем не менее полон смысла и всегда представляет собой нечто уже взрослое, совершенное и законченное в самом себе, зачастую содержа внезапную и заставляющую трепетать глубинность метафизического предчувствия. Здесь всегда присутствует система, и не особенно-то важно, была ли она частично абстрагирована от светомира или же полностью пребывает в нем. Такая картина мира не «прогрессирует», и столь же мало является она установившейся суммой единичных черт, которые можно, как это обыкновенно делается, изымать и сравнивать меж собой без учета времени, страны и народа. Скорее эти черты образуют *единый мир органических религий*, обладавший (и обладающий и по сей час в очагах, где они еще сохранились) по всей Земле собственными и в высшей степени характерными способами возникновения, созревания, распространения и отмирания, а также совершенно своеобразными строением, стилем, темпом и продолжительностью. Религии высоких культур не более развиты, но просто иные. Они предстают более просветленными и

одухотворенными, им известна понимающая любовь, у них имеются проблемы и идеи, строго духовные теории и техники, однако религиозная символика повседневности как таковой им более неведома. Примитивная религиозность пронизывает собой все, поздние же отдельные религии представляют собой замкнутые в самих себе миры форм.

Тем загадочнее оказывается предвремя великих культур, все еще всецело примитивных, однако здесь проглядывает нарастающая ясность и обнаруживается определенное направление. Именно эти-то продолжающиеся столетия периоды предвремени и следовало бы подробно изучить сами по себе и сравнить их друг с другом. В каком образе подготавливается здесь будущее? Как мы видели, магическое предвремя произвело на свет тип профетической религии, перешедшей в апокалиптику. В чем выражается глубокая укорененность именно *данной* формы в сущности *данной* культуры? Или почему микенское предвремя античности оказывается всецело наполненным представлениями о звероподобных божествах?* Это не боги воинов, не боги мегарона в замке наверху, где культ душ и предков окружается пышным почитанием, о котором еще и теперь свидетельствуют погребения, но боги сил, в которые верят внизу, в хижинах крестьян. Великие человекоподобные боги аполлонической религии, возникшие, должно быть, ок. 1100 г. в результате величайшего религиозного потрясения, еще повсеместно несут черты своего темного прошлого. Среди всех эти образов не найти, пожалуй, ни одного, который бы не раскрывал свое происхождение своими именованиями, атрибутами или предательскими мифами о перевоплощении. Для Гомера Гера постоянно «волоокая»; Зевс является быком, а Посейдон из тельфусской легенды – жеребцом. Аполлон становится именем бесчисленных примитивных *pumina*: когда-то он был волком (Ликейский), как и римский Марс, бараном (Карнейский), дельфином (Дельфиний), змеей (Аполлон Пифийский из Дельф). В виде змеи являются Зевс Мелихий на аттическом надгробном рельефе, а также Асклепий, и еще у Эсхила

* Не послужил ли здесь образцом высокоцивилизированный Крит как форпост египетского способа мышления (с. 88)? Однако бесчисленные местные и племенные боги эпохи тинитов (до 3000 г.), представляющие собой *pumina* единичных видов животных, имели ведь существенно иное значение. Египетское божество этого времени, чем оно могущественней, тем больше имеет единичных духов (*ka*) и единичных душ (*бай*), которые скрываются и подстерегают человека в единичных животных повсюду: Бастет – в кошках, Сехмет – в львах, Хатор – в коровах, Мут – в коршунах. Поэтому в изображениях богов *ka*, имеющий человеческий образ, как бы прячется за головой зверя, так что наиболее древняя картина мира возбуждает в человеке жутчайший страх: после его смерти божественные силы обрушиваются на него со всей свирепостью и могут быть смягчены лишь обильнейшими жертвами. Объединение Юга и Севера страны нашло свое воплощение в общем почитании сокола Гора, первый *ka* которого присутствует в царствующем фараоне. Cp. Ed. Meyer, *Gesch. d. Altertums I*, § 182 ff.

(«Эвмениды», ст. 126) Эриннии. Содержавшуюся на Акрополе священную змею толковали как Эрихтония. Еще Павсаний видел в Аркадии, в храме Фигалии, изображение Деметры с головой лошади; аркадская Артемида-Каллисто является в виде медведицы; и жрица бравронской Артемиды, однако, также звали в Афинах *Ἄρκτος*³⁶⁶. Дионис – то бык, то козел, а Пан так навсегда и сохранил что-то от зверя. Псюхэ, как и египетская телесная душа (*бай*), оказывается птицей души, что служит отправным моментом для возникновения бесчисленных полуживотных образований вроде сирен и кентавров, всецело заполняющих собой раннеантичную картину природы.

Что предвещает, однако, в примитивной религии *времени Меровингов* колоссальный взлет готики? То, что здесь имеет место якобы та же самая религия, одно и то же «христианство», несколько не противоречит полному различию по сути. Потому что мы должны с полной ясностью понимать, что примитивный характер религии проявляется на самом деле не в совокупности ее учений и обычаев, но в душевном элементе людей, которые их усваивают, ими чувствуют, говорят и мыслят. Исследователь обязан знать, что магическое христианство, причем христианство именно западной церкви, дважды являлось средством выражения примитивного благочестия и тем самым делалось само примитивной религией, а именно в 500–900 гг. на кельтско-германском Западе и еще сегодня в русскости. Как же, однако, отражался мир в этих «обращенных» головах? Что на самом деле представляли себе люди (за исключением нескольких византийской выучки клириков) в связи с этими церемониями и догматами, что они в связи с ними думали? Епископ Григорий Турский, как-никак имевший среди своих современников высочайший духовный ранг, в следующих словах превозносит пыль, сметенную с могильной плиты одного святого: «О небесное слабительное, далеко превосходящее все врачебные рецепты, прочищающее живот, как сок скамония³⁶⁷, и смывающее все пятна с совести!» И казнь Иисуса не представляется ему важным событием: она вызывает его гнев как всякое заурядное преступление; но вот его Воскресение, смутно видящееся Григорию неким совершенным телесным достижением, является, по его мнению, законным подтверждением того, что Мессия – великий волшебник, а тем самым и истинный Спаситель. О том, что история Страстей имеет мистический смысл, он даже и не подозревает*.

На Руси постановления Стоглавого собора 1551 г. свидетельствуют о примитивнейших верованиях. Смертными грехами здесь оказываются брадобритие и неверное крестное знамение. Ими,

* *Bernoulli*, Die Heiligen der Merowinger, 1900, хорошее изображение этой примитивной религии.

мол, уязвляются черти³⁶⁸. «Антихристов синод» 1667 г. привел к колоссальному сектантскому движению раскола, потому что предписывал креститься не двумя, а тремя пальцами и говорить не Иус, а Иисус, вследствие чего сила этих волшебных средств против бесов оказалась для ортодоксов утраченной. Однако в этом сказывался не только страх, его действие не было здесь ни единственным, ни даже самым интенсивным. Почему время Мервингов не обнаруживает ни малейшего следа той пламенеющей страстности и стремления сгинуть в метафизическом, которые наполняют магическое предвремя апокалиптики и столь родственной ему период России при Священном синоде (1721–1917)? Что побуждало все мученические секты раскольников начиная с Петра Великого к безбрачию, нищенству и паломничеству, к самооскоплению, к чудовищнейшим формам аскезы, а в XVII в. в порыве религиозной страсти подвигло тысячи на добровольное самосожжение? Учение хлыстов о «русских христах», которых пока что насчитывается семь, духоборцы с их «Животной книгой», которой они пользуются как Библией и в которой якобы содержатся псалмы, изуточно передаваемые от Христа, скопцы с их страшными обетами оскопления – все это вещи, без которых не понять ни Толстого, ни нигилизма и политических революций*. И почему франкская эпоха предстает рядом с этим столь тупой и плоской? Верно ли, что религиозным гением обладают лишь арамеи и русские? И чего следует ожидать от будущей России теперь, когда – именно в решающем для нее столетии – препятствие в виде ученой ортодоксии оказалось сметено?

17

Есть в примитивных религиях нечто безродное, как в облаках и ветре. Массовые души пранародов случайным и преходящим образом собираются в *единое* существование, и случайными же остаются области, где из страха и для защиты возникают распространяющиеся поверху связи бодрствования. Остаются ли они на месте или блуждают, меняются или нет, внутренне это для них не имеет никакого значения.

Чем отделены от этой жизни высокие культуры, так это тесной привязанностью к земле. В них у всех выразительных образований этих культур имеется *родной ландшафт*, и, подобно тому, как город, храм, пирамида и собор *должны* также и завершить свою историю там, где возникла их идея, так и великая религия всякого раннего времени всеми корнями существования связана с той землей, над которой вознеслась ее картина мира.

* *Kattenbusch*, Lehrb. d. vgl. Konfessionsk., 1892, I, S. 234 ff.; *N. P. Miljukow*, Skizz. russ. Kulturgesch., 1901, II, S. 104 ff.

Как бы далеко ни были впоследствии перенесены священные обычаи и формулы, их внутреннее развитие, несмотря ни на что, остается околдованным тем местом, где они родились. Абсолютно невозможно, чтобы античный культ прошел хоть самонаименьший отрезок своего развития в Галлии, а фаустовское христианство – в Америке. То, что отделяется от земли, становится косным и жестким.

Всякий раз это словно выкрик. Тупая сутолока боязни и обороны внезапно переходит в чистое и пылкое бодрствование, и оно-то, исходя от Матери-Земли и вполне растительным образом расцветая, *единым* взглядом охватывает и постигает глубины светомира. Где вообще присутствует способность к самонаблюдению, этот переворот воспринимается как внутреннее рождение заново. Вот мгновение, которое никогда не наступает раньше и никогда уже не возвращается с той же силой и глубиной, мгновение, когда избранные умы этого времени ощущают как бы великое просветление, растворяющее без остатка все страхи в блаженной любви и заставляющее незримое внезапно выступить в метафизической выявленности.

Всякая культура осуществляет на этой стадии свой прасимвол. У всякой свой род любви, посредством которой она созерцает Бога, охватывает его, вбирает в себя; будем ли мы называть эту любовь небесной или метафизической, она остается недостижимой или непонятной для всех прочих культур. И неважно, будет ли здесь подразумеваться нависшая над миром световая пещера, как то было на взгляд Иисуса и его спутников, или крохотная Земля, исчезающая в заполненной звездами бесконечности, как воспринимал ее Джордано Бруно, будут ли орфики вбирать в себя телесного Бога, сольется ли дух Плотина с духом Бога в экстазе генозиса³⁶⁹ или св. Бернар воссоединится с деяниями бесконечного Божества в *unio mystica*³⁷⁰ – глубинное побуждение души всегда остается подчиненным прасимволу именно данной, и никакой иной, культуры.

Во время V династии в Египте (2563–2423³⁷¹), которая воцарилась вслед за великими строителями пирамид, меркнет культ сокола Гора, *ка* которого пребывает в царствующем правителе. Более древние местные культы и даже глубокомысленная религия гермопольского Тота отступают на задний план. Появляется солнечная религия Ра. На запад от своего замка каждый фараон возводит теперь рядом со своим заупокойным храмом еще и святилище Ра. Если первый является символом праведной жизни от рождения и до погребальной камеры с саркофагом, то второе – символ великой и вечной природы. Время и пространство, существование и бодрствование, судьба и священная причинность противостоят друг другу в этом колоссальном двойственном создании как ни в одной другой мировой архитектуре. Вверх и к

одному, и к другому ведет крытая галерея; ведущую к Ра сопровождают рельефы, отображающие мощь власти бога Солнца над растительным и животным миром и смену времен года. Никакого изображения бога, никакого храма, лишь алебастровый алтарь украшает громадную террасу, на которую с наступлением дня высоко над землей ступает фараон, чтобы приветствовать великого Бога, восходящего на востоке*.

Эта ранняя задуманность неизменно исходит от страны без городов – от деревень, хижин, святилищ, одиноких монастырей и обитателей отшельников. В них оформляется великая общность бодрствования духовно избранных, внутренне на целый мир отстоящая от великого потока существования рыцарства и героизма. Отсюда начинается самостоятельная история обоих прасословий – духовенства и знати, созерцания в соборах и вылазок из замков, аскезы и культа дамы, экстаза и благородных нравов. Пускай халиф будет также и светским повелителем верных, фараон совершает жертвоприношения в обоих храмах, а германский король под собором закладывает гробницу своих предков – ничто не в состоянии перекрыть разверзшуюся, как бездонная пропасть, противоположность пространства и времени, как она отражается здесь в том и другом сословии. История религии и политическая история, история истин и история фактов несоединимо высаты одна напротив другой. Это начинается с соборов и замков, чтобы продолжиться в постоянно растущих городах как противоположность науки и экономики и завершиться на последних ступенях историчности как борение духа и насилия.

Однако обе истории всецело развиваются *в верхах* человечества. Крестьянство остается в глубине, внеисторичным. Государства для него нечто столь же маловразумительное, как и догматы. Из мощной ранней религии священных кружков в ранних городах развивается схоластика и мистика, в растущих переплетениях переулков и площадей – Реформация, философия и светское гелтерство, в каменной толще поздних больших городов – Просвещение и безрелигиозность. Крестьянская вера снаружи «вечна» и неизменно одна и та же. Египетский крестьянин ничего не смыслил в этом Ра. Он слышал имя – и только, но, хотя за это время в городах протек колоссальный этап истории религии, продолжал и дальше почитать свои звериные божества времен тинитов, которые с феллахской верой XXVI династии снова сделались господствующими. Итальянский крестьянин молился во времена Августа так же, как он это делал задолго до Гомера, и то же самое он продолжает делать и сегодня. Имена и положения

* *Borchardt*, *Reheiligtum des Newoserre*, 1905, Bd. I. Фараон более не является инкарнацией божества и еще не есть, как это будет в теологии Среднего царства, сын Ра. Несмотря на свою земную величину, он стоит здесь перед Богом маленький, как слуга.

целых религий, которые расцвели и отмерли, проникали к нему из города и меняли звучание его слов. Но смысл оставался вечно один и тот же. Французский крестьянин живет все еще в своем времени Меровингов: будь то Фрея или Мария, будь то друиды или доминиканцы, Рим или же Женева³⁷² – ничто не затрагивает глубиннейшего в его вере.

Однако и в городах один слой исторически отстает от другого. Над примитивной религией села имеется еще народная религия маленького человека в нижних слоях городов и провинции. Чем выше поднимается культура – в Среднем царстве, во времена брахманов, во времена досократиков, предконфуцианцев и барокко, – тем уже становится круг тех, кто действительно, а не только по имени и оболочке обладает последними истинами своего времени. Много ли отыскалось бы людей, которые бы поняли Сократа, Августина и Паскаля в их время? Человеческая пирамида со всевозрастающей стремительностью сходится также и в религии, чтобы к концу культуры достроиться и медленно распасться.

Ок. 3000 г. в Египте и Вавилоне начинается жизненный путь двух великих религий. В Египте во «время Реформации» на исходе Древнего царства прочное обоснование в качестве религии жрецов и образованных людей получает солярный монотеизм. Все древние боги и богини (которых крестьянство и низы продолжают почитать в их изначальном значении) становятся лишь инкарнациями или слугами единого Ра. Включенной в большую систему оказывается, между прочим, и обособленная религия Гермополя с ее космологией, а в одном теологическом рассуждении даже сам Птах из Мемфиса в согласии с изначальным догматом толкуется как абстрактный первопринцип творения*. Это все равно, как при Юстиниане и Карле V: городской дух покорил душу земли своей власти; творческая одаренность раннего времени иссякла; учение внутренне готово, и начиная с этого момента рассудочное рассмотрение скорее его разрушает, чем шлифует. Начинается философия. В догматическом отношении Среднее царство столь же малозначительно, как и барокко.

После 1500 г. берут начало три новые истории религии: вначале ведическая в Пенджабе, затем працитайская на Хуанхэ и, наконец, античная на севере Эгейского моря. Как ни отчетливо простирается перед нами картина мира античного человека с его прасимволом материального единичного тела, получение хотя бы уже слабого представления о частностях великой античной ранней религии оказывается сопряжено с величайшими трудностями. Вина за это лежит на гомеровских поэмах, скорее затрудняющих нам познание, чем его облегчающих. Эта культура дала новый и принадлежащий лишь ей одной идеал божества – человеческое

* *Erman*, Ein Denkmal memphitischer Theologie, Ber. Berl. Ak., 1911, S. 916 ff.

тело на свету, герой как посредник между человеком и Богом, так по крайней мере свидетельствует «Илиада». И неважно, было ли это тело аполлонически просветлено или дионисийски рассеяно по воздуху, в любом случае оно являлось фундаментальной формой всего бытия. *Σάμα* как идеал протяженного, космос как сумма этих единичных тел, «бытие», «единое» как протяженное само по себе, логос как их порядок на свету – все это крупными мазками проступило тогда перед взором людей жреческого сословия, причем в полную силу новой религии.

Однако гомеровские творения – сословная поэзия в чистом виде. Из двух миров – знати и духовенства, табу и тотема, героизма и святости – здесь живет только один. Другого мира эта поэзия не только не понимает, но даже его презирает. Как и в «Эдде», величайшей славой бессмертных оказывается знание благородных нравов. И если мыслителям античного барокко от Ксенофана до Платона эти сцены с богами представлялись дерзкими и плоскими, то здесь они были правы: это те же чувства, с которыми теология и философия поздней Западной Европы взирали на германские героические сказания, однако также и на поэмы Готфрида Страсбургского, Вольфрама и Вальтера. А что гомеровский эпос не канул без следа, как собранные Карлом Великим героические сказания, то это всего только следствие отсутствия в античности образованного жреческого сословия, почему в позднейшей городской духовности и господствовала рыцарская, а не религиозная литература. Изначальные учения этой религии, которые из противоречия Гомеру связывались с именем, быть может, еще более древнего Орфея, так никогда и не были записаны.

И тем не менее когда-то они существовали, и кто знает, что вообще скрывается за образами Калханта и Тиресия. Величайшее потрясение, прокатившееся от Эгейского моря и до Этрурии, должно быть, имело место также и в начале этой культуры, однако даже намек на него мы в «Илиаде» не обнаруживаем, точно так же как в «Песне о Нибелунгах» и «Песне о Роланде» – ни следа мистики и пыла Иоахима Флорского, св. Франциска, крестовых походов, ни тени внутреннего горения «*Dies irae*»³⁷³ того самого Фомы из Челано, вызывавшего, возможно, смешки при каком-нибудь менестрельском дворе XIII в. Должно быть, то были великие личности, которые привели тогда новую картину мира в мифически-метафизическую форму, однако о них мы не знаем совершенно ничего, и в песне рыцарских зал звучит лишь веселая, светлая, легкая сторона всего этого. Была ли «Троянская война» феодальной междоусобицей или также крестовым походом? Что означает Елена? Ведь и завоевание Иерусалима современники понимали как духовно, *так и* светски.

В аристократических гомеровских поэмах Дионис и Деметра, как жреческие боги, остались без внимания*. Однако и у Гесиода, пастуха из Аскры, предающегося мечтаниям и размышлениям на основе своей народной религии, мы сможем найти столь же мало свидетельств относительно великого раннего времени, сколь и у сапожника Якоба Бёме. В этом заключается второе затруднение. *Великая ранняя религия тоже была собственностью сословия* и широкому народу не была ни доступна, ни понятна; и мистика самой ранней готики ограничена узким кругом избранных, опечатана латынью и тяжестью понятий и образов, так что даже о ее наличии ни крестьянство, ни знать не имеют ясного представления. Поэтому хотя раскопки и весьма значимы для изучения античных сельских культов, относительно этой ранней религии они ничего не способны поведать – точно так же, как деревенская часовня не позволит нам хоть что-то узнать об Абельяре и Бонавентуре.

Правда, Эсхил и Пиндар пребывали под обаянием великой жреческой традиции, а прежде них – пифагорейцы, поместившие культ Деметры³⁷⁴ в центр и тем самым выдавшие тайну, где следует искать подлинное зерно этой мифологии, а еще раньше – Элевсинские мистерии и орфическая Реформация VII в., и, наконец, судя по фрагментам, Ферекид и Эпименид, *последние (но не первые!)* догматики древней теологии. Гесиоду и Солону известна идея вины, передаваемой по наследству, отмщение за которую воздается детям и детям детей, и также аполлоническое учение о *гюбрис*³⁷⁵. Однако Платон, как орфик и противник гомеровского понимания жизни, отражает в «Федоне» очень древние учения об Аде и суде мертвых. Нам известна потрясающая формула орфики, это «нет» мистерий в пику «да» *агона*³⁷⁶, возникающая, вне всякого сомнения, уже ок. 1100 г., и именно из протеста бодрствования против существования: *σῶμα σῆμα*, это цветущее античное тело есть гробница! Здесь оно больше себя не *ощущает*; оно *познает* себя – и пугается того, что постигает. Отсюда начинается античная аскеза, ищущая освобождения от евклидовского телесного существования с помощью строжайших ритуалов и искуплений, даже добровольной смерти. Досократовских философов, когда они выступают против Гомера, понимают совершенно превратно: они делают это не как просветители, но как аскеты, потому что они, «современники» Декарта и Лейбница, выросли в рамках великой древней орфической религии, строгая традиция которой сохранялась в полумонастырских школах мыслителей, существовавших в тени знаменитых древних святилищ, с точно

* Поскольку они принадлежат вечному крестьянству, им было суждено пережить олимпийские образы.

такой же бережностью, как готическая схоластика – в отданных духовенству в безраздельное распоряжение университетах барокко. Дорога от самоубийства Эмпедокла ведет вперед – к римским стоикам, а назад – к «Орфею».

Вот из этих-то последних оснований и возникают лучезарные очертания ранней античной религии. Подобно тому как весь готический пыл обратился на Царицу небесную Марию, Деву и Мать, так и тогда возник венок мифов, образов и изображений вокруг Деметры рождающей, вокруг Геи и Персефоны, и вокруг Диониса оплодотворяющего, – хтонические и фаллические культы, празднества и мистерии о рождении и смерти. Все это также мыслилось по-античному, телесно присутствующим. Аполлоническая религия молилась на тело, орфическая его отвергала, религия же Деметры праздновала мгновения его возникновения: зачатие и рождение. Существовала робко почитающая тайну жизни мистика в учениях, символах и играх, однако рядом с этим – и оргиазм, ибо растрачивание тела так же глубоко родственно аскезе, как священная проституция – целибату: оба они отрицают время. Это есть перевертывание аполлонического «назад!», адресованного гюбрис. Дистанция не соблюдается, но упраздняется. Тот, кто пережил это в себе, «стал из смертного – богом»³⁷⁷. Должно быть, появлялись тогда великие святые и ясновидцы, которые так же возвышались над фигурами Гераклита и Эмпедокла, как сами они – над киническими и стоическими странствующими ораторами. В безличной и безымянной форме такого не случается. В то самое время, как повсюду звучали песни об Ахилле и Одиссее, при знаменитых культовых центрах существовало и великое, строгое учение, мистика и схоластика с развитым ученичеством и тайной устной традицией, как в Индии. Однако все здесь исчезло без следа, и осколки позднего времени едва способны доказать, что когда-то все это существовало.

Если оставить всецело в стороне рыцарскую поэзию и народные культы, окажется возможным установить относительно этой – подлинно античной – религии дополнительно и кое-что еще. Однако в таком случае следует избегать еще и третьей ошибки, а именно противопоставления «римской» и «греческой» религии. Ибо противоположности такой вообще нет в природе.

Рим – всего лишь *один* из бесчисленных античных городов периода великой колонизации, выстроенный этрусками и при этрусской династии VI в. религиозно обновленный. Вполне возможно, что капитолийская группа богов – Юпитер, Юнона, Минерва, выступившая тогда на место древнейшей троицы Юпитера, Марса и Квирина «религии Нумы», каким-то образом связана с фамильным культом Тарквиниев, причем богиня города Минерва,

вне всякого сомнения, была скопирована с Афины Полиады³⁷⁸ *. Культы этого одного города следует сравнивать лишь с *отдельными* культами тех говоривших по-гречески городов, что пребывали на одной с ним возрастной ступени, к примеру Спарты и Фив, а они римскую религию красочностью несколько не превосходили. То немногое, что обнаруживается там в качестве общезллинского, будет также и общеиталийским. А что до утверждения, что «римская» религия, в отличие от греческих городов-государств, не имела мифа, то откуда нам это знать? Мы бы вообще ничего не знали относительно великих сказаний о богах, если бы имеющиеся у нас сведения ограничивались только календарями праздников и общественными культами отдельных греческих городов: это все равно что пытаться составить представление о благочестии Иисуса по отчетам Эфесского собора или же о мистике францисканцев – по церковным уставам Реформации. Менелай и Елена были в лаконском государственном культе древесными божествами, и не более того. Античный миф ведет свое происхождение от времени, когда еще не было полиса с его праздниками и сакральными уложениями, – Афин точно так же, как и Рима. С их в высшей степени рассудочными религиозными задачами и намерениями он не имеет вообще ничего общего. Миф и культ соприкасаются в античности в еще меньшей степени, чем где бы то ни было. И миф несколько не является созданием всего в целом эллинского культурного региона, он не «греческий», но так же, как и история детства Иисуса и сказание о Граале, возникал в пришедших в бурное движение кругах узко обособленных областей. К примеру, представление об Олимпе возникло в Фессалии, и, уже распространяясь оттуда, оно сделалось общим достоянием *всех* образованных людей от Кипра и до Этрурии, а значит, также и в Риме. Этруская живопись предполагает его как всем хорошо известное, а следовательно, знали его и Тарквинии, и их двор. Что бы мы ни понимали под выражением «верить» в данный миф, оно будет в одинаковой степени приложимо как к римлянам периода царей, так и к обитателям Тегей или Коркиры.

Те две совершенно различные картины, что были созданы современной наукой, являются результатом не фактического положения вещей, но *метода*, в одном случае (Моммзен) отгалкивающегося от календарей праздников, а в другом – от художест-

* *Wissowa*, Religion und Kultus der Römer, S. 41. Применительно к этрусской религии с ее колоссальным значением для всей Италии, а тем самым – для целой половины раннеантичного ландшафта справедливо то же самое, что уже отмечалось выше по поводу религии талмудической (с. 195). Она лежит вне пределов обеих «классических» филологий и потому пребывает в полном небрежении в сравнении с ахейской и дорической религиями, с которыми образует единство духа и развития, как это доказывают ее захоронения, храмы и мифы.

венной литературы. Нужно лишь приложить «латинскую» методу, приведшую к возникновению картины Виссопы, к греческим городам, и мы получим что-то в высшей степени близкое (например, в «Греческих праздниках» Нильссона).

Если поразмыслить обо всем этом, античная религия представит как нечто внутренне единое. Мощная, вешняя легенда о богах XI в., своими то блаженными, то смертельно грустными настроениями напоминающая Гефсиманское моление, легенда о смерти Бальдура³⁷⁹, о Франциске есть от начала и до конца «теория», а именно созерцание, образ мира, представляющий внутреннему зрению избранных, пребывающих в удалении от рыцарского мира, причем представляющий, что характерно, в ходе их совместного пробуждения*. Гораздо более поздняя городская религия есть всецело *техника*, культ, представляя собой, таким образом, лишь одну, причем совершенно иную сторону благочестия. Она столь же удалена от великого мифа, как и от народного верования; она нисколько не занята ни метафизикой, ни этикой, но лишь исполнением сакрально-правовых действий. Наконец, очень часто подбор культов в отдельно взятом городе в противоречие мифу происходит не из единого мировоззрения, но из случайных культов предков и фамильных культов влиятельных родов, которые точно так же, как это происходит в период готики, сделали из своих святых покровителей города, оставив за собой их праздники и почитание. Так, справлявшиеся в Риме в честь полевого бога Фавна Луперкалии были привилегией Квинкциев и Фабиев.

К китайской религии, великий «готический» период которой относится приблизительно к 1300–1000 г., охватывая возвышение династии Чжоу, следует подходить с величайшей осторожностью. Ввиду плоскостной углубленности и педантической мечтательности китайских мыслителей типа Конфуция и Лао-цзы, которые все родились при *ancien régime*³⁸⁰ этого мира государств, попытка найти здесь, в начале, мистику и легенду большого стиля может показаться очень смелой, однако когда-то они необходимо должны были наличествовать и тут. Разумеется, от этих разумных-преразумных больших городов мы ничего об этом не узнаем, – как и от Гомера, но уже по другой причине. Знали бы мы хоть что-то о готическом благочестии, когда бы все его сочинения пали жертвой цензуры таких пуритан и рационалистов, как Локк, Руссо и Вольф?! И тем не менее этот конфуцианский *финал* китайской задушевности трактуют как ее начало, и дело доходит

* Не имеет совершенно никакого значения, был ли Дионис «заимствован» из Фракии, Аполлон – из Малой Азии, Афродита – из Финикии: то, что из многих тысяч чуждых мотивов были отобраны именно эти, что именно они были так перепрочувствованы и сплочены в такое роскошное единство, говорит о совершенно новом творении, – точно так же, как и культ Марии в готике, несмотря на то, что весь формальный арсенал его был тогда позаимствован с Востока.

едва ли не до того, чтобы *именно* в качестве китайской религии подавать синкретизм периода Хань!*

Теперь-то мы знаем, что в противоположность всеобщему убеждению существовало могущественное древнекитайское духовенство**. Нам известно, что в тексте «Шуцзин»³⁸¹ остатки древних песен о героях и мифов о богах подверглись рационалистической переработке и в таком виде сохранились; точно так же очень многое откроют нам и «Чжоули», «И ли» и «Шицзин»³⁸², как только мы начнем их исследовать в том убеждении, что здесь должно присутствовать нечто куда более глубинное, чем способен был понять Конфуций и ему подобные. Мы узнаём о хтонических и фаллических культах раннего периода Чжоу, о священном оргиазме, когда богослужение сопровождается экстатическими массовыми плясками, о мимических³⁸³ представлениях и диалогах между богом и жрицей, из чего, быть может, в точности, как в Греции, развилась китайская драма***. И наконец, мы начинаем догадываться, почему льющееся через край обилие раннекитайских божественных образов и мифов должна была поглотить императорская мифология. Ибо не только все легендарные императоры, но и большинство персонажей из династий Ся и Шан до 1400 г. представляют собой, несмотря на все даты и хроники, не более чем обратившуюся в историю природу. Предпосылки к этому заложены глубоко во всякой юной культуре. Культ предков всегда стремится к тому, чтобы овладеть природными демонами. Все гомеровские герои, как и Минос, Тезей, Ромул, сделались из богов царями. Христос должен был им сделаться как Спаситель. Мария – увенчанная короной Царица небесная. Это – высший и совершенно бессознательный способ почитания чего-либо человеком расы: то, что обладает величием, должно принадлежать к расе, должно быть могучим, царственным, являться прародителем целых родов. Мощное духовенство успевает очень скоро уничтожить эту мифологию времени, однако в античности ей удалось настоять на своем наполовину, а в Китае она одержала полную победу, именно в связи с исчезновением жреческого сословия. Древние боги сделались теперь императорами, принцами, министрами и свитой, природные явления – деяниями правителей, а народные бунты – социальными преобразованиями³⁸⁴. О таком конфуцианцы могли только мечтать: то был миф, способный усваивать социально-этические тенденции в любом объеме;

* В книге *de Groot*, *Universismus*, 1918, реальные системы даосистов, конфуцианцев и буддистов, как что-то само собой разумеющееся, трактуются, словно они – *подлинные* религии Китая. Это все равно что начать рассмотрение античной религии с Каракаллы.

** Conrady в кн. *Wassiljew*, *Die Erschließung Chinas*, 1909, S. 232; *B. Schindler*, *Das Priestertum in alten China*, 1919, I.

*** *Conrady*, *China*, S. 516.

оставалось лишь выгравировать следы изначального природного мифа.

Для китайского бодрствования небо и земля представляли собой половины макрокосма, не противостоявшие друг другу, так что каждая являлась отражением другой. В картине этой отсутствуют как магический дуализм, так и фаустовское единство действующей силы. Становление проявляется в непринужденном взаимодействии двух принципов, *ян* и *инь*, которые мыслятся скорее периодически, чем полярно. В соответствии с этим в человеке две души: *гуй*³⁸⁵ отвечает *инь*, земному, темному, холодному и гибнет вместе с телом; *шэнь* – высшая, светлая и неразрушимая*. Однако и вне человека имеется бесчисленное множество обеих разновидностей души. Полчища духов наполняют воздух, воду и землю; все населено и движимо *гуями* и *шэнями*. Жизнь природы и человеческая жизнь всецело заключаются в игре единств такого рода. От их сочетания зависят ум, счастье, сила и добродетель. Аскеза и оргиазм, рыцарский этикет *сяо*, заповедующий благородному человеку веками отмщать потомкам злодеяние, совершенное в отношении предка, и лишать себя жизни в случае поражения**, и рассудочная мораль *жэнь*, которая, по мнению рационализма, следует из знания, – все это следует из представления о силах и возможностях *гуй* и *шэнь*.

Все это охватывается прасловом *дао*. Борьба *ян* и *инь* в человеке – это *дао* его жизни; действия полчищ духов снаружи – *дао* природы. Мир обладает *дао*, поскольку он имеет такт, ритм и периодичность. Он обладает *ли*, напряжением, поскольку человек его познает и абстрагирует от него уже готовые соотношения для дальнейшего использования. Время, судьба, направление, раса, история, – все уже оказывается охваченным этим великим взглядом на мир начала периода Чжоу. Подобен ему путь фараона к его святилищу, пролегающий по темной галерее, как и фаустовский пафос третьего измерения; однако от мысли технического преодоления природы *дао* максимально удалено. Китайский парк избегает мощной перспективы. Вместо того, чтобы указывать на цель, он задвигает один горизонт за другой и приглашает побродить. Китайский «собор» раннего времени, *би юн*³⁸⁶, со своими тропинками, ведущими через ворота, кустарники, по лестницам, по парящим мостам и площадям, никогда не обладает чертами египетской непреклонности и готической устремленности в глубину.

Когда Александр появился на Инде, уже задолго до того благочестие трех этих культур застыло во внеисторических формах

* Представление это коренным образом отлично от египетской двойственности духовной *ка* и птицы души *бай*; еще значительней разница с обеими магическими душевными субстанциями.

** *O. Franke, Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas, 1920, S. 202.*

даосизма, буддизма и стоицизма. Однако немногим позже в области между античностью и Индией возникает группа магических религий, и приблизительно в это же время, должно быть, началась безнадежно для нас утраченная история религии майя и инков. Тысячелетие спустя, когда все внутренне завершилось также и здесь, на почве Франкского государства, внушавшей столь мало надежд, является вдруг германско-католическое христианство – и совершенно неожиданно совершает стремительное восхождение. Дело здесь обстоит точно так же, как и повсюду: хотя весь арсенал имен и обычаев готической религии пришел с Востока, хотя тысяча отдельных черт берет начало в древнейших германских и кельтских ощущениях, тем не менее она являет собой нечто столь неслыханно новое и в последних своих основаниях настолько непонятна людям, к ней не принадлежащим, что установление взаимосвязей на исторической поверхности остается здесь совершенно бессмысленной игрой.

Мифический мир, выстраивающийся теперь вокруг этой юной души, эта цельность силы, воли и направления, рассматриваемых в свете прасимвола бесконечности, колоссальная устремленная вдаль деятельность, бездны внезапно раскрывающихся ужаса и блаженства, – все это было для избранных данной культуры чем-то совершенно естественным, так что они даже не могли создать дистанции между собой и этим миром, чтобы все это как единство «познавать». Они в этом жили. Нам же, отделенным от предков тридцатью поколениями, этот мир представляется столь чуждым и исполинским, что мы вечно пытаемся постигнуть лишь отдельные его стороны и тем самым неверно понимаем цельное и неделимое.

Отцовское божество воспринималось как сама сила, вечная, великая и постоянно присутствующая деятельность, священная каузальность, которая, вообще говоря, и не может обрести зримого для земного взгляда образа. Однако все устремление юной расы, вся жажда этой мощно струящейся крови покорно преклониться перед *смыслом крови*, нашла свое выражение в образе Девы и Матери Марии. Ее небесное коронование сделалось одним из наиболее ранних мотивов готического искусства, где она является посреди небесного воинства в виде облаченной в белое, синее и золотое пресветлой фигуры. Вот она склоняется над новорожденным Младенцем; вот она ощущает меч в сердце; вот она стоит у подножия креста и держит труп мертвого Сына. Начиная с рубежа тысячелетия Петр Дамиани и Бернар Клервосский разработали ее культ; возникли Ave Maria и канон Благовещения, а позже у доминиканцев – четки³⁸⁷. Ее саму и ее образ окружают бесчисленные легенды. Она оберегает церковную сокровищницу благодати, она – великая заступница. В кругу францисканцев возник праздник посещения ее Елизаветой, у английских бене-

диктинцев, еще до 1100 г., – праздник непорочного зачатия³⁸⁸, всецело ее вознесший от смертного человечества в светомир.

Однако этот мир чистоты, света и наидуховнейшей чистоты был бы немислим без его противоположности, которую невозможно от него отделить и которая относится к высшим моментам готики, без одного из неисчерпаемейших его созданий, о котором теперь постоянно забывают – потому что *хотят* забыть. Между тем как улыбающаяся Мария во всей своей красоте и милосердии восседает там, наверху, на своем троне, на заднем плане находится иной мир: он властвует повсюду, и в природе, и в человечестве, сея зло, бурю, разрушая, соблазняя, – это есть царство Дьявола. Он пронизывает все создание и подстерегает повсюду. Царство это образовано целым полчищем кобольдов, ведьмаков³⁸⁹, ведьм, оборотней, причем все они имеют человеческий облик. Никто не может быть уверен в своем ближнем, не продал ли тот нечистому свою душу. Никто не знает о едва начинающей расцветать деде, не сделал ли уже ее своей любовницей дьявол. Над человеком, который ежесекундно может низвергнуться в бездну, довлеет чудовищный страх, какой ощущался, быть может, лишь в раннее время Египта. Существует черная магия, вершатся сатанинские обеды и шабаши ведьм, ночные празднества на горных вершинах, составляются волшебные напитки и заклятия. Князь тьмы со своими родственниками, матерью и бабкой (ибо у него не может быть жены и ребенка: само его существование является насмешкой над браком), с падшими ангелами и жуткими спутниками является одним из величайших созданий во всей истории религии, и в германском Локи можно усматривать разве лишь слабый на него намек. Эти образы – с рогами, когтями и лошадиными копытами, оказываются уже всецело оформленными в постановках мистерий XI в., они повсюду наполняют художественную фантазию, так что без них невозможно представить готическую живопись вплоть до Дюрера и Грюневальда. Дьявол хитер, коварен, злораден, но тем не менее в конце концов силы света его побивают. Он и вся его порода проказливы, неугомонны, горазды на выдумки и полны жуткой фантастики; они являют собой воплощение адского смеха, что составляет противоположность просветленной улыбке Царицы небесной, однако в то же время в них воплощается и фаустовский юмор – в противоположность стенаниям сокрушенных грешников.

Мы не способны составить представление о всем величии, мощи и убедительности этого образа, о глубине веры в него. Миф Марии и миф Дьявола оформлялись вместе, и друг без друга они не могли бы существовать. Неверие и в тот, и в другой – смертный грех. Культ Марии – культ молитвы, а культ дьявола – культ заклятий и экзорцизма. Человек постоянно ходит над пропастью, от которой его отделяет лишь тонкая грань. Жизнь в этом мире –

постоянная отчаянная борьба с дьяволом, в которой каждый человек, как член Церкви воюющей, обязан наносить свои удары, обязан обороняться, обязан испробовать себя как рыцаря. Сверху на схватку взирает Церковь торжествующая, с ее ангелами и святыми. Небесная благодать играет в этой борьбе роль щита. Мария – защитница, в чьем лоне можно найти убежище, и в то же время – арбитр, присуждающий награду. Оба мира имеют свои легенды, свое искусство, свою схоластику и мистику. Дьявол также в состоянии творить чудеса. Появляются символические цвета, чего ни в какой другой ранней религии мы не встречаем. Мадонне принадлежат синий и белый, дьяволу – черный, серно-желтый и красный. Святые и ангелы парят в лазури, а черти прыгают и хромают, ведьмы же носятся в ночи. Лишь то и другое вместе – Свет и Ночь, Любовь и Страх – своей непередаваемой задушевностью заполняет готическое искусство. Чего здесь меньше всего, так это «художественной» фантазии. Всякий знал, что мир населен ангелами и чертями. Окруженные сиянием ангелы Фра Анджелико и раннерейнских мастеров, как и рожи на порталах больших соборов, в полном смысле слова наполняли воздух. Люди их видели, они повсюду ощущали их присутствие. Сегодня нам совершенно неизвестно, что такое миф, т. е. миф не как эстетически покойное представление, но как элемент телесной действительности, которая проламывает бодрствование и потрясает существование до самого его основания. Эти существа постоянно обступают человека. Их усматривали тогда, не видя. В них верили такой верой, для которой уже одна только мысль о доказательстве была кощунством. То, что мы теперь называем мифом, все наши происходящие от литературной пресыщенности бредни о готической красочности, есть не что иное, как александрийство. Тогда этим не «наслаждались»: за всем этим стояла смерть*.

Ибо дьявол овладевал человеческой душой и соблазнял ее к ереси, разврату и колдовству. На земле следовало вести против него войну огнем и мечом, которые надо было обратить против людей, ему предавшихся. Было бы очень уютно – отмыслить все это из тех столетий, однако без такой чудовищной действительности от всей готики остается одна романтика. Под гимны Марии, исполненные пламенной любви, вздымались к небу бесчисленные костры, на которых в мучениях умирали люди. Возле собора возвышались виселица и колесо. Всякий жил тогда в сознании ужасной опасности – опасности не палача, но преисподней. Бесчисленные тысячи ведьм были убеждены, что действительно

* В античности находим то же самое. Гомеровские образы были для образованных кругов не более чем литературой, представлением, художественным мотивом и не более – уже для эпохи Платона. Однако ок. 1100 г. жуткая реальность Деметры и Диониса была способна уничтожить человека.

ими являются. Они доносили сами на себя, чтобы вымолить себе искупление, из чистой любви к правде они рассказывали на исповеди о своих ночных полетах и о договорах с дьяволом. Инквизиторы со слезами, из сострадания к падшим приказывали их пытаться – чтобы спасти их души. Все это есть готический миф, из которого возникли крестовые походы, соборы, задушевнейшая живопись и мистика. В его тени расцвело то готическое ощущение счастья, глубины которого мы более не в состоянии себе представить.

Каролингскому времени все это было еще чуждо. В своем Саксонском капитулярии (787) Карл Великий назначал за древнегерманскую веру в оборотней и ведьм (*strigae*) наказания, и она осуждалась как ложное верование еще ок. 1020 г. в декрете Буркарда Вормсского, однако ок. 1140 г. последний вошел в декрет Грациана уже в ослабленной формулировке*. Цезарий Гейстербахский был знаком уже со всей легендой о дьяволе; в «*Legenda augea*»³⁹⁰ она столь же действительна и действительна, как и легенда о Марии. В 1233 г., как раз когда возводились своды соборов в Майнце и в Шпайере, появилась булла «*Vox in Rama*»³⁹¹, в соответствии с которой вера в чертей и ведьм сделалась канонической. Случилось это немногим позже создания «Гимна к Солнцу»³⁹² св. Франциском, и между тем, как францисканцы преклоняли колени в своем пламенном молении Марии и распространяли ее культ, доминиканцы вооружались на борьбу с дьяволом при помощи инквизиции. Именно в силу того, что небесная любовь обрела свое средоточие в одном образе, любовь земная сделалась родственной дьяволу. Женщина – это грех, так виделась она великим аскетам, и так же воспринималась она в античности, в Китае и Индии. Дьявол входит в силу лишь через женщину; ведьма – распространительница смертного греха. Фома Аквинский разработал жуткое учение об инкубах и суккубах³⁹³. Глубокие мистики, такие, как Бонавентура, Альберт Великий, Дунс Скот, придали метафизике дьявольского совершенную форму.

Непременной предпосылкой мироощущения Возрождения является крепкая готическая вера. Если Вазари превозносит Чимабуэ и Джотто за то, что именно они вновь следуют природе как своей наставнице, он имеет в виду именно ту готическую природу, густо насыщенную ангельскими и дьявольскими сонмами и простиравшуюся перед взором, как вечная угроза. Подражать природе означало подражать ее душе, а не ее внешней оболочке. Следует, наконец, расстаться со сказкой возобновления «античности». Слова «Возрождение», «*rinascita*» обозначали тогда готический взлет, начавшийся с 1000 г.**, новое, *фаустовское* миро-

* С. 80.

** Вот что на самом деле выводится из книги *Burdach, Reformation, Renaissance, Humanism*, 1918.

ощущение, новое самопереживание «я» в бесконечности. Пусть даже кому-то здесь грезилась античность: то было проявление вкуса и не более. Античный миф был развлекательным материалом, аллегорической игрой: через его тонкую вуаль действительный, готический миф виделся с несколько не меньшей резкостью. Стоило явиться Савонароле, и вся античная мишура тут же спала с поверхности флорентийской жизни. Все эти люди творили для церкви, причем творили убежденно: Рафаэль был самым задушевным из всех художников Мадонны. Неколебимая вера в существо дьявола и в избавление от него с помощью святых лежит в основе всего искусства и литературы, и все без исключения художники, архитекторы, гуманисты, пускай даже имена Цицерона и Вергилия, Венеры и Аполлона не сходили у них с уст, рассматривали костры, на которых повсюду сжигали ведьм, как что-то вполне естественное и носили амулеты от дьявола. Сочинения Марсилио Фичино полны ученых рассуждений относительно дьявола и ведьм, Франческо делла Мирандола элегантно латынью написал диалог «Ведьма», с тем чтобы предостеречь прелестниц из своего круга*. На вершине Возрождения, в то самое время, как Леонардо работал над своей трехфигурной «Мадонной со св. Анной», в Риме на прекрасной гуманистической латыни составлялся «Молот ведьм» (1487). Великим мифом Возрождения был именно *этом*, и без него мы не поймем пышной, подлинно готической мощи этого антиготического движения. Люди, не ощущавшие дьявола вокруг себя, не могли бы создать ни «Божественной комедии», ни фресок в Орвьето³⁹⁴, ни росписей сводов Сикстинской капеллы.

Лишь на исполинском фоне этого мифа в фаустовской душе выросло ощущение того, чем она является. Затерянное в бесконечности «я» – всецело сила, однако в бесконечности величайших сил – бессильная; от начала и до конца воля, однако полная страха перед своею свободой. Никогда проблема свободы воли не продумывалась глубже и мучительней. Другие культуры вовсе ее не знали. Однако именно потому, что магическая покорность была здесь совершенно невозможна, поскольку никакого «оно», никакой части всеобщего духа, который бы и мыслил, здесь не было, но было лишь единичное, борющееся, старающееся самоутвердиться «я», всякая граница свободы воспринималась как цепь, которую человек был обречен влачить по жизни за собой, а сама жизнь – как смерть при жизни. Однако если это было так, то – почему? А главное, *зачем?*

На основании этого воззрения возникало чудовищное сознание вины, проходящее через эти столетия как один-единственный отчаянный вопль. Соборы неизменно с мольбою устремляются к

* *Bezold, Hist. Ztschr.*, 45, S. 208.

небу, готические своды становятся похожи на сложенные руки, свет утешения едва пробивается из высоких окон в ночь длинных соборных нефов. Сдавливающие дыхание параллельные секвенции церковных песнопений, латинских гимнов, повествуют о стертых в кровь коленях и о ночных самобичеваниях в келье. Мировая пещера магического человека была узка, а небо близко; здесь же небо сделалось бесконечно далеким; никакая рука не протягивалась к человеку из этих пространств, и вокруг затерянного «я» глумливо располагался дьявольский мир. Поэтому величайшим стремлением мистики было, как выразился Генрих Сузо, «разоблачиться (*entbilden*) от твари», освободиться от самого себя и всех вещей (Майстер Экхард), оставить самость («*Theologia deutsch*»)³⁹⁵. Параллельно этому шло безостановочное пережевывание понятий и перевертывание их так и этак – в попытке на них опереться и получить ответ на вопрос «почему?», и, наконец, слышалась всеобщая мольба о милосердии, причем милосердии не магическом, нисходившем как субстанция, но фаустовском, освобождавшем волю.

Иметь право на свободную волю – это в конечном итоге единственный дар, о котором молит небо фаустовская душа. Лишь этот смысл имеют семь готических таинств, которые воспринимались Петром Ломбардским как единство, были утверждены в качестве догмата Латеранским собором в 1215 г., а от Фомы Аквинского получили свое обоснование. Они сопровождают единичную душу от рождения и до смерти и обороняют ее от дьявольских сил, пытающихся угнездиться в воле. Ибо предать себя дьяволу значит именно передать свою волю в распоряжение *его воли*. Церковь воюющая на Земле – это община всех тех, кому, вследствие приобщения к таинствам, дарована милость иметь возможность воли. Эта фаустовская уверенность в свободном существовании в скрытом виде предстает в таинстве евхаристии, которая теперь оказывается радикальным образом переосмысленной. Чудо священного превращения, ежедневно совершающееся в руках священника, освященная гостия³⁹⁶ на высоком алтаре собора – в ней верующий ощущал присутствие Того, кто некогда принес себя в жертву, чтобы обеспечить за своими людьми *свободу воли*, и из груди у них вырывался вздох такого облегчения, какого нам теперь испытать не дано; и в благодарность в 1264 г. был введен главный праздник католической церкви, праздник Тела Господня.

Однако куда дальше идет фаустовское (в собственном смысле слова) *прототаинство покаяния*³⁹⁷? Вместе с мифами о Марии и о Дьяволе это есть третье великое создание готики, однако именно оно и сообщает глубину и значительность первым двум: оно раскрывает последние тайны души этой культуры и тем самым ставит ее особняком от всех прочих. Через магическое протота-

инство крещения человек вливался в великий *consensus*; *единое* великое «оно» божественного духа обосновывалось в нем, и отсюда следовал долг покорности для всего последующего. В фаустовском же покаянии заложена *идея личности*. Это неправда, что ее открыло Возрождение*. Оно лишь придало ей блестящую и плоскую редакцию, так что всякий вдруг сделался способным на то, чтобы ее заметить. Родилась же эта идея с готикой: она есть ее глубиннейшая принадлежность, абсолютно тождественная с готическим духом. Ибо это покаяние всякий осуществляет лишь для себя самого. Только он один может исследовать свою совесть. Он один, полный раскаяния, стоит перед бесконечным; он один должен на исповеди понять свое личное прошлое и выразить его словами; как и отпущение, освобождение его «я» для дальнейшей деятельности происходит лишь для него одного. Крещение абсолютно безлично. Человек к нему приобщается просто потому, что он – человек, а не потому, что он – именно *этот* человек. Идея же покаяния предполагает, что всякое деяние приобретает свою уникальную значимость лишь через того, кто его совершает. Вот что отличает западноевропейскую трагедию от трагедии античной, китайской и индийской, вот что со все большей отчетливостью направляет наше уголовное право на преступника, а не на преступление, вот что выводит все фундаментальные нравственные понятия из индивидуального поступка, а не из типичного поведения. Фаустовская ответственность вместо магической покорности, единичная воля вместо *consensus*'а, снятие груза с души вместо резиньции – вот разница между наиболее активным и наиболее пассивным из всех таинств, еще раз обнаруживающая отличие мировой пещеры от динамики бесконечного. Крещение исполняется, покаяние же исполняет каждый сам в себе. Однако совестливое исследование собственного прошлого – это также и наиболее раннее свидетельство и великая школа *исторического чутья* фаустовского человека. Нет никакой другой культуры, в которой бы собственная жизнь всякого живого человека по велению долга оказывалась бы столь значимой во всех ее мельчайших деталях, потому что ему надо было произвести насчет нее словесный отчет. Если историческая наука и жизнеописание с самого начала отличаются дух Запада; если и то, и другое являются в глубочайшем их основании самопроверкой и исповедью, а существование здесь – сознательно и через осознаваемое же отношение – приводится к единому историческому фону так, как это более нигде бы не могло быть сочтено даже

* Или даже открыло вновь. Античный человек, как одушевленное тело, представляет собой одну из многих совершенно независимых друг от друга единиц. Фаустовский человек есть центр мироздания и своей душой охватывает *все в целом*. Личность (индивидуальность) означает, однако, не нечто единичное, но единственное.

возможным и допустимым; если мы впервые приобрели привычку взирать на историю, охватывая разом тысячелетия, причем не рапсодически и не украшательски, как в античности и в Китае, но *производя суд* (с почти сакраментальной формулой на заднем плане: *tout comprendre, c'est tout pardonner*³⁹⁸), – то выводить все это следует из данного таинства готической церкви, из этого постоянного облегчения «я» посредством *исторической* проверки и оправдания. Всякая исповедь – это автобиография. Это освобождение в подлинном смысле слова настолько для нас важно, что отказ в отпущении ведет к отчаянию, даже к уничтожению. Лишь тот, кто хотя бы отдаленно ощущает блаженство такого внутреннего провозглашения невинности, способен понять старинное название *sacramentum resurgentium* – таинство восставших*.

Если в этом тяжелейшем решении душа оказывается предоставленной сама себе, над ней навек повисает облако чего-то недосказанного. Быть может, никакой обряд (*Einrichtung*) любой другой религии не принес миру столько счастья, как этот. Весь целиком пламень и небесная любовь готики покоятся на уверенности в полном освобождении посредством присущей священнику силы. Упадок этого таинства привел к растерянности, вместе с глубокой готической радостью жизни померк и световой мир Мариин, так что человеку остался, во всем своем мрачном каждодневном присутствии, лишь дьявольский мир. На место блаженства, более никогда не достижимого, пришел протестантский, и в первую очередь пуританский, *героизм*, который и совершенно без всякой надежды продолжает сражаться на сданных позициях. «Человека ни в коем случае не следовало лишать личной исповеди», – заметил как-то Гёте. Тяжкая серьезность распространилась по странам, в которых она отмерла. Нрав, костюм, искусство, мышление – все окрасилось в ночные тона единственного оставшегося в наличии мифа. Нет на свете ничего более бедного солнцем, чем учение Канта. «Всяк сам себе священник» – к такому убеждению человек оказался в состоянии пробиться лишь постольку, поскольку оно предполагает обязанности, но не права. Никто не в состоянии с внутренней уверенностью отпущения исповедовать сам себя. По этой причине извечно грызущая душу потребность все же освободиться от своего прошедшего через суд преобразила все высшие формы сообщения и превратила в про-

* Потому данное таинство и дало западноевропейскому священнику такую колоссальную власть. Он принимает личную исповедь, он лично от имени бесконечного отпускает грехи. Без него жизнь была бы непереносима. – *Идея долга* исповеди, окончательно определенная в 1215 г., происходит, как и первые книги покаяния («*Poenitentiale*»), из Англии. Именно там возникла мысль относительно непорочного зачатия, а также *идея* папства – в то время, когда в самом Риме она еще рассматривалась как простой вопрос власти и ранга. То, что решающие идеи зарождались в самом отдаленном месте, по ту сторону Франкского государства, доказывает независимость готического христианства от магического.

тестантских странах музыку, живопись, поэзию, письмо, дневники из средств изображения – в средства самообвинения, исповеди и неограниченных признаний. А в католической области, прежде всего в Париже, с сомнением в таинстве покаяния зародилось искусство психологии. Из-за непрерывного самокопания в собственном нутре потух взгляд, устремленный в мир. Вместо бесконечного на роль священников и судей призываются современники и будущие поколения. Личностное искусство – то, которым Гёте отличается от Данте, а Рембрандт от Микеланджело, – заменяет таинство покаяния, однако тем самым эта культура оказывается уже посреди своего позднего времени*.

18

Реформация означает во всех культурах одно и то же: возведение религии к чистоте ее изначальной идеи, как она выступила на свет в ходе первых великих столетий. Это движение не может отсутствовать ни в какой культуре, неважно, знаем ли мы об

* Несоизмеримое различие фаустовской и русской души обнаруживается в некоторых словесных звучаниях. Русское слово для «Himmel» – «небо», т. е. отрицание (H)³⁹⁹. Человек Запада смотрит вверх, русский смотрит вдаль, на горизонт. Так что порыв того и другого в глубину следует различать в том отношении, что у первого это есть страсть порыва во все стороны в бесконечном пространстве, а у второго – самоотчуждение, пока «оно» в человеке не сливается с безграничной равниной. Точно так же понимает русский и слова «человек» и «брат»: человечество также представляется ему равниной. Русский астроном – ничего более противоестественного быть не может. Он просто не видит звезд; он видит один только горизонт. Вместо небесного купола он видит небесный откос. Это есть нечто, образующее где-то вдаль с равниной горизонт. Коперниканская система для него смехотворна в душевном смысле, что бы там она ни значила в смысле математическом.

«Schicksal» звучит как фанфары, «судьба» внутренне подламывается. Под этим низким небом не существует никакого «я». «Все виноваты во всем», т. е. «оно» на этой бесконечно распростершейся равнине виновно в «оно» – вот основное метафизическое ощущение всех творений Достоевского. Потому и должен Иван Карамазов называться убийцей, хотя убил другой. Преступник несчастный – это полнейшее отрицание фаустовской персональной ответственности. В русской мистике нет ничего от того устремленного вверх горения готики, Рембрандта, Бетховена, горения, которое может дойти до штурмующего неба ликования. Бог здесь – это не глубина лазури там, в вышине. Мистическая русская любовь – это любовь равнины, любовь к таким же угнетенным братьям, и всё понизу, по земле, по земле: любовь к бедным мучимым животным, которые по ней блуждают, к растениям, и никогда – к птицам, облакам и звездам. Русская «воля», наша «Wille» значит прежде всего отсутствие долженствования, состояние свободы, причем не для чего-то, но *от чего-то*, и прежде всего от обязанности личного деяния. Свобода воли представляется здесь таким состоянием, в котором никакое другое «оно» не отдает приказания, так что можно отдаться собственной прихоти. Geist, esprit, spirit – все это л, русское же «дух» – ٧. Что за христианство произойдет некогда из этого мироощущения?

этом, как в Египте, или нет, как в Китае. Оно означает также и то, что государство, а тем самым и буржуазный дух постепенно освобождаются от всесилы души земли, принимают ее вызов и перепроверяют, теперь уже применительно к себе, ощущение и мышление не знавших городов прасословий. То, что в магической и фаустовской культуре это движение привело к откалыванию новых религий от прежней, есть дело судьбы, а не было заложено в самом понятии этих культур. Широко известно, как мало недостало при Карле V до того, чтобы Лютер сделался реформатором всей церкви.

Ибо Лютер, как и все реформаторы во всех культурах, был не первым, но *последним в величественном ряду*, начавшемся от пустынножительных аскетов и приведшем к городскому духовенству. Реформация – это *готика*, это ее завершение и ее завещание. Хорал Лютера «Ein feste Burg»⁴⁰⁰ не принадлежит к духовной лирике барокко. В нем еще рокошет великолепная латынь «Dies irae». Это последняя мощная песнь о дьяволе Церкви воюющей: «Пусть черти весь наполнят мир»⁴⁰¹. Как и все реформаторы, появившиеся начиная с 1000 г., он боролся с церковью не из-за того, что претензии ее были чрезмерно велики, но потому, что они были слишком малы. Могучий поток проходит от Ключи через Арнольда Брешианского, требовавшего возвращения церкви к апостольской простоте и сожженного в 1155 г., Иоахима Флорского, впервые применившего слово «reformare», спиритуалов французского ордена, Джакопоне из Тоди, революционера и поэта, автора «Stabat mater», которого смерть молодой жены превратила из рыцаря в аскета и который желал свергнуть Бонифация VIII, потому что тот недостаточно строго руководил церковью, через Виклифа, Гуса и Савонаролу – к Лютеру. Карлштадт, Цвингли, Кальвин – и Лойола. Все они хотят внутренне завершить готическое христианство, а не преодолеть его. И совершенно то же самое относится к Маркиону, Афанасию, монофизитам и несторианам, которые желали на Эфесском и Халкидонском соборах очистить учение и вернуть его к первоистоку*. Ведь и орфики VII в. были последними, а не первыми в ряду, начавшемся еще до 1000 г., как и произошедшее под конец Древнего царства (египетской готики) оформление религии Ра означает завершение, а вовсе не начало. Совершенно так же приблизительно в X в. имело место окончательное реформаторское оформление ведической религии, вслед за чем начинается брахманское

* И поскольку отделившаяся реформированная церковь неизбежно производит преобразование основной церкви, была также и *магическая Контрреформация*. В декрете Геласия (ок. 500 г. в Риме) еретиками были объявлены даже Климент Александрийский, Тертуллиан и Лактанций, на состоявшемся в Византии в 543 г. синоде – Ориген.

позднее время, а в IX в. через соответствующий период должен был пройти Китай.

Как ни значительно могут отличаться меж собой реформации единичных культур, все они желают вернуть веру, сбившуюся с пути и слишком далеко отклонившуюся в мир истории («временности») – в царство природы, чистого бодрствования и чистого, вневременного и строго подчиненного каузальности пространства, из мира экономики («богатство») – в мир науки («бедность»), из патрицианско-рыцарских кругов, к которым принадлежат также и Возрождение, и гуманизм, – в духовно-аскетические, и, наконец, что столь же важно, как и невозможно, вернуть ее от политического тщеславия человека расы в рясе – в область святой, не от мира сего причинности.

На Западе (в других культурах положение было схожим) разделяли тогда *corpus christianum*⁴⁰² населения на три сословия – *status politicus, ecclesiasticus* и *oeconomicus*⁴⁰³ (буржуазия), однако поскольку отправной точкой являлся тогда уже город, а не замок и деревня, то к первому сословию принадлежали чиновники и судьи, ко второму – ученые, крестьяне же вообще оказывались забыты. Исходя из этого и делается понятной противоположность Возрождения и Реформации – это была *противоположность сословий*, а вовсе не различие в мироощущении, как это было в отношении Возрождения и готики. Придворный вкус и монастырский дух оказались пересажены в город и противостоят здесь друг другу: во Флоренции – Медичи и Савонарола, в Элладе VIII и VII вв. – благородные роды полиса, в чьих кругах были теперь наконец записаны гомеровские поэмы, и последние, также теперь прибегающие к записи, орфики. Художники Возрождения и гуманисты являются законными наследниками трубадуров и миннезингеров, и как единая линия проходит от Арнольда Брешианского к Лютеру, так от Бертрана де Борна и Пейре Карденаля, через Петрарку, – к Ариосто. Замок превратился в городской дом, а из рыцаря получился патриций. Все движение в целом оказывается привязанным к городским дворцам, поскольку это – дворы; оно ограничивается теми сферами выражения, которые могли приниматься во внимание с расчетом на благородное общество. Оно было радостно, как Гомер: проблемы есть признак плохого вкуса, так что Данте с Микеланджело прекрасно ощущали, что они «не отсюда». И вот уже движение переползает через Альпы в северные дворы, причем не потому, что оно было новым мировоззрением, но – новым вкусом. В «северном Возрождении» торговых городов и городов-резиденций изысканный тон итальянского патрициата всего лишь пришел на смену тону французского рыцарства.

Однако также и последние реформаторы, такие, как Лютер и Савонарола, были *городскими* монахами. Это глубочайшим обра-

зом отличает их от Иоахима и Бернара. Их городская и духовная аскеза приводит из затерянной в уединенной долине кельи отшельника в кабинет ученого барокко. Мистическое переживание Лютера не то, что переживание св. Бернара, видевшего кругом леса и холмы, а над собой – облака и звезды, но переживание человека, из маленького окошка выглядывающего в переулки, взирающего на стены и крыши домов. Просторная, наполненная Богом природа далеко отсюда, за городскими стенами. Внутри же них поселился оторвавшийся от земли свободный дух. В пределах городского, окруженного камнем бодрствования ощущение и понимание враждебно разделились, и городская мистика последних реформаторов есть всецело мистика чистого понимания, а не зрения, прояснение понятий, заставляющее поблекнуть красочные образы раннего мифа.

Однако именно поэтому она оказывается, в своей действительной глубине, уделом чрезвычайно немногих. Здесь ничего не осталось от чувственной полноты, дававшей возможность за что-то ухватиться даже ничтожнейшим. Колоссальное деяние Лютера – это чисто духовное решение. И вовсе не случайно он был также последним великим схоластиком школы Оккама*. Он полностью освободил фаустовскую личность: между нею и бесконечным исчезает посредующая личность священника. Теперь личность эта совершенно одна и опирается исключительно на саму себя – собственный священник и судья. Однако народ мог лишь воспринять это освобождающее дуновение, но не понять его. Изничтожение видимых обязанностей он приветствовал, причем с большим воодушевлением; того же, что им на смену пришли еще более строгие, чисто духовные обязанности, он уже не понимал. Франциск Ассизский много давал и мало забирал, городские же реформаторы отобрали многое, а отдали (большинству) слишком мало.

Священную каузальность таинства покаяния Лютер заменил мистическим переживанием внутреннего отпущения «лишь через веру». Здесь он подходит очень близко к Бернару Клервосскому: вся жизнь – покаяние, а именно непрерывная духовная аскеза в противоположность аскезе зримой, во внешних делах. Оба понимали внутреннее отпущение как божественное чудо: изменяя самого себя, человек изменяет также и Бога. Однако чего никакая мистика заменить не в состоянии, так это «Ты» вовне, в свободной природе. Оба они предостерегали: ты должен также еще и верить, что Бог тебя простил; однако если для первого вера через силу священника поднималась до знания, то для второго она опускалась вниз – до сомнения, до отчаяния. Это маленькое, оторванное от космической стороны, вогнанное в единичное сущест-

* *Boemer*, Luther im Lichte der neueren Forschung, 1918, S. 54 ff.

вание, одинокое (во всем ужасном значении этого слова) «я» нуждалось в близости могучего «Ты», причем в тем большей степени, чем слабее становился дух. В этом и состоит глубочайшее значение западноевропейского священника, который начиная с 1215 г. посредством посвящения и *character indelebilis*⁴⁰⁴ был выделен из прочего человечества: рука, с помощью которой даже самый ничтожный мог ухватиться за Бога. Протестантизм уничтожил эту *зримую* связь с бесконечным. Сильные духом отвоевали ее себе назад, для слабых она постепенно утратилась. Бернар, которому было достаточно внутреннего чуда для себя лично, все-таки оставлял прочим не столь тернистый путь: ведь мир Марии, присутствующий повсюду в живой природе, был вечно близок его светлой душе и всегда готов прийти ей на помощь. Лютер, знавший одного лишь себя, но не человека, поставил на место действительной слабости требуемый от человека героизм. Для него жизнь была отчаянной борьбой с дьяволом, и того же он ждал от каждого. А в этой борьбе всякий оказывался одинок.

Реформация упразднила всю целиком светлую и утешительную сторону готического мифа: культ Марии, почитание святых, мощи, иконы, паломничества, святые дары. Миф о дьяволе и ведьмах остался, ибо он был олицетворением внутреннего мучения, которое лишь теперь и достигло своего полного размаха⁴⁰⁵. Крещение было, по крайней мере для Лютера, экзорцизмом, в собственном смысле таинством изгнания дьявола. Возникла великая, чисто протестантская литература о дьяволе*. От готического красочного богатства остался один черный цвет, от искусства — музыка, причем музыка органная. Однако на место мифического светомира, без заботливой поддержки которого народная вера обойтись все же не могла никак, теперь из давно позабытой глубины снова начинают являться моменты древнегерманского мифа. Все это происходило исподволь и потому в истинном своем значении так и не признано до сих пор. Когда говорят что-то о народных сказаниях и народных обычаях, все это слабо и недостаточно: это был подлинный миф и подлинный культ, коренившийся в прочной вере в гномов, кобольдов, русалок, домовых, неприкаянные души, а также в практиковавшихся со священной робостью обычаях, жертвенных ритуалах и заклинаниях. По крайней мере в Германии сказание незаметно пришло на место мифа Марии. Теперь Мария звалась Фрау Хольде⁴⁰⁶, и там, где некогда стоял святой, теперь появился верный Экард⁴⁰⁷. Среди английского народа возникло нечто такое, что уже давно зовется библейским фетишизмом.

Чего не доставало Лютеру — поистине вековечный рок Германии, — так это чутья на факты и практических организатор-

* *M. Osborn, Die Teufelsliteratur des 16. Jahrh., 1893.*

ских способностей. Он и учение свое не привел в отчетливую систему, и движение не возглавил так, чтобы дать ему определенную цель. И то и другое осуществил лишь его великий последователь Кальвин. И в то время как лютеровское движение развивалось дальше в Центральной Европе, без вождя, Кальвин рассматривал свое господство в Женеве в качестве отправной точки планомерного покорения мира беспощадно продуманной до конца системой протестантизма. Поэтому мировой силой сделался только он, и он один. И поэтому та борьба, которая развернулась начиная с гибели испанской Великой армады и преобладала в мировой политике государственной системы барокко в борьбе за господство на море, являлась борьбой между духом Кальвина и Лойолы. Между тем как Реформация и Контрреформация натужно боролись друг с другом за какой-нибудь маленький имперский город или пару жалких швейцарских кантонов, подлинные решения принимались между Францией, Испанией, Англией и Нидерландами в Канаде, в устье Ганга, на мысе Доброй Надежды, на Миссисипи – повсюду, где друг другу противостояли два этих великих организатора поздней религии западного мира.

19

Духовная творческая сила возникает не с Реформации, но после нее. Подлинным ее созданием была свободная наука. Еще для Лютера ученость была всецело *ancilla theologiae*⁴⁰⁸. Кальвин сжег на костре свободомыслящего Сервета. Мышление египетского, ведического и орфического раннего времени видело свое предназначение в том, чтобы критикой подкреплять веру. Если это не удавалось, данная критическая процедура была неверна. Знание было оправданной, а не опровергнутой религией.

Однако теперь критическая мощь городского духа сделалась так велика, что она уже больше не удостоверяет, но проверяет. Первым чистым объектом анализирующей духовной деятельности была сумма истин веры, причем воспринимаемых рассудком, а не сердцем. Это отличает схоластику раннего времени от настоящей философии барокко и точно так же отличает неоплатоническое мышление от исламского, ведическое – от брахманского, а орфическое – от досократовского. Проблемой становится каузальность (ее можно было бы назвать профанной) человеческой жизни, окружающего мира, познания. Египетская философия Среднего царства измерила ценность человеческой жизни именно в *этом* смысле; быть может, родственной ей была китайская поздняя (доконфуцианская) философия (ок. 800–500 до Р. Х.), смутное представление о которой дает лишь книга, приписываемая Гуань Чжуну († 645)⁴⁰⁹. По некоторым имеющимся

здесь упоминаниям можно сделать вывод, что в центре этой подлинной и единственной, полностью исчезнувшей китайской философии находились теоретико-познавательные и биологические проблемы.

В пределах философии барокко западное естествознание является собой совершенно самостоятельную вотчину. Никакая другая культура ничем подобным не располагала. Нет сомнения в том, что наука здесь с самого начала была не прислугой теологии, но *служительницей технической воли к власти и лишь поэтому* имела математическое и экспериментальное направление, являясь, по сути, *практической механикой*. Поскольку она от начала и до конца является техникой и лишь после – теорией, она должна быть того же возраста, что и сам вообще фаустовский человек. Технические работы, которые отличаются замечательной изобретательностью и выполняются с поразительной энергией, появляются уже ок. 1000 г.⁴¹⁰ Уже в XIII в. Роберт Гроссетест рассматривал пространство как функцию света, Петр Перегрин написал в 1289 г. остававшийся лучшим вплоть до Гильберта (1600) обоснованный экспериментально трактат по магнетизму, а ученик их обоих Роджер Бэкон разрабатывал естественнонаучную теорию познания как основу для своих технических опытов. Однако отвага в открытии динамических взаимосвязей заходит намного дальше. Намек на коперниканскую систему содержится в одной рукописи 1322 г., а несколькими десятилетиями спустя ученики Оккама в Париже – Буридан, Альберт Саксонский и Николай Орем – математически ее развили, предвосхищая механику Галилея*. Надо лишь не обманываться относительно наиболее глубинных побуждений, лежавших в основе всех этих открытий: чистое созерцание нисколько бы не нуждалось в эксперименте, однако фаустовский символ машины, уже в XII в. подвигавший людей на создание механических конструкций и сделавший перпетуум мобиле прометеевой идеей западноевропейского духа, обойтись без него был не в состоянии. *Самым первым, что здесь возникает, всегда оказывается рабочая гипотеза*, т. е. как раз то, что ни в какой иной культуре не имеет смысла. Необходимо вполне свыкнуться с тем поразительным фактом, что идея тут же находить практическое применение всякому уяснению естественных взаимосвязей человеку как таковому нисколько не присуща – за исключением человека фаустовского и тех, кто, как японцы, евреи и русские, пребывают сегодня под духовным очарованием фаустовской цивилизации. Уже само понятие рабочей гипотезы предполагает собой, что наша картина мира устроена динамично. Для всякого размышляющего монаха теория, действительное «созерцание», неизменно оказывается лишь чем-то вторичным, и,

* M. Baumgartner, *Gesch. der Philos. des Mittelalters*, 1915, S. 425 ff., 571 ff., 620 ff.

возникнув из технической страсти, она совершенно незаметно приводила теперь к подлинно фаустовскому представлению Бога как великого механика, который мог все то, чего они в своем бессилии отваживались лишь пожелать. От столетия к столетию Божий мир незаметно делается все более похожим на перпетуум мобиле. И по мере того как, также совершенно незаметно, готический миф мерк перед проходившим выучку на эксперименте и в техническом опыте взглядом, из понятий монашеских рабочих гипотез, начиная с Галилея, возникли эти критически просветленные *pumina* современного естествознания – ударная сила и сила дальнего действия, гравитация, скорость света и, наконец, «электричество» как таковое, достигшее в электродинамической картине мира, с помощью включения в себя прочих форм энергии, некоего рода физического монотеизма. Все это – понятия, вкладываемые в формулы, с тем чтобы сообщить им мифическую наглядность. Сами числа оказываются техникой, «рычагом и винтом»⁴¹¹, подсмотренным у мира таинством. Античное и всякое иное мышление о природе не нуждалось ни в каких числах, потому что оно не стремилось ни к какой власти. Чистая математика Пифагора и Платона не имеет ничего общего с взглядами на природу Демокрита и Аристотеля.

Как в античности дерзость Прометея по отношению к богам воспринималась в качестве *гюбрис*, так и барокко усматривало в машине чертовщину⁴¹². Князь тьмы сообщил человеку тайну того, как овладеть мировым механизмом и самому играть роль Бога. Поэтому враждебное молчание по вопросу техники мы обнаруживаем у всех чисто священнических натур, живущих всецело в сфере духа и ничего не ожидающих от «мира сего», – прежде всего у идеалистических философов, у классицистов, у гуманистов, у Канта и даже у Ницше.

Всякая поздняя философия содержит критический протест против некритического созерцания раннего времени. Однако эта критика уверенного в своем превосходстве духа затрагивает также и веру, вызывая к жизни то единственное великое создание в области религиозности, которое является собственностью позднего времени, причем всякого, – пуританство.

Оно появляется в армии Кромвеля и у его железных, неколебимо стоящих на Библии, идущих в битву с пением псалмов индипендентов; в кругу пифагорейцев, в горькой серьезности своего учения об обязанностях разрушивших жизнерадостный Сибарис и навсегда навесивших на него клеймо безнравственного города; в армии первых халифов, подчинявшей себе не только государства, но и души. «Утраченный рай» Мильтона, многие суры Корана, те отрывочные сведения, которые нам известны о пифагорейских учениях, – всюду одно и то же: воодушевление трезвого духа, холодное горение, сухая мистика, педантический экстаз. И все же

буйное благочестие воспламеняется здесь еще раз. Все то, что пришедший к безоговорочному господству над душой земли большой город в состоянии произвести из себя в плане трансцендентального горения, оказывается собранным здесь, в пуританстве, – как бы из страха, что все искусственно и преходяще, и потому пуританство досадует, оно не ведает прощения, не знает милосердия. Пуританству не только Запада, но и любой культуры вообще недостает улыбки, осветлявшей религию всякого раннего времени, недостает мгновений глубокой радости жизни, юмора. Ничего от тихого блаженства, так часто просвечивающего в магическом раннем времени в историях детства Иисуса или у Григория Богослова, не находим мы в сурах Корана, ничего от мечтательной радости песен св. Франциска – у Мильтона. Убийственная серьезность царит в янсенистских умах Пор-Рояля и на собраниях одетых в черное «круглоголовых»⁴¹³, в считанные годы уничтоживших *old merry England*⁴¹⁴ Шекспира, *тоже* Сибарис. Лишь теперь началась подлинная борьба против дьявола, чью телесную близость ощущали они все, и эту борьбу они вели с мрачным ожесточением. В XVII в. было сожжено миллион ведьм, причем не только на протестантском Севере и католическом Юге, но и в Америке и в Индии. Лишено какой-либо радости и довольного желчного учение ислама об обязанностях (*фикх*⁴¹⁵) с его жесткой рассудочностью, как и Вестминстерский катехизис (1643), и этика янсенистов (вышедший в 1640 г. «Августин» Янсения), ибо пуританское движение с внутренней необходимостью имело также и в империи Лойолы. Религия – это пережитая метафизика, однако и «община святых», как называли себя индипенденты, и пифагорейцы, и окружение Мухаммеда переживали ее не чувствами, но в первую очередь как понятие. Паршва, который ок. 600 г. до Р. Х. основал на Ганге секту «несвязанных»⁴¹⁶, учил, как и другие пуритане его времени, что к освобождению ведут не жертвы и ритуалы, но лишь познание тождественности атмана и брахмана. На место готического визионерства во всей пуританской художественной литературе приходит необузданный и в то же время сухой аллегорический дух. В бодрствовании этих аскетов понятие является подлинной и единственной силой. Вся борьба Паскаля – вокруг понятий, а не как у Майстера Экхарда – вокруг образов. Ведьму сжигают потому, что доказано, что она ведьма, а не потому, что кто-то видел, как она летела в ночи; протестантские юристы применяют «Молот ведьм» доминиканцев потому, что он построен на понятиях. Мадонны ранней готики являлись молящимся, Мадонн Бернини не видал никто. Они есть, потому что они доказаны, и от такого рода существования люди испытывают воодушевление. Великий государственный секретарь Кромвеля Мильтон переряжает понятия в образы, а Беньян перевел в этически-аллегорическое деяние целый поня-

тийный миф. Еще один шаг – и мы пришли к Канту, из понятийной этики которого произрос под конец дьявол как понятие в образе радикального зла.

Необходимо расстаться с поверхностным образом истории и научиться переноситься через границы, искусственно возведенные методикой замыкающихся в себе западноевропейских наук, чтобы увидеть, что Пифагор, Мухаммед и Кромвель олицетворяют собой одно и то же движение в трех культурах.

Пифагор никаким философом не был. Судя по единодушным высказываниям досократовских мыслителей, он был святым, пророком и учредителем фанатического религиозного союза, навязывавшего свои истины окружению всеми политическими и военными средствами. Уничтожение Кротоном Сибариса сохранилось в историческом воспоминании, вне всякого сомнения, лишь как кульминация жесточайшей религиозной войны, и в этом деянии нашла выход та же самая ненависть, которая вдохновляла также и тех, кто в лице Карла I и его радостных «кавалеров» желал не только уничтожить заблуждение, но и искоренить светское умонастроение вообще. Очищенный и понятийно укрепленный миф вместе с суровым нравственным учением создавал у избранных в пифагорейском союзе убеждение, что они достигают спасения вперед всех прочих. На найденных в Фуриях и Петелии золотых табличках, которые вкладывались в руку посвященного после смерти, значитесь уверение Бога: «Блаженный и благословенный, ты больше не будешь смертным, но станешь богом». Это – то же самое убеждение, что внушалось Кораном сражавшимся на священной войне против неверных («Монашество ислама – это религиозная война», – говорится в одном хадисе пророка) и с которым «железнобокие» Кромвеля опрокинули «филистимлян и амелекитян» королевской армии при Марстон-Мур и Нэйзби.

Ислам – столь же мало религия пустыни, как вера Цвингли – религия высоких гор. То была случайность, что пуританское движение, для которого созрел магический мир, было начато человеком из Мекки, а не монофизитом или же иудеем. Ибо в Северной Аравии находились христианские государства Хасанидов и Лахмидов, а на сабейском юге велись христианско-иудейские религиозные войны, в которых принимал участие весь мир государств от Аксума до державы Сасанидов. На состоявшемся в Марибе конгрессе государей* не было практически ни одного язычника, а вскоре после того Южная Аравия попала под персидское, т. е. маздаистское, управление. Мекка была маленьким островком древнеарабского язычества посреди иудео-христианского мира, крохотным пяточком, на котором давно уже пусти-

* В 542 г. Ср. с. 202.

ли корни идеи великих магических религий. То немногое, что попало из этого язычества в Коран, было впоследствии объяснено и снято (*forterklärt*) сунной с ее сирийско-месопотамским духом. Ислам – это новая религия почти совершенно в том же смысле, что и лютеранство. На самом деле он продолжает дальше великую раннюю религию. И точно так же его распространение, вопреки бытующему убеждению, нисколько не связано с переселением народов, якобы вышедших с Аравийского полуострова. Это был результат натиска воодушевленных вероисповедников, которые, подобно лавине, увлекают с собой христиан, иудеев и маздаистов и тут же выдвигают их в свои первые ряды – уже как фанатичных мусульман. Народом, завоевавшим Испанию, были берберы с родины Августина, а на Окс пробились персы из Ирака. Вчерашние враги сражались назавтра бок о бок в первых рядах. Большинство «арабов», впервые в 717 г. напавших на Византию, родились христианами. В 650 г. разом вдруг угасает византийская литература*, причем глубинный смысл этого события остался незамеченным до сих пор: эта литература продолжалась дальше в арабской; душа магической культуры наконец нашла в исламе свое истинное выражение. Тем самым эта культура делается подлинно «арабской» и окончательно избавляется от псевдоморфоза. Ведшееся исламом, давно уже подготовленное монофизитами и иудеями иконоборчество пронесится также и над Византией, где сириец Лев III (717–741) привел к власти это пуританское движение исламско-христианских сект, павликиан (ок. 650), а позднее богомилов.

Великие персонажи из окружения Мухаммеда, такие, как Абу Бакр и Омар, в высшей степени родственны пуританским вождям Английской революции, таким, как Джон Пим и Гемпден, и это сходство умонастроения и поведения было бы еще больше, знай мы больше о ханифах, арабских пуританах до Мухаммеда и рядом с ним. У всех их было сознание великой миссии, что заставляло их презирать жизнь и имущество; учение о предопределении наделило всех их ручательством в том, что они являются Божьими избранниками. Величественный ветхозаветный порыв в парламентах и армейских лагерях индпендентов оставил по себе во многих английских семьях еще в XIX в. веру в то, что англичане – это потомки десяти колен израильских, святой народ, предопределенный к управлению миром; он же одушевлял переселение в Америку, начавшееся с отцов-пилигримов в 1620 г.; на его же основе было создано то, что сегодня можно назвать американской религией; на нем же воспитана та политическая неосмотрительность, что отличает англичанина сегодня, – она вполне религиозно покоится на уверенности в собственном предопределении.

* *Krumbacher*, *Byzant. Literaturgesch.*, S. 12.

Даже пифагорейцы – нечто совершенно неслыханное в античной истории религии – в религиозных целях взяли политическую власть в свои руки и попытались распространять пуританство от полиса к полису. Повсюду в иных местах существовали единичные культы отдельных государств, каждое из которых в отношении этой религиозной практики не обращало никакого внимания на остальных; и только у пифагорейцев мы обнаруживаем такую общину святых, чья практическая энергия настолько же превосходит энергию древних орфиков, как индипендентское боевое воодушевление – дух войн времени Реформации.

Однако в пуританстве заложен уже тот самый рационализм, который всего через несколько поколений повсюду прорывается через воодушевление и берет лидерство. Это шаг, ведущий от Кромвеля к Юму. Не город вообще, и не большой город, но многие отдельные города являются теперь ареной истории духа: сократовские Афины, Багдад Аббасидов, Лондон и Париж XVIII столетия. Просвещение – вот как зовется это время: солнце пробилось сквозь пелену, однако что это там вырисовывается на небе критического сознания?

Рационализм означает веру *исключительно* в результаты критического понимания, т. е. в «рассудок». Когда в раннее время говорилось *sedeo quia absurdum*, в этом содержалась уверенность, что лишь из постижимого и непостижимого, взятых *вместе*, образуется мир, природа, которую рисовал Джотто, в которую погружались мистики и которую рассудок может постигнуть лишь настолько глубоко, насколько позволяет Бог. Теперь же из подспудной досады возникает понятие иррационального: это есть то, что оказывается уже заранее обесцененным вследствие своей непостижимости. Иррациональное можно презирать в открытую – как суеверие или же скрыто – как метафизику; ценностью обладает лишь критически удостоверенное понимание. А тайны – не более чем свидетельства незнания. Новая, *лишенная тайн* религия у предела своих высших возможностей называется мудростью, *σοφία*; ее священник – философ, а приверженец – образованный человек. Из слов Аристотеля вытекает, что старая религия совершенно необходима лишь необразованным*, и всецело того же мнения придерживаются Конфуций и Гаутама Будда, Лессинг и Вольтер. Происходит возврат от всякой культуры к природе, однако это вовсе никакая не пережитая, но доказанная, рожденная рассудком и лишь ему доступная природа, которой для крестьянства вообще не существует, и она не оказывает на человека потрясающего воздействия, но настраивает его на восприимчивый лад. Естественная религия, религия разума, деизм – все это не пережитая метафизика, но усвоенная механика, то, что

* Метафизика XI 8, 1074b 1.

Конфуций называл «законами неба», а эллинизм называет Тихе⁴¹⁷. Некогда философия была служанкой наипотустороннейшей религиозности, теперь же возникает такое ощущение, что философия желала бы быть наукой, а именно критикой познания, критикой природы, критикой ценности. Правда, ощущение того, что и теперь она не более чем ослабленная догматика, вера в знание, которая желала бы быть чистым знанием, никуда не пропадает. Систему выплетают на основе якобы удостоверенных начал, однако под конец все сводится к тому, что вместо Бога произносится «сила», а вместо вечности – «сохранение энергии». В основе всего античного рационализма лежит Олимп, в основе всего западноевропейского – учение о таинствах. Потому-то эта философия и зависает между религией и специальной дисциплиной, и оказывается в каждом случае определенной по-разному, в зависимости от того, имеет ли автор в себе что-то от священника и провидца или же является чистым специалистом и техником мышления.

«Мировоззрение» – вот соответствующее выражение для просвещенного бодрствования, которое озирается вокруг себя в лишенном богов светом мире, следуя за критическим пониманием, и уличает чувства в обмане, стоит ему воспринять что-то такое, чего здравый человеческий рассудок не признает. То, что некогда было мифом, наидействительнейшим из всего действительного, теперь препарируется методами эвгемеризма, носящего название по имени ученого, который ок. 300 г. до Р. Х. заявил, что античные божества – люди, некогда совершившие значительные деяния. В той или иной форме такое происходит во всякое просвещенное время. Это эвгемеризм, когда Преисподнюю объявляют нечистой совестью, черта – дурным желанием, а Бога истолковывают как красоту природы. Сюда же следует отнести и появление на аттических надгробиях ок. 400 г. вместо призыва городской богини Афины – призыва богини Демос (что, с другой стороны, очень напоминает яacobинскую богиню Разум), и то, что Сократ говорит о своем даймонии, а другие мыслители этого времени – о *Noös* вместо Зевса. Конфуций говорит «небо» вместо Шан-ди, и это значит, что он верит лишь в природные законы. Чудовищным актом эвгемеризма было «собрание» и «упорядочение» конфуцианцами канонических сочинений Китая, что означало на деле уничтожение почти всех древних религиозных сочинений и рационалистическую фальсификацию остальных. Когда бы это было возможно, просветители XVIII в. столь же славно потрудились бы над наследием готики*. Конфуций всецело принадлежит

* Такие халифы, как Аль Маймун (813–833) и последние Омейяды, вполне согласились бы с чем-то подобным применительно к исламу. В Багдаде тогда существовал клуб, в котором дискутировали христиане, иудеи, мусульмане и атеисты и где не допускались ссылки на Библию и Коран.

китайскому «XVIII в.». Презиравший его Лао-цзы стоит в средоточии даосизма – движения, которое последовательно обнаруживало протестантские, пуританские и пиетистские черты. Оба они в конечном итоге распространяют практическое миронастроение на фоне совершенно механического мировоззрения. Слово «дао» изменяло свое коренное значение в ходе позднего китайского времени с тем же постоянством, причем в механическом направлении, что и «логос» в истории античного духа от Гераклита до Посидония, и «сила» – от Галилея до современности. То, что некогда было мифом и культом большого стиля, называется в этой религии образованных кругов *природой* и *добродетелью*, однако природа – это разумный механизм, а *добродетель* – *знание*: в этом Конфуций, Будда, Сократ и Руссо едины. Мало чего стоят для Конфуция молитвы и умозрения относительно жизни после смерти, откровения же для него вовсе не существует. Тот, кто занимается жертвоприношениями и культом, необразован и неразумен. Гаутама Будда и его современник, основатель джайнизма Махавира, происходили из мира государств в нижнем течении Ганга, к востоку от области древней брахманской культуры, и оба, как известно, не признавали ни понятия Бога, ни мифа и культа. Относительно подлинного учения Будды что-то сверх этого установить затруднительно. Все покрыто густым слоем красок позднейшей феллахской религии, носящей его имя. Однако одной из несомненно подлинных идей насчет «сообразного с причинами возникновения» является выведение страдания из незнания, а именно незнания «четырёх благородных истин». Это настоящий рационализм. Нирвана для Будды – чисто духовное избавление, что всецело соответствует стоическим автаркии и эвдемонии. Это есть состояние понимающего бодрствования, для которого более нет существования.

Великим идеалом образованного человека этого времени является мудрец. Мудрец возвращается обратно к природе, в Ферней или в Эрменонвилль⁴¹⁸, в аттический сад или в индийский лес, – таков утонченный духовный способ быть горожанином большого города. Мудрец – это человек надлежащей середины. Его аскеза состоит в умеренно низкой оценке мира в пользу медитации. Мудрость Просвещения никогда не нарушит уюта. Мораль на фоне великого мифа всегда бывала жертвой, культом – вплоть до суровейшей аскезы, вплоть до смерти. Добродетель на фоне мудрости – это некий род тайного наслаждения, тончайший, духовнейший эгоизм, и потому учитель мудрости вне подлинной религии обращается в мещанина. Будда, Конфуций, Руссо – все они, при всей возвышенности их образа мыслей, архимещане, и ничто не может спасти сократовскую жизненную мудрость от педантизма.

К этой, можно было бы сказать, схоластике здравого человеческого рассудка с внутренней необходимостью принадлежит еще и рационалистическая мистика образованного человека. Просвещение Запада имеет английское происхождение и было результатом пуританства: от Локка берет свое начало весь материковый рационализм. В нем прежде всего нашли свою опору пиетисты в Германии (начиная с 1700 г. — община гернгутеров, Шпенер и Франке, в Вюртемберге — Этингер) и методисты в Англии (в 1738 г. Уэсли был «пробужден» гернгутством)⁴¹⁹. Здесь опять-таки различие Лютера и Кальвина: последние тут же организуются во всемирное движение, а первые утопают в центрально-европейских параграфах и параграфчиках. Исламские пиетисты находят себя в *суфизме*, имеющем не «персидское», но общепарамайское происхождение и распространяющемся в VIII в. из Сирии по всему арабскому миру. Пиетистами или методистами были и индийские миряне, учившие незадолго до Будды освобождению от кругообращения жизни (*сансары*) через погружение в тождество атмана и брахмана, и Лао-цзы и его приверженцы, а также, несмотря на их рационализм, кинические нищенствующие монахи и бродячие проповедники, и стоические воспитатели, эти домовые священники и духовники раннего эллинизма*. Возможны здесь и взлеты вплоть до рационалистических видений, классический пример чего являет Сведенборг; у стоиков же и суфиев благодаря такому взлету был создан целый фантастический религиозный мир, а в буддизме подготовлено его преобразование в *махаяну*. Развитие даосизма и буддизма очень похоже на то, что переживал методизм в Америке, и совсем не случайно, что и тот и другой достигли полного расцвета в нижнем течении Ганга и к югу от Янцзы, т. е. в юных поселениях обеих культур.

20

Двумя столетиями после пуританства механистическое мировоззрение достигает своей вершины. Оно является настоящей религией этого периода. Однако тот, кто и теперь все еще убежден, что он религиозен в прежнем смысле, «верит в Бога», лишь обманывает сам себя относительно того мира, в котором отражается его бодрствование. Религиозные истины оказываются в его понимании всегда лишь механистическими истинами, и по большей части это есть лишь род словоупотребления, мифически окрашивающего научно рассматриваемую природу. Культура всегда равнозначна религиозному творчеству. Всякая культура начинается с величественной темы, поднимающейся от не ведающей городов

* Gercke-Norden, Einl. in die Altertumswiss. II, S. 210.

земли, звучащей многоголосьем в городах с их искусствами и различными способами мышления и замирающей в мировых столицах в финале материализма. Однако даже последние аккорды продолжают хранить тональность целого. Существует китайский, индийский, античный, арабский, западноевропейский материализм, являющийся в каждом единичном случае не чем иным, как изначальной мифической полнотой образов, механически постигнутой при абстрагировании от всего пережитого и виденного.

Ян Чжу продумал в этом смысле конфуцианское учение до конца. Система локаяты так же продолжает общую для Гаутамы Будды, Махавиры и всех прочих пиетистов их времени линию презрения к обездушенному миру, как само это презрение вытекало из атеизма учения санкхьи. Сократ в равной степени является как наследником софистов, так и предком кинических странствующих проповедников и скептиков пирронистского толка. Что здесь неизменно присутствует, так это превосходство окончательно разделавшегося с иррациональным духа мировой столицы, который презрительно, сверху вниз взирает на всякое бодрствование, все еще знающее тайны и их признающее. Готический человек то и дело робко отпрядывал от неисследимого, повелительно внушавшего к себе еще большее благоговение в свете истин религиозного учения. Однако даже современнный католик воспринимает ныне это учение как систему, разрешившую все мировые загадки. Чудо представляется ему все равно что физическим событием более высокого порядка, и один английский епископ верит в возможность вывести силу электричества и силу молитвы из единой системы природы. Все это – вера лишь в силу и материю, даже если здесь употребляются слова «Бог» и «мир» или же «Провидение» и «человек».

Опять-таки особняком стоит здесь фаустовский материализм в более специальном смысле, в нем техническое мировоззрение достигло своей кульминации. Экспериментально – вплоть до последних причин – раскрыть весь мир как динамическую систему, точную, математически обоснованную, так что человек сможет над ней господствовать, – вот что отличает этот возврат к природе от любого другого. «Знание – добродетель» – в это верили уже и Конфуций, Будда и Сократ. «Знание – сила» – имеет смысл лишь внутри европейско-американской цивилизации. Этот возврат к природе означает исключение всех сил, стоящих между практической интеллигенцией и природой. Во всех прочих случаях материализм удовлетворялся тем, чтобы созерцательно или понятийно установить мнимо простые единства, каузальная игра которых объясняет все без исключения тайны, сводя сверхъестественное к незнанию. Однако великий рассудочный миф энергии и массы одновременно является и колоссальной *рабочей гипоте-*

зой. Он набрасывает картину мира так, что ею можно воспользоваться. Судьбоносное механизмуется и в форме эволюции, развития или прогресса интегрируется в ту же систему, воля оказывается белковым процессом, и все эти учения вместе, как бы их ни называли – монизм, дарвинизм, позитивизм, дорастают тем самым до морали целесообразности, которая очевидна американскому бизнесмену и английскому политику точно так же, как немецкому прогрессивному мещанину, а в конечном счете представляет собой не что иное, как интеллектуальную карикатуру на оправдание верой.

Материализм естественно дополняется потребностью то и дело разряжать духовное напряжение, позволять себе разразиться мифическими настроениями, чтоб для внутреннего облегчения вкусить прелести иррационального, чуждого, отклоняющегося, даже если на то пошло – дурацкого. То, что со всей отчетливостью проявляется приблизительно во времена Мэн-цзы (372–289) и первых буддистских братских общин, в совершенно том же смысле принадлежит и к важнейшим чертам эллинизма. Около 312 г. в Александрии ученые стихотворцы вроде Каллимаха избрели культ Сераписа и снабдили его мудреной легендой⁴²⁰. Культ Исиды в республиканском Риме был чем-то таким, что не следует путать с будущим ее почитанием в императорский период и с чрезвычайно серьезной египетской религией Исиды, а именно религиозным времяпровождением сливок общества, что частью подавало повод к насмешкам со стороны общественности, частью же вело к скандалам и закрытию культового сооружения, постановление насчет чего выносилось в 59–48 гг. четырежды⁴²¹. Халдейская астрология была тогда *в моде*, будучи очень далека от подлинно античной веры в оракулы и от магической веры во власть мгновения. Это означало «расслабиться»: люди в чем-то притворялись сами перед собой и перед окружающими, а тут еще бесчисленные шарлатаны и лжепророки, которые обходили города, пытаясь многозначительными приемами склонить полуобразованных людей к религиозному обновлению. В сегодняшнем европейско-американском мире этому соответствует оккультистское и теософское мошенничество, американская «Christian Science»⁴²², фальшивый салонный буддизм, все эти религиозно-художественные ремесла, практикуемые в Германии еще шире, чем в Англии, с использованием готических, позднеантичных и даосских настроений в кружках и культах. Повсюду это лишь игра с мифами, в которые никто не верит, и чистый вкус к культам, которыми люди хотят заполнить внутреннюю пустоту. Настоящая вера – это исключительно вера в атомы и числа, однако чтобы ее можно было переносить сколько-нибудь продолжительное время, она нуждается в ученом фокусе-покусе. Материализм плоск и честен, игра в религию плоска и нечестна; однако то, что

она вообще делается возможной, уже указывает на новый и неподдельный поиск, негромко заявляющий о себе в цивилизованном бодрствовании и наконец явственно выступающий на свет.

То, что наступает теперь, я называю *второй религиозностью*⁴²³. Она проявляется во всех цивилизациях, стоит лишь им достигнуть полного оформления и начать медленно переходить во внеисторическое состояние, для которого временные пространства не имеют более никакого значения. Из этого следует, что западный мир еще отделен от этой стадии многими поколениями. Вторая религиозность представляет собой необходимую пару к цезаризму, финальному *политическому* устройству поздних цивилизаций. В античности она наблюдается, соответственно, приблизительно начиная с Августа, в Китае – приблизительно от Ши Хуанди. И в том, и в другом явлении отсутствует творческая первосила ранней культуры. Их величие состоит, если говорить о второй религиозности, в глубоком благочестии, наполняющем все бодрствование (Геродот называл египтян благочестивейшими людьми в мире, и то же самое впечатление производят на сегодняшнего западноевропейца Китай, Индия и ислам), если же говорить о цезаризме – в необычайном размахе колоссальнейших свершений, однако плоды этого благочестия столь же мало самобытны, как и форма Римской империи. Ничто не возводится, не развивается никакая идея, и все походит на картину местности, когда рассеивается туман и перед взором выступают старинные формы – вначале не очень определенно, но затем со все большей и большей ясностью. Вторая религиозность содержит тот же багаж, что первая, подлинная и ранняя, только иначе пережитой и по-другому выраженный. Сначала куда-то пропадает рационализм, затем обнаруживаются образы раннего времени, и наконец на свет выходит весь мир примитивной религии, отодвинутый великими формами ранней веры; теперь он мощно выступает вперед в народном синкретизме, обнаруживающемся на данной ступени в каждой культуре без исключения.

Всякое Просвещение переходит от безудержного рассудочно-го оптимизма, неизменно связанного с типом обитателя большого города, к безусловному скепсису. Суверенное бодрствование, отгороженное стенами и делами рук человеческих от живой природы вокруг и от земли у себя под ногами, не признаёт ничего помимо себя. Оно практикует критику на своем умозрительном мире, абстрагированном от повседневной чувственной жизни, причем до тех пор, пока не найдет самое окончательное и утонченное, форму форм – себя самого, т. е. ничто. Тем самым оказываются исчерпанными возможности физики как критического миропонимания, и голод по метафизике снова заявляет о себе. Однако то, что исходит от второй религиозности, – это не религиозное времяпровождение образованных и перекормленных

литературой кругов и вообще даже не дух, но совершенно неприемлемая и возникающая сама собой наивная вера масс в некое мифическое устройство действительности, вера, для которой все доказательства начинают представляться игрой в слова, чем-то скучным и тоскливым, и в то же самое время – наивная потребность сердца покорно ответить мифу каким-то культом. Формы этой веры и этого культа невозможно ни предугадать, ни произвольно выбрать. Они являются сами собой, и мы от них еще очень далеки*. Однако системы Конта и Спенсера, материализм, монизм и дарвинизм, заставлявшие в XIX в. кипеть лучшие умы, все-таки сделались захолустным мировоззрением уже сегодня.

Ок. 250 г. до Р. Х. античная философия исчерпала основания, на которых покоилась. Начиная с этого момента «знание» более не является постоянно перепроверяемым и увеличивающимся имуществом, вера в него становится привычной, как и методы, с помощью которых оно обретает силу убедительности. Во времена Сократа рационализм существовал в качестве религии образованных кругов. Поверх него находилась ученая философия, под ним – «суеверие» толпы. Отныне философия переходит в духовную религиозность, народный же синкретизм – в религиозность осязаемую, имеющую абсолютно ту же самую направленность, причем вера в миф и благочестие распространяются снизу вверх, а не наоборот. Философия должна была многое воспринять, дать же она могла немного. Стоя вышла из материализма софистов и киников и истолковывала весь вообще миф аллегорически, однако уже к Клеанфу († 232) восходит застольная молитва к Зевсу**⁴²⁴, один из красивейших образцов второй античной религиозности. Ко времени Суллы имелся всецело религиозный стоицизм высших кругов и синкретическая народная вера, связывавшая воедино фригийские, сирийские, египетские культы и бесчисленные античные, к тому времени почти уже забытые, мистерии, и это в точности соответствует развитию просветленной мудрости Будды к хиньяне ученых и махаяне толпы и отношению причастного учения конфуцианства к даосизму, очень скоро сделавшемуся сосудом китайского синкретизма.

Одновременно с «позитивистом» Мэн-цзы (372–289) внезапно начинается модное развитие алхимии, астрологии и оккультизма. Давно уже спорят, стояло ли за этим что-то новое или здесь опять вырвалось наружу раннекитайское чувство мифа. Однако достаточно бросить один только взгляд на эллинизм, и ответ становится ясен сам собой. Этот синкретизм «одновременно» дает о себе

* Если, однако, уже сегодня что-то может напомнить формы, которые, как что-то само собой разумеющееся, ведут к определенным элементам готического христианства, то их надо искать не в литературном тяготении к позднеиндийской и позднекитайской спекуляции, но, к примеру, в адвентизме и подобных сектах.

** v. *Arnim, Stoic. vet. fragm.* 537.

знать в античности, в Индии, Китае, в народном исламе. Повсюду он обосновывается на рационалистических учениях (Стоя, Лао-цзы, Будда) и пронизывает их крестьянскими, ранневременными и экзотическими мотивами всяческого рода. Античный синкретизм, который следует отличать от позднейшего магического псевдоморфоза*, начиная с 200 г. до Р. Х. добывал себе мотивы из орфизма, из Египта, из Сирии; китайский ввел в 67 г. по Р. Х. индийский буддизм в народной форме махаяны, причем священные писания считались более действенными как волшебное средство, а фигуры Будды – как фетиши потому, что были заимствованными. Первоначальное учение Лао-цзы стремительно исчезает. К началу периода Хань (ок. 200 до Р. Х.) полчища *шэнь* становятся из нравственных представлений благостными существами. Вновь возвращаются боги ветра, облаков, грома, дождя. Укореняются многочисленные культы, посредством которых при помощи богов изгоняются злые духи. Тогда-то и возник – причем, вне всякого сомнения, из фундаментального понятия доконфуцианской философии – миф о Паньгу, первопринципе, от которого происходит череда мифических императоров. Схожее развитие претерпело, как известно, и понятие логоса**.

Проповедовавшиеся Буддой теория и практика жизненного поведения коренятся в утомленности миром и интеллектуальном отращении и не имеют к религиозным вопросам совершенно никакого отношения, однако уже к началу индийского «императорского времени», ок. 250 г. до Р. Х., он сам сделался сидящей статуей бога, а на место понятной одним лишь ученым теории нирваны все явственнее выступали вполне осязаемые учения о небе, аде и освобождении, которые были отчасти, быть может, также заимствованы у чужой, а именно персидской, апокалиптики. Уже во времена Ашоки насчитывалось восемнадцать буддистских сект. Вера в освобождение махаяны нашла своего первого великого проповедника в поэте и ученом Ашвагхоше (ок. 50 до Р. Х.), а в Нагарджуне – подлинного завершителя. Однако рядом с этим вновь выплыл на поверхность весь массив праиндийских мифов. Религии Вишну и Шивы отчетливо оформились уже ок. 300 г. до Р. Х., причем в синкретической форме, так что легенды о Кришне и Раме оказываются теперь перенесены на Вишну. Тот же самый сюжет разворачивается и в египетском Новом царстве, где фиванский Амон оказывается средоточием нового могущественного синкретизма; и в арабском мире времени Аббасидов, где народная религия с ее представлениями о преддверии ада, аде,

* С. 207.

** Трактат «Люй Ши чунь цю» Люй Бу взя († 237 до Р. Х., китайская августовская эпоха) является первым памятником синкретизма, нашедшим свое отражение в возникшей в эпоху Хань книге об обрядах «Ли цзы» (В. Schindler, Das Priestertum in alten China I, S. 93).

Страшном суде, небесной Каабе, Логосе-Мухаммеде, феях, святых и привидениях совершенно отодвинула первоначальный ислам на задний план*.

В эти времена также еще попадают некоторые возвышенные умы, такие, как воспитатель Нерона Сенека и его копия Пселл** – философ, воспитатель принцев и политик в цезаристской Византии, как стоик Марк Аврелий и буддист Ашока, сами бывшие Цезарями***, и, наконец, фараон Аменофис IV, чья исполненная глубокого смысла попытка была воспринята могущественными жрецами Амона как ересь и пресечена – опасность, вне всякого сомнения, угрожавшая также и Ашоке со стороны брахманов.

Однако именно цезаризм как в Китайской, так и в Римской империи вызвал на свет прижизненный императорский культ и тем самым обобщил синкретизм. Совершенно абсурдная идея, что китайское почитание живого императора было элементом древней религии. На протяжении всего периода китайской культуры императоров вообще не существовало. Правители государств звались ванами, царями, и едва не за сотню лет до окончательной победы китайского Августа Мэн-цзы писал, совершенно в духе XIX в., следующее: «Самое важное в стране – это народ; следом за ним идут полезные боги земли и зерна; и наименее важен правитель». Мифология праимператоров, вне всякого сомнения, была создана Конфуцием и его временем, причем с вполне рационалистическим умыслом и в государственно-правовой и социально-этической редакции; у этого-то мифа и позаимствовал тогда первый Цезарь свой титул и понятие культа. Возвышение человека до богов – это возвращение к раннему времени, где богов делали героями, точно как праимператоров и героев Гомера, и это характерная черта почти всех религий данного второго этапа. Сам Конфуций был в 57 г. по Р. Х. произведен в боги с официальным культом. Будда был им тогда уже давно. Аль-Газали (ок. 1050), который помог довести до совершенства «вторую религиозность» исламского мира, в народном веровании является божественным существом и одним из любимейших святых и помощников в беде. В античности в философских школах существовали культы Платона и Эпикура, а происхождение Александра от Геракла и Цезаря от Венеры представляет собой отчетливый переход к культу Divus, в котором вновь выходят на поверхность древнейшие орфические представления и родовые

* M. Horten, Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam.

** 1018–1078 гг., ср. Dieterich, Byz. Charakterköpfe, S. 63.

*** Оба они погрузились в размягченное, усталое благочестие лишь под старость, после долгих и тяжелых войн, однако от более конкретизированных религий остались далеки. С догматической точки зрения Ашока никаким буддистом не был: он лишь понимал эти течения и брал их под защиту (Hillebrandt, Alt-Indien, 1899, S. 143).

культы, точно так же, как в китайском культе Хуанди заявляет о себе элемент древнейшей мифологии.

Однако с этими обоими культурами императоров уже начинаются попытки влить вторую религиозность в стабильные организации, которые можно было бы назвать общинами, сектами, орденами, церквами, но которые, однако, всегда являются лишь окаменелыми повторениями живых форм раннего времени и относятся к ним так же, как каста — к сословию.

Нечто в этом смысле содержит уже реформа Августа с ее искусственным реанимированием давно отмерших городских культов, например ритуалов Арвальских братьев, однако уже эллинистические мистериальные религии и даже сам культ Митры (за вычетом того, что относится в нем к магической религиозности) представлены общинами, дальнейшее оформление которых было оборвано гибелью античности. То же самое относится к теократическому государству, учрежденному фиванскими царями-жрецами в XI в.⁴²⁵, и даосским церквам времени Хань, прежде всего основанной Чжан Лу, которая вызвала в 184 г. по Р. Х. ужасное восстание «Желтых повязок»⁴²⁶, напоминающее религиозные бунты в провинциях римского императорского периода, оно опустошило обширные области и привело к ниспровержению династии Хань*. И эти аскетические церкви даосизма со своей оцепенелостью и дикой мифологией соответствуют поздневизантийским монашеским государствам, таким, как Студийский монастырь и основанный в 1100 г., подчиненный непосредственно императору союз монастырей на Афоне, настоятельно заставляющий вспомнить о буддизме.

Наконец, из этой второй религиозности происходят *феллахские религии*, в которых противоположность благочестия мировой столицы и провинции исчезает вновь точно так же, как и различие примитивной и высокой культуры. О том, что это означает, говорит понятие феллахского народа**. Религия делается полностью внеисторичной; там, где некогда десятилетия знаменовали целую эпоху, ныне никакого значения не имеют века, и рябь поверхностных изменений доказывает лишь, что внутренний образ окончателен и завершен. Абсолютно безразлично, появится ли в Китае ок. 1200 г. такая разновидность конфуцианского учения о государстве, как чжусианство⁴²⁷, когда это случится и будет ли ему сопутствовать успех или же нет, будет ли в Индии буддизм, давно уже сделавшийся политеистической религией, полностью вытеснен необрахманизмом, величайший теолог которого Шанкара жил ок. 800 г., и когда этот последний окончательно перейдет в индуистское учение о Бrame, Вишну и Шиве. Всегда здесь

* *De Groot, Universismus*, S. 134.

** С. 173.

имеется небольшое число в высшей степени духовных, высокомерных, абсолютно «дошедших» людей, как индийские брахманы, китайские мандарины и египетские жрецы, приводившие в изумление Геродота. Однако сама феллахская религия всецело примитивна, как египетский культ животных XXVI династии, как образованная из буддизма, даосизма и конфуцианства государственная религия Китая, как ислам сегодняшнего Востока и, возможно, как религия ацтеков, какой ее застал Кортес, когда она, должно быть, ушла уже очень далеко от одухотворенной религии майя.

21

Феллахской религией является также и иудаизм, приблизительно начиная с Йехуды бен Халеви, который, как и его исламский учитель Аль-Газали (с. 327), взирает на научную философию с безусловным скептицизмом и в своем сочинении «Хазари» (1140) отдает ей лишь роль служанки правоверной теологии. Это всецело соответствует повороту от средней к младшей Стое императорского времени и угасанию китайского умозрения при западной династии Хань. Еще ярче в этом отношении Моисей Маймонид, собравший ок. 1175 г. весь материал иудаизма, как нечто готовое и застывшее, в одну большую книгу вроде китайской «Ли цзы», нисколько не заботясь о том, имеют ли во всем этом смысл отдельные предметы или нет*. Ни тогда, ни в какой иной период иудаизм не представляет собой чего-то исключительного в истории религии, но выглядит таким лишь в свете того положения, которое было создано западноевропейской культурой на собственной ее почве. Нисколько не исключительным оказывается и тот факт, что имя «иудейство» все время обозначает собой нечто новое, причем так, что сами его носители этого нисколько не замечают – то же самое шаг за шагом повторяется и в персиянстве.

И та и другая культура развиваются в свое «меровингское время» (ок. 500–0) из объединений племен в нации магического стиля – без земли, без единства происхождения – и уже тогда с образом жизни гетто, оставшимся все тем же вплоть до бомбейских парсов и бруклинских евреев.

В раннее время (ок. 0–500) этот безземельный consensus распространяется от Испании до Шаньдуна. То было иудейское рыцарское время и «готический» расцвет религиозной оформляющей мощи: поздняя апокалиптика, Мишна и раннее христианство,

* *Fromer*. *Der Talmud*. S. 190. «Рыжая корова»⁴²⁸ и ритуал помазания иудейских царей разбираются здесь с не меньшей серьезностью, чем важнейшие определения частного права.

которое было отторгнуто, лишь начиная с Траяна и Адриана, являются созданиями этой нации. Известно, что иудеи были тогда крестьянами, ремесленниками, обитателями малых городов. Крупные финансовые предприятия находились в руках египтян, греков, римлян, т. е. людей «пожилых».

Ок. 500 г. начинается иудейское барокко, чрезвычайно одно-сторонне связываемое обыкновенно в представлении наблюдателя с образом периода блистательного испанского расцвета. Иудейский *consensus*, в точности как и персидский, исламский и византийский, переходит в городское и духовное бодрствование и начиная с этого времени господствует над формами городской экономики и науки. Таррагона, Толедо и Гранада являются по преимуществу иудейскими крупными городами. Иудеи образуют значительную часть благородного мавританского общества. Законченность их формы, их *esprit*, их рыцарственность приводили в восхищение пытавшуюся им подражать знать крестовых походов; без иудейской аристократии, в расовости ничем исламской нации не уступавшей, непредставимы также и дипломатия, военное руководство и администрация мавританских государств. Как некогда в Аравии существовало иудейское миннезингерство, так теперь появляется высокая литература и просвещенная наука. Когда ок. 1250 г. по поручению Альфонса X, короля Кастилии, группа иудейских, исламских и христианских ученых под руководством раввина Исаака бен Саида Хассана разработала новые планетарные таблицы*, то было достижением не фаустовского, но все еще магического мышления о мире. Переворот наступил, только начиная с Николая Кузанского. Следует, однако, сказать, что в Испании и Марокко находилась лишь малая часть иудейского *consensus*'а, сам же он имел не только светский, но и духовный смысл, причем духовный – в первую очередь. И в нем существовало пуританское движение, отвергавшее Талмуд и желавшее вернуться к незамутненной Горе. Шедшая по стопам многих предшественников, община караитов возникла ок. 760 г. в Северной Сирии, как раз там, откуда приблизительно за столетие до того вышли иконоборческие христианские павликиане, а несколько позже – исламский суфизм, три магических направления, внутреннего родства которых никто не в состоянии отрицать. На караитов, как и на пуритан всякой другой культуры, обрушились как со стороны ортодоксии, так и Просвещения. Раввинские отповеди раздавались от Кордовы и Феса до Южной Аравии и Персии. Однако тогда возникла также и книга «Йецира», являющаяся произведением «иудейского суфизма», подчас же напоминающая Сведенборга, – основополагающий труд рационалистической мистики, фундаментальные каббалистические представления

* F. Strunz, *Gesch. der Naturwiss. im Mittelalter*, 1910, S. 89.

которой так же соприкасаются с символикой византийской иконы и относящейся к тому же времени магией греческого «христианства второго порядка»⁴²⁹, как и с народной религией ислама.

Совершенно новая ситуация создается около перехода от одного тысячелетия к другому вследствие того случайного обстоятельства, что западная часть consensus'a внезапно оказывается в регионе юной западноевропейской культуры. Подобно парсам, византийцам и мусульманам, иудеи сделали цивилизованными и пообжились по мировым столицам; германско-романский же мир обитал в стране, городов еще не знавшей, и едва-едва только стали здесь образовываться поселения вокруг монастырей и рынков, – поселения, на протяжении поколений остававшиеся лишенными собственной души. Одни были почти уже феллахами, другие – едва ли еще не пранародом. Иудей не понимал готической задушевности, замка и собора, христианину была чужда высокомерная, почти циничная интеллигенция и уже оформившееся в готовом виде «денежное мышление». Возникали взаимная ненависть и презрение, причем почти и не от сознания расового различия, но по причине слишком большой «разновременности». Иудейский consensus стал повсюду, по слободам и рыночным поселкам, отстраивать свои, перенесенные сюда из больших городов – пролетарские – гетто. Еврейская улочка старшего готического города лет на тысячу. Подобным же образом в эпоху Иисуса меж деревнями на Генисаретском озере вклинивались римские города.

Однако эти молодые нации были, кроме того, прочно связаны с землей и с идеей родины; лишенный земли consensus, спаянность членов которого совершенно не была чем-то преднамеренным и организованным, но возникала как абсолютно бессознательное, всецело метафизическое стремление, выражение непосредственнейшего магического мироощущения, противостоял им как нечто жутковатое и совершенно непонятное. Тогда и возникла легенда о Вечном Жиде. Переход в монастырь, находящийся, скажем, в Ломбардии, накладывал глубокий отпечаток на жизнь шотландского монаха, и могучее чувство родины он забирал туда с собой; однако, если раввин из Майнца (где ок. 1000 г. находилась самая значительная талмудическая школа Западной Европы) или из Салерно приезжал в Каир, Басру или Мерв, во всяком гетто он оказывался как дома. В этой негласной спаянности и заложена идея магической нации*: в ней одновременно соединялись государство, церковь и народ – совсем так же, как в тогдашнем эллинизме, зороастризме и исламе, но Западу это было неизвестно. То было настоящее *государство*, имевшее свое собственное право и абсолютно не замечавшуюся христианами общественную

* С. 179.

жизнь, государство, свысока поглядывавшее на окружающий мир народов-хозяев как на некоего рода заграницу. Из такого-то государства и были высланы Уриэль Акоста и Спиноза, что случилось в результате проходившего по всей форме процесса о государственной измене, действия, понять глубинный смысл которого народы-хозяева были не в состоянии. А наиболее значительный мыслитель восточных хасидов, рабби Залман, был выдан в 1799 г. противной ему партией петербургскому правительству, словно иностранному государству⁴³⁰.

Иудейство западноевропейского региона совершенно утратило наличествовавшую у него еще в мавританской Испании связь с землей. Крестьян среди них больше нет. Самое крохотное гетто – это, пусть наижалчайший, кусочек большого города, и его обитатели распадаются, как и обитатели застывших Индии и Китая, на касты: на раввинов (это брахманы и мандарины гетто) и на массу кули с цивилизованной, холодной, далеко превосходящей все окружающее интеллигенцией и бесцеремонной деловой хваткой. Однако лишь для зауженного исторического горизонта – это из ряда вон выходящее явление. *Все магические нации*, начиная с эпохи крестовых походов, пребывают на этой же ступени. Парсы обладают в Индии точно такой же властью в деловом мире, как евреи в мире европейско-американском, а армяне и греки – в Юго-Восточной Европе. Явление повторяется во всякой иной цивилизации, стоит лишь ей проникнуть в сферу более юных состояний: китайцы в Калифорнии (они представляют там собой подлинный объект западноамериканского «антисемитизма») и на Яве и Сингапуре, индийские торговцы в Восточной Африке, *однако также и римляне в раннеарабском мире*, где положение было в точности обратным. «Евреями» этого мира были римляне, и в апокалиптической ненависти к ним арамеев есть что-то очень близкое западноевропейскому антисемитизму. То был настоящий погром, когда в 88 г. по знаку, данному Митридатом, ожесточившееся население Малой Азии перебило 100 000 римских приемателей.

К этим противоположностям добавляется еще и расовая, переходящая от презрения к ненависти по мере того, как сама западноевропейская культура приближается к цивилизации и «различие в возрасте», которое выражается в образе жизни и господстве интеллигенции, делается менее значительным. Однако бессмысленные, заимствованные из языкознания словечки «арии» и «семиты» совершенно ничего не дают для понимания этой противоположности. Мы совершенно не в состоянии отличить «арийцев» персов и армян от евреев, и уже на юге Европы и на Балканах телесное различие между христианскими и еврейскими жителями практически отсутствует. Иудейская нация, как и всякая другая нация арабской культуры, является результатом колос-

сальной *миссионерской деятельности*, и вплоть до эпохи крестовых походов она претерпевала постоянные изменения вследствие массовых присоединений к ней и выходов из нее*. Часть восточных евреев совпадает в телесном отношении с христианскими обитателями Кавказа, другая – с южнорусскими татарами, значительная часть западных – с североафриканскими маврами. Скорее это есть противоположность между оказывавшим муштрующее (*züchtend*) действие *расовым идеалом готического раннего времени*** и типом сефардского еврея, впервые сформировавшимся лишь в гетто Западной Европы, причем также в результате душевной муштры в очень жестких внешних условиях, несомненно под действием чар ландшафта и народа-хозяина и в метафизической от них обороне (а именно с того времени, как эта часть нации сделалась вследствие утраты арабского языка⁴³¹ замкнутым в себе миром). Ощущение глубокой инаковости выступает с обеих сторон с тем большей отчетливостью, чем больше в данном индивидууме расы. Лишь недостаток расы у людей духовности – философов, доктринеров, утопистов – приводит к тому, что они не понимают этой бездонно глубокой, метафизической ненависти, в которой различный такт двух потоков существования дает о себе знать как невыносимый диссонанс, ненависти, которая может стать трагической для обеих сторон. Это та же самая ненависть, что господствовала в индийской культуре в противоположности расовых индусов и шудр. В эпоху готики эта противоположность имеет глубоко религиозный характер и направляется прежде всего против *consensus'a* как религии; лишь с началом западноевропейской цивилизации она делается материалистической и обращается против внезапно сделавшейся сопоставимой духовной и экономической стороны.

Однако еще больше разделял и ожесточал сердца факт, который при величайшем своем трагизме остался наименее понятным: между тем как западноевропейский человек, начиная с времени саксонских императоров и вплоть до сегодняшнего дня, переживает историю в наиболее значимом смысле, причем делает это в своем сознании, иудейский *consensus* перестал историей обладать***. Его проблемы были решены, его внутренняя форма завершена и сделалась неизменной; столетия не имеют теперь для него никакого значения, точно так же как и для ислама, греческой церкви и парсов, и поэтому тот, кто внутренне с этим *consensus'ом* связан, совершенно не в состоянии понять ту страсть, с которой фаустовские люди переживают сконцентрированные в коротких периодах времени решения их истории, их судьбы, как это было в начале крестовых походов, в Реформации,

* С. 179 слл., 269 слл.

** С. 129 слл.

*** С. 52.

во Французской революции, в Освободительных войнах и во всех поворотных пунктах в существовании отдельных народов. Для consensus'a все это происходило тридцать поколений назад. История крупного стиля протекает снаружи и мимо, эпоха следует за эпохой, человек, что ни столетие, делается принципиально иным, а в гетто все стоит на месте – и то же касается души всякого отдельного человека гетто. Однако даже в том случае, когда он рассматривает себя принадлежащим к своему народу-хозяину и принимает участие в его судьбах, как это имело место во многих странах в 1914 г., то на самом деле он переживает это не как *свою собственную* судьбу, но лишь «принимает в ней участие», он оценивает эти судьбы как заинтересованный наблюдатель, но именно подлинный-то смысл того, за что здесь бьются, неизменно остается скрытым от него. Был в Тридцатилетнюю войну один кавалерийский генерал-еврей, он похоронен на старом еврейском кладбище в Праге. Однако что были ему идеи Лютера и Лойолы? Что поняли близкородственные евреям византийцы в крестовых походах? Это все из разряда трагических неизбежностей высшей истории, образованной жизненными путями отдельных культур, и нередко повторялось. Римляне, бывшие тогда уже древним народом, никак не могли взять в толк, что уж такого важного было для иудеев на кону в суде над Иисусом и в восстании Бар Кохбы, а европейско-американский мир проявил в феллахских революциях в Турции (1908) и Китае (1911) полнейшее отсутствие понимания того, что там происходило. Поскольку устроенные иначе мышление и внутренняя жизнь остались для них закрыты, а потому они не поняли также и государственной идеи, и идеи суверенитета – в первом случае халифа, во втором *тянь-цзы*⁴³², они не способны были произвести оценку событий и предугадать их ход. Человек чуждой культуры может быть наблюдателем, а значит – историком, описывающим прошлое, однако никогда он не может быть политиком, т. е. человеком, который ощущает, как в нем бьется будущее. Если же он не обладает материальной силой для того, чтобы действовать в форме своей собственной культуры, а чужую игнорировать или направлять, как это, впрочем, могли делать римляне на юном Востоке и Дизраэли – в Англии, события застают его врасплох, он перед ними бессилён. Римлянин и грек всегда были склонны вчитывать в чуждые им события жизненные условия своего собственного полиса, современный европеец повсюду смотрит на чужие судьбы сквозь призму понятий «конституция», «парламент», «демократия», хотя применение таких представлений к другим культурам смехотворно и бессмысленно, а член иудейского consensus'a следит за историей современности, представляющей собой не что иное, как распространившуюся по всем частям света и морям фаустовскую цивилизацию, с глубинным чувством магического человека, –

даже тогда, когда он убежден в западноевропейском характере собственного мышления.

Поскольку всякий магический *consensus* чужд земле и географически неограничен, он произвольно усматривает во всех схватках вокруг *фаустовских* идей родины, родного языка, королевского дома, монархии, конституции возврат от форм, которые ему внутренне совершенно чужды и потому тягостны и бессмысленны, к тем, что созвучны его природе; и в воодушевляющем его слове «интернациональность» ему тут же слышится *сущность лишённого страны и границ consensus'a* вне зависимости от того, будет ли здесь идти речь о социализме, пацифизме или капитализме. Если для европейско-американской демократии все баталии вокруг конституции, все революции означают развитие в направлении цивилизованного идеала, то для него они (чего сам он в полной мере не сознает практически никогда) есть демонтаж всего того, что устроено иначе, нежели он сам. Даже когда мощь *consensus'a* оказывается внутренне надломленной и жизнь народа-хозяина становится для него внешне притягательной, так что в нем даже возникает чувство настоящего патриотизма, все равно его партией неизменно будет та, цели которой в наибольшей степени соответствуют *сущности магической нации*. Поэтому-то в Германии *consensus* – демократ, а в Англии (как парс в Индии) – империалист. Точно такое же недопонимание имеет место и тогда, когда западноевропеец принимает младотурок и китайцев-реформаторов за родственных по духу, а именно за «конституционалистов». Человек, укорененный внутренне, утверждает в конечном итоге даже там, где разрушает; внутренне чуждый отрицает даже там, где хотел бы построить. В страшном сне не привидится, сколько всего уничтожила западноевропейская культура в областях, относящихся к сфере ее влияния, посредством реформ, проведенных в ее собственном стиле; и столь же разрушительно действует еврейство там, где за дело берется оно. Ощущение неизбежности этого взаимного недопонимания ведет к чудовищной, проникающей глубоко в кровь ненависти, укорененной в таких символических чертах, как раса, образ жизни, профессия, язык, и внутренне снедает, губит обе стороны, доводя дело до кровавых вспышек*.

Это справедливо прежде всего применительно к религиозности фаустовского мира: она ощущает, что пребывающая в его нутре чужая метафизика, сознавая себя под этой религиозностью погребенной, угрожает ей и ее ненавидит. Чего-чего только не прошло сквозь наше бодрствование, начиная с реформ Гуго Клю-

* Сюда можно отнести помимо повеления Митридата резню на Кипре (с. 203), восстание сипаев в Индии, боксерское восстание в Китае и большевистское неистовство евреев, латышей и других чуждых народов против царистской русскости.

нийского, со св. Бернара, Латеранского собора 1215 г., через Лютера, Кальвина и пуританство – и до Просвещения, между тем как для иудейской религии уже давно никакой истории не существовало! В 1565 г. находившийся в пределах западноевропейского consensus'a Иосиф Каро обобщил в своем «Шульхан арух»⁴³³ еще раз, только несколько по-иному, тот же материал, что некогда излагал Маймонид, однако это вполне могло произойти в 1400 или 1800 г. или же остаться вовсе не сделанным. С окостенелостью ислама сегодня и византийского христианства после крестовых походов (но также и позднего китайского или египетского элемента) здесь все сохраняется формульно закрепленным и самому себе равным – пищевые запреты, показные нити⁴³⁴ на одежде, молитвенные ремни, памятки⁴³⁵ и талмудическая казуистика, которые точно так же в неизменной форме уже на протяжении столетий практикуются и в Бомбее – над Вендидадом, и в Каире – над Кораном. Иудейская мистика, также являющаяся *чистым суфизмом*, со времени крестовых походов осталась тою же самой и за последние столетия выдвинула еще трех своих святых (в смысле восточного суфизма), хотя увидеть в них святых можно, лишь проникнув взглядом сквозь оболочку форм усвоенного ими западноевропейского мышления. Спиноза со своим мышлением субстанциями вместо сил и со своим всецело магическим дуализмом вполне может быть поставлен рядом с последышами исламской философии, такими, как Муртада⁴³⁶ и Ширази⁴³⁷. Он использует весь понятийный язык окружающего его западноевропейского барокко и вжился в его способ представления вплоть до полного самообмана, однако то, что происходило на поверхности его души, никак не затрагивает его преемственную связь с Маймонидом и Авиценной и талмудический метод «more geometrico»⁴³⁸. В Баальшеме⁴³⁹, основателе секты хасидов, который родился ок. 1698 г. на Волыни, воскрес подлинный Мессия, который, уча и творя чудеса, странствовал по миру польских гетто, так что для сравнения здесь можно привлечь одно лишь раннее христианство*. Движение это, произошедшее из древнейших течений магической, каббалистической мистики и захватившее большинство восточных евреев, представляет собой нечто величественное в религиозной истории арабской культуры, однако оно происходило в самой гуще людей иного склада – и вот осталось ими практически не замеченным. Мирная борьба Баальшема против тогдашних фарисеев Талмуда и за внутримирового Бога, сам его хриstopодобный облик, роскошные легенды, которыми уже очень скоро окуталась его личность и личности его учеников, – все это представляет собой порождение чисто магического

* P. Levertoff, Die religiöse Denkweise der Chassidim, 1918, S. 128 ff.: M. Buber, Die Legende des Baalschem, 1907.

духа и в последнем своем основании нам, западноевропейским людям, чуждо точно так же, как и само древнее христианство. Ход рассуждений хасидских сочинений, как и ритуалы хасидов, практически непонятны неиудеям. Возбуждаясь от благоговения, одни из них впадают в экстаз, другие принимаются танцевать, как исламские дервиши*. Один из апостолов Баальшема развил его изначальное учение в цадикизм – веру в святых (цадикиков), которые друг за другом посылаются Богом и уже одной своей близостью приносят избавление. Учение это опять же напоминает исламский махдизм, а еще больше – шиитское учение об имамах, в которых нашел убежище «свет Пророка». Другой ученик Баальшема, Соломон Маймон (мы располагаем его замечательной автобиографией), перешел от него к Канту, абстрактный ход мышления которого всегда обладал колоссальной притягательной силой для талмудических умов. Третий святой – Отто Вейнингер⁴⁴⁰, нравственный дуализм которого представляет собой чисто магическую концепцию, а смерть посреди магически переживавшейся душевной борьбы между добром и злом есть один из возвышеннейших моментов позднейшей религиозности**. Нечто близкое этому в состоянии переживать русские, однако ни античный, ни фаустовский человек на это не способен.

С Просвещением XVIII в. также и западноевропейская культура становится «крупногородой» и интеллектуальной и тем самым внезапно делается доступной для интеллигенции consensus'a. И то, что давно уже внутренне отмерший поток существования сефардского еврейства оказался помещенным в эпоху, принадлежащую для него отдаленному прошлому, но тем не менее неизбежно пробуждавшую в нем родственное чувство, *поскольку она была критической и отрицающей*, оказало фатально соблазняющее действие: это вовлекло исторически завершённую и неспособную к какому-либо органическому развитию еврейскую цельность в великое движение народов-хозяев, потрясло это движение, расслабило и до самой глубины разложило и отравило. Ибо для фаустовского духа Просвещение было шагом вперед по собственному пути – через развалины, это так, однако в конечном итоге утвердительным, для еврейства же оно было разрушением, и ничем больше, демонтажем чего-то чуждого, чего оно не понимает. Очень часто подобную картину можно наблюдать и сегодня; ее являют собой и парсы в Индии, и китайцы и японцы – в христианском окружении, а современный американец – в Китае: в отношении чужой религии доходящее до цинизма и грубейшего атеизма Просвещение, между тем как на феллахские обычаи религии собственной это совершенно не распространяется. Есть социалисты, которые внешне, причем весьма убежденно, борются

* *Levertoff*. S. 136.

** *O. Weininger*, Taschenbuch, 1919, прежде всего S. 19 ff.

с любой разновидностью религии, сами же пугливо на всякий случай соблюдают пищевые запреты, а также ритуалы с молитвенными ремнями и филактериями. Однако чаще имеет место действительный внутренний разлад с *consensus*'ом, поскольку он является единством веры: подобное происходит с индийскими студентами, получившими английское университетское образование с Локком и Миллем, а после относящимися свысока, с одинаковым циническим презрением, как к индийским, так и к западноевропейским убеждениям, между тем как сами они от их внутреннего разложения в конце концов обречены на гибель. Начиная с наполеоновского времени *consensus* древней цивилизации смешался с нецивилизованным западноевропейским «обществом» и с превосходством, которое приходит с возрастом, взял на вооружение его экономические и научные методы. То же самое несколькими поколениями позднее проделала и японская, также чрезвычайно древняя интеллигенция – возможно, с еще большим успехом. Другой пример представляют собой карфагеняне, последыши вавилонской цивилизации, которых еще до этрусско-дорической ступени манила к себе античная культура, пока они наконец всецело не поддались эллинизму*: закосневшие и окончательные во всех религиозных и художественных моментах, в смысле предпринимательском они далеко превосходили греков и римлян, плативших им за это жгучей ненавистью.

Магической нации угрожает опасность исчезновения, того, что вместе с гетто и религией исчезнет и она сама. А произойти это может не потому, что сблизилась метафизика той и другой культуры (это абсолютно невозможно), но потому, что в беспочвенных интеллигенциях верхнего слоя с той и другой стороны метафизика более никакой роли не играет. Все виды внутренней солидарности магическая нация утратила, ей осталась лишь сплоченность по практическим вопросам. Однако преимущество, которым обладало это сверхдревнее предпринимательское мышление магической нации, все тает: рядом с американским его уже почти что нет, а тем самым исчезает и последняя возможность сохранять расплывавшийся с землей *consensus*. В тот момент, когда цивилизованные методы европейско-американских мировых столиц достигнут полной зрелости, судьба еврейства, по крайней мере в пределах этого мира (мир российский представляет собой отдельную проблему), будет исполнена.

Ислам имеет под собой *почву*. Он практически целиком вообрал в себя персидский, иудейский, несторианский и монофизит-

* В римскую эпоху их кораблестроение было скорее античным, чем финикийским, их государство было организовано как полис, а среди образованных людей, таких, как Ганнибал, греческий язык имел всеобщее распространение.

ский consensus'ы*. Остаток византийской нации, сегодняшние греки, также обитает на собственной земле. Остаток парсов в Индии живет внутри закосневших форм еще более старой, еще более феллахской цивилизации, что обеспечивает им дальнейшее сохранение. Однако западноевропейско-американская часть иудейского consensus'a, которая по большей части стянула к себе прочие его части и связала их со своей судьбой, оказалась теперь затянутой в механизм молодой цивилизации, не имея связи ни с каким абсолютно клочком земли, после того как на протяжении столетий она была замкнута в гетто и так себя сохраняла. Тем самым она оказывается взорванной и подвергается полному распаду. Однако это – судьба данной части consensus'a в рамках не фаустовской, но магической культуры.

* С. 271.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ ГОСУДАРСТВО

1. Проблема сословий: знать и духовенство

1*

Непостижимая тайна космических перетеканий, называемых нами жизнью, – разделение ее на два пола. Уже в привязанных к Земле потоках существования растительного мира, как это обнаруживается в символе цветка, жизнь устремляется в две различные стороны: выделяется нечто, этим существованием и *являющееся*, и нечто, его поддерживающее. Звери, эти малые миры среди большого, свободны: космическое начало, завершенное в форме микрокосма и противопоставленное макрокосму. Здесь обостряется, причем в ходе истории животного мира со все большей определенностью, двойственность направлений, ведущих к двум существам: мужскому и женскому.

Женское начало ближе к космическому. Оно глубинным образом связано с Землей и непосредственно включено в великие кругообращения природы. Мужское свободнее, зверинее, подвижнее также и в смысле ощущения и понимания, оно бодрей и напряженней.

Мужчина *переживает* судьбу и *постигает* каузальность, логику ставшего в соответствии с причиной и действием. Женщина, однако, и *есть* судьба, и *есть* время, и *есть* органическая логика самого становления. Именно поэтому каузальный принцип ей неизменно чужд. Всякий раз, как мужчина стремится уяснить себе судьбу, у него с неизменностью возникает впечатление чего-то женского – Мойр, Парк и Норн. Высший Бог никогда не бывает самой судьбой, но ее представляет или над нею властвует – как

* Ср. с. 5 и прим. на с. 5.

мужчина над женщиной. В изначальные времена женщина – это также и провидица, не потому, что она знает будущее, но потому, что женщина будущее и *есть*. Жрец лишь истолковывает, женщина же и есть оракул⁴⁴¹. Из нее вещает само время.

Мужчина *делает* историю, женщина же и *есть* история. Таинственным образом здесь обнаруживается двойственный смысл всех живых событий: с одной стороны, они представляют собой космическое протекание как таковое, но, с другой – это есть последовательность самих микрокосмов, охватывающая это течение, его защищающая и поддерживающая. Вот эта-то «вторая» история и есть в полном смысле мужская история – политическая и социальная: она сознательнее, свободнее, подвижнее. Она уходит глубоко назад – в истоки животного мира и в ходе жизни высоких культур принимает свой высший символический и всемирно-исторический облик. Женская же – первая история, вечная, материнская, растительная (в самом растении есть что-то женское), *лишенная культуры история последовательности поколений*, извечно неизменная, равномерно и плавно проходящая через существование всех животных и человеческих видов, через все краткотечные единичные культуры. Если оглянуться назад, она равнозначна самой жизни. В ней тоже имеются своя борьба и свой трагизм. Женщина одерживает свою победу родами. У ацтеков, этих римлян мексиканской культуры, рожавшую женщину приветствовали как храброго воина, а умершую родами хоронили с теми же почестями, что и павшего в битве героя. Вечная женская политика – это завоевание мужчины, через которого она может стать матерью детей, а значит – историей, судьбой, будущим. Ее глубокая сметка и военная хитрость неизменно направлены на отца ее сына. Мужчина же, который по преимуществу принадлежит другой истории, желает иметь *своего* сына как наследника, как носителя своей крови и своей исторической традиции.

Здесь в мужчине и женщине *тот и другой вид истории* борются за власть. Женщина сильна и цельна, равна самой себе, и она переживает мужа и сыновей лишь по отношению к себе самой и своему предназначению. В сущности же мужчины есть что-то двойственное. Он – это и что-то еще сверх того, чего женщина не понимает и не признает, воспринимая это как грабеж и насилие по отношению к самому для нее святому. Это – потайная протовойна полов, длящаяся вечно, столько, сколько они существуют, – молча, ожесточенно, без примирения, без пощады. И здесь есть своя политика, битвы, союзы, договоры и предательство. Расовые чувства ненависти и любви, происходящие – оба – из глубин мирового томления, из прачувства направления, имеют над полами еще более жуткую власть, чем та, которой они обладают в другой истории, – над отношением мужчины к мужчине.

Есть любовная лирика и лирика военная, любовные танцы и танцы с оружием и два рода трагедии – Отелло и Макбета, однако нет в политическом мире ничего, что можно было бы сравнить с бездной мщениа, какую находим в Клитемнестре и Кримхильде⁴⁴².

Потому женщина и презирает эту другую историю, мужскую политику, которой никогда не понимает, о которой она лишь знает, что та похищает у нее сыновей. Что ей победоносное сражение, уничтожающее победу, одержанную тысячью родов? История женщины приносит себя в жертву истории мужчины, и существует женский героизм, с гордостью жертвующий сыновьями (Катерина Сфорца на стенах Имолы⁴⁴³), однако, несмотря на это, вечная, тайная, достигающая до истоков животного мира политика женщины состоит в том, чтобы отвлечь мужчину от его истории, чтобы всецело заплести его в свою собственную, растительную историю последовательности поколений, т. е. в себя саму. Ведь, несмотря ни на что, все в той, другой истории имеет целью защитить и поддержать эту вечную историю зачатия и умирания, – а названо это может быть как угодно: «за дом и очаг», «за жен и детей», «за род», «за народ», «за будущее». Борьба между мужчиной и женщиной вечно происходит ради крови, ради женщины. *Женщина как время – это то, для чего существует история государств.*

Женщина расы чувствует это, даже если этого не знает. Она – судьба, она играет роль судьбы. Это начинается с борьбы мужчин за обладание призом – Еленой, с трагедии Кармен, с Екатерины II, Наполеона и Дезире Клари, перетаскивающей-таки Бернадотта⁴⁴⁴ на неприятельскую сторону. С борьбы, наполняющей уже историю целых видов животных и заканчивающейся властью женщины, как матери, супруги, возлюбленной, над судьбой держав: Халльгерд из «Саги о Ньяле»⁴⁴⁵, королева франков Брунгильда, Мароция, передающая папский престол тем мужчинам, на которых падет ее выбор⁴⁴⁶. Мужчина поднимается в *своей* истории, пока не возьмет будущее своей страны в собственные руки, – и тут является женщина и ставит его на колени. Пускай даже от этого гибнут народы и государства, в *своей* истории победу одержала она. Политическое тщеславие расовой женщины в конечном счете никогда иной цели не имеет*.

Соответственно в истории имеется священный двойной смысл. Она космична и политична. Она *есть* существование или

* Только женщина без расы, которая не может или не желает иметь детей, которая историей больше не *является*, желает *делать* мужскую историю, т. е. ее подделывать. И напротив, есть глубокий смысл в том, что антиполитическое умонастроение мыслителей, доктринеров и утопистов характеризуют словом «басбское». Они хотят подделывать другую историю, историю женщины, хотя на это не способны.

сохраняет существование. Есть два рода судьбы, два рода войны, два рода трагизма: *общественные и частные*. Ничто не в состоянии уничтожить в мире эту противоположность, она с самого начала заложена в сущности звериного микрокосма, являющегося в то же время и чем-то космическим. Во всех сколько-нибудь значительных положениях она проявляется в виде конфликта долга, который существует лишь для мужчины, но не для женщины и который не преодолевается, но лишь неизменно углубляется в ходе развития высокой культуры. Есть общественная и частная жизнь, публичное и частное право, общинные и домовые культы. В качестве *сословия* существование находится «в форме» для одной истории, в качестве *рода* оно течет как другая история. Отсюда – и древнегерманское различие в кровном родстве по мужской и женской линии, родстве «со стороны меча» и «по линии веретена»⁴⁴⁷. Этот двойственный смысл направленного времени находит свое высшее отражение в идеях *государства и семьи*.

Строение семьи – это есть в живой материи то же самое, что образ дома – в материи мертвой*. Одно изменение в строении и значении семейного существования – и абрис дома становится иным. Античный домашний уклад соответствовал агнатской⁴⁴⁸ семье античного стиля, что находило свое выражение в эллинском городском праве с еще большей выпуклостью, чем в более молодом римском**. Для этой семьи всецело характерна установка на нынешнее состояние, на эвклидовское («здесь и теперь» – аналогично полису, понимаемому как сумма имеющих теперь в наличии тел. Поэтому кровное родство для такой семьи не является ни необходимым, ни достаточным условием: семья прекращается там, где пролегает граница *patria potestas*⁴⁴⁹, граница «дома» как такового. Сама по себе мать *не* является агнатской родственницей рожденных ею детей: лишь постольку, поскольку она подчинена *patria potestas* своего живого мужа, она оказывается агнатской сестрой своих детей***. Напротив того, *consensus*'у соответствует магическая когнатская семья (по-еврейски *мишнаха*), повсюду воплощаемая отцовским и материнским кровным родством и обладающая «духом», *consensus*'ом в малом масштабе, однако не имеющая никакого определенного главы****. То, что «римское» право императорского времени постепенно пере-

* С. 122.

** *Mitteis, Reichsrecht und Volksrecht*, S. 63.

*** *Sohm, Inst.*, S. 614.

**** На этом принципе основывается понятие династии арабского мира (Омейяды, Комнины, Сасаниды), которое нам затруднительно бывает понять. Когда трон захватывал узурпатор, он женился на какой-нибудь из женщин, входивших в кровную общину, и таким образом продолжал династию. О законном наследовании по идее нет даже и речи. Ср. тж. *J. Wellhausen, Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit*, 1900.

ходит от агнации к когнации, являлось характерным моментом угасания античной души и раскрытия души магической. Уже некоторые новеллы Юстиниана (118, 127) определяют новое регулирование наследственного права вследствие победы магической идеи семьи.

С другой стороны, мы видим массы единичных существ, которые текут вперед, становясь и погибая, однако *делая* историю. Чем чище, глубже, мощнее, естественнее оказывается общий такт этих последовательностей поколений, тем больше в них крови, больше расы. Из безбрежности их всех выделяются одушевленные единства*, отряды, ощущающие как целое один и тот же прибой существования, не духовные общества, как ордена, гильдии художников или школы ученых, связанные меж собой одними и теми же истинами, но кровные союзы в гуще жизненной борьбы.

Если использовать имеющий глубокий смысл спортивный термин, это есть потоки существования, находящиеся «в форме». В форме поле скаковых лошадей, которое уверенным и изящным прыжком берет барьер и вновь в едином такте копыт продолжает движение по дорожке. В форме борцы, фехтовальщики и игроки в мяч, которым с легкостью, как само собой разумеющиеся, удаются самые головокружительные приемы. «В форме» эпоха в искусстве, для которой традиция является натурой, как контрапункт – для Баха. «В форме» та армия, что была у Наполеона при Аустерлице и у Мольтке при Седане. Практически все, что осуществлялось в мировой истории, как на войне, так и в том продолжении войны духовными средствами, которое мы называем политикой⁴⁵⁰: вся успешная дипломатия, тактика, стратегия, – вне зависимости от того, проводится ли она государствами, сословиями или партиями, – восходит к живым единствам, которые находятся «в форме».

Слово, соответствующее расовому роду воспитания, – *муштра*, *муштровка*⁴⁵¹, она отлична от образования, которое предполагает равенство выученных или принятых на веру общностей бодрствования. К образованию относятся книги, к муштре – постоянный такт и созвучие окружения, в которое ты вчувствуешься, *вживаешься*: монастырское и пажеское воспитание ранней готики. Все доброкачественные формы общества, всякий церемониал являются воплощенным тактом некоей формы существования. Чтобы ими владеть, необходимо *обладать* тактом. Поэтому женщины, поскольку они инстинктивнее и ближе космическому, быстрее привыкают к формам нового окружения. Женщины из низов, пару лет повращавшись в благородном обществе, обретают безошибочную уверенность, однако с такой же быстротой они и опускаются вновь. Мужчина меняется с большим трудом, по-

* С. 22.

тому что он бодрее. Пролетарий никогда не делается вполне аристократом, аристократ никогда не будет вполне пролетарием. Тактом нового окружения обладают лишь сыновья.

Чем больше в форме глубины, тем она строже и неприступней. Человеку со стороны она представляется рабством; посвященный владеет ею с совершенной свободой и легкостью. Принц де Линь⁴⁵² был, точно так же как и Моцарт, господином, а не рабом формы; и то же относится ко *всякому* прирожденному аристократу, государственному деятелю и полководцу.

Поэтому во всех высоких культурах имеется *крестьянство*, являющееся расой вообще и до некоторой степени природой, и *общество*, претендующее, как группа классов или сословий, на то, чтобы быть «в форме», и представляющее собой, несомненно, что-то более искусственное и преходящее. Однако именно история этих классов и сословий и представляет собой *всемирную историю в высочайшей ее возможности*. Лишь под этим углом зрения крестьянство представляется неисторичным. Вся протекающая на протяжении шести тысячелетий история большого стиля происходила в течениях жизни высоких культур лишь постольку, поскольку сами эти культуры имеют свой творческий центр в *сословиях*, обладающих муштровкой, вымуштрованы в совершенстве. Культура – это душевность, достигшая выраженной в символических формах, однако формы эти – живые и пребывающие в развитии. Таковы и формы искусства, которые мы начинаем сознать лишь посредством их абстрагирования от *истории* искусства. Они пребывают в возвысившемся существовании единичных людей и кругов, именно в том, что было только что названо «существованием в форме», и вот эта-то высота оформленности представляет собой культуру.

Вот истинно великое и уникальное внутри органического мира, единственное, в чем человек поднимается над силами природы и сам делается творцом. Еще в качестве расы он является творением, природы – там *выводят* его; но в качестве сословия он выводит (*züchtet*) сам себя, точно так же как расы благородных животных и растений, которыми он себя окружает, и именно это и есть культура в высшем и окончательном смысле. Культура и класс⁴⁵³ – взаимозаменяемые понятия: они возникают как единство и как единство гибнут. Выведение отборных сортов винограда, фруктов и цветов, выведение чистокровных лошадей – это *и есть* культура, и именно в этом смысле – как выражение существования, которое привело само себя к великой форме – возникает отборная человеческая культура.

Именно потому-то и имеется во всякой культуре острое чувство того, принадлежит ли к ней тот или иной человек или же нет. Античное понятие варвара, арабское – неверного (ам-хаарец или гяур), индийское – шудры, какими бы различными они ни

мыслились, поначалу не выражают ни ненависти, ни презрения, а лишь констатируют различие в такте существования, устанавливающее непреодолимую границу во всех глубинных предметах. Этот абсолютно ясный и однозначный факт был затемнен индийским понятием «четвертой касты», которой на самом деле, как мы теперь это знаем, никогда не существовало*. Сборник законов Ману с его знаменитыми определениями относительно обращения с шудрами происходит из образованного индийского феллахства и безо всякого учета существовавшей в правовом отношении или хотя бы только достижимой действительности обрисовывает смутный брахманский идеал посредством его противоположности, от которой понятие трудящегося обывателя в позднеантичной философии не особенно-то и отличалось. В случае Индии это послужило причиной нашего превратного понимания касты как специфически индийского явления, в случае же античности – к совершенно ложному понятию об отношении античного человека к труду.

Везде здесь речь идет об *остатке*, не принимаемом в расчет в отношении внутренней жизни культуры и ее символики, от которого можно изначально абстрагироваться, предпринимая всякое осмысленное разбиение общества, – приблизительно о том, что в Восточной Азии сегодня называют *outcast*⁴⁵⁴. Готическое понятие *corpus christianum* выражает то, что иудейский *consensus* к нему не принадлежит. Внутри арабской культуры в сфере иудейской, персидской, христианской и прежде всего исламской нации иноверных только терпят, а впрочем, с презрением предоставляют усмотрению их собственных властей и правосудия. В античности *outcast* – не только варвары, но в определенном отношении также и рабы, в первую же очередь – остатки древнего местного населения, как пенесты в Фессалии и илоты в Спарте, обращение с которыми со стороны их господ опять-таки напоминает поведение норманнов в англосаксонской Англии и рыцарей орденов – на славянском Востоке. В сборнике законов Ману в качестве имен класса шудр фигурируют старинные названия народов «колониальной области» в нижнем течении Ганга, в том числе магадха (в соответствии с этим шудрами вполне могли оказаться Будда, так же как и Цезарь Ашока, чей дед Чандрагупта был очень невысокого происхождения), другие же имена оказываются названиями профессий, и это напоминает о том, что и на Западе определенные занятия были *outcast*, такие, как нищие (при Гомере – сословие!), кузнецы, певцы и профессиональные безработные, которых в раннеготическую эпоху прямо-таки в массовом порядке плоди-

* R. Fick, Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit, 1897, S. 201. Hillebrandt, Alt-Indien, S. 82.

ли церковное милосердие и благотворительность благочестивых мирян.

Но и вообще «каста» – слово, которое не столько употребляют, сколько им злоупотребляют. В Египте Древнего и Среднего царства касты отсутствовали точно так же, как в добуддистской Индии и в Китае до эпохи Хань. Они появляются лишь в чрезвычайно поздних состояниях культур, однако во всех без исключения. Начиная с XXI династии (ок. 1100) Египет пребывал во власти то касты фиванских жрецов, то касты ливийских военных, и закоснение неизменно прогрессировало здесь вплоть до эпохи Геродота, который столь же неверно расценил то, что там застал, как нечто специфически египетское, как мы расцениваем как специфически индийское то, что наблюдаем в Индии теперь. *Сословие и каста отличны друг от друга точно так же, как наиболее ранняя культура и наиболее поздняя цивилизация.* В появлении прасословий – знати и духовенства – культура раскрывается, в кастах находит свое выражение окончательное феллахство. Сословие живет всего на свете, это культура, пребывающая в совершенствовании, «запечатленный лик живой природы»⁴⁵⁵; каста же – абсолютная законченность, для которой время совершенствования прошло.

Великие сословия, однако, представляют собой и нечто совершенно отличное от *профессиональных групп*, к примеру, ремесленников, чиновников, художников, собираемых в цеха и удерживаемых в них технической традицией и духом их труда. Именно, они являются *символами во плоти и крови*, все в целом бытие которых обладает по своему образу, поведению и способу мышления символическим значением. Причем крестьянство внутри всякой культуры – это элемент природы и роста, а значит, *безличностное* выражение, знать же и духовенство – результат высшей муштры и образования, а значит, оказываются выражением *всецело личностной культуры*, самой высотой своей формы исключаящей не только варваров, не только шудр, но и все прочие не принадлежащие сюда сословия *как остаток*, который, будучи рассмотрен с позиций знати, оказывается «народом», с позиций духовенства – мирянами. И вот этот-то *стиль личности* окостеневает в феллахстве и оказывается кастовым типом, впрямь на протяжении веков и веков существуя в неизменном виде. Если в рамках живой культуры раса и сословие противостоят друг другу как безличное и личное, то в эпоху феллахства *толпа и каста*, кули и брахман или мандарин противостоят друг другу как *бесформенное и оформленное*. Живая форма делается формулировкой, также обладающей стилем, однако являющейся стильной оцепенелостью, окостеневшим стилем касты. Чувствуя бесконечное превосходство над находящимся в становлении человеком культуры (мы даже представить себе не можем, с какой

заоблачной высоты взирают мандарин или брахман на европейские мышление и деятельность, каким безмерным было презрение египетских жрецов к таким их посетителям, как Пифагор или Платон), с византийским высокомерием души, оставившей все загадки и проблемы далеко позади, эта высшая утонченность, достоинство и одухотворенность шагает сквозь все времена на негнущихся своих членах.

2

В эпоху Каролингов различают крепостных, свободных и благородных. Это примитивное различие рангов на основе чисто внешней жизни. В раннеготическое время в «Разумении» Фрейданка говорится:

Got hât driu leben geschaffen,
Gebûre, ritter, phaffen⁴⁵⁶.

Это – различие сословий высокой, а именно пробуждающей культуры. Причем «рыса и меч» в отличие от плуга противостоят всему прочему как сословия в наиболее претенциозном смысле, а именно как сословия – несословиям, т. е. чему-то также фактически существующему, однако без глубокого смысла. Внутреннее, ощущаемое отстояние столь фатально и интенсивно, что не возникает никакого мостика взаимопонимания. Вверх от деревень потоком струится ненависть, замки в ответ излучают презрение. Эта бездна между «жизнями» не была создана ни собственностью, ни властью, ни профессией. Ее вообще невозможно обосновать логически. Она имеет метафизический характер.

Позднее, вместе с городом, однако моложе его по возрасту появляется *буржуазия*, «третье сословие». Буржуа также взирает теперь с презрением на деревню, расстилающуюся вокруг него тупо, неизменно, мирясь с историей: по сравнению с ней он чувствует себя более бодрым, свободным, а потому продвинувшимся дальше по дороге культуры. Он презирает также и прасословия, «бар и попов», как что-то духовно низшее и исторически оставшееся позади. Однако перед лицом обоих прасословий буржуа, как и крестьянин, представляет собой остаток, несословие. В мышлении «привилегированных» крестьянин едва учитывается. Буржуа учитывается, однако как противоположность и фон. Он есть то, по отношению к чему другие осознают собственное, лежащее за пределами всего практического значение. Если это происходит в одной и той же форме во всех культурах и повсюду ход истории осуществляется в противоположностях этих групп и через них, так что импульсивные крестьянские войны пронизывают раннее время, а обоснованные духовностью буржуазные войны – время позднее (как бы ни была различна символика от-

дельных культур в прочих отношениях), то смысл этого факта следует отыскивать в глубинных основаниях самой жизни.

Что лежит в основании обоих прасословий, и *только их одних*, – это *идея*. Благодаря ей они интенсивно ощущают свой ранг, определенный Богом и потому не подлежащий критике. Это вмещает им в обязанность самоуважение и самосознание, но также и жесточайшую самоуштрровку, а при некоторых обстоятельствах превращает в долг даже смерть и наделяет обоих историческим превосходством, обаянием души, которое не предполагает власть, но ее порождает. Люди, принадлежащие к этим сословиям внутренне, а не только по имени, действительно представляют собой нечто иное, чем остаток: их жизнь в противоположность крестьянской и буржуазной всецело основывается на символическом достоинстве. Жизнь дается им не для того, чтобы ее проводить, но чтобы иметь смысл. Именно в этих сословиях обретают свое выражение обе стороны всякой свободно подвижной жизни, *одна из которых есть всецело существование, другая – всецело бодрствование*.

Любая знать – это живой символ *времени*, всякое духовенство – символ *пространства*. Судьба и священная причинность, история и природа, «когда?» и «где?», раса и язык, жизнь пола и жизнь мышления: все это достигает здесь своего наивысшего выражения. Знать живет в мире фактов, священник – в мире истин; первая – знаток, второй – познаватель, одна – деятель, другой – мыслитель. Аристократическое мироощущение – всецело такт, священническое – целиком протекает в напряжениях. Чтобы понять зарождение новой культуры, следует прочувствовать не поддающееся объяснению нечто, оформившееся в потоке существования за время, протекшее между Карлом Великим и Конрадом II. Благородные и жречество существовали давно, но знать и духовенство в великом смысле и в полную мощь их символической значимости появляются только теперь, причем ненадолго*. Мощь этой символики столь велика, что поначалу любые другие различия – по ландшафту, народу и языку – отступают перед ней в сторону. Готическое духовенство образует по всем странам, от Ирландии до Калабрии, единое великое сообщество; раннеантичное рыцарство вокруг Трои и раннеготическое вокруг Иерусалима действуют как *одна большая семья*. Именно *поэтому* древне-

* Легкость, с которой большевизм изничтожил в России четыре так называемых сословия Петровской эпохи (дворянство, купечество, мещанство и крестьянство), доказывает, что они были чистым подражанием и порождались административной практикой, которая была лишена всякой символики, – а последнюю силой не удешевить. Они соответствуют внешним различиям в ранге и собственности в государствах вестготов и франков и в микенскую эпоху, как она еще проглядывает в древнейших частях «Илиады». Подлинники знать и духовенство в русском стиле оформятся лишь в будущем.

египетские номы и феодальные государства в первый период эпохи Чжоу выглядят по сравнению с сословиями как блеклые образования, совершенно в духе Бургундии и Лотарингии эпохи Штауфенов. Космополитическая струя присутствует в начале и конце всякой культуры, однако в первом случае потому, что символическая мощь сословных форм еще превышает символическую же мощь наций, а во втором – потому, что под ней растягивается бесформенная масса.

По идее эти сословия друг друга исключают. Первичная противоположность космического и микрокосмического, пронизывающая все свободно передвигающиеся в пространстве существа, лежит в основе также и их двойственного существования. Каждое возможно и необходимо лишь через другое. В гомеровском мире господствует враждебное молчание относительно мира орфического, а сам он в свою очередь, как это доказывают досократические мыслители, был предметом гнева и презрения со стороны орфического. В готическую эпоху реформаторски настроенные умы в священном воодушевлении заступали дорогу возрожденческим натурам, государство и церковь так никогда и не достигли полюбовного соглашения, и в борьбе между императорской властью и папством эта противоположность взошла на такую высоту, какая была возможна лишь для фаустовского человека.

Причем *сословием в собственном смысле слова*, квинтэссенцией крови и расы, потоком существования в максимальной совершенной форме является именно знать. Именно в силу этого знать – это высшее крестьянство. Еще в 1250 г. повсюду на Западе справедлива пословица «Кто утром пашет, днем на турнир едет» и в ходу рыцарское обыкновение жениться на крестьянских дочках. В противоположность собору замок произошел из крестьянского дома, пройдя через стадию сельского поместья, относящегося что-нибудь к временам Франкского государства. В исландских сагах крестьянские дворы штурмуют и осаждают, словно замки. Знать и крестьянство совершенно растительны и импульсивны, они глубоко коренятся в земле предков и размножаются по генеалогическому древу, муштруя других и сами подвергаясь муштре. Рядом с этим духовенство оказывается противосословием в собственном смысле, сословием отрицания, нерасовости, независимости от почвы, свободным, вневременным, внеисторичным бодрствованием. От каменного века и до кульминации культуры во всякой деревне, в каждом крестьянском роде разыгрывается всемирная история в миниатюре. Вместо народов здесь семьи, вместо стран – дворы, однако итоговое значение того, за что сражаются здесь и там, одно и то же: сохранение крови, последовательности поколений, космическое начало, женщина, власть. «Макбета» и «Короля Лира»⁴⁵⁷ можно было бы замыслить и в качестве сельских трагедий: вот доказательство

подлинного трагизма. Знать и крестьянство появляются во всех культурах в форме *поколений*, и слово, которым это обозначается, во всех языках⁴⁵⁸ соприкасается с обозначением обоих полов, с помощью которых продолжается жизнь, через которые она обладает историей и сама делает историю. А поскольку женщина – это и *есть* история, внутренний ранг крестьянских и аристократических поколений определяется тем, насколько много расы в их женщинах, до какой степени они *являются* судьбой. Глубокого смысла исполнен поэтому тот факт, что, чем подлинней и расовой всемирная история, тем в более значительной степени поток общественной жизни переходит в частную жизнь отдельных великих родов и с ней соотнобразуется. Именно на этом и основывается династический принцип, однако также и понятие всемирно-исторической личности. Судьбы целых государств становятся зависимы от неизмеримо разросшейся частной судьбы немногих родов. История Афин V в. – это по большей части история Алкмеонидов, история Рима – это история нескольких родов наподобие Фабиев и Клавдиев. Этапы истории государств барокко – это точное отражение семейной политики Габсбургов и Бурбонов, и ее кризисы – это браки и войны за наследство. История второго брака Наполеона включает в себя также и пожар Москвы, и Лейпцигское сражение. История папства вплоть до XVIII в. включительно представляет собой историю нескольких аристократических родов, стремившихся к тиаре, с тем чтобы основать собственные княжеские уделы. Однако то же самое верно и применительно к византийским вельможам, и к английским премьер-министрам, как это показывает история семьи Сесилов⁴⁵⁹, и даже – к очень многим вождям великих революций.

Все это отрицается духовенством, а также – философией, поскольку она является духовенством. Сословие чистого бодрствования и вечных истин обращается против времени, расы, пола во всех их смыслах. Мужчина как крестьянин или рыцарь повернут к женщине как судьбе, мужчина как священник отвернут *от* нее прочь. Знать, поскольку она переводит широкий поток существования в русло потока малого – собственных предков и потомков, постоянно рискует тем, что общественная жизнь окажется сведена к частной. Подлинный священник вообще не признает частной жизни, пола, «дома» в самой их идее. Действительной и ужасной смертью для человека расы оказывается лишь смерть без наследников, это явственно усматривается как из исландских саг, так и по китайскому культу предков. Тот, кто продолжает жить в сыновьях и внуках, умирает не целиком. Однако для истинного священника справедливо, что *media vita in morte sumus*⁴⁶⁰: его наследие духовно и отвергает сам смысл женщины. Встречающиеся повсюду формы проявления этого второго сословия – безбрачие, монастырь, борьба с половым началом вплоть до самоос-

копления, презрение к материнству, выражающееся в оргазме и священной проституции, а также в понятийном принижении половой жизни – вплоть до похабного кантовского определения брака*. На протяжении всей античности сохраняет силу закон, что в священной области храма, *теменосе*, никто не должен рождаться и умирать. Вневременное не должно соприкасаться с временем. Священник может признать великие мгновения зачатия и рождения в понятийной форме и почитать их таинствами, однако переживать их он не может.

Ибо знать *есть* нечто, духовенство же *означает* нечто. Также и в этом оно оказывается противоположностью всего того, что есть судьба, раса, сословие. Ведь и замок с его покоями, башнями, стенами и рвами говорит о мощно протекающем бытии; собор же, со сводами, колоннами и хором – от начала и до конца значение, а именно орнамент. Так и всякое древнее духовенство продвинулось до изумительно трудной и величественной манеры поведения, каждая черточка которого, от выражения лица и тембра голоса до одяния и походки, является орнаментом, частная же жизнь, а также и жизнь внутренняя исчезают как безотносительные, между тем как всякая зрелая аристократия, к примеру французская XVIII в., напротив того, представляет совершенную жизнь напоказ. И если готическое мышление развило из идеи священника *character indelebilis*, в соответствии с которой идея неуничтожима и достоинство ее абсолютно не зависит от образа жизни ее носителя в мире как истории, то это в неявной форме относится и ко всякому духовенству, а также и ко всей философии в смысле школ. Если священник обладает расой, он ведет внешнее существование, как и всякий крестьянин, рыцарь или государь. Папы и кардиналы эпохи готики были феодальными государями, полководцами, любителями охоты, любовниками и проводили семейную политику. Среди брахманов буддистского «барокко» были крупные землевладельцы, холеные аббаты, придворные, моты, лакомки**, однако именно раннее время было в состоянии отличать идею от личности, что сущности знати абсолютно противоречит, и лишь Просвещение осудило священника за его частную жизнь, но не потому, что его глаза были зорче, а потому, что оно утратило идею.

Аристократ – это *человек как история*, священник – *человек как природа*. История большого стиля – это всегда выражение и последствие существования общества знати, и внутренний ранг событий в этом потоке существования определяется тактом. Вот причина, вследствие которой битва при Каннах означала чрезвы-

* В соответствии с которым брак есть совместное владение двух лиц, осуществляющееся посредством взаимного пользования половыми особенностями друг друга⁴⁶¹.

** Oldenberg, Die Lehre der Upanishaden, 1915, S. 5.

чайно много, а сражения позднеримских императоров – не значили ничего. Наступление раннего времени часто является свидетелем также и рождения протознати. Государь воспринимается здесь как *primus inter pares*⁴⁶², на него взирают с недоверием, ибо сильная раса в великих отдельных личностях нужды не ощущает. Сама ценность расы ставится государем под сомнение, и потому войны вассалов – самая аристократическая форма, в которой протекает ранняя история. Но начиная с данного момента эта знать берет дальнейшую судьбу культуры под свой контроль. Посредством негласного, а потому тем более впечатляющего творческого дара существование приводится «в форму», выстраивается и закрепляется такт в крови, причем делается это *на все будущие времена*. Ибо чем является для всякого раннего времени этот творческий взлет живой формы, тем же оказывается для всякого позднего времени *сила традиции*, а именно древняя и стабильная муштровка, сделавшийся уверенным такт такой интенсивности, что он переживает вымирание старинных родов и непрестанно из глубины подчиняет своему обаянию все новых людей и потоки существования. Нет совершенно никакого сомнения в том, что вся история позднейших эпох по форме ее, такту и темпу закладывается самыми первыми поколениями, причем закладывается необратимо. Масштабность ее успехов совершенно такова же, как сила традиции, заложённая в крови. С политикой дело обстоит точно так же, как со всяким великим и зрелым искусством: успехи предполагают, что существование полностью «в форме», что древнейший опыт, эта великая сокровищница, сделался инстинктом и побуждением и ровно настолько же бессознателен, как и самоочевиден. Мастерства иного рода в природе не существует; великая единичная личность делается властелином будущего и чем-то большим, чем случайность, лишь вследствие того, что действует (или оказывается вынужденной действовать) в этой форме или из нее, является судьбой или ею обладает. Это отличает необходимое искусство от излишнего, а также и *исторически необходимую и излишнюю политику*. И сколько бы людей из народа (в данном случае он есть олицетворение всего, лишённого традиции) ни пробивалось в руководящий слой, пускай даже под конец только они одни там и останутся, сами они, о том и не догадываясь, одержимы великим биением традиции, формирующим их духовное и практическое поведение, определяющим их методы и являющимся не чем иным, как тактом давно вымерших последовательностей поколений.

Цивилизация же (настоящий возврат к природе) есть изглаживание знати не как племени, что имело бы малое значение, но как живой традиции и замена судьбоносного такта каузальной интеллигенцией. За знатью остается роль одного только предиката; однако тем самым цивилизованная история делается поверхност-

ной историей, хаотически направленной на ближайшие цели, становясь таким образом бесформенной в отношении космического, зависимой от случайностей, приключающихся с великими единичными личностями, без внутренней надежности, без направляющей, без смысла. С цезаризмом история вновь возвращается к внеисторическому, в примитивный такт первобытности, и к столь же бесконечным, как и лишенным значимости схваткам за материальную власть, которые не слишком существенно отличаются то, что происходит во времена римских солдатских императоров III в. и соответствующих им «шестнадцати государств» Китая (265–420), от событий, разворачивающихся среди диких обитателей леса.

3

Но отсюда следует, что подлинная история – это *не* «история культуры» в антиполитическом смысле, как то воображается философам и доктринерам всякой начинающейся цивилизации (почему соответствующая идея и оживает именно сегодня). Как раз наоборот: история – это история расы, история войн, дипломатическая история, судьба потоков существования в образе мужчины и женщины, судьба рода, народа, сословия, государства, которые, то защищаясь, то нападая, борются друг с другом в кипении прибоя великих фактов. *Политика в высшем смысле – это жизнь, и жизнь – это политика.* Всякий человек, желает он того или же нет, оказывается соучастником этих противоречивых событий, будь то как субъект или же объект: третьего не дано. Разумеется, царство духа *не* от мира сего, однако оно его предполагает, как бодрствование предполагает существование; оно возможно лишь в качестве постоянного *словесного* отрицания действительности, наличествующей-таки, несмотря ни на что. Раса может обойтись и без языка, однако уже сама речь – это выражение расы*; и точно так же все происходящее в *истории* духа (что таковая вообще существует, доказывается уже властью крови над ощущением и пониманием): все религии, все искусства, все идеи, поскольку они являются оформленным деятельным бодрствованием, со всем их развитием, в полной их символической, со всею их страстностью, – все это есть также и выражение крови, струящейся сквозь эти формы в бодрствовании целых последовательностей поколений. Герою нет нужды даже догадываться о существовании этого второго мира – он сам является жизнью от начала и до конца, тогда как святой, чтобы остаться лишь со своим духом, может подавить в себе жизнь лишь посредством строжайшей

* С. 127.

аскезы, но сила, необходимая для этого, – это опять-таки сила жизни. Герой презирает смерть, а святой презирает жизнь, но рядом с героизмом великих аскетов и мучеников благочестие большинства – это благочестие того рода, о котором в Библии говорится: «Поскольку ты не холоден и не тепл, изблюю тебя изо рта моего»⁴⁶³, и поэтому оказывается, что даже величие в религиозном смысле предполагает расу, мощную жизнь, в которой присутствует нечто нуждающееся в преодолении, все же прочее – чистая философия.

Но вследствие этого знать во всемирно-историческом смысле также представляет собой куда больше, чем о том свидетельствуют уютные поздние времена, а именно не совокупность титулов, прав и церемоний, но внутреннее обладание чем-то таким, что трудно бывает завоевать и трудно удержать, но что, стоит лишь его постигнуть, тут же представляется достойным того, чтобы принести ему в жертву всю свою жизнь. Старинный род означает не просто длинный ряд предков (деды-то есть у всякого из нас), но таких предков, которые на протяжении всей последовательности поколений обитали на вершинах истории и не только обладали судьбой, но и являлись ею, и в чьей крови на протяжении многовекового опыта форма происходящего была вымуштрована до совершенства. Поскольку история в великом смысле начинается одновременно с культурой, следует понимать, что, когда, к примеру, Колонна⁴⁶⁴ прослеживали свою историю вплоть до римских времен, это была всего лишь игра. Однако далеко не бессмысленно то, что весьма благородным в поздней Византии считалось происходить из рода Константина Великого, а сегодня в Соединенных Штатах – возводить свою семью к одному из прибывших сюда в 1620 г. на «Мейфлауэр»⁴⁶⁵. На самом деле античная аристократия начинается с троянского времени, а не с микенской эпохи, а западноевропейская – с готики, а не с франков и готов, в Англии же – с норманнов, а не с саксов. История наличествует лишь с этого момента, а потому лишь отсюда вместо благородных и героев может появиться обладающая символическим рангом протознать. В ней обретает свое завершение то, что мы обозначили вначале как космический такт*. Ибо все, что называем мы в зрелые времена дипломатическим и общественным тактом, а сюда относятся и взгляд стратега и предпринимателя, и зрение собирателя антиквариата, и тонкое чутье знатока людей, вообще все то, чему не выучиваются, но чем *обладают*, все, что возбуждает в прочих, неспособных, бессильную зависть и в качестве формы руководит ходом событий, представляет собой не что иное, как единичные случаи той космической и сновидческой уверенности, что достигает своего выражения в пово-

* С. 6 слл.

ротах стаи птиц и в управляемых движениях благородной лошади.

Мир как природа *окружает* священника; священник углубляет его картину, поскольку его *продумывает*. Знать *живет* в мире как истории и углубляет его, поскольку *изменяет* его картину. И то и другое развивается в великую традицию, однако первое есть результат *образования*, второе – *муштры*. Это – фундаментальное различие двух сословий, вследствие которого сословием фактически оказывается только одно, второе же сословием лишь *представляется* – лишь внешним образом противопоставляя себя первому. Муштра, муштровка входят в самую кровь и переходят от отцов к сыновьям. Образованием же предполагается дарование, и потому подлинное и мощное духовенство – это всегда собрание единичных дарований, община бодрствования, без учета происхождения в расовом смысле, отрицающее тем самым время и историю. Духовное родство и родство кровное – надо прочувствовать все различие между двумя этими выражениями. Наследственное духовенство – противоречие в самом себе. В ведической Индии в его основе – тот факт, что это есть вторая знать, сохраняющая священнические права за дарованиями из собственной среды; в прочих же местах celibat кладет даже такому размыванию границы конец. «Священник в человеке» (неважно, будет ли это человек из знати или нет) означает центр священной каузальности в мировом пространстве. Сама священническая сила обладает каузальной природой, она вызывается высшими причинами и уже как причина передает действие дальше. Священник – это *посредник* во вневременном простирании, протянувшимся между бодрствованием мирян и финальной тайной, и тем самым духовенство во всех культурах определяется в своем значении прасимволом соответствующих культур. Античная душа отрицает пространство, а значит, не нуждается в посреднике; поэтому античное священническое сословие исчезает уже в самом начале. Фаустовский человек стоит лицом к лицу с бесконечным, и от гнетущей мощи этого зрелища его ничто не защищает; поэтому готическое духовенство и дошло до идеи папства.

Два воззрения на мир, две различные манеры того, как струится кровь в венах и как мышление вплетается в ежедневные бытие и деятельность. Дело кончается тем, что во всякой высокой культуре возникают две морали, каждая из которых свысока смотрит на другую: аристократические нравы и духовная аскеза, взаимно друг друга отвергающие за светскость и за холопство. Уже было показано то*, как первые происходят из замка, а вторая – из монастыря и собора, одни – из полноты существования посреди потока истории, другая – в стороне от него, из чистого бодрство-

* С. 281.

вания наполненной Богом природы. Мощи этих изначальных впечатлений позднейшие эпохи даже представить себе не способны. Светское и духовное сословное ощущение находятся здесь на взлете и вырабатывают себе нравственный *сословный идеал*, достижимый лишь для того, кто сюда принадлежит, да и для него – лишь после длительной и строгой школы. *Великий* поток существования *ощущает* себя как единство по отношению ко всему прочему, в чем кровь течет вяло и без такта; *великая* общность бодрствования *знает* о себе как о единстве по отношению к остальным непосвященным. Ватага героев – и община святых.

Великой заслугой Ницше навсегда останется то, что он первым признал двойственную сущность всякой морали*. Своими понятиями «мораль господ» и «мораль рабов» он неверно обозначил факты и слишком однозначно отнес к последней «христианство как таковое», но *что* явственно и заостренно лежит в основе всех его усмотрений, так это: *хороший и плохой – аристократические различия, благой и злой – священнические*. «Хороший» и «плохой», тотемные понятия уже первых человеческих союзов и родов, обозначают не умонастроение, но человека, причем в целостности его живого бытия. Хорошие – властные, богатые, счастливые. «Хороший» означает сильный, храбрый, благородной расы, причем это так в словоупотреблении всех ранних времен. Плохие, продажные, бедствующие, низменные – это в изначальном смысле бессильные, неимущие, несчастные, трусливые, немногочисленные, «ничи сыновья»⁴⁶⁶, как говорили в Древнем Египте. «Благой» и «злой», понятия табу, оценивают человека в отношении его ощущения и понимания, т. е. *бодрствующего* умонастроения и *сознательных* действий. Прегрешение против любовного этикета в расовом смысле – это низко; ослушаться церковного запрещения любви – зло. Благородные нравы – это совершенно бессознательный результат долгой и постоянной муштры. Им обучаются, вращаясь в обществе, а не из книг. Они – чувствуемый такт, а не понятие. Прочая же мораль – это инструкция, от начала и до конца расчлененная по причинам и следствиям, а потому ее можно выучить: она есть выражение *убеждения*.

Одни (т. е. нравы) – насквозь историчны и признают все ранговые различия и преимущества как фактически данные. Честь – это всегда сословная честь: чести сразу всего человечества в природе нет. Кто не свободен, не может участвовать в поединке. Всякий человек, будь он бедуин, самурай или корсиканец, крестьянин, рабочий, судья или грабитель, имеет свои собственные, обязывающие его понятия чести, верности, храбрости, мести,

* «По ту сторону добра и зла», § 260.

которые неприменимы ни к какой иной разновидности жизни. У всякой жизни *есть* нравы; иначе ее невозможно и мыслить. Они имеются уже у играющих детей. Те сразу же и сами из себя знают, что является подобающим. Хотя никто этих правил не диктовал, они здесь присутствуют. Они возникают совершенно бессознательно из «мы», образуящегося из единообразного такта кружка. Под этим углом зрения и всякое существование – «в форме». Всякая толпа, по какому-либо поводу собирающаяся на улице, мгновенно обретает также и нравы; кто их в себе не несет (слово «следовать» предстает в таком контексте излишне рассудочным) как нечто самоочевидное, тот плох, низок, он сюда не принадлежит. Необразованные люди и дети обладают на этот счет удивительно тонким чутьем. Однако детям необходимо бывает выучить еще и катехизис. Там они узнают о благом и злом, которые установлены, а несколько не самоочевидны. Нравы – это не то, что *истинно*, но просто *есть*. Они выращены, прирождены, прочувствованы, происходят из органической логики. В противоположность им мораль никогда не является действительностью (иначе свят был бы весь мир), но является вечным требованием, нависающим над сознанием, причем по идее – всех вообще людей, вне зависимости от различий реальной жизни и истории. Поэтому всякая мораль негативна, всякие нравы позитивны. В последнем случае наихудший – это *бесчестный*, высший в первом – *безгрешный*.

Фундаментальное понятие всяких живых нравов – честь. Все остальное – верность, покорность, храбрость, рыцарственность, владение собой, решимость – собрано в ней. И честь – вопрос крови, а не рассудка. Здесь не раздумывают: кто раздумывает, уже бесчестен. Потерять честь – значит быть уничтоженным для жизни, времени, истории. Честь сословия, семьи, мужчины и женщины, народа и отчизны, честь крестьянина, солдата, даже бандита: честь означает, что жизнь в данной личности чего-то стоит, что она обладает историческим рангом, выделенностью, знатностью. Она так же принадлежит к направленному времени, как грех – к вневременному пространству. Наличие чести в крови – все равно что обладание расой. Противоположность тому – терситовские⁴⁶⁷ натуры, грязные душонки, чернь: «Хоть потопчи, да жизнь сохрани». Снести оскорбление, забыть поражение, заскулить перед врагами – все это говорит о жизни, сделавшейся нестоящей и излишней, в которой, однако, нет ничего общего со священнической моралью, которая не цепляется за жизнь, сделавшуюся к тому же столь заподозренной, но вообще от нее абстрагируется, а с ней – и от чести. Мы уже говорили: всякое нравственное действие – это в глубочайшем смысле аскеза и умерщвление существования. Именно потому оно находится вне жизни и исторического мира.

Но здесь следует заранее условиться о том, что только и придает мировой истории в поздние времена великих культур и начинающейся цивилизации их красочное богатство, а событиям – символическую глубину. Прасословия знать и духовенство – это *чистейшее* выражение обеих сторон жизни, однако не *единственное*. Еще на очень ранней стадии, многократно предвещаемые в примитивную эпоху, наружу прорываются и иные потоки бытия и связи бодрствования, в которых символика времени и пространства достигает живого выражения, и лишь вместе с теми, первыми, они образуют ту целостную полноту, которую мы называем *социальным членением или обществом*.

Духовенство микрокосмично и животно, знать космична и растительна – отсюда ее глубокая связь с землей. Она сама есть растение, прочно укорененное в земле, привязанное к почве, и в том числе и поэтому она – возвысившееся крестьянство. Из этого рода связанности произошла *идея собственности*, совершенно чуждая микрокосму как таковому, свободно двигающемуся в пространстве. Собственность – это прачувство, это не понятие, и оно принадлежит времени, истории и судьбе, а не пространству и причинности. Его невозможно обосновать, однако оно налицо*. «Имение» начинается с *растения* и продолжается в истории высшего человека до тех пор, пока в нем есть растительное, есть раса. Поэтому собственность в наиболее непосредственном ее значении – это *земельная собственность*, и стремление к тому, чтобы превратить нажитое в землю и почву, всегда есть свидетельство человека доброй породы. Растение *владеет* почвой, в которой оно коренится. Она является его собственностью**, которую оно обороняет с отчаянностью всего своего существования – против чуждых ростков, против превосходящих мощью соседних растений, против всей природы. Так птица защищает гнездо, в котором высиживает птенцов. Наиболее ожесточенные битвы за собственность разворачиваются не в поздние времена высоких культур и не между богатыми и бедными – за движимое имущество, но здесь, в начале растительного царства. Кто ощущает в лесу, как вокруг него день и ночь идет молчаливая, не знающая пощады схватка за почву, того охватывает ужас от глубины этого импульса, почти неотличимого от жизни. Здесь про-

* Напротив, его возможно опровергнуть, и это довольно часто делалось в китайской, античной, индийской и западноевропейской философии, однако собственности это не отменяет.

** Куда новее и гораздо меньшей символической силой заряжено владение *движимыми* предметами – пищей, утварью, оружием, широко распространенное также и в животном мире. Напротив того, гнездо – растительная собственность птицы.

исходит дрящящаяся годами, вязкая, ожесточенная борьба, безнадежное сопротивление слабых сильным, продолжающееся столь долго, что сломленным оказывается также и победитель, трагедии наподобие тех, которые повторяются лишь у наиболее изначального человечества, когда старинный крестьянский род сгоняют с родного клочка земли, изгоняют *из гнезда*, или же деньги в самом прямом смысле слова отрывают от почвы аристократическое семейство*. Наблюдаемые повсюду схватки в поздних городах имеют совершенно иной смысл, ибо здесь, в коммунизме всякого рода, речь идет не о переживании, но о понятии собственности как чисто материального средства. Отрицание собственности никогда не идет от расового импульса, но, напротив, это есть доктринальный протест чисто духовного, городского, беспочвенного, отрицающего растительное начало бодрствования святых, философов и идеалистов. Монах-анакорет, каковым является научный социалист, как бы его ни звали – Мо-цзы, Зенон или Маркс, отвергает собственность по одному и тому же основанию, люди расы ее защищают из одного и того же чувства. Также и здесь факты и истины друг другу противостоят. «Собственность – это кража»⁴⁶⁸ – вот высказанная в наиболее материалистической форме старинная мысль: «Что пользы человеку, если он весь свет приобретет, а душе своей повредит?»⁴⁶⁹ Отдавая собственность, священник отказывается от чего-то опасного и чуждого, аристократия же – от самой себя.

Начиная с этого момента происходит развитие двойственного ощущения собственности: *владение как власть и владение как добыча*. То и другое соседствует в изначальном человеке расы. Всякий бедуин и викинг хочет и того, и другого. Морской герой – это также и морской разбойник; всякая война идет также и за владение, причем прежде всего за владение землей. Всего один шаг – и рыцарь делается рыцарем-разбойником, искатель приключений – завоевателем и королем, как норманн Рюрик на Руси и многие ахейские и этрусские пираты в гомеровские времена. Во всех героических сказаниях рядом с мощным и естественным удовольствием от борьбы, от власти, от женщины, рядом с необузданными вспышками счастья, боли, гнева и любви присутствует также и мощная радость от «добра». Когда Одиссей высаживается у себя на родине, он первым делом пересчитывает сокро-

* Так что собственность в этом наиболее важном смысле, как сросшенность с чем-то, для отдельной личности значит куда меньше, чем для последовательности поколений. Это с силой прорывается на поверхность в каждом раздоре как внутри крестьянской семьи, так и царствующего дома: каждый нынешний глава является собственником лишь во имя рода. Отсюда и страх смерти при отсутствии наследника. *Собственность является также и временным символом* и потому глубоко родственна браку, представляющему собой прочную, растительную сросшенность и взаимное владение друг другом, выражающиеся под конец во всевозрастающем сходстве черт внешности.

вища на корабле⁴⁷⁰, а в исландской саге крестьяне Хьялмар и Ёлварод сразу прерывают поединок, стоит каждому из них увидеть, что в лодке противника нет никакого товара: дурак тот, кто сражается из гордыни и ради чести. В индийском героическом эпосе эпитет «радующийся битве» равен по значению «жадному до скота», а греки-«колонизаторы» X в. были поначалу грабителями, как и норманны. Чужой корабль на море – это безусловно ценный приз. Однако междоусобицы южноаравийских и персидских рыцарей 200 г. по Р. Х. и *guette privées*⁴⁷¹ провансальских баронов 1200 г., которые мало чем превосходили заурядный угон скота друг у друга, с концом феодальной эпохи перерастают в большую войну с целью завоевания земли и людей. Все это наконец доводит высокую аристократическую культуру до вымуштрованности и формы, внушающих презрение священникам и философам.

С подъемом культуры эти первичные импульсы расходятся далеко в разные стороны и вступают друг с другом в борьбу. *Всемирная история едва ли не сводится к истории этой борьбы.* Из ощущения власти происходят *завоевание, политика и право*, из ощущения добычи – *торговля, экономика и деньги*. Право – собственность имеющего власть. Его право – это право для всех. Деньги – сильнейшее оружие приобретателя. С его помощью он покоряет мир. Экономике желательно государство, которое было бы слабым и служило бы ей; политика требует включения экономической жизни в сферу власти государства: Адам Смит и Фридрих Лист⁴⁷², капитализм и социализм. В начале всех культур имеется военная и купеческая знать, далее – земельная и денежная знать, и в результате – военное и экономическое ведение войны и непрерывная борьба денег с правом.

По другую сторону происходит разделение *духовенства и учености*. И то и другое направлено не на фактическое, но на истинное, оба относятся к стороне жизни, являющейся табу, и к пространству. Страх смерти – источник не только всякой религии, но и всей философии и естествознания. Однако теперь священной каузальности оказывается противопоставлена каузальность профанная. *Профанное* – вот новое противоположное понятие к религиозному, терпевшему ученость лишь в качестве служанки. Профанной является вся целиком поздняя критика, ее дух, ее метод и цель. Не является исключением из этого также и поздняя теология; но, несмотря на это, ученость всех культур продвигается всецело в формах предшествовавшего ей духовенства, доказывая тем самым, что она возникла лишь из духа противоречия, сохраняя зависимость от прообраза во всех частных и общих моментах. Поэтому античная наука обитает в культовых общинах орфического стиля, таких, как милетская школа, пифагорейский союз, врачебные школы в Кротоне и на Косе, аттиче-

ские школы Академии, перипатетиков и Стои, главы которых в общем и целом относятся к типу жреца и провидца, – вплоть до римских правовых школ сабинианцев и прокулианцев. Арабским элементом является наличие священного писания также и в науке, наличие в ней канона, каким был естественнонаучный канон Птолемея («Альмагест»), медицинский Ибн-Сины, философский корпус «Аристотеля» с множеством неподлинных сочинений. Арабскими по духу являются и по большей части неписанные законы и методы цитирования*, комментарий как форма дальнейшего движения мысли, высшие школы как монастырские учреждения (медресе), обеспечивавшие преподавателей и слушателей кельей, питанием и одеждой, и научные направления как братства. Ученый мир на Западе, особенно в протестантских областях, устроен всецело по образу и подобию католической церкви. Переход от ученого ордена готической эпохи к орденобразным школам XIX в., таким, как школы Гегеля и Канта и историческая школа права, однако также и многие английские колледжи, совершили французские мавриниане и болландисты⁴⁷³, которые начиная с 1650 г. господствовали во вспомогательных исторических дисциплинах, а отчасти их и основывали. Во всех специальных научных дисциплинах, включая сюда также и медицину и катедерфилософию, существует развитая иерархия со своими, школьными, папами, степенями и достоинствами (докторская степень как священническое посвящение), тайнствами и соборами. Понятие «мирянин»⁴⁷⁴ сохраняется в строгой ненарушимости, а право всеобщего священства верующих в форме популярной науки, такой, как дарвинизм, с величайшей страстностью оспаривается. Изначально гелертерским языком была латынь; теперь повсюду оформились языки частных специальностей, как, например, те, что бытуют в области радиоактивности или обязательственного права, понятные лишь тому, кто дошел до высших ступеней посвящения. Существуют основатели сект, какими явились многие ученики⁴⁷⁵ Канта и Гегеля, миссионерство среди неверующих, как миссионерская работа монистов, еретики, такие, как Шопенгауэр и Ницше, и великое отлучение, а в качестве Индекса⁴⁷⁶ – заговор молчания. Существуют здесь вечные истины, такие, как подразделение объектов права на лица и вещи, и догматы, например, относительно энергии и массы или теории наследственности, есть ритуал цитирования правоверных писаний и своего рода научное причисление к лику блаженных**.

Более того – тип западноевропейского ученого, достигший высшего развития в середине XIX в. (тогда же, когда тип священ-

* С. 257.

** По смерти ересиархам бывает отказано в вечном блаженстве учебника: им отводится чистилищное пламя примечаний, откуда они, отбеленные по заступническим молитвам верующих, поднимаются в рай непосредственно параграфов.

ника пребывал в величайшем упадке), придал законченность и совершенство кабинету ученого, этой келье профанного монашества. Имеются у этого монашества и свои неосознаваемые обеты: бедность, исповедуемая как нелицемерное пренебрежение благополучием и имуществом и обычно связанная с добросовестным презрением к купеческим занятиям и к любому обращению научных результатов в средство заработка; целомудрие вплоть до академического целибата, в следовании которому образцом и вершиной явился Кант; послушание вплоть до принесения себя в жертву точке зрения школы. Наконец, к этому присоединяется отчуждение от мира, как профанное эхо готического бегства от него, что привело к пренебрежению почти всей общественной жизнью и всеми формами светскости: всюду недостаток муштры и через край образования. То, что для знати еще в поздних ее побеггах, для судей, помещиков и офицеров, оказывается источником естественной радости – от продолжения рода, от владения и чести, представляется ученому незначительным в сравнении с тем, что он обладает чистой научной совестью или, в отдалении от всей мировой суеты, продолжает чей-то метод или некое узрение. И если сегодня ученый перестал быть чужд миру и наука, зачастую с весьма значительным пониманием, встает на службу технике и зарабатыванию денег, так это знак того, что чистый тип найдется на спаде, а значит, великая эпоха восторгов по поводу распада, живым выражением которой он являлся, принадлежит уже прошлому.

Все это создает естественное сословное строение, которое в своем развитии и действии представляет собой основной каркас в жизненном течении всякой культуры. Он не создавался ничьим решением, и никакое постановление не в состоянии его изменить: революции меняют его лишь в том случае, если они являются формами развития, а не результатом частной воли. Каркас этот, в его окончательном космическом значении, действующим и мыслящим человеком даже не осознается, потому что заложен слишком глубоко в человеческом существовании, а потому является чем-то само собой разумеющимся; и лишь с поверхности заимствуются лозунги и поводы, из-за которых происходят сражения в той части истории, которую теория выделяет в качестве истории социальной, но которую на самом деле отделять от прочей невозможно. *Знать и духовенство* поначалу вырастают посреди сельской местности и представляют собой чистую символику существования и бодрствования, времени и пространства; впоследствии по ту и другую сторону – в сферах овладения добычей и размышления соответственно, развиваются два типа, обладающие меньшим символизмом и приходящие в поздние городские времена к господству в виде *экономики и науки*. В этих двух потоках существования бескомпромиссно и с враждебностью к традиции

оказываются продуманными до конца идеи судьбы и каузальности; возникают силы, разделенные смертной враждой сословных идеалов геройства и святости: *деньги и дух*. Оба относятся к этим идеалам так же, как душа города – к душе земли. Начиная с этого момента собственность зовется богатством, а мировоззрение – знанием: лишенная святости судьба и профанная каузальность. Однако также и наука вступает в противоречие со знанью. Знать не доказывает и не исследует, она просто *есть*. De omnibus dubitandum буржуазно-неблагородно, однако, с другой стороны, это противоречит также и фундаментальному ощущению духовенства, отводящего критике служебную роль. Далее, чистая экономика наталкивается здесь на аскетическую мораль, отвергающую денежный интерес, точно так же, как его презирает подлинная и сидящая на своей земле знать. Даже старинная купеческая знать, например в ганзейских городах, в Венеции и Генуе, зачастую разорялась, поскольку, связанная с традицией, она не желала или не могла принимать участия в нещепетильных формах предпринимательства большого города. И наконец, экономика и наука враждебно противостоят друг другу и повторяют в борьбе между прибылью и познанием, между *конторой и кабинетом ученого*, предпринимательским и доктринерским либерализмом – старинное великое противоборство действия и созерцания, замка и собора. В том или ином виде такое членение повторяется в строении всякой культуры, делая тем самым возможной сравнительную морфологию также и в социальной области.

Особняком от подлинной сословной структуры стоят повсюду *профессиональные классы* ремесленников, чиновников, художников и рабочих, которые, как, к примеру, гильдии кузнецов (Китай), писцов (Египет) и певцов (античность), уходят корнями в седую древность и вследствие профессиональной обособленности (так что даже не заключаются браки с посторонними) делаются в полном смысле слова особыми племенами, как абиссинские фалаша* и многие классы шудр, перечисленные в сборнике законов Ману. Их выделение основывается на чисто технических навыках, а значит, не на символическом времени и пространстве; их традиции также ограничиваются техникой, а не *собственными* нравами или моралью, как то сплошь и рядом присутствует в экономике и науке. Офицеры и судьи, поскольку они выводят себя от знати, – сословия, чиновники – профессия; ученый, поскольку он вышел из духовенства, принадлежит к сословию, художник же – профессия. Честолюбие и совесть связываются в одном случае с сословием, в другом – с достигнутым результатом. В совокупности всех первых присутствует нечто символическое, как бы оно ни было слабо, и оно отсутствует у вторых. Вследствие этого над

* Черные иудеи, все поголовно кузнецы.

ними тяготеет некая отчужденность, лишенность правил, зачастую – некая подозрительность; можно вспомнить палача, актера и странствующего певца или об античной оценке художников в области изобразительных искусств. Их классы и гильдии обособляются от общества или же ищут защиты у других сословий (либо у отдельных покровителей и меценатов), однако они не могут в них влиться, что находит свое отражение как в шедших в старинных городах цеховых войнах, так и в обнаруживаемых людьми искусства всякого рода антисоциальных побуждениях и обычаях.

5

Таким образом, истории сословий нет до профессиональных классов решительно никакого дела, она является отображением метафизического момента в высшем человечестве. Момент этот возвышается до великой символики в различных видах вечнотекущей жизни, и в этих-то видах, а также на них история культур и осуществляется.

Уже резко выраженный тип крестьянина в самом начале представляет собой нечто новое. В каролингскую эпоху и в царистской России с ее «миром»* были свободные и крепостные, занимавшиеся земледелием, однако никакого *крестьянства* не было. Лишь на основе глубокой инаковости перед лицом той и другой символической «жизни» (если мы вспомним Фрейданка) жизнь эта делается сословием, *кормящим сословием* в полном смысле этого слова, а именно корнем великого растения культуры, глубоко запустившим свои ответвления и волокна в материнскую почву и с тупой прилежностью вытягивающим на себя все соки и посылающим их наверх, туда, где на свету истории возвышаются ствол и верхушка. Крестьянское сословие служит большой жизни, не только давая ей питание, добываемое им с земли, но также и иным приношением Матери-Земли – своей собственной кровью, которая на протяжении веков струится из деревень в высшие сословия, принимает там их форму и поддерживает их жизнь. Соответствующее сословное выражение для этого – *крепостная зависимость* (какими бы ни были поводы для нее, коренящиеся в поверхностном слое истории), развивающаяся в Западной Европе в 1000–1400 гг. и «одновременно» во всех прочих культурах. Спартакское илотство относится сюда точно так же, как и древ-

* Абсолютно примитивный «мир», в противоположность утверждениям социалистических и панславистских мечтателей, возник лишь начиная с 1600 г., а начиная с 1861 г. – упразднен. Земля здесь – это *общинная земля*, и обитатели деревни по возможности удерживаются в прикрепленном состоянии, чтобы обеспечить тем самым взнос налогов.

неримская клиентура, из которой начиная с 471 г. возникал *сельский* плебс, т. е. свободное крестьянское сословие*. Поразительна эта сила стремления к символической форме в пределах псевдоморфоза «позднеримского» Востока, где основанное Августом кастовое устройство принципата с его различием сенаторского и всаднического чиновничества постепенно свертывается до тех пор, пока к 300 г. повсюду в тех местах, где первенствует магическое мироощущение, оно не приходит к раннеготическому состоянию 1300 г., а тем самым – к тому, что имелось в государстве Сасанидов**. Из чиновничества высокоцивилизованной администрации развивается мелкая знать, декурионы, деревенские всадники и городские патриции, которые телом и имуществом ответственны перед своим господином за все взносы (возникшая в результате попятного развития ленная повинность) и положение которых постепенно делается наследственным, – совершенно как в V египетскую династию, как в первые столетия Чжоу, когда уже И-ван (934–909) был вынужден оставлять без внимания завоевания вассалов, ставивших графов и фохтов по собственному выбору, и как в эпоху крестовых походов. Наследственными становятся и сословия офицеров и солдат (ленная повинность в отношении армейской преемственности), что было затем в виде закона закреплено Диоклетианом. Отдельный человек оказывается прочно прикрепленным к сословию (*сogrogі adnexus*), и как цеховая принудительность, например, в готическую и раннеегипетскую эпоху этот же принцип распространяется на все вообще занятия. Но в первую очередь из позднеантичной, использующей рабов латифундной экономики*** с внутренней необходимостью возникает колонат мелких наследственных арендаторов, между тем как все поместье делается административной единицей, с возложенной на хозяина обязанностью собирать взносы и выставлять контингент солдат****. Между 250 и 300 гг. колон законодательно прикрепляется к земле: *glebae adscriptus* – *тем самым оказывается достигнутым сословное различие феодалов и крепостных******.

Знать и духовенство даются с каждой новой культурой как возможность. И только недостаточность данных оказывается подчас основанием для мнимых исключений из этого правила. Сегодня мы знаем, что в древнем Китае имелось настоящее ду-

* См. далее внизу.

** *Brentano*, *Byzant. Volkswirtschaft*, 1917, S. 15.

*** В эти столетия античный раб исчезает совершенно сам собой, что является ярчайшим свидетельством угасания как античного мироощущения, так и античного экономического чувства.

**** Велисарий выставил для войны с готами 7000 всадников со своих владений. При Карле V на это оказались бы способны очень и очень немногие германские государи.

***** *Pölmann*, *Röm. Kaiserzeit (Pflugk-Harttungs Weltgesch I)*, S. 600 f.

ховное сословие*, и для первых этапов орфической религиозности в XI в. до Р. Х. чем-то само собой разумеющимся представляется допущение духовенства как сословия, намек на что имеется в эпических образах Калханта и Тиресия. Развитие египетского феодального государства также предполагает протознать еще для III династии**. Однако как именно и с какой силой эти сословия реализуются в действительности, после чего начинают вмешиваться в последующую историю, творить ее, нести на себе и даже воплощать в собственной судьбе, зависит от прасимвола, лежащего в основании всякой культуры и языка ее форм в целом.

Знать, это растение от начала и до конца, во всем исходит от земли как протособственности, с которой оно прочно срослось. Повсюду она имеет своей основной формой *род*, в котором находит свое выражение также и «другая» история, а именно история женщины, посредством же воли к длительности, а именно длительности крови, она находит в нем свое воплощение как великий символ времени и истории. Обнаруживается, что раннее, основывающееся на личном доверии высшее чиновничество феодального государства повсюду, как в Китае и Египте, так и в античности и в Западной Европе, от маршалка (по-китайски *sse-ma*), камергера (*chen*) и стольника (*ta-tsai*) и до фохта (*nan*) и графа (*peh*)***, поначалу создает ленные придворные должности и отличия, затем стремится к наследственной связи с землей и наконец делается исходным моментом аристократических родов.

Фаустовская воля к бесконечному находит свое выражение в *генеалогическом принципе*, который, как ни удивительно это может показаться, принадлежит этой культуре, и только ей одной, и все исторические образования в ней, и прежде всего само государство, пронизываются и формируются этим принципом вплоть до самых глубинных слоев. Историческое чутье, желающее знать судьбу своей крови на протяжении столетий и иметь *на первоисточниках* доказательства всех «когда?» и «откуда?» вплоть до пращуров, тщательное вычерчивание родового древа, способное сделать нынешнее владение и его наследственный порядок зависимыми от судьбы одного лишь брака, заключенного, быть может, полтысячелетия назад, понятия *чистоты крови*, равенства по происхождению, мезальянса, — все это проявления воли к направлению во временную даль, как она, возможно, выработалась в

* С. 297.

** Вразрез с тем, что говорится у *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, § 243.*

*** Китайские ранги у *Schindler, Das Priestertum in alten China, S. 600*, в точности им соответствующие египетские — у *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, § 222*, византийские — в «*Notitia dignitatum*»⁴⁷⁷, отчасти заимствованном из двора Сасанидов. В античных полисах некоторые происходящие из седой древности титулы чиновников указывают на придворные должности (колакреты, пританы, консулы). См. далее внизу.

родственную этому, однако куда более слабую форму лишь у одной египетской знати.

В противоположность этому знать античного стиля всецело ориентируется на сиюминутное состояние агнатского рода, а еще – на *мифическое* родовое древо, и в этом не обнаруживается ни малейшего исторического чутья, но видна только нимало не озабоченная историческим правдоподобием потребность в великолепном фоне для «здесь» и «теперь» ныне живущего человека. Отсюда – совершенно никак иначе не объяснимая наивность, с которой отдельный человек непосредственно за своим дедом усматривает Тезея и Геракла и мастерит себе фантастическое родовое древо, да по возможности не одно, как Александр, и легкость, с которой римские семейства могли внести мнимых своих пращуров в древние консульские списки. При погребении римского нобилитета в погребальной процессии несли восковые маски великих предков, однако важно было лишь их число и звучание знаменитых имен и ни в малейшей степени – их генеалогическая связь с современностью. Это характерная особенность⁴⁷⁸ всей вообще античной знати, которая, как и готическая, также и по внутреннему строению и духу образует единство, простирающееся от Этрурии и до Малой Азии. На этом основывается сила, которой еще в начале позднего времени обладали орденобразные родовые союзы по всем городам, эти филы, фратрии и трибы, культивировавшие в сакральной форме исключительно современный свой состав и спаянность – как три дорические и четыре ионические филы и три этрусские трибы, появляющиеся в древнейшем Риме как Титии, Рамны и Луцеры. В Ведах претензию на культовое почитание предъявляют только души «отцов» и «матерей» из трех ближайших и трех более отдаленных поколений*, а далее они уходят в прошлое; античный культ душ также никогда не уходил глубже в прошлое. Это величайшая из всех, какие только возможны, противоположность культу предков у китайцев и египтян, который по идее не прекращается вообще никогда, поддерживая тем самым род в определенном порядке также и за пределами смерти. В Китае сегодня еще живет герцог Кунг в качестве потомка Конфуция, а также потомство Лао-цзы, Чжан Лу и других. О широко разветвленном древе речи не идет, линия, *дао* существа, продолжается здесь и через усыновление, и иными средствами. Усыновление, в связи с тем что усыновленный принимает на себя определенные обязательства, включает его, в плане душевном, в культ предков.

Века расцвета этого своеобразнейшего сословия, от начала и до конца являющего собой направление, судьбу и расу, проникнуты необузданной радостью жизни. Женщина, поскольку она

* Hardy, Indische Religionsgeschichte, S. 26.

есть история, и борьба, поскольку она *создает* историю, находясь безусловно в центре его мышления и деятельности. Северной поэзии скальдов и южному миннезингерству соответствуют древние песни в «Шицзин» из китайской рыцарской эпохи*, преподававшиеся в *би юн*, месте благородной муштры, *сяо*. И точно так же торжественная стрельба из лука, устраивавшаяся публично, совершенно в духе античного агона или готического и персидско-византийского турнира принадлежит *гомеровской* стороне китайской жизни.

Противоположность ей составляет сторона *орфическая*, в стиле духовенства которой находит выражение пространственное переживание культуры. Эвклидовскому характеру античной протяженности, не нуждающейся ни в каком посреднике для того, чтобы вступить в общение с близкими телесными богами, соответствует такое положение духовенства, при котором это сословие с самого начала низводится до совокупности городских должностей. Китайскому *дао* – положение, при котором на место изначального наследственного духовенства впоследствии приходят лишь профессиональные классы молельщиков, письменников и жрецов при оракулах, сопровождающих культовые действия властей и глав семей предписанными ритуалами. Теряющемуся в безмерных далях мироощущению индуса соответствует то, что духовное сословие становится там второй знатью, которая с колоссальной энергией, вмешиваясь во все стороны жизни, помещается между народом и дикой чащобой его богов. Наконец, ощущению пещеры соответствует священник магического стиля в собственном смысле: им оказывается (причем с постоянно возрастающей непреложностью) монах и отшельник, между тем как мирское духовенство все больше и больше теряет значимость.

Напротив того, фаустовское духовенство, еще ок. 900 г. не обладавшее ни глубокой значимостью, ни достоинством, теперь стремительно завладевает той колоссальной посреднической ролью, которую исполняет – по идее – меж человечеством в целом и далью макрокосма, простершегося со всей мощью пафоса третьего измерения. Фаустовское духовенство, исключенное из истории целибатов, а из времени – *character indelebilis*, обретает свое высшее завершение в папстве, являющемся величайшим из всех мыслимых символов священного динамического пространства; в протестантской же идее всеобщего священства верующих папство оказывается не упраздненным, но лишь перемещенным из одной точки и одной личности – в грудь каждого отдельного верующего.

* *M. Granet, Coutumes matrimoniales de la Chine antique, T'oung Pao, 1912, S. 517 ff.*

Наличие во всяком микрокосме противоречие между существованием и бодрствованием с внутренней необходимостью приводит в столкновение также и оба сословия. Время желает подчинить себе пространство, пространство – время. Духовная и светская власть – величины столь различного порядка и тенденции, что примирение или хотя бы взаимопонимание между ними представляются чем-то невысказанным. Однако во всех иных культурах борьба эта не приводила ко всемирно-историческому взрыву: в Китае господство было сохранено за знатью ради *дао*, в Индии – за духовенством, по причине бесконечно расплывающегося пространства; внутри арабской культуры включение зримой мирской солидарности правоверных в великий духовный *consensus* задается непосредственно магическим мироощущением, чем предполагается также и единство светских и духовных государств, права, властительства. Это не препятствовало возникновению трений между обоими сословиями, а в державе Сасанидов дело доходило до кровавой междоусобицы знати *динкан* и партии магов и даже до убийства некоторых государей; в Византии же весь V в. наполнен борьбой между императорской властью и духовенством, борьбой, которая неизменно пребывает на заднем плане монофизитских и несторианских разногласий*, однако само фундаментальное соотношение под сомнение при этом не берется.

В античности, отвергающей бесконечное во всех его смыслах, время было сведено к настоящему, протяжение – к осязаемому телу, а тем самым сословия великой символики лишаются значения до такой степени, что вообще не рассматриваются как самостоятельная сила перед лицом города-государства, воплощающего в себе античный прасимвол в наиболее мощной форме из всех мыслимых. Напротив того, в истории египетского человечества, в котором мощный глубинный порыв с одинаковой силой устремляется как во временную, так и в пространственную даль, оказывается возможным проследить борьбу обоих сословий и их символику вплоть до выраженного феллахства. Ибо переход от IV к V династии был связан также и с явным триумфом мироощущения духовенства над рыцарским мироощущением: фараон становится из тела и носителя высшего божества его слугой, а святилище Ра превосходит погребальный храм государя как по архитектурной, так и по символической мощи. Новое царство, сразу же после первых великих Цезарей, делается свидетелем установления политического всемогущества фиванского жречества Амона, а с другой стороны, явно имевшего политическую подоплеку переворота царя-еретика Аменофиса IV, – пока, наконец, после бесконечных борений между военными и жреческими

* Примером чего является жизнь Иоанна Христора.

кастами история египетского мира не завершается чужеземным господством.

Та же борьба двух в равной степени могущественных символов ведется в фаустовской культуре в близких этому в духовном плане формах, однако с куда большей страстностью, так что, начиная с наиболее ранней готики, мир между государством и церковью делается возможным лишь как вооруженное перемирие. В этой борьбе, однако, находит свое выражение обусловленность бодрствования, которое желало бы быть независимым от существования, однако на это не способно. Ум без крови не обойдется, а кровь без ума – вполне. Война относится к миру времени и истории (*в духовной сфере возможна лишь борьба доводов, дискуссия*), Церковь *сражающаяся* перемещается из царства истин в царство фактов, из царства Иисуса в царство Пилата; она превращается в момент внутри истории расы и оказывается всецело подлежащей формирующей силе *политической* стороны жизни; она сражается мечом и пулей, ядом и кинжалом, подкупом и предательством – всеми средствами сиюминутной партийной борьбы от эпохи феодализма до современной демократии; она приносит догматы в жертву мирским преимуществам и вступает с еретиками и язычниками в союз против правоверных властей. У папства *как идеи* – особая история, однако вне зависимости от этого папы VI и VII вв. были византийскими наместниками сирийского и греческого происхождения, далее – могущественными землевладельцами с многочисленными крепостными; в конце концов в начале готики *patrimonium Petri*⁴⁷⁹ становится некоего рода герцогством во владении великих аристократических родов Кампаньи (прежде всего Колонна, Орсини, Савелли, Франджиани), которые пап попеременно назначают, пока также и здесь господствующей не становится общая западноевропейская ленная система и престол Петра не начинает сдаваться напрокат внутри семейств римских баронов, так что новый папа, как и всякий немецкий и французский король, должен был подтверждать права своих вассалов. В 1032 г. тускуланские графы провозгласили папой 12-летнего мальчика. В пределах города, среди древних руин и прямо на них, высились тогда восемьсот башен-замков. В 1045 г. сразу трое пап окопались в Ватикане, Латеранском дворце и в церкви Санта Мария Маджоре, а благородная свита их обороняла.

К этому еще прибавляется город с его душой, которая вначале отделяется от души земли, затем с нею уравнивается и в конце концов пытается ее подавить и уничтожить. Однако такое развитие происходит в *разновидностях жизни*, а значит, принадлежит к истории сословий. Стоит появиться городской *жизни* как таковой, а с ней возникнуть духу общности среди обитателей этих небольших поселений, духу, воспринимающему собственную

жизнь в качестве чего-то особого, непохожего на жизнь снаружи, как начинает действовать волшебство *личностной свободы*, вовлекая внутрь городских стен все новые потоки существования. Бытие горожанином и распространение городской жизни заключают в себе некую страсть. Именно в ней, а не в материальных предпосылках коренится лихорадка эпохи античных оснований городов, которая известна нам в ее последних представителях, а потому не вполне правильно обозначается колонизацией. Это творческий энтузиазм городского человека, который в античности, начиная с X в., и «одновременно» в других культурах покояет все новые последовательности поколений чарам новой жизни, в которой впервые среди человеческой истории появляется *идея свободы*. Идея эта не политического и тем более не абстрактного происхождения, однако она обнаруживает, что внутри городских стен приходит конец растительной связанности с землей, так что скрепы, пронизывающие всю деревенскую жизнь, оказываются разорваны. Поэтому в самой сути этой идеи всегда присутствует нечто отрицающее. Она освобождает, высвобождает, защищает: человек бывает извечно свободен *от* чего-то. Выражением *этой-то* свободы и является город; городской дух — это сделавшееся свободным понимание, и все, что в поздние времена возникает под именем свободы в плане духовных, социальных и национальных движений, восходит к этому *протофакту освобожденного от земли бытия*.

Однако город старше «буржуа»⁴⁸⁰. Поначалу он привлекает профессиональные классы, которые находятся вне символического сословного порядка и приобретают здесь форму цехов, а затем уже — сами прасословия, которые переносят в городские границы свои замки — как мелкая знать, и свои монастыри — как францисканцы, не особенно изменяясь при этом внутренне. Не только папский Рим, но и все итальянские города этой эпохи уставлены укрепленными родовыми башнями, из которых на улицы выплескиваются междуусобные стычки. На известном, относящемся к XIV в. изображении Сиены⁴⁸¹ башни высятся вокруг рынка все равно как фабричные трубы, а флорентийские палаццо Возрождения являются не только наследниками провансальских благородных дворов (по великолепию протекающей внутри жизни), но еще и (своими рустованными фасадами) отпрысками готических замков, которые французское и немецкое рыцарство еще длительное время продолжало строить на скалах. Обособление новой жизни происходит лишь очень неспешно. В 1250–1450 гг. по всей Западной Европе все переселившиеся в города роды сливаются в противовес цехам в патрициат и именно в силу этого также и духовно отделяются от земельной аристократии. Абсолютно то же самое происходило в раннем Китае, Египте и Византийской империи, и лишь исходя из этого можно понять древнейшие ан-

тичные союзы городов, такие, как этрусский, а быть может, еще и латинский, и священную связь колониального дочернего города с метрополией: происходящие здесь события исходят не от полиса как такового, но от патрициата фил и фратрий. *Первоначальный полис тождествен со знатью*, как это было в Риме до 471 г. и в Спарте и этрусских городах постоянно; знать инициирует синоизм и формирование города-государства, однако также и в других культурах различие между земельной и городской аристократией поначалу совершенно не имеет значения в сравнении с резким и глубоким контрастом между знатью как таковой и всеми, кто к ней не принадлежит.

Буржуазия возникает лишь из принципиального противоречия между городом и селом, заставляющего «рода и цехи», как бы остро они ни враждовали друг с другом в иное время, ощутить собственное единство перед лицом протознати и феодального государства, а также перед лицом феодальной по своей сути церкви. Понятие *третьего сословия*, tiers, если воспользоваться знаменитым словом Французской революции, являет собой единство *исключительно противоречия*, так что содержательным образом определено быть не может; не будет здесь и собственных нравов и символики, ибо благородное буржуазное общество походит на знать, а также имеет многое от городского благочестия раннего духовенства. И уже одна только мысль о том, что жизнь должна служить не практической цели, но в первую очередь должна служить выражению символики времени и пространства, причем всем своим ведением, и лишь это наделяет ее правом претендовать на высокий ранг, вовлекает городской разум в горчайшее противоречие. Этот разум, к вотчине которого относится вся вообще политическая литература позднего времени, предпринимает, базируясь на городе, новую перегруппировку сословий. Поначалу это всего лишь теория, но постепенно, в силу господства рационализма, она делается практикой, и даже кровавой практикой революций. Знать и духовенство, поскольку они еще здесь имеются, представляются, и даже с некоторой выпуклостью, привилегированными сословиями, в чем находит негласное выражение то, что их претензии на гарантированные преимущества в соответствии с историческим рангом оказываются перед лицом вневременного разумного или естественного права устаревшими и бессмысленными. Центром этих сословий оказывается теперь *столица* (важное понятие позднего времени), и лишь с этих пор аристократические формы развиваются до того благородства, которое внушает благоговение и которое изливается на нас, к примеру, с портретов Рейнольдса и Лоуренса. Им навстречу выступают духовные силы добившегося господства города — *экономика и наука*. В союзе с массой ремесленников, чиновников и рабочих эти силы ощущают себя партией, не сплоченной, одна-

ко объединяющейся, стоит начаться борьбе свободы, т. е. городской несвязанности, против великих символов прежнего времени и простирающихся из них прав. Во все поздние времена всех культур все они, как составные части третьего сословия, где берут не рангом, а числом, так или иначе «либеральны», а именно свободны от внутренних сил негородской жизни: экономика свободна в приобретательстве, наука свободна в критике, причем во всех великих решениях, в книгах и собраниях застрельщиком оказывается дух (демократия), но преимущества отсюда извлекают деньги (плутократия), и заканчивается все ни в коем случае не победой идей, но – победой капитала. Однако это опять-таки противоположность истин и фактов, как она развивается из городской жизни.

Из протеста против седых символов жизни, связанной с землей, город выставляет теперь в качестве противовеса родовой знати понятия знати финансовой и духовной. Первую из них чистой воды претензией никак не назовешь, поскольку она представляет собой в высшей степени весомый факт, вторая же, бесспорно, является истиной, однако и не более того, глазу же при взгляде на нее открывается довольно сомнительное зрелище. Во всякое позднее время на сцену является подлинная смена протознати («знать крестовых походов» – слова, полные глубокого смысла), воплотившей в своих форме и такте определенный фрагмент колоссальной истории, но зачастую хиреющей при великих дворах.

Так, в IV в. вследствие проникновения великих плебейских родов, как *conscripti*, в римский сенат *patres*⁴⁸² возникает нобилитет как владеющая землей служивая знать внутри сенаторского сословия. В папском Риме аналогичным образом оформляется непотовская знать: ок. 1650 г. здесь едва ли можно было насчитать пятьдесят семейств, родовое древо которых насчитывало больше трехсот лет. В южных штатах США, начиная с позднего барокко, складывается та плантаторская аристократия, которая была уничтожена в Гражданской войне 1861–1865 гг. финансовыми силами Севера. Древняя купеческая знать в стиле Фуггеров, Вельзеров, Медичи⁴⁸³ и великих домов Венеции и Генуи, к которой следует причислить также и почти весь патрициат греческих колониальных городов 800 г., всегда имела в себе нечто аристократическое – расу, традицию, хорошие манеры и естественное стремление восстановить связь с почвой через приобретение земли (хотя вовсе недурной заменой этого являлся старинный родовый дом в городе). Однако новая финансовая знать дельцов и спекулянтов с ее стремительно приобретенным вкусом к благородным формам в конечном счете проникает и в родовую знать (в Риме – как *equites*⁴⁸⁴ начиная с 1-й Пунической войны, во Фран-

ции при Людовике XIV*), потрясает ее и разлагает, между тем как духовная знать Просвещения осыпает ее насмешками. У конфуцианцев древнекитайское понятие *ши*⁴⁸⁵, принадлежащее аристократии, сделалось абстрактной духовной добродетелью, а *би юн* они превратили из мест рыцарских ристалищ в «школы духовной борьбы», в гимназии – совершенно в духе XVIII в.

С окончанием позднего времени всякой культуры к своему более или менее насильственному завершению приходит также и история сословий. Это победа чистой воли к свободной неукорененной жизни над великими и обязывающими культурными символами, которых более не понимает и не переносит человечество, всецело теперь подпавшее под власть города. Из финансов улещивается всяческое чутье на укорененные, недвижимые ценности, из научной критики – все остатки почтительности. Победой над символическими порядками является отчасти также и освобождение крестьян: с крестьянина снимается гнет крепостной зависимости, однако он оказывается отданным на откуп власти денег, которые превращают теперь землю в движимый товар. У нас это происходит в XVIII в., в Византии – ок. 740 г. посредством «Земледельческого закона» законодателя Льва III**, с принятием которого колонат медленно исчезает, в Риме – в связи с образованием плебса в 471 г. Тогда же в Спарте Павсаний вознамерился освободить илотов, но потерпел неудачу.

Плебс – это *признанное в конституционном порядке в качестве единства tiers*, которое представляют пользующиеся правом неприкосновенности трибуны, т. е. не чиновники, а уполномоченные. Существует тенденция рассматривать события 471 г.*** (заменившие, сверх того, три древние этрусские аристократические родовые трибы четырьмя городскими трибами (округами), что позволяет догадаться о смысле многого из того, что последовало дальше) как чистой воды освобождение крестьян**** или же еще как организацию купечества*****. Однако плебс как третье сословие, как остаток, может быть определен лишь отрицательно: сюда принадлежит все, что не есть земельная аристократия или обладатели высших жреческих должностей. Картина получается столь же пестрой, как и для tiers 1789 г. Его удерживает вместе лишь протест. Здесь были торговцы, ремесленники, наемные рабочие, писцы. Род Клавдиев имеет в своем составе патрицианские и плебейские, т. е. помещичьи и кулацкие, семейства (как,

* Мемуары герцога Сен-Симона обнаруживают эту тенденцию с величайшей наглядностью.

** С. 77.

*** Это соответствует нашему XVII в.

**** K. J. Neumann, Die Grundherrschaft der römischen Republik, 1900; Ed. Meyer, Kl. Schr., S. 351 ff.

***** A. Rosenberg, Studien zur Entstehung der Plebs, Hermes, XLVIII, 1913, S. 359 ff.

например, Клавдии Марцеллы). Внутри города-государства плебс представляет собой то же, что в западноевропейском барочном государстве *крестьяне и буржуа, вместе взятые*, когда на соловной ассамблее они протестуют против всеислия государя. За пределами политики, а именно в отношении общественном, плебс в отличие от знати и духовенства не существует абсолютно: он сразу же распадается на обособленные профессии, имеющие совершенно различные интересы. Плебс – *партия*, и в качестве таковой он отстаивает свободу в городском смысле. Это становится еще более наглядным вследствие успеха, которого земельной аристократии удастся добиться в скором времени, когда она присоединяет к четырем городским трибам, представлявшим горожан в собственном смысле слова, т. е. деньги и дух, шестнадцать сельских, названных по родам, в которых у нее был неоспоримый перевес. Лишь в великой борьбе сословий во время самнитских войн, в век Александра, борьбе, которая всецело соответствует Французской революции и завершилась в 287 г. lex Hortensia⁴⁸⁶, понятие сословий было в правовом смысле упразднено, что завершило историю сословной символики. *Плебс становится populus Romanus* совершенно в том же значении, как tiers конституировал себя в 1789 г. в качестве нации. То, что начиная с этого момента происходит во всех культурах под видом социальной борьбы, имеет принципиально иной смысл.

Знать всех ранних времен была *сословием* в изначальнейшем смысле, воплощенной историей, расой в высшей ее потенции. Духовенство выступало рядом с ней как противосословие⁴⁸⁷, говорящее «нет» во всех тех случаях, когда знать говорила «да», и тем самым посредством великого символа оно выявляло иную сторону жизни.

Третье сословие, как мы видели, не обладающее никаким внутренним единством, было несословием, чистым протестом против сословности в сословной форме, причем не против той или иной формы, но против символической формы жизни вообще. Третье сословие отвергает все различия, не оправдываемые разумом и пользой, и тем не менее что-то означает и само по себе, причем с полнейшей ясностью: оно есть *городская жизнь как сословие*, противопоставленная жизни сельской; оно есть *свобода как сословие* против связанности. Однако рассмотренное изнутри самого себя, оно оказывается нисколько не остатком, каковым представляется на взгляд прасословий. У буржуазии имеются границы; она принадлежит культуре; она охватывает в лучшем смысле этого слова всех к ней относящихся, причем под именем народа, *populus, δῆμος*, между тем как знать и духовенство, деньги и дух, ремесленничество и наемный труд оказываются ей подчинены как отдельные составные части.

Цивилизация застает это понятие в готовом виде и уничтожает его понятием четвертого сословия, *массы*, принципиально отвергающей культуру с ее органическими формами. Это нечто абсолютно бесформенное, с ненавистью преследующее любого рода форму, все различия в ранге, всякое упорядоченное владение, упорядоченное знание. Это новые кочевники мировых столиц*, и в их глазах раб и варвар античности, индийский шудра – в общем все, что есть человек, представляется чем-то в равной мере текучим, всецело утратившим корни: оно не признает своего прошлого и не обладает будущим. Тем самым четвертое сословие делается выражением истории, переходящей во внеисторическое. Масса – это конец, радикальное ничто.

II. Государство и история

6

Внутри мира как истории, в которую мы своей жизнью включены, так что наши ощущение и понимание постоянно повинуются чувствованиям, космические течения представляются тем, что мы называем действительностью, действительной жизнью, потоками существования в телесной оболочке. Они характеризуются направлением, и их можно рассматривать различным образом: с точки зрения *движения* или *движимого*. Первое зовется историей, второе – родом, племенем, сословием, народом, однако одно делается возможным и существует лишь через другое. Бывает лишь история чего-то. Если мы имеем в виду историю великих культур, движимым оказывается нация. Государство, *status* означает «состояние»⁴⁸⁸. Впечатление государства возникает в нас тогда, когда в протекающем в подвижной форме существовании мы обращаем внимание на форму как таковую, как на нечто протяженное во вневременной оцепенелости и совершенно игнорируем направление, судьбу. Государство – это история, мыслимая остановленной, история – государство, мыслимое текучим. Реальное государство – это физиономия исторического единства существования; системой может быть лишь государство, измышленное теоретиком.

Движение имеет форму, движимое «находится в форме», или же, вновь используя исполненное глубокого смысла выражение из области спорта, движимое завершенным образом находится в совершенной *спортивной форме*⁴⁸⁹. Это справедливо как приме-

* С. 105 слл.

нительно к скаковой лошади или борцу, так и к армии или народу. Абстрагированная от жизненного потока народа форма – это его конституция (*Verfassung*) применительно к его борьбе в истории и с ней самой. Однако абстрагировать ее в рассудочной форме удастся лишь в очень незначительной части. Всякая действительная конституция, рассмотренная сама по себе и записанная на бумаге, неполна. Превосходство здесь на стороне неписаного, неопишуемого, привычного, воспринимаемого чувством, самоочевидного, причем превосходство столь безоговорочное (теоретикам никогда этого не понять), что описание государства или конституционный первоисточник никогда не воспроизводят даже тени того, что лежит в основе живой действительности государства как сущностная его форма, так что единство его существования оказывается вконец искаженным для истории, если мы всерьез вознамеримся подчинить движение государства писаной конституции.

Единичный род – это наименьшая, народ – наибольшая единица в потоке истории*. Причем пранароды осуществляют такое движение, которое является в высшем смысле внеисторическим: оно может быть долговременным или бурным, однако в нем нет органической струи, нет глубинного значения. И все же пранароды исключительно подвижны, подвижны до такой степени, что поверхностному наблюдателю они могут представиться совершенно лишенными формы. Напротив того, феллахские народы являются заостренными объектами приходящего извне движения, упражняющегося на них без всякого смысла, случайными толчками. К первым принадлежат «status» микенской эпохи и эпохи тинитов, китайская династия Шан приблизительно до переселения в Инь (1400), Франкское государство Карла Великого, Вестготское государство Эйриха и петровская Русь – государственные формы, зачастую обладающие величайшей эффективностью, однако пока еще без символики, без необходимости; к последним – Римская, Китайская и другие империи, форма которых более не обладает выразительным содержанием.

В промежутке же между тем и другим простирается история высоких культур. Народ в стиле культуры, т. е. исторический народ, называется нацией**. Нация, поскольку она живет и борется, обладает государством не только как состоянием движения, но прежде всего *как идеей*. Пускай даже государство в простейшем его смысле имеет тот же возраст, что и свободно движущаяся в пространстве жизнь вообще, так что рой и стада даже очень примитивных видов животных пребывают в той или иной «конституции», которые у муравьев, пчел, многих рыб, перелетных птиц и бобров достигают поразительного совершенства. Все

* С. 162 слл.

** С. 175 слл.

же государство большого стиля насчитывает не больше лет от своего возникновения, чем прасословия знать и духовенство: они возникают с культурой, с ней же они и гибнут, их судьбы в значительнейшей мере тождественны. Культура – это существование наций в государственной форме.

Народ находится «в форме» как государство, род – как семья. Как мы видели, это есть различие политической и космической истории, общественной и частной жизни, *res publica* и *res privata*. Причем *оба* – символы попечения⁴⁹⁰. Женщина – это всемирная история. Через зачатие и рождение она печется о длительности крови. Мать с ребенком, приложенным к груди, является величайшим символом космической жизни. Если подходить с этой стороны, жизнь мужчины и женщины находится «в форме» как брак. Однако мужчина *творит* историю, которая является никогда не прекращающейся борьбой за поддержание той, другой жизни. К материнскому попечению присоединяется еще и отцовское. Мужчина с оружием в руках – это другой великий символ воли к длительности. Народ «в хорошей форме» («in Verfassung») – это изначально воинство, глубоко прочувствованная внутренним образом общность способных носить оружие. Государство – мужское дело, это значит печься о сохранении целого и о том душевном самосохранении, которое обыкновенно обозначают как честь и самоуважение, предотвращать нападения, предвидеть опасности, но прежде всего – нападать самому, что является чем-то естественным и само собой разумеющимся для всякой находящейся на подъеме жизни.

Если бы вся жизнь была *одним* единообразным потоком существования, мы бы никогда не узнали таких слов, как «народ», «государство», «война», «политика», «конституция». Однако извечная и бьющая в глаза *разнохарактерность* жизни, которая бывает доведена творческой одаренностью культур до резкого контраста, – это факт, просто данный нам исторически со всеми вытекающими из него следствиями. Жизнь растительная существует лишь по отношению к животной; два прасословия обуславливают друг друга; *точно так же и народ действителен лишь в соотношении с другими народами*, и эта действительность состоит из естественных и неснимаемых противоположностей – из нападения и защиты, вражды и войны. Война – творец всего великого⁴⁹¹. Все значительное в потоке жизни возникло как следствие победы и поражения.

Народ формирует историю постольку, поскольку он находится «в хорошей форме» (*in Verfassung*). Он переживает внутреннюю историю, которая приводит его в то состояние, в котором он только и *делается* творцом, и историю внешнюю, которая *состоит* в творчестве. Поэтому народы как государства и являются в собственном смысле движущими силами всех человеческих со-

бытий. В мире как истории выше их нет ничего. Они *и есть* судьба.

Res publica, общественная жизнь, «сторона меча» человеческого потока существования, в реальности незрима. Чужаку видны одни только люди, но не их внутреннее сопряжение. Оно же коренится преимущественно в глубинных слоях потока жизни и в большей степени там ощущается, нежели понимается. Точно так же в реальности мы видим не семью, но лишь нескольких людей, чью спаянность во вполне определенном смысле мы устанавливаем и постигаем из внутреннего опыта. Однако для каждого из перечисленных образований имеется круг к ним принадлежащих, которые по причине одинаковой конституции внешнего и внутреннего бытия связываются в жизненное единство. Форма эта, в которой происходит протекание существования, называется *обычаем*, если она произвольно возникает из его такта и поступи и лишь после этого доходит до сознания, и *правом*, если она *установлена преднамеренно* и после доведена до того, чтобы ее *признали*.

Право – *произвольная* форма существования вне зависимости от того, было ли оно признано на уровне чувств, импульсивно (неписаное право, обычное право, equity⁴⁹²) или абстрагировано посредством обдумывания, углублено и приведено в систему (*закон*). Вот они – двоякого рода факты из области права, обладающие временной символикой, два вида заботы, обеспечения и попечения⁴⁹³, однако уже из фундаментального различия связанного с ними сознания явствует, что на протяжении всего течения реальной истории два этих вида права должны враждебно друг другу противостоять: право отцов, традиции, гарантированное, унаследованное, органическое, обеспеченное право, которое священо, потому что оно существует испокон веку, происходя из опыта крови и потому ручаясь за успех, – и измышленное, спроектированное, право разумное, естественное и общечеловеческое, проистекшее из размышления и потому родственное математике, возможно, и не успешное, но «справедливое». В них обоих противоположность сельской и городской жизни, жизненного опыта и опыта книжного дозревает до той революционной высоты ожесточения, когда человек сам присваивает себе то право, которого ему не дают, и разбивает вдребезги то, которое не желает уступить.

Право, устанавливаемое общиной, означает обязанность для каждого, кто к ней принадлежит, однако вовсе еще не является доказательством *силы*⁴⁹⁴ данного человека. Вопрос о том, кто устанавливает право и для кого оно *устанавливается*, – это скорее вопрос судьбы. Бывают субъекты и объекты *регулирования* права, хотя любой из них является объектом *применимости* права, причем это справедливо для всякого без исключения внутрен-

него права семей, цехов, сословий и государств. У государства как высшего наличного в исторической действительности субъекта права сюда добавляется еще и внешнее право, враждебно налагаемое им на чужаков. К первому относится гражданское право, ко второму – мирный договор. Однако в любом случае право сильного – это и право слабого. Обладание правом – это выражение силы. Это есть исторический факт, удостоверяемый ежесекундно, однако в царстве истины (которая не от мира сего) он не признается. Существование и бодрствование, судьба и каузальность непримиримо противостоят друг другу также в соответствующих им представлениях о праве. К священнической и идеологической морали благого и злого относится *нравственное различие правды и неправды*; к расовой морали хорошего и плохого относится *различие в ранге того, кто право дает, и того, кто его воспринимает*. Абстрактный идеал справедливости проходит через умы и писания всех людей, у которых дух благороден и силен, а кровь слаба, через все религии, через все философии, однако мир фактов истории знает только *успех*, делающий из права сильного право для всех. Мир фактов беспощадно ступает по идеалам, и если когда бы то ни было случалось, что человек или же народ ради справедливости отказывался от сиюминутного могущества, то хоть в том, втором мире мыслей и истин им несомненно и бывала обеспечена теоретическая слава, так же несомненно было для них и наступление мгновения, когда они оказывались побеждены другой жизненной силой, лучше их разбившейся в реальности.

Поскольку историческая власть настолько же превосходит включенные в нее и ей подчиненные единства, как государство и сословие чаще всего превосходят семьи или профессиональные классы или же главы семей – детей, возможно справедливое право *между* слабейшими, даваемое им всемогущественной непредвзятой рукой. Однако сословия редко чувствуют наличие над собой такой власти, а государства – практически никогда, так что в отношениях между ними с непосредственной насильственностью господствует право сильнейшего, как то обнаруживается в односторонне установленных договорах, а еще больше в их истолковании и соблюдении победителем. Этим различаются *внутренние и внешние права* исторических жизненных единств. В первых о себе заявляет воля мирового судьи, направленная на то, чтобы быть беспристрастным и справедливым, хотя зачастую люди очень сильно обманываются насчет степени непредвзятости, присутствующей даже в лучших в истории кодексах, в том числе и в тех, которые сами себя называют гражданскими (*bürgerlich*)⁴⁹⁵, намекая уже этим на то, что они были составлены для всех *одним сословием*, воспользовавшимся своим решающим

перевесом*. Внутренние права являются результатом строго логическо-каузального, направленного на истину мышления, однако как раз по этой причине их применимость всякий раз оказывается зависящей от материальной власти их автора, будь то государство или сословие. Революция тут же уничтожает с этой властью и власть закона. Права остаются истинными, однако они уже недействительны. Внешние же права, как все мирные договоры, по сути своей никогда не бывают истинными, однако они неизменно действительны, действительны зачастую в устрашающем смысле этого слова, между тем как никогда не претендуют на то, чтобы быть справедливыми. Довольно того, чтобы они были действительны. Из них вещает *жизнь*, не обладающая вовсе никакой каузальной и нравственной логикой, но имеющая тем более последовательную логику органическую. Она *сама*, эта жизнь, желает обладать значимостью; она с внутренней уверенностью ощущает, что для этого необходимо, и с учетом этого она знает, что справедливо для *нее*, а потому должно быть справедливо и для других. Эта логика заявляет о себе во всяком семействе, а именно в старинных, обладающих подлинной расой крестьянских родах, как только там оказываются потрясены авторитеты и кто-то новый желает в качестве главы определять, «что почем». Она проявляется во всяком государстве, как только господствующей становится одна партия. Всякая феодальная эпоха наполнена борьбой между сеньорами и вассалами за «право на право». Эта борьба заканчивается в античности почти повсеместно безусловной победой первого сословия, которое отбирает у царской власти законодательство и делает ее саму объектом своего правового регулирования, как это с несомненностью доказывается происхождением и значением архонтов в Афинах и эфоров в Спарте. На западноевропейской почве то же самое на некоторое время устанавливается во Франции с учреждением Генеральных штатов (1302) и навсегда – в Англии, где норманнские бароны и высшее духовенство навязали королю в 1215 г. Великую хартию, из которой возник фактический суверенитет парламента. По этой причине древнее норманнское сословное право длительное время сохраняло здесь свою действенность. Напротив того, слабая императорская власть в Германии, обороняясь от притязаний крупных феодалов, призвала себе на помощь юстиниановское римское право как право безусловной центральной власти против раннегерманских земских прав**.

* Поэтому они отвергают права знати и духовенства и защищают права денег и духа с совершенно явной предвзятостью в пользу движимого имущества перед недвижимым.

** С. 78 слл. Соответствующая попытка абсолютистски настроенных Стюартов ввести римское право в Англии была отбита в первую очередь пуританским

Конституция Драконта, *pátrios politeía* олигархов, была, точно так же как и строго патрицианские XII таблиц, создана знатью* уже в глубине античного позднего времени при полностью развитой власти города и денег, и, поскольку они были направлены против того и другого, уже очень скоро их вытеснило право третьего сословия, право «иных» (Солона и трибунов), являвшееся в не меньшей степени сословным правом. Борьба двух прасословий за право регулирования права наполняет всю западноевропейскую историю от раннеготической борьбы вокруг приоритетности светского или канонического права и до не завершившейся еще и сегодня – в отношении гражданского брака**. Схватки, кипевшие вокруг конституции начиная с конца XVIII в., тем не менее доказывают, что третье сословие, которое, согласно знаменитому замечанию Сьейеса (1789)⁴⁹⁶, «было ничем, однако могло быть всем», во имя всех прочих взяло законодательство на себя, сделав его буржуазным совершенно в том же смысле, в каком готическое законодательство было аристократическим. Как уже указывалось, право как выражение силы выступает в наиболее неприкрытой форме в правовом межгосударственном регулировании, в мирных договорах и в том праве народов, о котором еще Мирабо отозвался, что это есть право сильного, соблюдение которого возлагается на бессильного. В права такого рода отливается весьма значительная часть всемирно-исторических решений. Права эти и оказываются конституцией (*Verfassung*), в которой сражающаяся история продвигается вперед, поскольку она не возвращается к наиболее первоначальной форме борьбы при помощи оружия, духовным продолжением которой является всякий имеющий силу договор с теми следствиями, что в него закладывались. Если политика – это война, проводимая иными средствами, то «право на право» является добычей партии, одержавшей победу.

7

В соответствии с этим становится ясно, что на высотах истории за превосходство борются две великие жизненные формы – сословие и государство, оба являющиеся потоками существования с великой внутренней формой и символической силой, оба исполненные решимости сделать свою собственную судьбу судьбой всего в целом. Вот в чем смысл противоречия между *соци-*

юристом Коуком († 1634): еще одно доказательство того, что дух права – неизменно партийный дух.

* С. 66 слл.

** Прежде всего в сфере развода, в отношении которого государственные и церковные представления имеют параллельное хождение.

альным и политическим руководством историей, если рассматривать его из глубины, совершенно оставляя в стороне повседневные представления о народе, экономике, обществе и политике. Социальные и политические идеи разделяются лишь с началом великой культуры, причем на первых порах – в явлении подходящего к своему завершению феодального государства, где сеньор и вассал представляют собой социальную, государь и нация – политическую сторону. Однако как ранние социальные силы, знать и духовенство, так и поздние – деньги и дух, а также восходящие в растущих городах до колоссальной силы профессиональные группы ремесленников, чиновников и рабочих – все желают, всякий для себя, подчинить государственную идею собственному сословному идеалу или, чаще, – сословным интересам. И так разгорается, начинаясь от национального организма в целом и доходя до сознания каждого отдельного человека, борьба за границы и притязания, исход которой в крайних случаях полностью превращает одну величину в игрушку другой*.

Как бы то ни было, государство является той формой, которая определяет внешнее положение, так что исторические связи между народами *всегда имеют политический, а не социальный характер*. Внутриполитическое же положение оказывается до такой степени во власти сословных противоречий, что социальная и политическая тактика представляются здесь на первый взгляд неразделимыми, и в уме человека, который свой собственный, например буржуазный, сословный идеал приравнивает к исторической действительности и потому внешнеполитически мыслить не в состоянии, то и другое понятие даже тождественны. Во внешней борьбе государство ищет союзов с другими государствами; во внутренней борьбе оно постоянно оказывается вынуж-

* Это формы государства – «ночного сторожа» и «казарменного» государства, как их в насмешку и без понятия окрестили противники. Мыслившиеся схожими обозначения мы находим также в китайских и греческих теориях государства: *O. Franke, Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas, S. 211 ff.; R. v. Pölmann, Geschichte der sozialen Frage und des Sozialismus in der antiken Welt, 1912*. Напротив того, политический вкус, например, Вильгельма фон Гумбольдта, который, будучи классицистом, противопоставляет государству индивидуума, относится вообще не к политической истории, но к истории литературы. Ибо в таком случае принимается в расчет не жизнеспособность государства внутри реально существующего мира государств, но частное существование само по себе и не проявлено даже минимального беспокойства в отношении того, сможет ли такой идеал просуществовать хотя бы мгновение перед лицом упущенного из виду внешнего положения дел. В этом и состоит коренная ошибка идеологов, что перед лицом частной жизни и всецело ориентированного на нее внутреннего строения государства они совершенно упускают из виду позиции государства во внешней расстановке сил, которая на деле всецело определяет свободу внутренних форм. Так, различие между Французской и Германской революциями заключается в том, что первая с самого начала сохраняла господство над внешним положением, а *тем самым* и над внутренним, вторая же – нет. Поэтому она и была с самого начала лишь фарсом.

денным заключать союзы с сословиями, так что античная тирания VI в. основывалась на солидарности государственной идеи с интересами третьего сословия – против прасословной олигархии, а Французская революция сделалась неизбежной в тот миг, когда tiers, т. е. дух и деньги, оставило без поддержки вступающую за него корону и перешло на сторону двух первых сословий (начиная с первого собрания нотаблей в 1787 г.). В этом проявляется вполне верное восприятие различия государственной и классовой истории*, политической (горизонтальной) и социальной (вертикальной) истории, войны и революции, однако великим заблуждением современных доктринеров оказывается принятие духа внутренней истории за историю вообще. *Всемирная история – это государственная история*, и всегда ею останется. Внутренняя конституция (Verfassung) нации всегда и повсюду имеет целью «*быть в форме*» («*in Verfassung*») для внешней борьбы, будь то борьба военная, дипломатическая или экономическая. Тот, кто занимается конституцией как самоцелью и идеалом в отрыве от всего прочего, лишь губит своей деятельностью тело нации. Однако, с другой стороны, это вопрос внутривнутриполитического такта правящего слоя, к какому бы сословию, третьему или же четвертому, он ни принадлежал, – так обходиться с сословными противоречиями, чтобы силы и идеи нации определялись не результатами партийной борьбы и измена родине не представлялась ultima ratio⁴⁹⁷.

И здесь делается очевидно, что *государство и первое сословие* как жизненные формы родственны между собой уже с самых древних корней, причем не только своей символикой времени и попечения, *общим* отношением к расе, к фактам последовательности поколений, к семье, а тем самым к изначальным импульсам всего крестьянства, на котором в конечном счете основываются любое долговременное государство и долговременная знать, т. е. родственны не только крестьянской привязанностью к почве, к родовому гнезду, отчему наделу или отчизне (лишь для наций магического стиля все это отступает на задний план, потому что преимущественнейшим моментом их спаянности является правоверность). Нет, прежде всего это родство сказывается в великой практике посреди всех реалий исторического мира, в *органическом* единстве такта и устремления, в дипломатии и знании людей, в искусстве приказывать, в человеческой воле к поддержанию и расширению власти, той воле, что в изначальные времена из воинской сходки произвела на свет знать и народ, и, наконец, в чувстве чести и храбрости, так что вплоть до самых последних времен прочнее всего оказывается то государство, в котором

* Нисколько не совпадающей с экономической историей в смысле исторического материализма. Об этом – в следующей главе.

знать или созданная ею традиция всецело ставится на службу общему делу, как это было со Спартой в противоположность Афинам, с Римом в противоположность Карфагену, с китайским государством Цинь в противоположность даосски настроенному Чу.

Разница в том, что сословно замкнутая знать, как и *всякое* сословие, воспринимает остальную нацию по отношению к себе самой и потому желает воспользоваться властью лишь в этом смысле, государство же по своей идее есть попечение обо всех и лишь в меру этого – попечение также и о знати. Однако подлинная и древняя знать *приравнивает себя государству* и печется обо всех как о собственности. Это относится к ее благороднейшим и глубже всего укоренившимся в ее сознании обязанностям. Она ощущает даже прирожденное *преимущественное право* на эту обязанность и рассматривает службу в армии и администрации как свое подлиннейшее призвание.

Совершенно иным оказывается различие между идеей государства и идеей прочих сословий: все они внутренне удалены от государства как такового и, исходя из своей жизни, отливают собственный идеал государства, который произрос не из духа фактической истории и ее политических сил и который именно по этой причине вполне можно, и даже нужно, обозначить как социальный. Причем расстановка сил в раннее время такова, что государству как просто историческому факту противостоит церковная община – желая осуществления *религиозного идеала*, между тем как позднее время привнесит еще и *предпринимательский* идеал свободной экономической жизни, и *утопические* идеалы мечтателей и фантазеров, в которых должны находить свое воплощение какие угодно абстракции.

Однако в исторической действительности никаких идеалов нет, имеются только факты. Нет никаких истин, имеются только факты. Нет никаких резонов, никакой справедливости, никакой мировой, никакой конечной цели – имеются только факты, и тот, кто этого не понимает, пускай пишет книги про политику, но никакой политики он не *сделает*. В реальном мире нет никаких построенных в соответствии с идеалами государств, но лишь государства, *органически произросшие*, являющиеся не чем иным, как живыми народами, находящимися «в форме». Разумеется, это есть «запечатленный лик живой природы»⁴⁹⁸, однако запечатленный кровью и тактом *существования*, совершенно импульсивно и произвольно, и развиваемый либо талантом государственного деятеля в том направлении, что заложено в крови, либо идеалистами – в направлении их собственных убеждений, *т. е. в никуда*.

Однако для государства, действительно имеющегося в наличии, а не спроектированного в умах, судьбоносным является вопрос не об идеальных задачах и структуре, но о *внутреннем ав-*

торитете, который в долговременной перспективе должен поддерживаться не материальными средствами, но верой в его реальную мощь, причем этой верой должны проникнуться даже его противники. Главное – не в том, чтобы составить конституцию, но в том, чтобы организовать хорошо работающее правительство; не в том, чтобы распределить политические права в соответствии с принципами «справедливости», которые, как правило, являются не чем иным, как представлением *одного сословия* насчет законности собственных притязаний, но в том, чтобы сообщить рабочий такт всему в целом («работа» вновь понимается здесь в спортивном смысле, как работа мускулов и жил лошади, скачущей карьером и приближающейся к финишу), такой такт, который заставляет мощные дарования поддаться своим чарам, и, наконец, не в том, чтобы навязывать миру чуждую ему мораль, но в том, чтобы заботиться о постоянстве, твердости и превосходстве политического руководства. Чем в большей мере все это оказывается осуществленным как что-то самоочевидное, чем меньше обо всем этом говорят или даже из-за этого враждуют, тем выше и ранг, и историческая мощность, а значит, и судьба нации. Суверенность, суверенитет – жизненный символ высшего порядка. Им различаются *субъекты и объекты* политических событий не только внутренней, но и, что гораздо важнее, внешней истории. Сила руководства, проявляющаяся в четком различении этих факторов, является несомненным признаком жизненной силы политического единства, причем до такой степени, что потрясение существующего авторитета, например, приверженцами противоположного конституционного идеала практически неизменно не только делает этих приверженцев субъектом внутренней политики, но превращает всю нацию в объект чужой политики, причем очень часто навсегда.

По этой причине во всяком здоровом государстве буква писаной конституции (*Verfassung*) имеет меньшее значение в сравнении с использованием живой «формы» («*Verfassung*») в спортивном смысле, которую нация исподволь, совершенно сама собой, черпает из времени, из собственного положения, но в первую очередь из своих расовых свойств. Чем крепче скроенной оказывается эта *естественная* форма государственного организма, тем с большей надежностью он функционирует во всякой непредусмотренной ситуации, причем в конечном итоге оказывается совершенно безразлично, будет ли фактический вождь именоваться королем, министром, партийным лидером или вообще не будет состоять с государством в каких-либо определенных отношениях, как Сесил Родс⁴⁹⁹ в Южной Африке. Римского нобилитета, который господствовал в политике в эпоху трех Пунических войн, в государственно-правовом отношении не существовало. Так что государственному организму приходится обходиться тем

меньшинством, которое обладает инстинктом государственного деятеля и которое представляет всю прочую нацию в исторической борьбе.

И потому необходимо сказать без околичностей: существуют *лишь* сословные государства, т. е. лишь государства, в которых *правит* одно-единственное сословие. Только не следует это путать с сословием-государством, *входить* в которое отдельный человек может лишь в силу своей принадлежности к определенному сословию. Последнее характерно для древнего полиса, норманнских государств в Англии и Сицилии, но и для Франции по конституции 1791 г. и для советской России. Первое же, напротив, принадлежит общеисторическому опыту, свидетельствующему, что в наличии всегда имеется один-единственный социальный слой, от которого вне зависимости от того, определяется это конституцией или же нет, исходит политическое руководство. Те, кто представляют собой всемирно-историческую тенденцию государства, всегда пребывают в решительном меньшинстве, внутри которого опять-таки существует более или менее замкнутое меньшинство, в меру своих способностей фактически удерживающее руль в своих руках, причем довольно часто в противоречии с духом конституции. И если отвлечься от периодов революционного межвременья и цезаристских состояний, которые как исключения только подтверждают правило (т. е. когда отдельный человек или случайные группы закрепляют за собой власть чисто материальными средствами, зачастую не обладая никакими дарованиями), то обычно это меньшинство *внутри какого-то сословия* правит на основе традиции, и в подавляющем большинстве случаев меньшинство внутри знати: так, *gentry*⁵⁰⁰ формирует парламентский стиль Англии, нобилитет – римскую политику в эпоху Пунических войн, купеческая аристократия – дипломатию Венеции, получившая иезуитскую выучку барочная знать* – дипломатию римской курии. Наряду с этим политический талант проявляется у ограниченного меньшинства духовного сословия, а именно в римской курии, но кроме того – в Египте и Индии, а еще больше в Византии и в государстве Сасанидов. Напротив, чрезвычайно редко доводится обнаруживать его в третьем сословии, никакого жизненного единства не образующем. И все же такие таланты попадают – например, в отличавшемся купеческой образованностью римском плебсе III в., в юридически образованных кругах Франции после 1789 г. (в этих случаях, как и во всех остальных, это обеспечивается замкнутым кружком близких по своему характеру практических дарований, постоянно попол-

* Ибо высшие церковные должности были в эти столетия переданы исключительно европейской знати, поставившей им на службу свои природные политические дарования. Из этой школы вышли в свою очередь такие государственные деятели, как Ришелье, Мазарини и Талейран.

няющимися извне и хранящим в неприкосновенности арсенал неписаной политической традиции и опыта).

Такова организация *действительных* государств в отличие от той, что возникает на бумаге и в кабинетных головах. Не существует никакого лучшего, истинного, справедливого государства, которое было бы спроектировано и когда-либо осуществлено. Всякое возникающее в истории государство может существовать лишь раз, и оно незаметно каждую минуту меняется даже под плотной скорлупой конституции, с какой бы неколебимостью она ни была установлена. Поэтому такие слова, как «республика», «абсолютизм», «демократия», означают в каждом случае нечто иное и делаются фразой, стоит только, как это чаще всего у философов с идеологами и бывает, попытаться их применять как понятия, установленные раз и навсегда. История государств – это физиогномика, а не систематика. Она призвана не показывать то, как «человечество» постепенно двигалось вперед к завоеванию своих вечных прав, к свободе и равенству, а также построению мудрейшего и справедливейшего государства, но описывать реально имеющиеся в мире фактов политические единства, как они расцветают, зреют и увядают, являясь не чем иным, как действительной жизнью «в форме». Попробуем же теперь это сделать – именно в таком смысле.

8

В каждой культуре история большого стиля начинается с феодального государства, которое не есть государство в будущем его смысле, но является ориентированным на одно *сословие* порядком жизни в целом. Благороднейшая поросль почвы, раса в наиболее величественном смысле этого слова, выстраивает здесь себе табель о рангах – от простого рыцарства до *primus inter pares*, сеньора среди его пэров. В это же время возникает архитектура великих соборов и пирамид: в последнем случае камень, в первом – кровь оказываются возвышены до символа; в последнем случае это – *значение*, в первом – *бытие*. Главная идея феодализма, господствовавшая во всех ранних временах, – это переход от первобытного, чисто практического и фактического отношения повелителя к подданным (вне зависимости от того, был ли он ими выбран или же их покорил) к *частноправовым* и именно потому глубоко символическим отношениям сеньора к вассалам. Отношения эти основываются всецело на благородстве нравов, на чести и верности свиты, что порождает жесточайшие конфликты между приверженностью господину и собственному роду. Трагическим примером этого служит отпадение Генриха Льва.

«Государство» существует здесь лишь постольку, поскольку у феодального союза имеются границы, оно расширяется территориально посредством перехода чужих вассалов. Служение правителю и даваемые им поручения, поначалу персональные и временные, очень скоро делаются постоянным леном, который в случае падения царствующего дома *должен* вручаться вассалу заново (уже ок. 1000 г. в Западной Европе действует принцип «нет земли без хозяина»), а в конце концов становится наследственным леном, в Германии – через закон о ленах Конрада II от 28 мая 1037 г. Тем самым феодалы, когда-то бывшие непосредственно подданными государя, от него отодвигаются, опосредуются – теперь они являются его подданными лишь как подданные вассала. Только мощная общественная связь внутри сословия обеспечивает то сопряжение, которое продолжает называться государством даже при таких условиях.

Здесь обнаруживается классическая связь понятий «власть» и «добыча». Когда в 1066 г. норманнское рыцарство под предводительством герцога Вильгельма завоевало Англию, вся земля и пашня стали собственностью короля и ленами, и номинально считаются его собственностью и сегодня. Вот она, неподдельная радость викинга от «добра», и потому первая забота возвращающегося домой Одиссея – пересчитать свои сокровища. Из этого вкуса ловких завоевателей к добыче совершенно внезапно рождаются способные изумить хоть кого счетоводство и чиновничество ранних культур. Правда, этих чиновников не следует смешивать с обладателями высших доверенных должностей, возникших на основе личного призвания*; они – *clerici*, писцы, а не «министерялы» или «министры», что также означает «слуги», но в горделивом смысле – «служители господина». Занимающаяся исключительно счетом и письмом чиновничья братия есть выражение попечения и развивается в полном соответствии с династическим принципом. Поэтому прямо в начале Древнего царства в Египте она извела поразительный расцвет**. Описываемое в «Чжоули» раннекитайское чиновничье государство весьма громоздко и усложнено – это даже ставит под сомнение подлинность книги***, однако по духу и предназначению оно вполне соответствует государству Диоклетиана, создавшего из форм колоссальной налоговой системы феодальный сословный строй****. В ранней античности ничего подобного нет, причем нет принципиально. *Carpe diem*⁵⁰¹ – вот девиз античного финансового хозяйства до самого последнего его дня. *Беспечность, автаркия стойков*

* С. 367.

** *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, § 182.*

*** Также и со стороны китайской критики. Против этого *Schindler, Das Priestertum in alten China I, S. 61 ff.; Conrady, China, S. 533.*

**** С. 366.

возвышена до принципа также и в данной области. Никаким исключением в этом смысле не оказываются даже лучшие счетоводы, как Эвбул⁵⁰², хлопотавший ок. 350 г. в Афинах по части излишков, чтобы все затем разделить между гражданами.

Величайшей противоположностью этому оказываются бухгалтерствующие викинги ранней Западной Европы, заложившие в финансовом управлении своими норманнскими государствами основу для фаустовского рода денежной экономики, распространившегося ныне по всему миру. От стоявшего в счетной палате Роберта Дьявола Норманнского⁵⁰³ (1028–1035) стола, инкрустированного как шахматная доска, происходят название английской казначейской службы (Exchequer) и слово «чек»⁵⁰⁴. Здесь же возникли слова «счет» (conto), «контроль», «квитанция», «запись» (record)*. Именно отсюда в 1066 г. Англия организуется как «добыча», что сопровождалось бесцеремонным порабощением англосаксов норманнами, и отсюда же организуется норманнское государство на Сицилии, которое Фридрих II Гогенштауфен застал уже в готовом виде, так что в Конституции Мельфи (1231), его собственном творении, он его не создал, но лишь усовершенствовал с помощью методов арабской, т. е. высокоцивилизованной, денежной экономики. А уже отсюда финансово-технические методы и термины проникают в ломбардское купечество, и далее от него – во все торговые города и администрации Западной Европы.

Однако взлет и упадок феодализма сменяют друг друга довольно быстро. Посреди пышущего избыточными силами расцвета прасловий о себе начинают заявлять будущие нации, а тем самым – идея государства в собственном смысле слова. В противоречия между мощью знати и духовенства, между короной и ее вассалами то и дело вклинивается противоречие между немецкой и французской народностью (уже при Оттоне Великом) или же между немецкой и итальянской, расколовшее сословия на гвельфов и гибеллинов и уничтожившее германскую императорскую власть, а также противоречие между английской и французской народностью, приведшее к английскому господству над Западной Францией. Между тем в сравнении с великими решениями, принимавшимися внутри самого феодального государства, которому понятие нации неведомо, все это отступает далеко на задний план. Англия была разделена на 60 215 ленов, зафиксированных в 1084 г. в цитируемой подчас еще и сегодня «Domesday Book»⁵⁰⁵, и жестко организованная центральная власть заставила обязать клятвой верности также и вассалов, подчиненных пэрам, но, несмотря на это, в 1215 г. была проведена Великая хартия, передавшая фактическую власть короля парламенту вассалов (в верх-

* Computus, contrarotulus (сохраняемый для проверки дубликат свитка), quit-tancia, recordatum.

ней палате – нобилитет и церковь, в нижней – представители *gentry* и патрициата), который начиная с этого момента сделался носителем *национального* развития. Во Франции бароны в союзе с духовенством и городами заставили короля в 1302 г. пойти на созыв Генеральных штатов; по Генеральной привилегии, данной в Сарагосе в 1283 г., Арагон сделался едва ли не управляемой кортесами аристократической республикой, а в Германии за несколько десятилетий до того группа крупных вассалов, как курфюрсты, сделали королевскую власть зависящей от своего выбора⁵⁰⁶.

Наиболее грандиозным выражением (не только в западноевропейской культуре, но и во всех культурах вообще) идеи феодализма явилась борьба между императорской властью и папством. В качестве окончательной цели этой борьбы брезжило превращение всего мира в колоссальный феодальный союз, и обе силы настолько сроднились с таким идеалом, что с падением феодализма они в одно и то же время низверглись со своих вершин в бездну.

Идея государя, чья власть распространяется на весь исторический мир, чья судьба – это судьба всего человечества, пока что являлась в истории трижды: в первый раз – в представлении о фараоне как Горе*, затем – в величественном китайском представлении о срединном правителе, держава которого – *тянь-ся*, «все лежащее под Небом»**, и, наконец, в раннеготическую эпоху, когда в 962 г. Оттон Великий, движимый глубоким мистическим чувством, которое ощущалось тогда во всем мире, и стремлением к исторической и пространственной бесконечности, воспринял идею Священной Римской империи германской нации. Однако еще до него папа Николай I (860), стоявший всецело на позициях августиновского, т. е. магического, мышления, грезил о папском граде Божьем, который должен стоять над государями этого мира, а с 1059 г. Григорий VII со всей первоизданной мощью своей фаустовской природы приступил к установлению папского мирового господства в форме всеобщего феодального союза с королями как вассалами. Правда, само папство представляло собой, если смотреть изнутри, небольшое феодальное государство в Кампанье, от ее аристократических родов полностью зависели выборы папы, и уже очень скоро они преобразовали кардинальскую коллегию, на которую в 1059 г. была возложена роль папских выборщиков, в некоего рода аристократическую олигар-

* С. 289.

** «Для государя Срединной не существует заграницы» (Кун Ян, Kung Yang). «Небо не говорит; оно допускает, чтобы его мысли возвещались через одного человека» (Дун Чжуншу). Совершенные им ошибки отдаются по всему космосу и ведут к потрясениям в природе (O. Franke, Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas, S. 212 ff., 244 ff.). Античному и индийскому государственному мышлению этот мистически-универсалистский момент бесконечно чужд.

хию. Однако вовне Григорий VII *достиг* сеньорских прав в отношении норманнских государств в Англии и Сицилии: и то, и другое были основаны при его поддержке, и он действительно вручал королевскую корону, как Оттон Великий некогда вручал тиару. Однако Штауфену Генриху VI немногими годами позже удалось противоположное: сам Ричард Львиное Сердце давал ему вассальную клятву от имени Англии, и всеобщая императорская власть уже была близка к тому, чтобы осуществиться, когда величайший из всех пап, Иннокентий III (1198–1216), на краткое время сделал реальностью свой сеньорский суверенитет в отношении всего мира. В 1213 г. папским леном стала Англия, а далее последовали Арагон, Леон, Португалия, Дания, Польша, Венгрия, Армения, только что основанная Латинская империя в Византии, однако со смертью Иннокентия начался раскол в самой церкви, причем произошел он из-за стремления высших лиц в духовной иерархии через сословное представительство ограничить папу, сделавшегося вследствие инвеституры⁵⁰⁷ *также и их* сеньором*. Идея о том, чтобы над папой возвышался вселенский собор, не религиозного происхождения, и поначалу она возникла из ленного принципа. По тенденции она в точности соответствует тому, чего достиг английский нобилитет с помощью Великой хартии. На Констанцском (с 1414 г.) и Базельском соборах (с 1431 г.) была в последний раз совершена попытка превратить церковь, по мирскому ее смыслу, в феодальный союз духовенства, вследствие чего кардинальская олигархия взамен римской аристократии сделалась бы представительницей всего западноевропейского клира. Однако феодальная идея к тому времени давно уже уступила идее государства, так что победу там одержали римские бароны, ограничившие избирательную кампанию максимально суженным кругом соседних с Римом областей и именно в силу этого обеспечившие избранному неограниченную власть внутри организма церкви, между тем как императорская власть еще перед этим, точь-в-точь как в Египте или Китае, сделалась лишь досточтимой тенью.

В сравнении с колоссальным динамизмом этих свершений античный феодализм распадается в высшей степени медленно, статично, почти бесшумно, так что это оказывается возможным опознать лишь по следам, которые такой переход оставляет по себе. Если судить по гомеровскому эпосу в дошедшей до нас форме, всякая местность имела своего басилевса, который, несомненно, некогда был держателем лена, ибо в том, каким здесь предстает Агамемнон, еще просматриваются отношения, при которых государь отправлялся в поход в дальние края, сопровождаемый сви-

* Не следует забывать о том, что колоссальные земельные владения сделались наследными ленами епископов и архиепископов, которые менее всего были расположены к тому, чтобы позволять папе как сеньору сюда вмешиваться.

той своих пэров. Здесь, однако, имеет место распадение феодальной власти в связи с возникновением города-государства, политической точки. Следствием этого было то, что придворные наследственные должности, *ἀρχαί* и *τιμαί*⁵⁰⁸, как пританы, архонты, быть может, проторимские преторы*, оказываются все городскими по своему характеру, так что великие роды вырастают не поодиночке в своих графствах, как это было в Египте, Китае и Западной Европе, но внутри города, в теснейшем друг с другом соприкосновении, что дает им возможность перевести в свое ведение одно за другим все королевские права, пока правящему дому не остается лишь то, что, беря в учет богов, и не могло у него быть отобрано: титул, который он носит при совершении жертвоприношений. Так и возник *rex sacrorum*⁵¹². В более поздних частях эпоса (начиная с 800 г.) это аристократы приглашают царя на заседание и даже его смещают. «Одиссее» царь известен, собственно, лишь постольку, поскольку он является частью предания. В реальных же событиях Итака предстает городом под властью олигархов**. Спартиаты, точно так же как и заседавший в куриатных комициях римский патрициат, вышли из феодальных отношений***. В фидитиях⁵¹³ еще проглядывают черты более ранней придворной знати, однако власть царей низведена до призрачного величия царя жертвоприношений в Риме (и Афинах) и спартанских царей, которых эфоры в любую минуту могли сместить и взять под стражу. Однотипность этих состояний заставляет сделать допущение, что в Риме тирании Тарквиниев 500 г. предшествовал определенный период олигархического засилья, и это удостоверяется несомненно подлинной традицией, повествующей об интеррексе⁵¹⁴, которого совет сенатской знати выставлял из своей среды на тот период, пока ему не заблагорассудится снова избрать царя.

* После свержения тирании ок. 500 г. оба правителя римского патрициата носили титул *praetor* или *iudex*⁵⁰⁹, однако именно в силу этого мне представляется вероятным, что время их существования простирается еще за пределы тирании и предшествовавшей ей олигархии – в эпоху подлинной королевской власти и в качестве придворных должностей они имеют то же происхождение, что и герцог (*praetor*, «страж войск», полемарх в Афинах) и граф (*Dinggraf*⁵¹⁰, потомственный судья, в Афинах – архонт). Обозначение «консул»⁵¹¹ (с 366 г.) в языковом отношении всецело архаично, так что не является никаким новообразованием, а есть лишь новый ввод в обращение титула («царский советник?»), который, быть может, по причине олигархических настроений длительное время пробыл под запретом.

** *Beloch*, *Griech. Gesch.* I 1, S. 214 ff.

*** В самые лучшие времена, в VI в., спартиаты насчитывали приблизительно 4000 способных носить оружие мужчин против общего населения, насчитывавшего почти 300 000 илотов и перизков (*Ed. Meyer*, *Gesch. d. Altertums* III, § 264); приблизительно такой же силой будут располагать и римские роды в сравнении с клиентами и латинянами.

Здесь, как и повсюду, имеет место период, когда феодализм уже пребывает в состоянии распада, нарождающееся же государство еще не вызрело, а нация еще не «в форме». Это время ужасающего кризиса, который повсюду проявляется как междоусобица и образует границу *между феодальным союзом и сословным государством*. В Египте около середины V династии феодализм был полностью развит. Именно фараон Исеси по частям передавал вассалам фамильное достояние, а к этому еще добавлялись богатые феодалы духовенства, которые, совершенно как в эпоху готики, были освобождены от податей и постепенно сделались неотчуждаемой собственностью храмов*. С V династией (ок. 2420) «Штауфеновская эпоха» завершается. В тени призрачного правления VI династии государи (*rpati*) и графы (*hetio*) делаются независимыми; наследственными становятся все высшие должности, и все большей и большей гордостью веет от надписей гробниц старинной знати. То, что позднейшие египетские историки попытались прикрыть мнимыми VII и VIII династиями**, представляет собой полвека полной анархии и беспорядочной борьбы государей за свои области или за титул фараона. В Китае вассалы вынуждают уже И-вана (934–909) раздать всю завоеванную землю в качестве ленов, причем раздать низшим вассалам по их выбору. В 842 г. Ли-ван оказывается вынужден бегать вместе с наследником престола, после чего управление государством осуществляется далее двумя областными правителями. С этого междоусобицы начинается упадок дома Чжоу и снижение звания императора до почетного, однако совершенно ничего не значащего титула. Зеркальное повторение того же – безимператорское время в Германии, начинающееся с 1254 г. и приходящее ок. 1400 г. при Венцеле⁵¹⁵ к наибольшему упадку императорской власти вообще, что имело место в одно время с возрожденческим стилем кондотьеров и городских тиранов и полным развалом папской власти. После смерти Бонифация VIII, который в 1302 г. буллой «*Unam sanctam*» еще раз настоял на феодальных правах папы, после чего его арестовали представители Франции⁵¹⁶, папство прошло через столетие изгнания, анархии и бессилия, между тем как в следующем столетии норманнская знать Англии была по большей части уничтожена в развернувшихся между домами Ланкастеров и Йорков схватках за трон.

9

Это потрясение знаменует *победу государства над сословием*. В основе феодализма было то чувство, что все на свете соверша-

* *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, § 264.*

** Там же, § 267 f.

ется ради провождаемой со значением «жизни». Вся история исчерпывалась судьбой благородной крови. Ныне же зарождается ощущение, что имеется *еще нечто*, чему подвластна также и знать, причем заодно со всеми прочими, будь то сословие или профессия, нечто неуловимое, идея. Ничем не ограничиваемая частноправовая оценка событий переходит в государственно-правовую. Пускай даже государство это остается до мозга костей аристократическим, а таким оно остается без исключения почти всегда, пускай переход от феодального союза к сословному государству, если смотреть со стороны, переменяет очень мало, пускай практически неизвестной остается мысль, что и помимо прасословий у кого бы то ни было еще могут быть не только обязанности, но и права, — *все же* переменяется само ощущение, и сознание того, что жизнь на вершинах истории существует для того, чтобы ее провождать, уступает иному — что она содержит в себе *задание*. Дистанция прослеживается очень явно, если сравнить политику Райнальда фон Дасселя († 1167)⁵¹⁷, одного из величайших государственных деятелей Германии за все времена, с политикой императора Карла IV († 1378) и одновременно — соответствующий переход от античной Фемиды рыцарской эпохи к Дике оформляющегося полиса*. Фемида содержит лишь притязание, Дике — также и *задачу*.

Изначальная государственная идея неизменно, с естественностью, восходящей к самым глубинам животного мира, связана с понятием единоличного властителя. Это — состояние, совершенно само собой возникающее во всяком одушевленном множестве во всех жизненно важных случаях, что доказывает и любая общественная сходка⁵¹⁸, и всякий миг внезапной опасности**. Такое множество является единством, данным в чувствовании, однако оно слепо. Оно приходит «в форму» для назревающих событий лишь в руках вождя, который внезапно является непосредственно из среды самого же множества и как раз в силу единства чувствования в нем разом делается его главой, находящей здесь безусловное повиновение. То же самое повторяется, только медленней и значимей, и при образовании великих жизненных единств, называемых нами народами и государствами; в высоких же культурах этот процесс искусственно и ради символа заменяется подчас иными видами существования «в форме», однако так, что в реальности под оболочкой этой формы почти всегда имеет место единоличная власть, будь то власть королевского советника или партийного вождя, но при всяком революционном потрясении все возвращается вновь к изначальному положению.

* V. Ehrenberg, Die Rechtsidee im Frühen Griechentum, 1921, S. 65 ff.

** С. 22 сл.

С этим космическим фактом связана и одна из наиболее глубинных черт всякой направленной жизни: *желание иметь наследника*, со стихийной силой заявляющее о себе во всякой мощной расе и зачастую совершенно бессознательно принуждающее даже выдвинувшегося на какой-то миг вождя утверждать свой ранг на период своего собственного существования или уже за его пределами – для своей крови, продолжающей течение дальше, в детях и внуках. Одна и та же глубинная, насквозь растительная черта одушевляет всякую настоящую свиту, усматривающую в продлении крови ведущего ручательство и символическое представительство также и для крови собственной. Именно в революциях это проточувство заявляет о себе в полную силу, причем в противоречии со всеми изначальными предпосылками. Потому в Наполеоне и наследственном сохранении его положения Франция 1800 г. видела подлинное завершение революции. Теоретики, которые, как Руссо и Маркс, отгалкиваются от понятийных идеалов вместо фактов крови, не замечали этой колоссальной силы внутри исторического мира, а потому клеймили ее следствия как презренные и реакционные. Однако они налицо, причем с такой явственной силой, что сама символика высоких культур может их одолеть лишь искусственно и на время, как это доказывает переход античных выборных должностей в собственность отдельных семейств и nepотизм пап эпохи барокко. За тем обстоятельством, что очень часто руководство передается из рук в руки свободно, как и за высказыванием, что «первое место по праву принадлежит лучшему», практически всегда кроется соперничество сильнейших, которые в принципе против передачи по наследству не возражают, но фактически ей препятствуют, поскольку всякий, как правило, претендует на то, чтобы овладеть местом для своего собственного рода. На состоянии общества, когда в нем господствует тщеславие, сделавшееся творческой силой, и основываются формы правления античной олигархии.

Все это, взятое вместе, создает понятие *династии*. Оно настолько глубоко утверждено в космическом и так тесно сплетено со всеми фактами исторической жизни, что государственные идеи всех отдельных культур представляют собой вариации этого единого принципа, от страстного «да!» фаустовской души до решительного «нет!» души античной. Однако уже само вызревание государственной идеи данной культуры привязано к подрастающему городу. Нации, исторические народы – это народы градопостроющие*. *Резиденция* вместо замка и крепости становится центром великой истории, и в ней происходит переход от ощущения применения силы (Фемида) к ощущению осуществления *управления* (Дике). Феодалный союз оказывается здесь внутрен-

* С. 175 сл.

не преодоленным нацией, причем также и в сознании самого первого сословия, и простой факт властвования оказывается возвышенным до символа *суверенитета*.

Так, с упадком феодализма фаустовская история делается династической историей. Из маленьких центров, где пребывают роды государей (где их «вотчина» – почвенное, напоминающее о растении и собственности выражение), начинается формирование наций, строго расчлененных по сословному принципу, однако так, что существование сословия обуславливается государством. Господствующий уже в феодальной знати и в крестьянстве генеалогический принцип, это выражение чувства дали и воли к историчности, делается таким мощным, что возникновение наций становится зависимым от судьбы правящего дома помимо прочных языковых и ландшафтных связей и поверх них: уложения о наследовании, такие, как «Салическая правда»⁵¹⁹, сборники актов, в которых можно было прочесть историю крови, браки и смерти разделяют или сплавливают вместе кровь целых народов*. Поскольку до возникновения лотарингской и бургундской династий дело так и не дошло, не развились и обе уже существовавшие в зародыше нации. Фатальная судьба рода Гогенштауфенов превратила императорскую корону, а с ней и саму единую итальянскую и немецкую нацию в предмет страстного томления, существовавшего на протяжении столетий, между тем как дом Габсбургов создал не немецкую, но австрийскую нацию.

Совершенно иначе выглядит династический принцип исходя из ощущения пещеры арабского мира. Античный принцип, легитимный наследник тиранов и трибунов, является олицетворением демоса. Как Янус – это дверь, а Веста – очаг, так Цезарь – народ. Он является последним творением орфической религиозности. Магичным оказывается в этой связи *dominus et deus*, шах, сделавшийся причастным небесному огню (*хварно*⁵²⁰ в маздаистском государстве Сасанидов, а впоследствии – сияющей короне, ореолу в языческой и христианской Византии), окружающему его сиянием и делающему его *pius, felix* и *invictus*⁵²¹ – официальный титул со времени Коммода**. В III в. и в Византии тип правителя изведаль переход, тождественный имевшему место в инволюции августовского административного государства в диоклетиановское феодальное. «Новое произведение, начатое Аврелианом и Пробом и на развалинах довершенное Диоклетианом с Константином, ушло от принципата и античности почти так же далеко,

* С. 186 слл.

** *Cumont*, *Mysterien des Mithra*, 1910, S. 74 ff. Правительство Сасанидов, ок. 300 г. перешедшее от феодализма к сословному государству, сделалось во всех отношениях образцом для Византии: в церемониале, в рыцарском военном деле, в администрации, и прежде всего в типе самого правителя. Ср. также *A. Christensen*, *L'empire des Sassanides, le peuple, l'état, la cour*, Kopenhagen, 1907.

как и государство Карла Великого»*. Магический правитель управляет видимой частью всеобщего consensus'a правоверных, являющейся одновременно церковью, государством и нацией**, как то было описано Августином в его «Граде Божьем»; западно-европейский же правитель – это милостью Божьей монарх внутри исторического мира: его народ подвластен ему потому, что вверен ему Богом. Однако в вопросах веры он сам подданный, а именно подданный либо земного представителя Бога или же своей совести. Это есть разделение власти государства и власти церкви, великий фаустовский конфликт между временем и пространством. Когда в 800 г. папа короновал императора, он *выбрал* себе нового повелителя, с тем чтобы развиваться самому. В Византии император в соответствии с магическим мироощущением был властителем папы и в духовной сфере; во Франкской империи он был в религиозных вопросах его *служой*, в светских же, быть может, его рукой. Папство как идея могло возникнуть лишь через выделение из халифата, поскольку в халифе уже *содержится* папа.

Однако именно по этой причине выбор магического правителя не может быть сделан через закон о генеалогической преемственности: он свершается на основании consensus'a правящей кровной общины, из которого, отмечая избранника, вещает святой Дух. Когда в 450 г. умер Феодосий, его родственница, монахиня Пульхерия, формально обвенчалась с престарелым сенатором Маркианом, с тем чтобы через принятие этого государственного деятеля в семейный союз обеспечить ему трон, а с ним и продолжение «династии»***, и это, как и многочисленные другие действия в том же роде, рассматривалось как мановение свыше также и в домах Сасанидов и Аббасидов.

Неразрывно связанная с феодализмом идея императора, входящая к самому раннему периоду Чжоу, уже очень скоро стала в Китае мечтой, в которой практически сразу же отразился весь предшествовавший мир как последовательность трех династий и целый ряд еще более древних легендарных императоров, и постепенно это представление делалось все отчетливее****. Однако

* Ed. Meyer, Kl. Schr., S. 146.

** С. 251.

*** Krumbacher, Byzant. Literaturgesch., S. 146.

**** Яркий свет на процесс формирования этой картины проливает тот факт, что потомки якобы свергнутых династий Ся и Шан правили в государствах Ци и Сун на протяжении всего периода Чжоу (Schindler, Das Priestertum in alten China I, S. 39). Этим доказывается как то, что картина нынешнего состояния императорской власти переносилась на более раннее, а возможно, даже на современное положение, которое занимали, исходя из соотношения сил, именно *эти государства*, так и, что еще важнее, то, что и в Китае династия не является той величинной, которая обычна для нас, но предполагает совсем иное понятие семьи. С этим можно сравнить условность, с которой немецкий король, который неизменно избирался на франкской земле и короновался в надгробной часовне Карла Вели-

для династий формировавшейся теперь системы государства, в которой титул вана, царя, сделался в конце концов общепринятым, возникли строгие правила престолонаследия, и абсолютно чуждая раннему времени легитимность вырастает в силу*, делающуюся теперь при пресечении отдельных линий, при усыновлениях и мезальянсах, как и в западноевропейском барокко, поводом для бесчисленных войн за наследство**. Нет сомнения в том, что принцип легитимности является причиной также и того факта, что правители XII династии в Египте, которой завершается позднее время, еще при жизни коронуют своих сыновей***; внутреннее родство этих трех династических идей опять-таки является доказательством родственности существования в этих культурах вообще.

Необходимо глубоко проникнуть в язык политических форм ранней античности, чтобы установить, что развитие здесь происходило совершенно в том же направлении, так что имелся не только переход от феодального союза к сословному государству, но даже и династический принцип. Однако античное существование отвечало решительным «нет!» всему тому, что увлекало во временном и пространственном отношении вдаль, а в мире фактов истории окружало себя такими созданиями, с которыми связано лишь нечто совершенно определенное. И тем не менее вся эта обусловленность и оборванность с необходимостью предполагают именно то, что решительно им противится. В дионисийском расточительстве тела и орфическом его отрицании уже содержится, именно в самой *форме* такого протеста, аполлонический идеал совершенного телесного бытия.

Единоличная власть и желание иметь наследника, вне всякого сомнения, имели место в самую раннюю эпоху царства****, однако уже ок. 800 г. они были поставлены под сомнение, как это явствует из роли Телемаха в более древних частях «Одиссеи». Титул царя часто носили также и крупные вассалы, и наиболее видные представители знати. В Спарте и Ликии их было двое, в городе феаков из эпоса⁵²³ и во многих реальных городах — еще больше. Затем происходит размежевание должностей и почетных

кого, считался «франком», на основании чего в иных условиях могло бы возникнуть представление о Франкской династии от Карла до Конрадина⁵²² (v. *Amira*, German. Recht в *Herm. Paul*, Grundriß III, S. 147 Anm.). Начиная с конфуцианского просвещения картина эта сделалась фундаментом теории государства, и еще впоследствии ею пользовались Цезари (с. 327).

* *O. Franke*, Stud. zur Gesch. des konf. Dogmas, S. 247, 251.

** Характерным примером является оспариваемая в качестве противозаконной личная уния государств Ци и Цзинь у *Franke*, S. 251.

*** *Ed. Meyer*, Gesch. d. Altertums I, § 281.

**** *Busolt*, Griech. Staatskunde, S. 319 ff. Если Виламовиц (*U. v. Wilamowitz*, Staat und Gesellschaft der Griechen, 1910, S. 53) оспаривает патриархальное царство, то он упускает из виду огромную дистанцию, отделяющую отражаемое в «Одиссее» положение дел VIII в. от состояния X в.

достоинств. Наконец, сама царская власть становится должностью, вручаемой знатью, поначалу, быть может, внутри древних царских семейств, как в Спарте, где эфоры как представители первого сословия никаким положением о порядке выбора не связаны, и в Коринфе, где царский род Вакхиадов ок. 750 г. упраздняет передачу по наследству и всякий раз выставляет из своих рядов притана в царском ранге. Значительнейшие должности, которые поначалу также были наследственными, становятся пожизненными, затем срочными и наконец лимитируются одним годом, причем так, что, когда лиц, пребывающих на должности, несколько, между ними имеет место еще и упорядоченная передача руководства, что, как известно, послужило причиной проигрыша сражения при Каннах⁵²⁴. Эти годовые должности, начиная с этрусской диктатуры* и до дорического эфорства, встречающегося также в Гераклее и Мессане, тесно связаны с сущностью полиса и окончательно формируются ок. 650 г., т. е. как раз тогда, когда в западноевропейском сословном государстве, приблизительно в конце XV в., династическая наследственная власть была упрочена императором Максимилианом I⁵²⁵ и его матримониальной политикой (в пику претензиям курфюрстов на свое право выбора), как и Фердинандом Арагонским⁵²⁶, Генрихом VII Тюдором⁵²⁷ и французским Людовиком XI⁵²⁸ **.

Однако в то же самое время и античное духовенство, вплотную подошедшее к тому, чтобы перерасти в сословие, вследствие всевозраставшего сведения абсолютно всего к «здесь» и «теперь», сделалось совокупностью государственных должностей; резиденция гомеровской царской власти, вместо того чтобы стать центром устремленной вширь, во все стороны государственности, все сжимается в своем заколдованном круге, пока государство и город не делаются тождественными понятиями. Но тем самым реализуется и совпадение знати с патрициатом, а поскольку и в готическую эпоху в английской нижней палате и во французских Генеральных штатах представительство ранних городов возлагается исключительно на патрициев, то мощное античное сословное государство представляет собой – *не по идее, но фактически* – в

* A. Rosenberg, Der Staat der alten Italiker, 1913, S. 75 f.

** Сословными партиями были также и два великих товарищества в Византии, которые совершенно неверно принято называть «цирковыми партиями». Эти «синие» и «зеленые» называли себя *δῆμοι*⁵²⁹ и имели свое руководство. Цирк, как Пале-Рояль в 1789 г., был всего-навсего местом общественных демонстраций, а за ним стояло сословное собрание, сенат. Когда Анастасий I встал в 520 г. на сторону монофизитского направления, «зеленые» целый день распевали в цирке ортодоксальные гимны и принудили императора принести публичные извинения. В Западной Европе явлениями того же порядка были парижские партии при «трех Генрихах» (1580)⁵³⁰, гвельфы и гибеллины во Флоренции при Савонароле и прежде всего бунтовщические группировки в Риме при папе Евгении IV. Так что разгром восстания «Ника» Юстинианом в 532 г. завершает утверждение государственного абсолютизма, взявшего верх над сословиями.

чистом виде аристократическое государство, лишенное царской власти. Эта выраженно аполлоническая форма пребывающего в становлении полиса зовется *олигархией*.

И вот на исходе того и другого раннего времени друг подле друга возвышаются фаустовско-генеалогический и аполлонически-олигархический принципы – два вида государственного права, Дике. Первый опирается на безбрежное ощущение дали: следование традиции первоисточных актов уходит далеко в глубь прошлого, ему равна по мощи воля к длительности, с которой он задумывается об отдаленнейшем будущем, в современности же он осуществляет политические мероприятия на широких пространствах с помощью планомерных династических браков и той подлинно фаустовской, динамической, контрапунктической политики дали, которую мы называем *дипломатией*. Второй же всецело телесен и статуарен: ограниченный политикой автаркии ближайшим к себе соседством и нынешностью, он повсюду резко отрицает в тех случаях, когда западноевропейское существование утверждает.

Как династическое государство, так и город-государство уже *предполагают* сам город, однако, между тем как местопребыванием западноевропейского правительства далеко не всегда оказывается самый крупный населенный пункт в стране, поскольку главное – чтобы это был центр силового поля политических напряжений, так чтобы всякое событие в сколь угодно удаленной точке отзывалось вполне ощутимыми сотрясениями по всему организму в целом, в античности жизнь сжимается все теснее, приходя таким образом к гротесковому явлению синойкизма. Вот вершина эвклидовского стремления к оформленности (Formwollen) внутри политического мира. Государство оказывается здесь чем-то совершенно немислимым, если вся нация не собрана в кучу, если она всецело материально не пребывает в одном месте *как одно тело*: ее надо *видеть*, даже обозревать. И в то время как фаустовская тенденция проявляется во все большем уменьшении числа династических центров, так что уже Максимилиану I виделась вдали генеалогически гарантированная вселенская монархия его дома, античный мир распадается на бесчисленные крошечные точки, которые, стоит им появиться, почти принуждены взаимно уничтожать друг друга, что оказывается наиболее чистым выражением автаркии для античного человека*.

Синойкизм, а тем самым и основание собственно полиса – *дело исключительно знати*, которая представляла античное сослов-

* Отсюда – и двойственное понятие о поселении. Между тем как, например, прусские короли призывают поселенцев, вроде зальцбургских протестантов и французских беженцев, в свою *страну*, Гелон Сиракузский ок. 480 г. принудительно сселил население целых городов в Сиракузы, которые в результате внешне сделались самым крупным городом античности.

ное государство лишь в своих интересах, так что она приводит его «в форму» посредством собирания вместе сельской аристократии и патрициата, между тем как профессиональные классы уже и без того здесь имелись, а крестьяне в смысле сословном могли не учитываться. Аристократические силы сосредоточились в одной точке, и царство эпохи феодализма было сломлено.

На основании этих соображений можно попытаться с максимальной осторожностью обрисовать предысторию Рима. Римский синойкизм, собирание в одно место рассредоточенных благородных родов, идентичен «основанию» Рима, этому этрусскому предприятию, относящемуся, вероятно, к началу VII в.*, между тем как еще задолго до этого на Палатине и Квиринале, напротив царского замка на Капитолии, существовало два поселения. Первому принадлежит древнейшая богиня Дива Румина** и этрусский род Рума***, второму – бог Квириин Патер. Отсюда происходят двойственное обозначение «римляне» и «квириты» и две жреческие коллегии – салии и луперки, связывавшиеся с одним и другим холмом соответственно. Поскольку три родовые трибы Рамны, Титии и Луцеры, несомненно, прослеживались по *всем* этрусским поселениям****, они должны были иметься в наличии как в одном месте, так и в другом, и этим объясняется то, что после реализации синойкизма всего оказалось по шесть: всаднических центурий, военных трибунов и принадлежавших к высшей знати весталок; но с другой стороны, отсюда возникли и *оба* претора или консула, которые уже очень рано были приставлены к царской власти как представители знати и постепенно перехватили у нее все влияние. Уже ок. 600 г. государственное устройство в Риме, видимо, сводилось к сильной олигархии *patres*, которую царь-фантом (*Schattenkönigtum*) номинально возглавлял*****. Однако отсюда в свою очередь следует, что и древняя версия изгнания царей и современная – медленного демонтажа царской власти – вполне могут уживаться: первая относится к свержению тирании Тарквиниев, которая ок. середины VI в., как и повсюду в это время, была направлена против олигархии (в Афинах таким тираном сделался Писистрат); вторая же имеет в виду происшедшее *до* «основания» сословным государством полиса медленное распадение феодальной власти того, что можно было бы назвать гомеровским царством, – кризис, в результате которого

* Так датируются найденные в погребениях на Эсквилине греческие лекифы.

** *Wissowa, Religion und Kultus der Römer*, S. 242.

*** *W. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*, S. 379 ff., 580 f.

**** С. 368.

***** Это выражается также и в отношении *pontifex maximus* к *rex sacrorum*. Последний вместе с тремя великими фламинами принадлежит к царской власти; понтифики и весталки относятся к знати.

преторы, быть может, появились здесь точно так же, как в других местах – архонты и эфоры.

Этот полис строго аристократичен, как и западноевропейское сословное государство (последнее – включая высший клир и представителей городов). Остаток тех, кто сюда входит, есть всего лишь объект, т. е. объект политической заботы, а в данном случае соответственно *беззаботности*. Ибо *carpe diem* – лозунг также и этой олигархии, достаточно ярким свидетельством чего служат песни Феогнида и критянина Гибрия. Это относится и к области финансового хозяйства, которое вплоть до самых поздних времен античности оставалось более или менее незаконным грабежом с целью обеспечения средств, необходимых в данный момент, от организованного пиратства Поликрата по отношению к его же собственным подданным и до проскрипций римских триумвиров; и к области правотворчества – вплоть до эдиктового законодательства назначавшегося на год римского претора, которое было, причем на редкость последовательно, нацелено на требования момента*; и наконец, к получавшему все большее распространение обычаю занимать важнейшие военные, судебные и административные должности по жребию – своего рода присяга на верность Тихе, богине мгновения.

Исключений из такого способа политически пребывать «в форме» не существует, как не бывает здесь и не соответствующих ему ощущений и идей. Этруски подвластны ему точно так же, как дорийцы и македоняне**. Если Александр и его наследники сплошь усыпали Восток эллинистическими городами, это произошло совершенно бессознательно, в том числе и потому, что представить себе другую форму политической организации они не могли. Антиохия должна была быть Сирией, а Александрия – Египтом. И в самом деле, Египет при Птолемах, как и позже, при Цезарях, был – не в правовом отношении, но фактически – колоссальных масштабов полисом: давно уже сделавшаяся феллахской и вновь лишившаяся городов страна расстилалась со своей седой техникой управления перед воротами, как приусадебный участок***. Римская империя представляет собой не что иное, как последний и величайший город-государство, произросший на почве колоссального синойкизма. Оратор Аристид с полным правом мог сказать в правление Марка Аврелия (в своей речи о Риме): «Рим свел весь этот мир воедино во имя *одного города*. Где бы в мире ни родился человек, он все же обитает в его центре»⁵³¹. Однако также и покоренное население, племена, кочующие по пустыне, и обитатели маленьких альпийских долин

* С. 63 слл.

** С. 177 сл.

*** Это с однозначной ясностью усматривается из *Wilcken, Grundzüge der Papyruskunde*, 1912, S. 1 ff.

конституируются как *civitates*⁵³². Ливий мыслит исключительно формами города-государства, а для Тацита истории провинций как таковой просто не существует. С Помпеем все было кончено в 49 г., когда он отступил перед Цезарем и отказался от малозначительного в военном отношении Рима, чтобы создать себе операционную базу на Востоке. В глазах правящего общества он тем самым отказался от государства. Рим – это было для них все*.

Эти города-государства по самой своей идее расширяться не способны: может расти их количество, но не протяженность каждого. Не правы те, кто рассматривает переход римских клиентов в обладающий правом голоса плебс и создание сельских триб как выход за пределы идеи полиса. Здесь происходило то же, что и в Аттике: вся целиком жизнь города, жизнь *res publica* остается, как и прежде, ограниченной одной точкой, а точка эта – агора или римский форум. И сколько бы живущих в отдалении людей ни получали права граждан (во времена Ганнибала повсеместно в Италии, а позже по всему миру), все равно, чтобы воспользоваться политической стороной этого права, необходимо *личное присутствие* на форуме. Тем самым подавляющее большинство граждан не по закону, но фактически лишаются влияния на политические события**. Так что право гражданина означает для них исключительно воинскую повинность и пользование городским частным правом***. Однако даже тот гражданин, что перебирается в Рим, ограничен в своем политическом влиянии посредством второго, *искусственного синоикизма*, произошедшего только после освобождения крестьян и в связи с ним, – несомненно, совершенно бессознательно, – с тем чтобы в строгости сохранить идею полиса: новых граждан без всякого учета их количества записывают в небольшое число триб, в соответствии с *lex Julia*⁵³³ – в восемь, и потому на комедиях они постоянно остаются в меньшинстве перед лицом старинных граждан.

* Ed. Meyer, *Cäsars Monarchie*, 1918, S. 308.

** Плутарх и Аппиан описывают толпы людей, идущих по всем дорогам Италии в Рим для голосования по законам Тиберия Гракха. Однако из этого вытекает, что ничего подобного еще никогда не бывало, и сразу же после принятия насильственных мер против Октавия Гракха охватывает предчувствие поражения, потому что толпы вновь растеклись по домам и собрать их во второй раз невозможно. Во времена Цицерона комиции зачастую представляли собой совещание лишь нескольких политиков, и, кроме них, никого здесь не было; однако ни одному римлянину и в голову не приходило, что возможно голосовать там, где живешь, как не помышляли об этом и сами сражавшиеся за права граждан италийки (90 г.), – настолько сильным было ощущение полиса.

*** В западноевропейском династическом государстве частное право распространяется на его *область*, а значит, на всех, кто там пребывает, независимо от гражданства. В городе-государстве же приложимость частного права к отдельному человеку – это следствие прежде всего гражданского права. Поэтому *civitas* означает несравнимо больше, чем современная государственная принадлежность, ибо, не принадлежа к ней, человек бесправен и как личности его просто нет.

Ибо это гражданство воспринималось всецело как *одно* тело, как *σῶμα*. Всякий, кто сюда не принадлежит, бесправен, *hostis*⁵³⁴. Боги и герои находятся над этой совокупностью лиц, раб, которого, по Аристотелю, и человеком-то почти не назовешь, – снизу нее*. Отдельный человек, однако, является *ζῶον πολιτικόν*⁵³⁵, причем в том смысле, который нам, мыслящим и живущим исходя из ощущения дали, показался бы воплощением самого рабства: он существует *лишь* в силу своей принадлежности к данному полису. Вследствие этого эвклидовского ощущения поначалу знать, как тесно замкнутое в себе *σῶμα*, была тождественна с полисом до такой степени, что еще по законам XII таблиц брак между патрициями и плебеями был запрещен, а в Спарте эфоры при вступлении в должность, согласно древнему обычаю, объявляли войну илотам. Это отношение оказывается перевернутым, не поменяв своего смысла, как только в результате революции понятие демоса оказывается равнозначным всем *незнатным*. И как внутри, так и вовне политическое *σῶμα* представляет собой основу всех событий на протяжении всей вообще античности. Эти маленькие государства сотнями, всякое – насколько это вообще возможно – политически и экономически замкнуто в самом себе, выжидали в засаде настороже; кусачие, они нападали по любому поводу и начинали схватку, цель которой не расширение собственного государства, но уничтожение чужого: государство уничтожается, граждан его перебивают или продают в рабство; и точно так же революция кончается здесь тем, что проигравшие уничтожаются или изгоняются, а их имущество достается победившей партии. Естественные межгосударственные отношения в западноевропейском мире – это густая сеть дипломатических связей, прерываемых с войной. Античное же право народов предполагает войну как нормальное состояние, на время прерываемое мирными договорами. Так что объявление войны восстанавливает здесь естественное политическое положение: лишь так могут быть объяснены мирные договоры сроком на сорок и пятьдесят лет, *σπονδαί*, как знаменитый Никиев мир 421 г., которые должны были обеспечить лишь недолговечную безопасность.

Обе эти государственные формы, а тем самым и соответствующие им стили политики оказываются окончательно утвержденными с началом раннего времени. Государственная идея одержала победу над феодализмом, однако представлять ее должны сословия, так что нация существует в смысле политическом лишь как их совокупность.

* С. 271.

Решающий поворот происходит с началом позднего времени там, где город и земля находятся в равновесии и подлинные силы города — деньги и дух — так крепнут, что ощущают себя, как несословия, сравнявшимися с прасословиями. Это мгновение, когда государственная идея окончательно возвышается над сословиями, чтобы *заменить* их понятием нации.

Государство отвоевало свое право на пути от феодального союза к сословному государству. Сословия существуют в последнем лишь благодаря ему, но не наоборот. И все же дело обстояло так, что правительство могло противостоять управляемой им нации лишь постольку, поскольку та была расчленена по сословному признаку. К нации принадлежали все, к сословиям же — только избранные, и лишь они-то и учитывались в политическом отношении.

Чем ближе, однако, подходит сословие к своей форме, чем *абсолютнее* оно становится, а именно в отделении от всякого иного идеала формы, тем больше прибавляет в весе в противоположность понятию сословия понятие нации, так что приходит время, когда управляемой оказывается нация *как таковая*, а сословия лишь знаменуют собой общественные различия. Против такого развития событий, являющегося одной из неизбежностей культуры, а потому его нельзя предотвратить и обратить вспять, еще раз восстают ранние силы, знать и духовенство. Для них здесь на кон поставлено *все* — героическое и святое, древнее право, ранг, кровь; и если смотреть на дело с их стороны, на что идет игра с другой?

Эта борьба прасословий против государственной власти приобретает в западноевропейском мире форму *фронды*, в античности же, где никакая династия будущее не представляет и знать пребывает в политическом отношении в одиночестве, *оформляется* нечто династическое, олицетворяющее собой государственную идею и, опираясь на несословную часть нации, таким образом поднимающее ее до силы в государстве. Это есть миссия *тирании*.

В этом *переходе от сословного государства к абсолютному*, которое допускает все прочее лишь постольку, поскольку оно с ним соотносится, династии Западной Европы, а также Египта и Китая призывали себе на помощь несословие, «народ» как таковой, признавая его тем самым *политической силой*. В этом и состоит смысл борьбы против фронды, и поначалу силы большого города могли усматривать в этом исключительно одни преимущества для себя. Правитель выступает здесь от имени государства, т. е. идеи попечения обо всех, и он борется со знатью, потому что она желает сохранить *сословие* как политическую величину.

В полисе же, где государство пребывало исключительно «в форме», не находя никакого наследственного олицетворения ни в каком верховном правителе, вследствие потребности поднять несословие на выступление за государственную идею возникает тирания, через которую одна семья или какая-то часть знати принимала на себя династическую роль, без чего вызвать активность третьего сословия было бы невозможно. Позднеантичным историкам смысл этого процесса был уже неясен, так что они сосредоточивали свое внимание на внешних подробностях частной жизни. На деле же тирания – это *государство*, и олигархия борется с ней во имя сословия. Поэтому тирания опирается на крестьян и буржуазию; в Афинах ок. 580 г. это были партии диакриев и паралиев. Поэтому они в пику аполлоническому поддерживали дионисийские и орфические культы: в Аттике Писистрат распространял среди крестьян культ Диониса*; примерно в то же время в Сикионе Клисфен запретил исполнение гомеровских поэм**; в Риме, несомненно еще при Тарквиниях, был введен культ триады богов: Деметры (Цереры), Диониса и Коры***. Их храм был освящен в 483 г. Спурием Кассием, который сразу же после этого погиб, попытавшись вновь ввести тиранию. Этот храм Цереры был святыней плебса и его лидеров, Эдилов, этих доверенных лиц плебса до введения трибунов****. Тираны, как и государи западноевропейского барокко, были либералами в великом смысле этого слова, что при позднейшем правлении третьего сословия уже не было возможно. Однако и в античности в ходу была поговорка, что деньги делают человека, *χρήματ' ἀνὴρ*⁵³⁶ *****. Тирания VI в. привела идею полиса к завершению и создала государственно-правовое понятие *гражданина*, *πολίτης*, *civis*, совокупность которых вне зависимости от сословия образует *σῶμα* города-государства. И когда олигархия все-таки снова взяла верх, причем взяла верх по причине пристрастия античности к нынешности, из-за которого античность страшилась и ненавидела сказывавшуюся в тирании склонность к длительности, понятие гражданина уже прочно устоялось, и те, кто патрициями не были, научились ощущать себя сословием, находящимся в оппозиции всем прочим. Они становятся политической партией (слово «демократия» приобретает теперь, в специфически античном смысле, весьма чреватое значением содержание) и перестают оказывать

* Gercke-Norden, Einl. i. d. Alt.-Wiss. II, S. 202.

** Busolt, Griech. Geschichte II, S. 346 ff.

*** С. 293, 318. Фронда и тирания так же глубинным образом связаны с пуританством (они являются той же эпохой, нашедшей проявление не в религиозном, но в политическом мире), как Реформация – с сословным государством, рационализм – с буржуазной революцией и «вторая религиозность» – с цезаризмом.

**** Wissowa, Religion und Kultus der Römer, S. 297 ff.

***** Beloch, Griech. Gesch. I 1, S. 354.

поддержку государству, но делаются, как раньше знать, *государством*. Они начинают считать, считать как по деньгам, так и по головам, ибо и денежный ценз, и всеобщее избирательное право — оружие буржуазии; знать не считает, но оценивает: она голосует по сословиям. Как абсолютное государство вышло из фронды и первой тирании, так с Французской революцией и второй тиранией оно приходит к концу. В этой второй схватке, являющейся уже обороной, династия снова переходит на сторону прасословий, чтобы защитить государственную идею против нового сословного господства, а именно буржуазного.

Между фрондой и революцией пролегает также и история Среднего царства в Египте. Здесь XII династия (2000—1788), и в первую очередь Аменемхет I и Сесострис I⁵³⁷, в тяжелых схватках с баронами основала абсолютное государство. Как сообщает знаменитое стихотворение, относящееся к этому времени, первый из государей едва избежал придворного заговора. То, что после его смерти, которую поначалу держали в тайне, могло вспыхнуть восстание, обнаруживается из жизнеописания Синухета*; третий был убит дворцовыми чиновниками. Из надписей в фамильном склепе графа Хнумхотепа мы узнаём**, что города сделались богатыми и почти независимыми и вели между собой войны. Нет сомнения в том, что они были тогда не меньше, чем античные города ко времени персидских войн. Династия опиралась на них и на некоторое число сохранявших верность вельмож***. Наконец Сесострис III (1876—1842) смог полностью упразднить феодальную знать. С этого момента и впредь существовала лишь придворная знать и целостное, образцово упорядоченное бюрократическое государство****, однако тут же начинают раздаваться жалобы, что благородные бедствуют, а «ничи сыны» повышаются в ранге и добиваются почестей*****. Начинается демократия, подготавливая великую социальную революцию периода гиксосов.

В Китае этому же соответствует эпоха *Мин-чжу* (или Ба, 685—591). То были протекторы царских кровей, обладавшие фактической, но никак не обоснованной в правовом отношении властью над всем этим погрузившимся в дикую анархию миром государств: они созывали конгрессы государей, с тем чтобы установить порядок и добиться признания определенных принципиальных политических положений, даже приглашали сюда не имевшего совершенно никакого веса «правителя Срединной» из дома Чжоу. Первым здесь был Гуань Чжун из Ци († 645), созвавший

* *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums I, § 281 ff.*

** Там же, § 280 ff.

*** Относительно обеспечения престолонаследия ср. с. 400.

**** § 286.

***** § 283; *A. Erman, Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten, Sitz. Preuß. Akad., 1919, S. 804 ff.*⁵³⁸

конгресс государей в 659 г. Конфуций писал, что Гуань спас Китай от отката обратно к варварству. Обозначение «Мин-чжу» впоследствии стало бранным, как и слово «тиран», потому что и в том, и в другом усматривали лишь силу без права, однако эти великие дипломаты, несомненно, являются тем элементом, который, полный попечения о государстве, обращается против старых сословий, опираясь при этом на молодые, на дух и деньги. Из того немногого, что знаем мы о них по китайским источникам, к нам обращается высокая культура. Некоторые были писателями, другие призывали философов в качестве министров. Не имеет значения, станем ли мы при этом вспоминать Ришелье, Валленштейна или Периандра, – в любом случае с ними на сцене впервые появляется «народ» как политическая величина*. Это в полном смысле умонастроение барокко и дипломатия высокого уровня. Абсолютное государство смогло себя утвердить в идее в противоположность сословному государству.

Именно здесь проявляется близкое родство с западноевропейской эпохой фронды. С 1614 г. королевская власть во Франции более ни разу не созывала Генеральные штаты, после того, как те обнаружили, что превосходят по силе объединенные силы государства и буржуазии. В Англии Карл I также пытается начиная с 1628 г. править без парламента. Тридцатилетняя война в Германии, которая ведь также, совершенно независимо от ее религиозного значения, должна была внести ясность в отношения императорской власти с *крупной* курфюрстовской фрондой, с одной стороны, и отдельных государей с *мелкой* фрондой их земельных сословий – с другой, так вот, война эта вспыхнула из-за того, что в 1618 г. богемские сословия сместили дом Габсбургов, после чего их власть была в 1620 г. уничтожена чудовищными репрессиями. Однако центр мировой политики находился тогда в *Испании*, где вместе с общественной культурой как таковой также возник – а именно в кабинете Филиппа II – и дипломатический стиль барокко и где нашел свое наиболее мощное оформление династический принцип (причем в борьбе с домом Бурбонов), в котором олицетворялось абсолютное государство в противовес кортесам. Попытка генеалогически включить в испанскую систему также и Англию провалилась, потому что уже возведенный наследник от брака Филиппа с Марией Английской на свет так и не появился⁵³⁹. Ныне, при Филиппе IV, идея властвующей на всех океанах универсальной монархии является еще раз – уже не в форме той мистической императорской власти ранней готики, Священной Римской империи германской нации, но как вполне осязаемый идеал мирового господства дома Габсбургов, который должен был, пребывая в Мадриде, опираться на вполне реальное

* S. Plath, *Verfassung und Verwaltung Chinas*, Abh. Münch. Ak., 1864, S. 97; O. Franke, *Stud. zur Gesch. des konf. Dogmas*, S. 255 ff.

обладание Индией и Америкой и на делающуюся теперь уже осязаемой властью денег. Стюарты попытались тогда подкрепить свое пошатнувшееся положение браком наследника престола с какой-нибудь испанской инфантой, однако в Мадриде в конце концов предпочли установить связь с собственной боковой линией в Вене, и Яков I (также безрезультатно) обратился с предложением брачного союза к противной стороне, к Бурбонам. Неудача этой семейной политики более, чем что-то еще, способствовала тому, чтобы связать пуританское движение с фрондой в одну великую революцию.

Как это уже было в «одновременном» Китае, в ходе этих великих решений сами венценосцы всецело отступают на задний план перед отдельными государственными деятелями, в руках которых десятилетиями находится судьба западноевропейского мира. Граф Оливарес в Мадриде и испанский посланник Оньяте в Вене были тогда наиболее могущественными лицами в Европе; как защитник идеи империи им противостоял Валленштейн, как защитник идеи абсолютного государства – Ришелье во Франции, позднее во Франции же явился Мазарини, в Англии – Кромвель, в Швеции – Оксеншерна. Лишь в Великом Курфюрсте⁵⁴⁰ мы вновь видим монарха, обладающего значением как государственный деятель.

Валленштейн, сам того не сознавая, вновь приступает к делу там, где остановились Гогенштауфены. После смерти Фридриха II (1250) мощь имперских сословий сделалась безусловной, и именно против нее, за абсолютное императорское государство выступил Валленштейн во время своего первого командования армией. Будь он крупнее как дипломат, обладай он большей ясностью взгляда, но главное, будь он сильнее духом (решения его страшили), пойми он, как Ришелье, необходимость прежде всего взять под свой контроль личность императора – с имперскими государями, возможно, было бы покончено. Он усматривал в этих государях бунтовщиков, которых надо сместить, а земли конфисковать, и на самой вершине своего могущества (в конце 1629 г.), когда он прочно удерживал всю Германию в своих руках в плане военном, он как-то проронил в разговоре, что император должен быть хозяином своей империи, как короли Франции и Испании. Его армия, «продовольствовавшая сама себя»⁵⁴¹ и, кроме того, имевшая достаточно силы, чтобы оставаться независимой от сословий, была первой за историю Германии императорской армией европейского значения: предводительствуемую Тилли армию фронды, поскольку именно ею являлась Лига⁵⁴², нельзя с нею даже сравнивать. Когда в 1628 г. Валленштейн осадил Штральзунд, желая утвердить габсбургскую морскую мощь на Балтике, откуда можно было ударить в спину бурбонской системе (между тем как Ришелье в то же самое время с куда большим успехом

осаждал Ла-Рошель), возникновение вражды между ним и Лигой сделалось практически неизбежным. На рейхстаге в Регенсбурге он отсутствовал, потому что, как он сказал, следующим местом его созыва должен был бы оказаться Париж⁵⁴³. То была грубейшая политическая ошибка всей его жизни, ибо фронда курфюрстов одержала над императором победу, угрожая ему переизбранием и тем, что вместо него императором станет Людовик XIII, и добилась отставки генерала. Тем самым центральная власть Германии, не осознавая всей важности этого шага, утратила контроль над собственной армией. Начиная с этого момента Ришелье поддерживал большую германскую фронду, с тем чтобы поколебать здесь позиции Испании, между тем как, с другой стороны, Оливарес и вновь ставший командующим Валленштейн вступили в союз с сословной партией во Франции, после чего та, предводительствуемая королевой-матерью⁵⁴⁴ и Гастоном Орлеанским, перешла в наступление. Однако великий миг был императорской властью упущен. В обоих случаях победа осталась за кардиналом. В 1632 г. он казнил последнего Монморанси и привел католических немецких курфюрстов к открытому союзу с Францией. Начиная с этого момента Валленштейн, довольно туманно представляя свои конечные цели, начинает все больше противостоять испанским идеям, которые, как ему казалось, возможно отделить от идей имперских, а тем самым он как бы непроизвольно сблизился с сословиями (что случилось и с маршалом Тюренном во Франции). Это *решительный поворот в поздней немецкой истории*. Лишь после этого отпадения абсолютное имперское государство сделалось невозможным. Убийство Валленштейна в 1634 г. ничего тут не изменило, поскольку никакой замены ему найдено не было.

Однако именно теперь обстоятельства сложились благоприятно еще раз, ибо в 1640 г. в Испании, Франции и Англии разразилась решающая схватка между государственной властью и сословиями. Почти во всех провинциях кортесы поднялись против Оливареса. Португалия, а тем самым и Индия с Африкой оказались утраченными Испанией навсегда; Неаполь и Каталонию удалось снова покорить лишь годы спустя⁵⁴⁵. Происходившую в Англии конституционную борьбу между королевской властью и господствовавшим в нижней палате *gentry* необходимо тщательно отделять (точно так же как следует это делать и в отношении Тридцатилетней войны) от религиозной стороны революции, как ни глубоко две эти тенденции пронизывали друг друга. Однако постоянно нараставшее сопротивление, которое Кромвель встретил именно в низшем классе, сопротивление, абсолютно против воли подтолкнувшее его к военной диктатуре, а затем народный дух возвратившейся королевской власти доказывают, до какой степени падение династии было вызвано именно сословными ин-

тересами, пересиливавшими все разногласия по религиозным вопросам.

Когда Карл I был казнен, восстание, вынудившее бежать королевскую семью, произошло также и в Париже. Народ начал возводить баррикады и кричать «Республика!» (1649). Будь в кардинале де Реце поболее от Кромвеля, победа сословной партии над Мазарини оказалась бы вполне возможной. Однако исход этих великих западноевропейских кризисов всецело определяется значимостью и судьбой немногих личностей, а потому он оказался таким, что *только* в Англии представленная в парламенте фронда покорила своему руководству государство и королевскую власть, и «Славная революция» 1688 г. закрепила это положение дел на постоянной основе, так что значительные фрагменты норманнского государства по праву сохраняются еще и сегодня. Во Франции и Испании королевская власть одержала безусловную победу. В Германии по Вестфальскому миру оказались реализованными: для высшей фронды имперских государей по отношению к императору – английский вариант, для малой фронды по отношению к земельным государям – французский. В империи прявят сословия, в ее областях – династии. Начиная с этого момента от императорской власти, как и от королевской власти в Англии, осталось только имя в обрамлении остатков испанского великолепия раннего барокко; отдельные государи, как и ведущие семейства английской аристократии, капитулировали перед парижским образцом, и их абсолютизм малого формата сделался как в политическом, так и в социальном плане подражанием версальскому стилю. Тем самым была одновременно предreshена победа дома Бурбонов над домом Габсбургов, что было обнаружено перед всем миром по результатам Пиренейского мира 1659 г.

В эту эпоху реализовалось государство, в возможности заложенное в существовании всякой культуры, в результате чего оказалась достигнута та высота политической оформленности, превзойти которую было невозможно, однако и сохраняться в таком виде еще какое-то время она не могла. Легким дыханием осени веет уже от обедов, которые Фридрих Великий устраивал в Сансуси. Это также и годы, в которые своей последней, наинейнейшей, наидуховнейшей зрелости достигают великие отрасли искусства: рядом с ораторами афинской агоры – Зевксид и Пракситель, рядом с филигранной кабинетной дипломатией – музыка Баха и Моцарта.

Сама эта кабинетная политика сделалась высокой культурой, артистическим наслаждением для всякого, кто к ней причастен, изумительной по тонкости и эlegantности, светской, изысканной, жутковатым образом действующей на огромном расстоянии – там, где намечаются теперь Россия, североамериканские колонии

и даже государства Индии, — с тем чтобы в совсем иных регионах Земли спровоцировать определенные решения, которые в результате проведенной ошеломительной комбинации принимаются как бы сами собой. Это игра по строгим правилам, с вскрытыми письмами и тайными доверенными лицами, с альянсами и конгрессами внутри системы правительств, названной тогда с глубоким смыслом «концертом держав», полная *poblesse* и *esprit*⁵⁴⁶, если воспользоваться словами того времени, такой вид удержания истории «в форме», о возникновении подобного которому где-либо еще невозможно даже и помыслить.

В западноевропейском мире, сфера влияния которого теперь почти совпадает со всей поверхностью Земли, время абсолютного государства охватывает насилие полтора столетия, от 1660 г., когда в Пиренейском мире дом Бурбонов одержал верх над Габсбургами и Стюарты вернулись в Англию, до войн Коалиции против Французской революции, в которых Лондон победил Париж, или же до Венского конгресса, на котором старинная дипломатия крови, а не денег в последний раз дала всему миру грандиозное представление. Это соответствует эпохе Перикла посредине первой и второй тирании, и «Чунь цю», «Весны и осени», как китайцы называют время в промежутке от протекторов до «борющихся царств».

После того как одна за другой вымирают обе линии Габсбургов, в фокусе дипломатической и военной истории оказываются события, сосредоточивающиеся в 1710 г. вокруг испанского наследства, а в 1760 г. вокруг австрийского*. Это была кульминация последней эпохи благородной политики, которая сохраняет традицию дистанции. Это высшая точка также и генеалогического принципа. *Bella gerant alii, tu felix Austria nube*⁵⁴⁷ — то действительно было продолжение войны иными средствами. Фраза эта некогда была пущена в обращение с намеком на Максимилиана I, однако только теперь принцип этот достигает своей высшей ответственности. Войны фронды переходят в войны за наследство, решения о которых принимаются в кабинете, а ведут их неболь-

* Разделяющая эти критические точки дистанция в пятьдесят лет, с особенной четкостью проступающая на фоне прозрачного исторического строения барокко, дистанция, которую можно различить также и в трех Пунических войнах, вновь указывает на то, что космические потоки, принявшие на поверхности маленькой планеты облик человеческой жизни, не есть нечто обособленное, но находятся в глубинном созвучии с бесконечной подвижностью мироздания. В небольшой весьма примечательной книге: *R. Mewes, Die Kriegs- und Geistesperioden im Völkerleben und Verkündigung des nächsten Weltkrieges*, 1896, устанавливается родство этих периодов войны с погодными циклами, с появлением солнечных пятен и определенными планетными конstellациями, и на основании этого на 1910–1920 гг. здесь предсказывается большая война. Однако эти и бесчисленные иные взаимозависимости, делающиеся доступными нашим чувствам (ср. с. 7 слл.), скрывают в себе тайну, которую нам следует уважать, а не насиловать своими каузальными объяснениями или мистическими мыслительными хитросплетениями.

шие армии галантными методами и по строгим правилам. Речь здесь идет о наследстве в полмира, собранном габсбургской брачной политикой раннего барокко. Государство все еще пребывает «в хорошей форме»; знать, сделавшаяся служилой и придворной знатью, лояльна: она ведет войны короны и организует управление. Подле Франции Людовика XIV в Пруссии возникает шедевр государственной организации. Путь, по которому она двигалась от борьбы Великого Курфюрста с его сословиями (1660) до смерти Фридриха Великого, который еще в 1786 г., за три года до взятия Бастилии, принял Мирабо, – совершенно тот же, и он привел к созданию государства, которое, как и французское, в каждом своем моменте представляет противоположность английскому устройству.

Ибо в Империи все иначе, чем в Англии, где фронда одержала победу и нация управляется не абсолютистски, но сословно. Однако колоссальное различие между ними заключается в том, что в силу островного существования большая часть забот оказалась с государства снята и господствующее первое сословие, пэры верхней палаты, как и *gentry*, наметило самоочевидной целью своей деятельности величие Англии, между тем как в Империи верхний слой земельных государей (с Рейхстагом в Регенсбурге в качестве верхней палаты) стремился к тому, чтобы выпестовать в «народы» подвластные им случайные обломки нации и как можно резче отграничить эти свои «отчизны» друг от друга. Вместо мирового горизонта, имевшегося в наличии в эпоху готики, здесь сформировался – как в действии, так и в мышлении – горизонт провинциальный. Сама идея нации стала добычей царства мечтаний, этого *иного* мира, мира не расы, но языка, не судьбы, но причинности. В представлении, а в конце концов и фактически возник «народ» поэтов и мыслителей, основавших свою республику в облачном царстве стихов и понятий, а напоследок уверовавших в то, что политика состоит в идеальных писаниях, чтении и разговорах, а не в деяниях и решениях, так что еще и сегодня ее путают с выражением чувств и умонастроений.

В Англии и в самом деле с победой *gentry* и «Биллем о правах» 1689 г. государство было упразднено. Парламент назначил тогда королем Вильгельма Оранского, а позже помешал отставке Георгов I и II, причем то и другое было сделано в сословных интересах. Бывшее в ходу еще при Тюдорах слово *state*⁵⁴⁸ выходит из употребления, так что сегодня уже не перевести на английский слова Людовика XIV «L'état c'est moi»⁵⁴⁹ и Фридриха Великого «Я первый слуга моего государства». Напротив того, укореняется слово *society*⁵⁵⁰ – как выражение того, что нация «находится в форме» сословным образом, а не государственным, – слово, которое с весьма показательным непониманием было перенято Руссо и континентальными рационалистами, чтобы служить ненависти

третьего сословия, направленной против авторитетов*. Однако авторитет как government⁵⁵² выражен в Англии с величайшей выпуклостью, и его здесь *понимают*. Начиная с Георга I, его центр пребывает в правящей комиссии господствующей в настоящий момент фракции знати⁵⁵³, т. е. вовсе по конституции не существующем кабинете. Абсолютизм имеется в наличии, однако это абсолютизм сословного представительства. Понятие «оскорбления величества» перенесено на парламент, как неприкосновенность римских царей – на трибунов. В наличии и генеалогический принцип, однако он находит свое выражение в семейных отношениях внутри высшей знати, которые оказывают воздействие на положение в парламенте. Руководствуясь семейными интересами Сесилов, в 1902 г. Солсбери предложил в качестве своего преемника вместо Чемберлена собственного племянника Бальфура⁵⁵⁴. Аристократические фракции тори и вигов разделяются со все большей отчетливостью, причем очень и очень часто внутри одной семьи, в зависимости от перевеса точки зрения власти или добычи, т. е. в соответствии с тем, что оценивается выше – земельная собственность или же деньги**, что еще в XVIII в. породило на свет в среде высшей буржуазии понятия respectable и fashionable⁵⁵⁵ как два противопоставленных друг другу представления о джентльмене. Государственное попечение обо всех всецело заменяется сословными интересами, преследуя которые отдельный человек предьявляет претензии на свободу (это и есть английская свобода), однако островное существование и структура society создали такие условия, в которых всякий, *кто сюда относится* (важное понятие в условиях сословной диктатуры), в конечном счете обнаруживает, что его интересы представлены одной из двух партий знати.

Античности отказано в таком связанном с историческим ощущением западного человека постоянстве последней, глубочайшей и наиболее зрелой формы. Тирания исчезает. Жесткая олигархия исчезает. Демос, созданный политикой VI в. в качестве совокупности всех относящихся к полису людей, хаотическими биениями распадается на знать и не-знать и вступает в проходящую *внутри* государств и *между* государствами борьбу, в которой каждая партия старается извести другую, дабы не оказаться изведенной самой. Когда в 511 г., еще в эпоху тирании, Сибарис был уничтожен пифагорейцами, это событие, как первое такого рода, произвело на весь античный мир потрясающее впечатление. Люди облачились в траур даже в далеком Милете. Теперь же «за-

* Сюда и к последующему – «Пруссачество и социализм»⁵⁵¹, S. 31 ff.

** Landed и funded interest (*J. Hatschek, Engl. Verfassungsgeschichte, 1913, S. 589 ff.*). Р. Уолпол, основатель партии вигов (с 1714), имел обыкновение называть себя и государственного секретаря Таунзенда «фирмой», которая, находясь в руках различных владельцев, безраздельно властвовала до 1760 г.

чистка» полиса или противной партии становится столь обыкновенной, что вырабатываются устойчивые обычаи и методы, соответствующие схемам западноевропейского заключения мира позднего барокко. Все очень четко: жителей убивают или же продают в рабство, их дома сносят до основания или же делят как добычу. Воля к абсолютизму налицо, причем со времени греко-персидских войн – повсюду, в Риме и Спарте несколько не больше, чем в Афинах, однако *намеренная* обуженность полиса, этой политической точки, и *намеренная* кратковременность здешних должностей и целей делают невозможным упорядоченное решение вопроса о том, кому «быть государством»*. Мастерство напеченной традицией западноевропейской кабинетной дипломатии, с одной стороны, и античный дилетантизм – с другой, дилетантизм, вызванный недостатком не в личностях (личности-то имелись), но исключительно недостатком политической формы. Путь, который проделала эта форма от первой до второй тирании, не оставляет сомнений и всецело соответствует развитию событий во всяком позднем времени, однако специфически античным стилем оказывается беспорядочность, случайность, и иначе оно и не могло быть в этой цепляющейся за мгновение жизни.

Важнейший пример этого являет собой развитие Рима в течение V в., которое вплоть до настоящего времени продолжает вызывать столь много споров также и потому, что в нем искали постоянства, какого там, как и во всех вообще античных государствах, быть не может. Кроме того, развитие это трактовалось как что-то совершенно примитивное, между тем как на самом деле государство Тарквиниев должно было пребывать в уже чрезвычайно продвинутом состоянии, оставив примитивный Рим в далеком прошлом. То, что существовало в V в., невелико по размаху, если сравнивать с эпохой Цезаря, однако не ветхозаветно. Поскольку, однако, письменное предание отличалось здесь скудостью (как и повсюду, за исключением Афин), литературный вкус, начиная с Пунических войн, заполнил пробелы поэтическим вымыслом, причем, поскольку ничего иного в эпоху эллинизма ожидать не приходилось, в духе идиллической патриархальности; достаточно вспомнить Цинцинната. Современная наука в эти истории больше не верит, однако она находится под впечатлением стилистики, по законам которой они были придуманы, и смешивает ее с реальными обстоятельствами эпохи, причем это еще усугубляется тем, что греческая и римская история рассматриваются как два разделенных мира и, по дурному обыкновению, начало истории приравнивается ко времени удостоверенного о ней свидетельства. Однако положение, существовавшее в 500 г., с гомеровским не имеет ничего общего. Как это доказывается про-

* R. v. Pölmann, Griech. Gesch., 1914, S. 223–245.

тяженностью стен, Рим при Тарквиниях был наряду с Капуей самым большим городом Италии, большим, чем Фемистокловы Афины*. Город, с которым Карфаген заключает торговые договоры, – это уж никак не крестьянская община. Однако отсюда следует, что население, входившее в четыре городские трибы в 471 г., было весьма могуче, быть может, превосходило по численности все вместе взятые шестнадцать незначительных, рассеянных в пространстве сельских триб.

Великий успех земельной знати, заключающийся в свержении несомненно в высшей степени народной по духу тирании и в установлении неограниченного господства сената, был сведен на нет целым рядом сопряженных с насилием событий ок. 471 г.: заменой родовых триб четырьмя большими городскими округами, учреждением трибунов как их представителей, пользующихся правом неприкосновенности, т. е. обладающих царским правом, которого не удостоивается ни одна из аристократических административных должностей, и, наконец, освобождением мелкого крестьянства от положения клиентуры знати.

Трибунат – наиболее удачное создание этого времени, а тем самым и античного полиса вообще. Это *тирания, возведенная на уровень интегрирующей составной части государственного устройства*, причем существует она *наряду* с олигархическими должностями, которые все без исключения сохраняются и дальше. Тем самым, однако, социальная революция оказывается переведенной в *легитимные формы*, и, в то время как повсюду в иных местах она разряжается дикими конвульсиями, здесь она становится борьбой, которая протекает на форуме и, как правило, удерживается в рамках ораторской полемики и голосований. Не надо было провозглашать никакого тирана, потому что тиран имелся уже налицо. Трибун обладал суверенными правами, не имея никаких административных, и в силу своей неприкосновен-

* *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums V, § 809.* Если латынь становится литературным языком лишь очень поздно, после Александра Великого, то отсюда следует только то, что при Тарквиниях во всеобщем употреблении находились греческий и этрусский, что совершенно само собой разумеется для города такой величины и имеющего такое положение, для города, состоящего в отношениях с Карфагеном, ведущего общие войны с Кумами и пользующегося дельфийской сокровищницей Массалии, для города, чья система мер и весов была дорической, а военное дело сицилийским, наконец, для города, в котором имелась большая колония иноземцев. Ливий (IX 36) отмечает, ссылаясь на старинные сведения, что еще ок. 300 г. римские мальчики получали этрусское воспитание совершенно так же, как впоследствии – воспитание греческое. Прадревняя форма имени Одиссей – Улисс – доказывает, что гомеровское сказание о героях было здесь не только известно, но даже и вошло в народное сознание (ср. с. 295). Не только в содержательном плане, но и стилистически положения законов XII таблиц (ок. 450) настолько совпадают с относящимися приблизительно к тому же времени законами Гортины, что трудившиеся над ними римские патриции наверняка были коротко знакомы с юридическим греческим языком.

ности мог претворять в жизнь столь революционные акты, что в любом другом полисе без уличных боев они были бы невымыслимы. Он появился на свет случайно, однако никакое другое создание Рима не способствовало его возвышению так, как это. Только здесь переход от первой тирании ко второй и дальнейшее развитие, еще и после Замы, происходят без катастроф, хотя и не без потрясений. Через трибуна пролегает путь от Тарквиниев к Цезарям. По *lex Hortensia* 287 г. он становится всеильным: *это есть вторая тирания в конституционной форме*. Во II в. трибуны арестовывали консулов и цензоров. Гракхи были трибунами, Цезарь принял на себя постоянный трибунат, и эта почетная должность является существенной составляющей в принцепате Августа, единственной, сообщающей ему суверенитет.

Кризис 471 г. был общеантичным, и направлен он был против олигархии, которая также и теперь, уже среди созданного тиранией демоса, желала играть первую скрипку. Олигархия здесь – это уже не противостояние ее как сословия несословию, как в эпоху Гесиода, но как *партии – другой партии*, причем внутри имеющегося здесь абсолютного государства. В Афинах в 487 г. произошло свержение архонтов и передача их прав коллегии стратегов*. В 461 г. был свергнут соответствующий сенату ареопаг. На Сицилии, находившейся с Римом в тесных отношениях, демократия победила в Акраганте в 471 г., в Сиракузах – в 465 г., в Регии и Мессане – в 461 г. В Спарте цари Клеомен (488) и Павсаний (470) безуспешно пытались освободить илотов, говоря по-римски – клиентуру, придав тем самым царской власти в оппозиции олигархическим эфорам значение римского трибуната. Здесь и в самом деле нет в наличии того, что в Риме наукой просто упускается из виду, – населения торгового города, придающего таким движениям направление и размах, и по этой причине в конце концов потерпело крушение также и большое восстание илотов 464 г., по модели которого, быть может, и была сочинена римская легенда об удалении плебса на Священную гору⁵⁵⁶.

В полисе земельная аристократия и городской патрициат друг с другом совпадают (в этом, как мы видели, и заключается цель синойкизма), буржуазия же и крестьяне – нет. В борьбе против олигархии они сливаются в *одну-единственную* партию, а именно демократическую, в иных же случаях их тут *две*. Это проявляется в следующем же кризисе, в котором римский патрициат ок. 450 г. совершает попытку восстановить свою власть как *партии*. Ибо именно так следует понимать и учреждение децемвиров, в результате чего трибунат оказался упраздненным, и право XII таблиц, по которому только-только добившемуся политиче-

* Это мероприятие – узурпация административных функций народной армией – соответствует введению военных трибунов с консульской властью в результате армейских беспорядков 438 г.

ского существования плебсу было отказано в праве на *comitium* и *commercium*⁵⁵⁷, но в первую голову – создание маленьких сельских триб, где древние роды пользовались безоговорочным влиянием не только в правовом смысле, но и фактически и которые имели безусловное большинство – 16 против 4 – в трибутных комициях, появившихся теперь наряду с центуриатными. Тем самым крестьянство лишило буржуазию прав, и это, несомненно, был результат проведенной партией патрициата комбинации, где таким нанесенным совместно ударом заявило о себе разделяемое патрициатом отращивание села к городскому денежному хозяйству.

Ответная реакция последовала очень быстро, ее можно усматривать в увеличении – именно до десяти – количества трибунов, появляющихся после сложения децемвирами своих полномочий*, однако как логическое продолжение этого события следует рассматривать попытку установления тирании Спурием Мелием (439), введение армией военных трибунов с консульской властью взамен гражданских чиновников (438) и *lex Canuleja*⁵⁵⁸ (445), вновь отменивший запрет на *comitium* между патрициями и плебеями.

Не может быть никакого сомнения в том, что в это время как среди римских патрициев, так и среди плебеев существовали фракции, желавшие покончить с противостоянием сената и трибуната и (в зависимости от своей принадлежности к тому или иному лагерю) упразднить одну из этих сил, однако форма эта настолько удалась, что серьезно под вопрос не ставилась никем. После того как армия настояла на том, чтобы плебс был допущен к высшим государственным должностям (399), борьба принимает совершенно иное направление. V столетие во внутривластном смысле можно обозначить как борьбу вокруг легитимной тирании; начиная с этого момента биполярное устройство государства оказывается признанным и партии борются уже не за упразднение высших должностей, но за обладание ими. Вот к чему сводится содержание революции эпохи самнитских войн. В 287 г. плебс добивается доступа ко *всем* должностям, и одобренные им предложения, внесенные трибунами, тут же приобретают силу закона; с другой стороны, начиная с этого момента сенат практически всегда с помощью того же подкупа получает возможность побудить хотя бы одного из трибунов к интерцессии⁵⁵⁹ и тем самым упраздняет мощь трибуната. В *борьбе двух полномочий* юридическое чутье римлян было отшлифовано до утонченности. Между тем как повсюду вне Рима обыкновенны решения,

* Согласно *B. Niese*. Современная наука права в том, что поначалу децемвират мыслился в качестве временной должности; спрашивается, однако, какие цели преследовала новым распределением должностей стоявшая за этим партия, а кризис разразился наверняка именно *из-за этого*.

проводимые с помощью кулаков и палок (техническое выражение для этого – хирократия⁵⁶⁰), здесь в классическую эпоху римского государственного права, в IV в., выработалась привычка к соперничеству понятий и интерпретаций, когда решающее значение могло оказаться за тончайшим оттенком в словесной формулировке закона.

Однако Рим со своим равновесием сената и трибуната пребывал в античности в полном одиночестве. Повсеместно в прочих местах вставал вопрос не о «больше-меньше», но об «или-или», причем именно в вопросе о выборе между олигархией и охлократией. Абсолютный полис и тождественная с ним нация имелись в наличии, однако, что касается внутренних форм, ничего-то устоявшегося здесь не наблюдалось. Победа одной партии влекла за собой также и уничтожение всех учреждений другой, так что выработалась привычка: ничто на свете не почитать столь достойным уважения и целесообразным, чтобы его следовало поставить превыше злободневной схватки. Спарта пребывала, если позволительно так выразиться, в сенатской форме, Афины – в трибунской, и к началу Пелопоннесской войны (431) альтернативы до такой степени сложились в устоявшиеся мнения, что, кроме радикальных решений, мы здесь больше ничего не встречаем.

Тем самым будущее Рима было гарантировано. То было единственное государство, в котором политические страсти обращались против лиц, а уже не против учреждений, единственное, пребывавшее «в прочной форме» – *senatus populusque Romanus*⁵⁶¹, т. е. сенат и трибунат, та отлитая из одного куска форма, на которую больше не покушается ни одна партия, между тем как все прочие государства – самими пределами, положенными раскрытию их сил внутри мира античных государств, – доказывают вновь и вновь, что внутренняя политика существует исключительно для того, чтобы делать возможной политику внешнюю.

11

И в этот-то момент, когда культура находится в стадии перехода в цивилизацию, несловие решительным образом вмешивается в события, причем впервые в качестве самостоятельной силы. При тирании и фронде государство призывало его себе на помощь против сословий в собственном смысле, но лишь теперь оно начинает ощущать себя как силу. Теперь оно использует эту свою силу уже *для себя*, причем как сословие свободы – против всех остальных, усматривая в абсолютном государстве, в короне, в сильных учреждениях естественных союзников прасословий, а также подлинных и последних представителей символической традиции. Вот в чем разница между первой и второй тиранией,

между фрондой и буржуазной революцией, между Кромвелем и Робеспьером.

Государство с его великими требованиями, предъявляемыми каждому, воспринимается городским разумом как обуза, и точно так же обузой начинают казаться великие формы искусства барокко, так что все теперь делается классицистами или романтиками, т. е. принимаются хромать по части формы или вообще ее теряют: немецкая литература после 1770 г. – сплошь революция отдельных сильных личностей против строгой поэзии. Идея «пребывания в форме для чего-то» становится невыносимой сразу для всей нации, потому что «в форме» больше не находится ни один индивидуум. Это относится к нравам, это относится к искусствам и мыслительным построениям, но в первую очередь это относится к политике. Отличительный признак всякой буржуазной революции, местом действия которой оказывается исключительно большой город, – отсутствие понимания древних символов, на место которых теперь заступают вполне очевидные интересы, пускай то будут всего только пожелания воодушевленных мыслителей и миросовершенствователей увидеть свои представления реализованными. Ценностью обладает лишь то, что в состоянии оправдаться перед разумом; однако, лишенная величия насквозь символической и именно в силу этого метафизически действенной формы, национальная жизнь утрачивает силу, необходимо для того, чтобы самоутвердиться посреди исторических потоков существования. Проследим за отчаянными попытками французского правительства удерживать страну «в форме», предпринятыми при ограниченном Людовике XVI очень малым числом способных и дальновидных людей после того, как внешнее положение после смерти Верженна⁵⁶² стало складываться очень и очень серьезно (1787). Со смертью этого дипломата Франция на годы выбывает из европейских политических игр; в то же время широкомасштабная реформа, проведенная короной несмотря на все оказанное сопротивление, и в первую голову всеобщая административная реформа этого года на основе самого свободного самоуправления, остается абсолютно безрезультатной, поскольку ввиду уступчивости государства во главу угла для сословий внезапно выдвинулся вопрос о власти*. Как столетие назад и как

* A. Wahl, Vorgesch. der franz. Revolution, 1907, Bd. II, – единственное изображение со всемирно-исторических позиций. Все французы, в том числе и современнейшие, такие, как Оляр и Сорель, взирают на предмет с точки зрения той или иной партии. Говорить об экономических причинах этой революции – материалистическая околесица. Даже положение крестьян (от которых-то возбуждение как раз и не исходило) было лучше, чем в большинстве других стран. Катастрофа начинается скорее среди образованных кругов, причем всех сословий, среди аристократии и духовенства даже раньше, чем среди высшей буржуазии, между тем как ход первого собрания нотаблей 1787 г. обнаружил возможность радикально преобразовать правительство в соответствии с пожеланиями сословий.

столетие спустя с неумолимой неизбежностью приближалась европейская война, которая разразилась на этот раз в форме революционных войн, однако на внешнее положение страны никто больше внимания не обращал. Знати как сословию редко доводится мыслить внешнеполитически и всемирно-исторически, буржуазии как сословию – никогда: вопросом о том, сможет ли государство в новой форме удержаться на плаву среди других государств, не задается абсолютно никто; главное для всех и каждого – обеспечить свои «права».

Однако буржуазия, сословие городской «свободы», как ни сильно оставалось ее сословное чувство на протяжении многих поколений (в Западной Европе еще и после Мартовской революции⁵⁶³), вовсе не всегда бывала способна контролировать собственные действия. Ибо во всяком критическом положении на первый план выступает то обстоятельство, что единство ее чисто *негативно*, т. е. реально существует лишь в моменты сопротивления чему-то иному («третье сословие» и «оппозиция» – почти синонимы), но всегда в тех случаях, когда необходимо выстроить что-то свое, интересы отдельных групп далеко расходятся друг от друга. Быть от чего-то свободными желают все; однако перед лицом насилия исторических фактов дух желал государства как реализации «справедливости», или всеобщих прав человека, или свободы критики господствующей религии; а деньги желали себе свободы ради экономических успехов. Очень много было и таких людей, кто требовал покоя и отказа от исторического величия или же настаивал на благоговении перед теми традициями и их воплощениями, которыми они (телесно или же душевно) жили. Однако начиная с определенного момента возникает еще один элемент, которого в сражениях фронды, а значит, Английской революции и первой тирании вовсе не было, теперь же он представляет собой силу, – я говорю о том, что во всех цивилизациях совершенно однотипно обозначается как «подонки», «сброд» или «чернь». В больших городах, которые единолично все теперь и определяют (как это доказывают события всего XIX в., село способно в лучшем случае на то, чтобы занять какую-то позицию по отношению к уже произошедшим событиям*), собираются отряды населения, утратившего почву, находящегося вне каких-либо общественных связей. Оно не ощущает своей принадлежности ни к какому бы то ни было сословию, ни к какому бы то ни было профессиональному классу, в глубине души даже к рабочему классу оно не принадлежит, хотя оказывается вынуждено работать; по своему инстинкту сюда могут относиться члены всех сословий и классов – стронутые с земли крестьяне, литераторы,

* Даже в высокой степени провинциальная Мартовская революция в Германии свершилась как дело рук исключительно города и потому разыгрывалась среди исчезающе малой части населения.

разорившиеся деловые люди, но прежде всего сбившаяся с пути аристократия, что с ужасающей ясностью обнаружила эпоха Катилины. Их сила далеко превосходит их численность, потому что они всегда тут как тут, всегда поблизости великих решений, готовые на все и лишённые какого-либо благоговения перед всем упорядоченным, пускай даже то будет порядок внутри революционной партии. Лишь они и сообщают событиям ту разрушительную мощь, которая отличает Французскую революцию от Английской и вторую тиранию от первой. Буржуазия с неподдельным страхом уклоняется от этой толпы, более всего желая, чтобы ее с ней не путали (одной из таких самозащитных реакций, 13 вандемьера⁵⁶⁴, Наполеон обязан своим восхождением), однако под напором событий провести границу оказывается невозможно, и всюду, где буржуазия наносит старым порядкам свои пустяшные, если сопоставить их с численностью ее самой, удары – пустяшные потому, что всякий миг на карту оказывается поставленным ее внутреннее единство, толпа эта пробивается в ее ряды и на самую верхушку, в преобладающем большинстве случаев только и решая успех дела и очень часто оказываясь способной утвердиться в достигнутом положении, причем нередко это происходит с моральной поддержкой со стороны образованных слоев, привлеченных сюда рассудочными построениями, или же поддержкой материальной со стороны власти денег, которая переводит опасность с себя на аристократию и духовенство.

Однако для этой эпохи важно еще и то, что здесь абстрактные истины впервые пытаются вмешаться в область фактов. Столицы сделались так велики, а городской человек обладает таким превосходством в своем влиянии на бодрствование всей культуры в целом (*влияние это зовется общественным мнением*), что прежде абсолютно неприкосновенные силы крови и заложенной в крови традиции оказываются теперь подорванными. Ибо необходимо вспомнить, что как раз барочное государство и абсолютный полис в финальном завершении их формы представляют собой от начала и до конца живое выражение *расы* и история, как она осуществляется в этой форме, обладает совершенным тактом этой расы. Если здесь появляется теория государства, она абстрагирована от фактов и преклоняется перед их величием. Идея государства обуздала наконец кровь первого сословия и всецело, без остатка, поставила его себе на службу. «Абсолютно» – это означает, что великий поток существования находится «в форме» как *единство*, что он обладает *одной* разновидностью такта и инстинкта вне зависимости от того, как он будет проявляться – как дипломатический или стратегический такт, как благородные нравы или же как изысканный вкус в искусствах и мыслях.

И вот в противоречии с этим великим фактом, распространение получает ныне рационализм, эта *общность бодрствования*

*образованных слоев**, религия которых состоит в критике, а *путя* их – не божества, но понятия. Книги и общие теории приобретают теперь влияние на политику – в Китае времени Лао-цзы точно так же, как в софистических Афинах и в эпоху Монтескье, – и сформированное ими общественное мнение как политическая величина совершенно нового рода встает на пути у дипломатии. Противоестественным было бы предположение о том, что Писистрат или Ришелье, или даже Кромвель принимали свои решения под воздействием абстрактных систем, однако со времени победы Просвещения именно так и обстоит дело.

Разумеется, историческая роль великих цивилизованных понятий не имеет ничего общего со свойствами, которыми они обладают в пределах самих ученых идеологий. Воздействие истины не имеет ничего общего с ее тенденцией. В мире фактов истины – это лишь *средства*, поскольку они властвуют умами и тем самым определяют действия. Их исторический ранг определяется не тем, глубоки ли они, верны или даже хотя бы логичны, но тем, что они действительны. Не имеет совершенно никакого значения, верно ли их поняли и поняли ли их вообще. Все это уже содержится в слове «*лозунг*»⁵⁶⁵. То, что было для ранних религий несколькими сделавшимися переживанием символами, – как Гроб Господень для крестоносцев или существо Христа для эпохи Никейского собора – во всякой цивилизованной революции находит выражение в двух-трех воодушевленных выкриках. Но лозунги – это факты; все прочее содержание философской или социально-этической системы историю не интересует. Однако в качестве таковых они оказываются наидейственнейшими силами на протяжении приблизительно двух столетий, обнаруживая свое превосходство над тактом крови, приглушенно звучащим внутри каменного мира раскинувшихся городов.

И все же, все же – критический дух является лишь *одной* из двух тенденций, обнаруживаемых неупорядоченной массой несословия. Рядом с абстрактными понятиями на сцену являются абстрактные, отвлеченные от изначальной ценности земли деньги, рядом с мыслильней – контора в качестве политической силы. Это все та же ранняя противоположность духовенства и знати, с неослабевшей остротой в городской своей редакции продолжающаяся внутри буржуазии**. Причем деньги как чистый факт обнаруживают свое безусловное превосходство над идеальными истинами, которые, как сказано, существуют лишь в качестве лозунгов, средств для мира фактов. Если понимать под демократией форму, которую третье сословие как таковое желает придать всей вообще общественной жизни, то следует прибавить, что по значению демократия и плутократия равны меж собой. Они отно-

* С. 99, 318.

** С. 363, 373.

сятся друг к другу, как желание – к действительности, теория – к практике, познание – к успеху. Сущей трагикомедией оказывается отчаянная борьба, которую мироусовершенители и исповедники свободы ведут также и против действия, производимого деньгами, поскольку как раз этим-то они его и поддерживают. К словесным идеалам несловесия относятся как благоговение перед большими числами – как оно проявляется в понятиях всеобщего равенства, естественных прав человека и, наконец, в принципе всеобщего избирательного права, – так и свобода общественного мнения, прежде всего свобода печати. Это идеалы, однако в реальности свобода общественного мнения включает и обработку этого мнения, которая стоит денег, свобода печати – владение печатным станком, являющееся вопросом денег, а избирательное право – избирательную агитацию, зависящую от пожеланий того, кто дает деньги. Представители идей усматривают лишь одну сторону, представители денег работают с другой. Все понятия либерализма и социализма были приведены в движение лишь деньгами, причем в интересах денег. Народное движение Тиберия Гракха стало возможным лишь благодаря партии крупных финансистов, equites, и оно завершилось, стоило ей убедиться в том, что сулившая ей выгоды часть законов гарантирована, и отойти в сторону. Цезарь и Красс финансировали движение катилинариев и перенацеливали его с собственности на сенат. В Англии видные политики уже ок. 1700 г. установили, «что на бирже выборами оперируют так же, как ценными бумагами, и что цена одного голоса известна так же хорошо, как и акра земли»*. Когда сообщение о Ватерлоо достигло Парижа, курс французской ренты там поднялся: якобинцы уничтожили старинные кровные связи, дав тем самым свободу деньгам, которые выступили теперь на сцену и захватили господство над страной**. Нет на свете ни пролетарского, ни даже коммунистического движения, которое бы не действовало в интересах денег (причем так, что идеалистами среди его руководства это никогда не осознается), в том направлении, которое деньгам желательно и постольку, поскольку того желают деньги***. Дух мудрит, а деньга велит – таков порядок во всех клонящихся к закату культурах, с тех пор как большой город сделался господином над всем прочим. Однако в конечном счете никакой несправедливости к духу здесь нет. Ведь тем самым он-таки победил, а именно победил в царстве истин, царстве книг и

* *J. Hatschek*, Engl. Verfassungsgeschichte, S. 588.

** Однако даже во время террора прямо в Париже имелось заведение д-ра Бельома, в котором столовались и танцевали представители высшей знати, находившиеся вне всякой опасности, пока они были в состоянии платить (*G. Lenôtre*, *Das revolutionäre Paris*, S. 409).

*** Великое движение, пользующееся лозунгами Карла Маркса, не сделало предпринимательский класс зависящим от рабочих, но тех и других поставило в зависимость от биржи.

идеалов, – того, что не от мира сего. Его понятия сделались священны для начинающейся цивилизации. Однако ими-то и побеждают деньги в *своем* царстве, царстве *лишь* от этого мира.

В рамках западноевропейского мира государств обе стороны буржуазной сословной политики – как идеальная, так и реальная – прошли свою высшую школу в Англии. Здесь, и только здесь, третьему сословию не было нужды выступать против абсолютного государства, с тем чтобы его разрушить и на обломках возвести собственное господство; напротив, третье сословие выросло здесь в крепкую форму первого, где оно нашло уже сформированную в готовом виде политику интересов, а в качестве ее методов – тактику с древней традицией, такую, что ни о чем лучше в собственных целях ему и мечтать не приходилось. Здесь подлинный и совершенно неподражаемый парламентаризм находится у себя дома, – парламентаризм, предполагающий взамен государства островное существование, а также обыкновения не третьего, но первого сословия. Кроме того, важно то, что данная форма выросла еще в самый расцвет барокко, так что она музыкальна. Парламентский стиль совершенно тождествен с кабинетной дипломатией*; на этом-то *антидемократическом* происхождении и основывается тайна его успеха.

Однако также и все сплошь рационалистические лозунги возникли на английской почве, причем в тесном контакте с фундаментальными положениями Манчестерской школы⁵⁶⁶: учителем Адама Смита был Юм. Liberty⁵⁶⁷ означает как что-то само собой разумеющееся духовную свободу и свободу предпринимательства. В Англии противоречие между реальной политикой и мечтаниями на почве абстрактных истин так же невыносимо, как оно было неизбежно во Франции Людовика XVI. Впоследствии Эдмунд Бёрк мог настаивать в пику Мирабо: «Мы требуем своих свобод не как прав человека, но как прав англичан». Все без исключения революционные идеи Франция переняла от Англии, точно так же как она восприняла от Испании стиль абсолютной королевской власти; она придала тому и другому блестящее и соблазнительное оформление, оставшееся образцовым далеко за пределами континента, однако в практическом их применении она ничего не смыслила. Использование буржуазных лозунгов** в целях политического успеха предполагает, что благородный класс обладает взглядом знатока на духовную конституцию того слоя, который желал бы теперь достичь господства, господствовать не умея, и потому взгляд этот выработался в Англии. Но отсюда же пошло бесцеремонное использование денег в полити-

* Обе партии в Англии возводят свои традиции и нравы к 1680 г.

** Также и в Англии нравственно-политическое Просвещение является продуктом третьего сословия (Пристли, Пейли, Пейн, Годвин) и потому не имеет с благородным вкусом Шефтсбери абсолютно ничего общего.

ке – не тот подкуп отдельных занимающих высокое положение личностей, какой был характерен для испанского и венецианского стиля, но обработка самих демократических сил. Здесь в XVIII в. впервые планомерно с помощью денег организуются парламентские выборы, а затем – ими же – проводятся и постановления нижней палаты*, а что до идеала свободы печати, то здесь же, причем одновременно с его осуществлением, был открыт и тот факт, что пресса служит тому, кто ею владеет. Она не распространяет «свободное мнение», но его создает.

Вместе то и другое либерально, а именно свободно от оков связанной с землей жизни, будь то права, формы или чувства: дух свободен для любого рода критики, деньги свободны для любого гешефта. Однако оба они без стеснения ориентированы на господство одного *сословия*, не признающего над собой суверенитета государства. Совершенно неорганичные дух и деньги желают государства не как естественно произросшей формы, обладающей великой символикой, но как учреждения, служащего одной цели. В этом и заключается их отличие от сил фронды, которые лишь защищали готический способ пребывания «в живой форме» от барочного, но теперь, когда обе формы – и готическая и барочная – принуждены к обороне, их едва можно отличить друг от друга. Только в Англии, подчеркиваем это еще и еще раз, фронда в открытой борьбе разоружила не только государство, но и – в силу внутреннего превосходства – третье сословие, а потому достигла единственного в своем роде демократического пребывания «в форме», которое не было спроектировано или скопировано, но вызрело, является выражением древней расы и непрерывного и надежного такта, способного управиться с любым новым средством, какое уготавливает ему время. Поэтому английский парламент и участвовал вместе с абсолютными государствами в войнах за наследство, однако вел он их как войны экономические с чисто деловой конечной целью.

Недоверие к высокой форме во внутренне бесформенном несословии настолько велико, что оно всегда и повсюду оказывалось готовым к тому, чтобы спасти свою свободу – *от* всякой формы! – с помощью диктатуры, которая беспорядочна, а потому чужда всему органически произросшему, однако как раз механизированным моментом своей действительности отвечает вкусу духа и денег. Достаточно вспомнить хотя бы возведение французской

* Канцлер казначейства Пелем, преемник Уолпола, передавал в конце каждой сессии через своего секретаря членам нижней палаты по 500–800 фунтов в зависимости от ценности услуг, оказанных ими правительству, т. е. партии вигов. Партийный агент Додингтон писал в 1741 г. относительно своей парламентской деятельности: «Я никогда не присутствовал на дебатах, если мог их избежать, и никогда не отсутствовал на голосовании, на котором мог присутствовать. Мне довелось выслушать много доводов, которые меня убеждали, но никогда и ни одного такого, который бы повлиял на мое голосование».

государственной машины, начатое Робеспьером и завершенное Наполеоном. Руссо, Сен-Симон, Родбертус и Лассаль желали диктатуры в интересах одного сословного идеала точно так же, как античные идеологи IV в.: Ксенофонт – в «Киропедии» и Исократ – в «Никокле»*.

В известном высказывании Робеспьера: «Революционное правительство – это деспотизм свободы против тирании» – находит выражение глубинный страх, охватывающий всякую толпу, чувствующую неуверенность в своей форме перед лицом серьезности событий. Войско с пошатнувшейся дисциплиной по своей воле предоставляет случайным, подвернувшимся вдруг вождям такие полномочия, которые и по объему их, и по сути были недоступны законному командованию, да и вообще непереносимы в легитимном порядке. Однако таково же, если только соответственно увеличить масштабы, и положение в начале всякой цивилизации. Нет ничего более характерного для упадка политической формы, чем *появление лишенных формы сил*, которые по наиболее знаменитому своему примеру можно обозначить как *бонапартизм*. С какой полнотой существование Ришелье и Валленштейна связано еще с неколебимой традицией их времени! Как исполнена формы Английская революция при всем кажущемся ее нестроении! Теперь же все наоборот. Фронда борется за форму, абсолютное государство – в ней, буржуазия – *против* нее. Новость не в том, что вдребезги разбит отживший свое порядок, – это делали и Кромвель, и вожди первой тирании. А вот то, что позади зримых руин больше не возвышается никакой невидимой формы, что Робеспьер и Бонапарт не находят в себе и вокруг себя ничего такого, что оставалось бы *само собой разумеющимся* основанием нового оформления, что на место правительства с великой традицией и опытом к руководству неизбежно приходят случайные люди, будущее которых уже не обеспечено качествами неспешно вымуштрованного меньшинства, но всецело зависит от того, найдется ли значительный преемник, – вот что является характерной особенностью этого эпохального перелома и дает государствам, которые оказываются в состоянии поддерживать традицию дольше других, колоссальное, длящееся поколениями превосходство.

С помощью не-знати первая тирания довела полис до совершенства; не-знать с помощью второй тирании его разрушила. С буржуазной революцией IV в. полис гибнет как идея, пускай даже он продолжает существовать дальше как учреждение, как привычка, как инструмент наличной в данный момент власти. Ан-

* То, что такой идеал персональной власти фактически означает здесь диктатуру в интересах буржуазных и просвещенных идеалов, выявляет его противоречие со строгим государственным идеалом полиса, над которым, по Исократу, тяготеет проклятие неспособности умереть.

тичный человек никогда не прекращал политически думать и жить в формах полиса, однако для толпы полис больше не был символом, почитаемым со священным трепетом, точно так же как и западноевропейская монархия милостью Божьей, с тех пор как Наполеон оказался близок к тому, чтобы «сделать свою династию старейшей в Европе».

В этой революции, как и вообще всегда бывает в античности, оказываются возможными лишь местные и мгновенные решения, ничего общего не имеющие с той великолепной дугой, по которой взлетает Французская революция при взятии Бастилии, с тем чтобы завершиться Ватерлоо; и разворачивающиеся здесь действия оказываются тем более жуткими, что лежащее в основе этой культуры эвклидовское ощущение представляет в качестве возможных лишь чисто телесные столкновения сторон и вместо функционального включения потерпевших поражение в одержавших победу – лишь их искоренение. На Керкире (427) и в Аргосе (370) зажиточных убивают массами, в Леонтинах же (422) они изгоняют низший класс из города и хозяйничают с рабами, пока из страха возможного возвращения изгнанников вообще не отказываются от города и не переселяются в Сиракузы. Люди, спасшиеся бегством от сотен таких революций, наводняли все античные города, из них комплектовалась наемническая армия второй тирании; они же делали небезопасным транспортное сообщение по суше и по морю. В условиях мира, предлагавшихся диадохами, а позже римлянами, неизменно появляется требование принять обратно изгнанные группы населения. Однако сама же вторая тирания опиралась на акции в таком роде. Дионисий I (405–367) обеспечил свое господство над Сиракузами, высшее общество которых образовывало наряду с аттическим и независимо от него центр наиболее зрелой эллинской культуры (Эсхил ставил здесь ок. 470 г. свою трилогию «Персы»⁵⁶⁸), массовыми казнями образованных людей и конфискацией всего их имущества. Затем он подверг состав жителей радикальной переделке: сверху – передав огромные владения своим приверженцам, снизу – сделав гражданами массы рабов, среди которых, как бывало и в других местах, распределялись жены и дочери искорененного верхнего слоя*.

Для античности опять-таки характерно то, что тип этих революций допускает лишь рост их числа, но не распространение. Они происходят в массовом порядке, однако каждая развивается совершенно сама по себе, в одной точке, и только одновремен-

* Диодор XIV 7. Тот же сюжет разыгрывается вновь в 317 г., когда Агафокл, бывший гончар, направляет банды своих наемников и толпу на новый верхний слой. После учиненной бойни «народ» «очищенного города» собрался на сходку и вручил «спасителю истинной и подлинной свободы» диктатуру – Диодор XIX 6 слл. Обо всем движении в целом см.: *Busolt*, Griech. Staatskunde, S. 396 ff. и *Pölmann*, Geschichte d. soz. Frage I, S. 416 ff.

ность их всех сообщает им характер цельного явления, составляющего эпоху. То же относится и к бонапартизму, с которым бесформенное правление впервые возвышается над структурой города-государства, не будучи в состоянии от нее полностью внутренне освободиться. Он опирается на армию, которая начинает себя ощущать перед лицом утратившей форму нации самостоятельной политической величиной. Это – короткая дорожка от Робеспьера до Бонапарта: с падением якобинцев центр тяжести перемещается с гражданской администрации на честолюбивых генералов. Как основательно этот новый дух пронизал все государства Запада, показывают не только жизненные пути Бернадота и Веллингтона, но и история воззвания «К моему народу» от 1813 г.: когда бы король не принял решения о разрыве с Наполеоном, дальнейшее существование династии было бы поставлено под вопрос военными⁵⁶⁹.

Вторая тирания возвещает о себе также и в том ниспровергающем внутреннюю форму полиса положении, которое обрели в армиях своих городов Алкивиад и Лисандр к концу Пелопоннесской войны. Первый, при том что был изгнан, а значит, не состоял в должности, тем не менее начиная с 411 г. против воли своей родины осуществлял фактическое руководство флотом; второй, хотя даже спартиатом не был, ощущал свою полную независимость, стоя во главе лично преданной ему армии. В 408 г. борьба двух держав превратилась в борьбу за господство двух этих людей над миром эгейских государств*. Вскоре после этого Дионисий Сиракузский организовал крупную профессиональную армию (он ввел также военные машины и орудия**), чем придал античной войне новую форму, которая послужит образцом еще и диадохам, и римлянам. Начиная с этого момента дух армии становится самостоятельной политической силой, и это в высшей степени непростой вопрос – в какой степени государство является господином или орудием солдат. То, что в 390–367 гг.*** правительство Рима возглавлялось исключительно военным комитетом****, достаточно четко выявляет обособленность политики ар-

* *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums IV, § 626, 630.*

** *Delbrück, Gesch. d. Kriegskunst, 1908, I, S. 142.*

*** Т. е. до года смерти Дионисия, что, возможно, вовсе не случайно.

**** Трое-шестеро *tribuni militares consulari potestate* вместо консулов. Как раз тогда, должно быть, вследствие введения жалованья и длительного срока службы внутри легионов возникло племя настоящих профессиональных солдат, избравших центурионов и определявших дух войска. Поэтому начиная с этого момента совершенно бессодержательны все наши рассуждения о призыве еще и крестьян. Более того, четыре большие городские трибы поставляли значительную часть рядового состава, а влияние этой части еще превосходило численность. Даже грешащие патриархальщиной описания Ливия и других позволяют с полной ясностью увидеть, какое влияние оказывали на борьбу партий постоянные войсковые соединения.

мии. Известно, что Александр, романтик второй тирании, попал во всевозраставшую зависимость от воли своих солдат и генералов, которые не только вынудили его отступить из Индии, но и глазом не моргнув распорядились его наследством.

Все это также относится к сути бонапартизма, как и распространение *личного* господства на такие регионы, которые ни национальным, ни правовым единством не обладают: все сводится исключительно к военной стороне, а также к технологии администрирования. Однако как раз такое распространение несовместимо с существом полиса. Античное государство – единственное, бывшее не способным ни к какому организационному расширению, и завоевания второй тирании приводят по этой причине к *параллельному сосуществованию* двух политических единств, полиса и покоренной области, связь между которыми оказывается случайной и постоянно находится в угрожаемом положении. Так возникает примечательная и в глубинном своем значении все еще не познанная картина эллинистическо-римского мира: круг *окраинных областей*, а посреди мельтешенья крошечных полисов, с которыми только и связано понятие государства как такового, *res publica*. В этом центре, причем для каждой из этих держав в одной-единственной точке, находится *собственно* арена всякой реальной политики. *Orbis terrarum*⁵⁷⁰ (весьма красноречивое выражение) является лишь средством или объектом. Римские понятия *imperiū*, т. е. диктаторских должностных полномочий, которые тут же прекращаются, как только их носитель пересекает *romēgiū*⁵⁷¹, и *provincia* как противоположности *res publica*, соответствуют общеантинному фундаментальному ощущению, которое знает лишь тело города как государство и политический субъект и рассматривает все «вовне» как объект. Дионисий окружил Сиракузы, отстроенные на манер крепости, «сплошными руинами государств» и распространил область своего господства отсюда и через Нижнюю Италию с берегами Далмации вплоть до Северной Адриатики, где он владел Анконой и Атрией в устье По. Филипп Македонский, подражая своему учителю Язону из Фер, убитому в 370 г., следовал диаметрально противоположному плану: сместить центр тяжести в пограничную область, т. е. практически в армию, и оттуда осуществлять господство над миром эллинских государств. Так Македония распространилась до Дуная, а после смерти Александра сюда добавились державы Селевкидов и Птолемеев, управлявшиеся каждая из одного полиса (Антиохии и Александрии), причем посредством уже имевшейся здесь местной администрации, которая, как бы то ни было, оказывалась лучше любой античной. Сам Рим в это же время (326–265) выстроил свою среднеиталийскую державу как *единое пограничное государство*, со всех сторон укрепив его системой колоний, союзников и общин латинского права. Далее, начиная с

237 г., Гамилькар Барка завоевывает для давно уже живущего в античных формах Карфагена испанскую державу, Гай Фламиний, начиная с 225 г., для Рима – равнину По, и, наконец, Цезарь – свою галльскую державу. Прежде всего на этом базисе разыгрываются наполеоновские сражения диадохов на Востоке, затем – западные между Сципионом и Ганнибалом, которые – и тот, и другой – также переросли рамки полиса, и, наконец, цезарианские схватки триумвиров, опиравшихся на совокупность *всех* пограничных областей, чтобы «быть первым в Риме».

12

Крепкая и удачная форма государства, какая была достигнута ок. 340 г., удержала в Риме социальную революцию в конституционных рамках. Такое наполеоновское явление, как цензор 310 г. Аппий Клавдий, строитель первого водопровода и Аппиевой дороги, правивший в Риме почти как тиран, уже очень скоро потерпело крах вследствие попытки с помощью массы большого города исключить из соотношения сил крестьянство, полностью пустив политику по афинскому руслу. На это ведь и были нацелены затеянный Аппием прием сыновей рабов в сенат, как и новое устройство центурий – по деньгам, а не по размерам землевладения*, и распределение вольноотпущенников и неимущих по всем трибам, где их голоса должны были (и во всякий момент реально могли) перевесить голоса редко являющихся в город крестьян. Уже следующие цензоры вновь переписали этих людей, не владевших землей, в четыре большие городские трибы. Само же несословие, которым прекрасно управляло меньшинство видных родов, усматривало свою цель, как уже упоминалось, не в разрушении, но в завоевании сенаторского административного организма. В конце концов оно добилось доступа ко всем должностям, по *lex Ogulnia*⁵⁷³ от 300 г. – даже к важным в политическом отношении жреческим должностям понтификов и авгуров, а в результате восстания 287 г. плебисциты стали вступать в силу даже без одобрения сената.

Практический результат этого освободительного движения оказался как раз обратным тому, чего могли бы ожидать идеологи (которых в Риме не было). Достигнутые здесь великие успехи лишили протест несословия цели, а тем самым оставили без движущей силы его самого, ничего из себя не представлявшего в политическом отношении, если не принимать в расчет чистую оппозиционность. Начиная с 287 г. форма была в наличии, и с ней и надо было политически работать, причем в мире, в котором сле-

* Согласно *K. J. Neumann*, это восходит к Великому цензору⁵⁷².

довало серьезно принимать в расчет лишь великие государства Средиземноморского бассейна – Рим, Карфаген, Сирию, Египет; в Риме форма эта перестала подвергаться опасности как объект «прав народа», и именно на этом основывается возвышение данного народа, единственного оставшегося «в форме».

С одной стороны, внутри бесформенного и вследствие массовых приемов вольноотпущенников в свои ряды давно уже дезориентированного в своих расовых импульсах плебса* сформировался верхний слой, выделявшийся значительными практическими способностями, рангом и богатством, слившийся теперь с соответствующим слоем внутри патрициата. Так в этом чрезвычайно узком кругу возникает крепкая раса с благородными жизненными обыкновениями и широким политическим горизонтом, в ее среде накапливается и передается по наследству драгоценный управленческий, полководческий и дипломатический опыт, а руководство государством рассматривается как единственное соответствующее сословию призвание и преемственное преимущественное право. Поэтому свое потомство эта раса муштрует исключительно в духе искусства повелевать, под обаянием традиции, исполненной безмерной гордости. Свой конституционный орган этот не существующий в государственно-правовом отношении нобилитет обретает в сенате, который первоначально был представительством интересов патрициев, т. е. «гомеровской» знати. Однако с середины IV в. бывшие консулы (в одно и то же время правители и полководцы) как пожизненные члены образуют в сенате замкнутый кружок крупных дарований, господствующий на заседаниях, а через них и в государстве. Уже посланнику Пирра Киненю сенат показался советом царей (279), и, наконец, здесь являются титулы *princeps* и *clarissimus*⁵⁷⁴ применительно к небольшой группе сенатских вождей, которые рангом, властью и статью нисколько не уступают правителям держав диадохов**.

* Согласно римскому праву, отпущенный на свободу раб автоматически получает гражданство с незначительными ограничениями; а поскольку контингент рабов происходил со всего Средиземноморского региона, и прежде всего с Востока, в четырех городских трибах скопилось колоссальная лишенная почвы масса, совершенно глухая к голосу староримской крови и быстро принудившая ее замолчать, стоило ей после движения Гракхов заставить считаться со своей большой численностью.

** Нобилитет с конца IV в. перерастает в замкнутый кружок семей, имевших среди своих предков консулов или желавших, чтобы таковые были. Чем строже этого правила придерживались, тем более частыми становятся фальсификации древних списков консулов с целью «легитимизировать» находящиеся на взлете семьи крепкой расы и больших дарований. Первого абсолютно революционного размаха эти фальсификации достигают в эпоху Аппия Клавдия, когда списки приводил в порядок курульный эдил Гней Флавий, сын раба (тогда-то были изобретены и родовые имена римских царей – по плебейским родам), второго – в эпоху сражения при Пидне (168), когда господство нобилитета стало принимать цезарианские формы (*E. Kornemann, Der Priesterkodex in der Regia, 1912, S. 56 ff.*). Из 200 консулов 232–133 гг. 159 – выходцы из 26 семейств, и начиная с этого

Возникают правительство, какого никогда не бывало ни в каком великом государстве никакой другой культуры, и традиция, подобную которой можно отыскать разве что в совершенно иного рода условиях Венеции и в папской курии в эпоху барокко. Здесь нет совершенно никакой теории, погубившей Афины, никакого провинциализма, сделавшего в конце концов ничтожной Спарту, — одна только практика крупного стиля. Если «Рим» как явление представляет собой нечто совершенно исключительное и поразительное в мировой истории, то он обязан этим не «римскому народу», который сам по себе был таким же лишенным формы сырым материалом, как и всякий другой, но тому классу, который привел его в форму и его в ней, хотел тот этого или нет, удерживал, так что этот поток существования, еще ок. 350 г. и для Средней-то Италии не особенно значительный, постепенно вовлекает в свое русло всю целиком античную историю, делая ее последнюю великую эпоху *римской*.

Полноту совершенства своего политического такта этот маленький кружок, не обладавший никакими публичными правами, обнаруживает в обращении с созданными революцией демократическими формами, которые, как и везде, стоили лишь того, что было из них сделано реально. Именно то, что могло в них стать опасным, стоило их затронуть, — сосуществование двух исключающих друг друга властей — виртуозно и *негласно* трактуется в Риме так, что перевес всегда оказывается на стороне высшего опыта, а народ неизменно остается в убеждении, что решение принято им самим, причем в том самом смысле, какой он в него вкладывал. *Народность и в то же время величайшая историческая эффективность* — вот тайна этой политики и единственная возможность политики вообще во все подобные эпохи, искусство, в котором римское правительство осталось не превзойденным и по сию пору.

Однако, с другой стороны, несмотря на это все, результатом революции была *эмансипация денег*, правивших впредь в центуриатных комициях. То, что здесь называлось *populus*, все в большей степени делается орудием в руках крупных собственников, и требовалось все тактическое превосходство правящих кругов, чтобы удерживать под контролем противодействие со стороны плебса: но всегда были под рукой сельские трибы, числом тридцать одна, откуда широкие массы большого города были исключены, а в трибах этих было реально представлено крестьянское землевладение под руководством аристократических родов. Отсюда та стремительность, с которой были вновь отменены нововведения Аппия Клавдия. Естественный союз между финансовы-

времени, когда раса оказалась исчерпанной, в связи с чем с тем большей скрупулезностью соблюдается форма, *homo novus*³⁷⁵, как Катон и Цицерон, становится редким явлением.

ми воротилами и массами, как он реализуется впоследствии при Гракхах и затем при Марии, с тем чтобы уничтожить традицию крови, союз, который среди прочего подготовил также и немецкий переворот 1918 г., сделался на многие поколения невозможным. Буржуазия и крестьянство, деньги и землевладение сохраняли меж собой равновесие в обособленных органах, воссоединяясь и обретая действенность в воплощавшихся в нобилитете государственных идеях, пока их внутренняя форма не распалась и эти тенденции не разошлись враждебно в разные стороны. 1-я Пуническая война была войной торговой, направленной против интересов сельских хозяев, и потому именно консул Аппий Клавдий, потомок Великого цензора, представлял в 264 г. решение на рассмотрение центуриатных комиций⁵⁷⁶. Напротив того, начавшееся с 225 г. завоевание равнины По осуществлялось в интересах крестьянства и проводилось через трибутные комиции трибуном Гаем Фламинием, строителем Фламиниевых дороги и цирка, первым действительно цезарианским явлением в Риме. Проводя эту политику в качестве цензора 220 г., он запретил сенаторам финансовые операции и в то же время сделал доступными для плебса рыцарские центурии древней знати. На деле это было на руку лишь новой денежной знати времен 1-й Пунической войны, и он, сам того совершенно не желая, сделался творцом *организованной в качестве сословия денежной аристократии*, а именно equites, столетием спустя положивших конец великой эпохе нобилитета. Начиная с этого момента (т. е. с победы над Ганнибалом, в которой Фламиний погиб) и впредь также и для правительства деньги делаются решающим средством продолжения собственной политики, последней реальной государственной политики, какая только существовала в античности.

Когда Сципионы с их кружком перестали быть руководящей силой, осталась лишь частная политика единичных лиц, беспардонно преследовавших свои интересы: orbis terrarum был для них всего только добычей, лишенной собственной воли. Если Полибий, принадлежавший к этому кружку, усматривает во Фламинии демагога и причину всех несчастий эпохи Гракхов, то он полностью заблуждался в отношении его намерений, но не последствий, которые они имели. Как и Катон Старший, который со слепым рвением крестьянского вождя сверг великого Сципиона из-за глобальности его политических устремлений, Фламиний добился прямо противоположного тому, чего желал. На место задающей тон крови пришли деньги, и менее чем в три поколения они свели крестьянство на нет.

Для судеб античных народов невероятно счастливой случайностью представляется то, что Рим единственный из городов-государств перенес социальную революцию, сохранив крепость формы. А для западноевропейского мира с его рассчитанными на

вечность генеалогическими формами почти что чудо, что насильственная революция разразилась-таки хотя бы в одном месте, в Париже. То было проявлением не силы, а слабости французского абсолютизма: английские идеи в соединении с динамикой денег привели здесь к взрыву, сообщившему лозунгам Просвещения живой образ, связавшему доблесть со страхом, а свободу с деспотией. И слабость эта еще продолжала давать о себе знать в малых пожарах 1830 и 1848 гг. и в социалистической жажде катастроф*. В самой Англии, где власть знати была более абсолютной, чем власть кого бы то ни было во Франции, небольшой кружок вокруг Фокса и Шеридана приветствовал идеи Французской революции (все они были английского происхождения); заговорили о всеобщем избирательном праве и парламентской реформе**. Этого, однако, было достаточно, чтобы побудить обе партии под руководством вига, Питта Младшего, к жесточайшим мероприятиям, похоронившим на корню все попытки даже притронуться к руководству знати в интересах третьего сословия. Английская знать развязала двадцатилетнюю войну против Франции и всколыхнула всех европейских монархов, чтобы наконец при Ватерлоо положить конец не императорской власти, но революции, которая вполне наивно отважилась реализовать в области практической политики частные взгляды английских мыслителей и отвести совершенно бесформенному tiers такое положение, последствия ко-

* И даже во Франции, где судейское сословие в высших окружных судах открыто презирало правительство и даже распоряжалось, не подвергаясь за это никакому наказанию, срывать со стен королевские указы и наклеивать на их место собственные *arrêtés*⁵⁷⁷ (R. Holtzmann, *Französische Verfassungsgeschichte*, 1910, S. 353), где «приказывали, но не выполняли, где законы разрабатывались, но не проводились в жизнь» (A. Wahl, *Vorgesch. der franz. Revolution I*, S. 29 и повсюду), где финансовые магнаты могли сбросить Тюрго и всякого другого, кто доставлял им беспокойство своими реформаторскими планами, где весь образованный мир с принцами, знатю, высшим духовенством и военными во главе подпал англомании и бурно аплодировал любой оппозиции, – даже там ничего бы не произошло, когда бы своей роли не сыграла внезапно обрушившаяся на страну цепочка случайностей: вошедшее в моду участие офицеров в борьбе американских республиканцев против королевской власти, дипломатическое поражение в Голландии (27 октября 1787 г.) посреди грандиозной реформаторской деятельности правительства и продолжавшейся под давлением безответственных кругов министерской чехарды. В Британской империи отпадение американских колоний было следствием попыток высших кругов тори усилить королевскую власть – в стачке с Георгом III, однако, само собой разумеется, в собственных интересах. Эта партия располагала в колониях, а именно на Юге, сильными сторонниками-роялистами, которые, сражаясь на английской стороне, решили успех сражения при Камдене⁵⁷⁸, а после победы восставших по большей части переселились в сохранившую верность короне Канаду.

** В 1793 г. 306 членов нижней палаты избирались всего 160 лицами. Избирательный округ Питта Старшего, Оулд Сарум, состоял из одного доходного дома, делегировавшего двух представителей.

тогого предвиделись лучше всего не в парижских салонах, но в английской нижней палате*.

То, что называли здесь оппозицией, представляло собой позицию одной из партий знати, когда правительством руководила другая. Оппозиция не означала здесь, как всюду на континенте, профессиональной критики той работы, выполнять которую – дело другого, но являлась практической попыткой принудить руководство к такой форме деятельности, которую оппозиция была готова в любой момент взять на себя и, главное, была на это способна. Однако эта оппозиция при полном непонимании ее общественных предпосылок сразу сделалась образцом того, к чему стремились образованные круги во Франции и в прочих местах, а именно сословное господство *tiers* под наблюдением династии, дальнейшую судьбу которой продолжала скрывать дымка неизвестности. Начиная с Монтескье, английские учреждения расхваливались на континенте с воодушевленным непониманием, хотя все государства здесь вовсе не были островами и потому не обладали наиболее существенной предпосылкой английского пути развития. Англия действительно была для них образцом лишь в одном отношении. Именно, когда буржуазия принялась превращать абсолютное государство обратно в сословное, в Англии она обнаружила картину, которая никогда здесь другой и не бывала. Разумеется, здесь в одиночку правила знать, однако по крайней мере не корона.

Результатом эпохи и основной формой континентальных государств к началу цивилизации оказывается «конституционная монархия», крайним вариантом которой представляется республика в современном понимании этого слова. Ибо следует наконец освободиться от болтовни доктринеров, мыслящих вневременными и чуждыми действительности понятиями, для которых «республика» – форма сама по себе. Насколько мало обладает Англия конституцией в континентальном смысле, настолько же мало и республиканский идеал XIX в. имеет что-либо общего с античной *res publica* или даже хотя бы с Венецией или швейцарскими первокантонами⁵⁷⁹. То, что называем этим словом мы, есть *отрицание*, с внутренней необходимостью утверждающее отрицаемое как постоянно возможное. Это – немонархия в формах, заимствованных у монархии. Генеалогическое чувство так чудовищно раз-

* С 1832 г. сама английская знать с помощью целого ряда дальновидных реформ стала привлекать буржуазию к совместной работе, однако при своем постоянном руководстве и обязательно в рамках своей традиции, с которой осваивались молодые таланты. Демократия реализовалась так, что правительство сохранило строгую форму, причем форму старинно-аристократическую, однако всякий мог свободно (по собственному усмотрению) заниматься политикой. Этот переход, осуществлявшийся в обществе, лишенном крестьянства и проникнутом предпринимательскими интересами, представляет собой величайшее внутривнутриполитическое достижение XIX в.

рослось в западноевропейском человеке, что сковывает его сознание, заставляя верить в ложь, что династией определяется все политическое поведение – даже тогда, когда династии больше нет. Она – воплощение всего исторического, а жить внеисторично мы не в состоянии. Неизмерима разница между человеком античности, которому вообще неведом базированный на фундаментальном ощущении существования династический принцип, и образованным западноевропейцем, который со времени Просвещения, на протяжении приблизительно двух веков, пытается это чувство в себе перебороть. Это чувство – враг всех спроектированных, а не произросших органичным образом конституций, которые в конечном счете не представляют собой ничего, кроме оборонительных мероприятий, и рождены страхом и недоверием. Городское понятие свободы – быть свободным от чего-то – сужается вплоть до чисто антидинастического значения; республиканское воодушевление живет исключительно этим чувством.

С таким отрицанием неизбежно соединяется преобладание в нем теоретической стороны. Между тем как династия и внутренне близкая ей дипломатия сохраняют древнюю традицию и такт, в конституциях преобладание сохраняется за системами, книгами и понятиями, что совершенно немыслимо в Англии, где с формой правления не связывается ничего отрицающего и определенного. Не напрасно фаустовская культура – это культура письма и чтения. Печатная книга – символ временной бесконечности, пресса – бесконечности пространственной. Перед лицом чудовищной власти и тирании этих символов даже китайская цивилизация представляется едва не бесписьменной. В конституциях литературу науськивают на знание людей и обстоятельств, язык – на расу, абстрактное право – на традицию, доказавшую свою успешность, без какого-либо принятия в расчет того, останется ли при этом погруженная в поток событий нация работоспособной и «в форме». Оставшийся в одиночестве Мирабо отчаянно и безуспешно боролся с собранием, которое «путало политику с романом». Не только три доктринерские конституции эпохи – французская 1791 г. и немецкие 1848 и 1919 гг., но и практически все конституции вообще не желают видеть великой судьбы мира фактов, полагая, что тем самым ее опровергли. Вместо всего непредвиденного, взамен случайности сильных личностей и обстоятельств править должна каузальность – вневременная, справедливая, неизменно одна и та же рассудочная взаимосвязь причины и действия. В высшей степени примечательно то, что ни в одной конституции не имеется понятия денег как политической величины. Все они содержат одну чистую теорию.

Устранить эту двойственность в существе конституционной монархии оказывается невозможно. Действительное и мыслимое, работа и критика остро здесь друг другу противостоят, и взаим-

ные трения – это есть то, что представляется среднему образованному человеку внутренней политикой. Лишь в Англии (если отвлечься от прусской Германии и от Австрии, где поначалу конституции хоть и существовали, но в сравнении с политической традицией были не очень сильны) привычные приемы администрирования сохранили свою монолитность. Раса утвердила здесь свое превосходство над принципом. Здесь с самого начала догадывались о том, что действительная, т. е. направленная исключительно на исторический успех, политика основывается на муштре, а не на образовании. То не было никаким аристократическим предрассудком, но космическим фактом, который с куда большей очевидностью выявляется из опыта английских коннозаводчиков, чем из всех философских систем на свете. Образование может довести муштру до блеска, однако не способно ее заменить. В результате высшее английское общество, школа Итона, Бейлльол-колледж в Оксфорде становятся местами, где политики муштруются так последовательно и правильно, что параллель этому можно отыскать лишь в муштре прусского офицерского корпуса, а именно муштруются как знатоки, владеющие тайным тактом вещей, в том числе и безмолвной поступью мнений и идеалов. Поэтому здесь, нисколько не опасаясь, что поводья выскользнут из рук, и допустили, чтобы начиная с 1832 г.⁵⁸⁰ над руководимым этими знатоками существованием прошумел целый вихрь революционно-буржуазных фундаментальных идей. Эти люди имели *training*⁵⁸¹, гибкость и управляемость человеческого тела, которое *предощущает* победу, сидя верхом на бешено несущейся лошади. Великим фундаментальным положением было позволено привести в движение массы, поскольку наличествовало понимание, что только деньги в конечном итоге в состоянии привести в движение великие принципы, и вместо brutальных методов XVIII в. были найдены более тонкие и не менее действенные, самым простым среди которых оказывается угроза расходов на новые выборы. Доктринерские конституции на континенте видели лишь одну сторону факта демократии. В Англии, где не было вовсе никакой конституции (*Verfassung*), зато пребывание «в форме» (*Verfassung*) наличествовало реально, демократию видели насквозь.

Неясное ощущение того же самого не исчезало на континенте никогда. Для абсолютного государства барокко имела отчетливая форма; для конституционной монархии имеются лишь ковыляющие компромиссы, и консервативная и либеральная партии отличаются друг от друга не так, как в Англии (со времен Каннинга), – своими давно апробированными методами управления, которые каждая из партий поочередно применяет, но редакциями, которыми они желают изменить конституцию, а именно с ориентацией на традицию или же на теорию. Должна ли династия служить парламенту, или, наоборот, он – ей? Вот что было предме-

том раздора, за которым забывались внешнеполитические конечные цели. «Испанская» и «английская» (неверно понятая) стороны конституции не желают срастаться воедино и на это не способны, так что в течение XIX в. дипломатическая внешняя служба и парламентская деятельность развивались в двух абсолютно противоположных направлениях, были по фундаментальному ощущению друг другу в корне чужды и беспредельно друг друга презирали. Начиная с термидора Франция подпала под абсолютный диктат биржи, несколько ослабленный введением военной диктатуры в определенных обстоятельствах: в 1800, 1851, 1871, 1918 гг. В творении Бисмарка, которое в главных своих чертах имело династическую природу, где парламентская составляющая пребывала исключительно на подчиненных ролях, внутренние трения сделались так сильны, что здесь на них оказалась растрочена вся целиком политическая энергия, а под конец, начиная с 1916 г., исчерпался и весь организм в целом. У армии была своя собственная история и великая традиция, начиная с Фридриха Вильгельма I, и то же можно сказать о бюрократии. В этом – начало социализма как способа пребывания «в форме», строго противоположного английскому*, однако, как и он, являющегося цельным выражением крепкой расы. Офицер и чиновник были вымуштрованы до совершенства, и тем не менее необходимость муштровки также и соответствующего политического типа признана так и не была. Вышшую политику «направляли», низшая представляла собой безнадежную перебранку. Таким образом, армия и бюрократия сделались в конце концов самоцелями, поскольку с уходом Бисмарка не стало человека, для которого они могли быть средствами даже без содействия целого племени политиков, создаваемого лишь традицией. Когда с окончанием мировой войны надстройка исчезла, налицо остались лишь возвращенные в оппозиционности партии, резко снизившие деятельность правительства – до уровня, остававшегося цивилизованным государствам пока что неизвестным.

Однако парламентаризм пребывает сегодня в полном упадке. Он был *продолжением буржуазной революции иными средствами*, он был революцией 1789 г., приведенной в легальную форму и связанной в правительствующее единство с ее противницей, династией. В самом деле, всякая современная избирательная кампания – это проводимая посредством избирательного бюллетеня и разнообразных подстрекательских средств, речей и писаний гражданская война, и всякий крупный партийный вождь – своего рода гражданский Наполеон. Эта рассчитанная на длительность форма, принадлежащая исключительно западной культуре, между тем как во всякой иной она сделалась бы бессмысленной и невоз-

* «Пруссачество и социализм», S. 40 ff.

можно, опять-таки обнаруживает тяготение к бесконечному, историческую предусмотрительность*, и попечение, и волю к тому, чтобы *упорядочить отдаленное будущее*, причем в соответствии с нынешними буржуазными принципами.

Но, несмотря на это, парламентаризм никакая не вершина, как абсолютный полис и барочное государство, но краткий переход, а именно переход от позднего времени с его органическими формами к эпохе великих одиночек посреди сделавшегося бесформенным мира. Подобно домам и мебели начала XIX в., эта эпоха содержит остаток хорошего барочного стиля. Парламентские нравы — английское рококо, однако уже не заложенное в крови как нечто само собой разумеющееся, но поверхностно-подражательное и являющееся вопросом доброй воли. Лишь на краткое время первоначального воодушевления нравы эти обрели видимость глубины и долговременности, да и то лишь потому, что победа была одержана только что и хорошие манеры побежденных победители вменили себе в обязанность из уважения к собственному сословию. Сохранить форму даже там, где она вступает в противоречие с преимуществом, — на этом соглашении основывается *возможность парламентаризма. То, что он достигнут, собственно говоря, означает, что он уже преодолен.* Несословие снова распадается на естественные группы по интересам; пафос страстного и победоносного сопротивления остался позади. И как только форма более не обладает притягательной силой юного идеала, ради которого люди идут на баррикады, появляются внепарламентские средства для того, чтобы добиться цели вопреки голосованию и без него, и среди них деньги, экономическое принуждение, и прежде всего забастовка. Ни массы крупных городов, ни сильные одиночки не испытывают перед этой формой, лишенной глубины и прошлого, подлинного благоговения, и как только совершается открытие, что это *одна только* форма, в маску и тень превращается и она сама. С началом XX в. парламентаризм, в том числе и английский, скорым шагом приближается к той роли, которую он сам готовил королевской власти. Парламентаризм делается производящим глубокое впечатление на толпу верующих представлением, между тем как центр тяжести большой политики, хотя от короны он юридически сместился к народному представительству, перераспределяется с последнего на частные круги и волю отдельных личностей. Мировая война почти завершила такое развитие событий. От господства Ллойд Джорджа нет возврата к старому парламентаризму, точно так же как нет пути назад и от бонапартизма французской военной партии. Что до Аме-

* Возникновение римского трибуната было слепой случайностью, о счастливых последствиях которой никто и не догадывался. Напротив того, западные конституции хорошо продуманы и точно просчитаны во всех своих последствиях, неважно, правилен расчет или же нет.

рики, которая до сих пор стояла особняком и была скорее регионом, чем государством, то с вступлением ее в мировую политику восходящее к Монтеस्कье сосуществование президентской власти и конгресса делается несостоятельным, и во времена действительной опасности оно уступит место бесформенным силам, с чем уже давно на собственном опыте познакомились Южная Америка и Мексика.

13

Тем самым произошло вступление в эпоху колоссальных конфликтов, в которой мы теперь и пребываем. Это есть *переход от бонапартизма к цезаризму*, всеобщая стадия развития продолжительностью по меньшей мере приблизительно в два столетия, обнаруживающаяся во всех культурах. Китайцы называют ее *Чжаньго* – эпоха борющихся государств (480–230, в античности приблизительно 300–50)*. На первых порах насчитывается семь великих держав, которые вступают в эту густо замешанную череду чудовищных войн и революций поначалу без каких-либо определенных планов, но впоследствии все с большей ясностью видят неизбежный конечный результат. Столетием спустя их все еще пять. В 441 г. правитель династии Чжоу сделался пенсионером «восточного герцога», в результате чего остаток земли, которой он владел, в дальнейшей истории участия не принимает. Одновременно начинается стремительное восхождение римского государства Цинь на нефилософском северо-западе**. Цинь распространяет свое влияние на запад и юг, на Тибет и Юньнань, и широкой дугой охватывает мир прочих государств. Противная сторона группируется вокруг царства Чу на даосском юге***, откуда китайская цивилизация медленно проникает в тогда еще малоизвестные края по другую сторону великой реки. Фактически это то же противоречие, что и между Римом и эллинизмом: там жесткая и определенная воля к власти, здесь склонность к мечтаниям и мироулучшательству. В 368–320 гг. (в античности приблизительно время 2-й Пунической войны) схватка обостря-

* Из немногих западноевропейских работ, занимающихся вопросами древнекитайской истории, явствует, что в китайской литературе очень много материала об этой в точности соответствующей современности эпохе, имеющей с ней бесчисленное множество параллелей, однако сколько-то серьезная политическая трактовка здесь отсутствует. К последующему: *Hübner*, *Aus den Plänen der kämpfenden Reiche*, 1912; *Piton*, *The six great chancellors of Tsin, China Rev.*, XIII, S. 102, 255, 365; XIV, S. 3; *Ed. Chavannes*, *Mém. hist. de Se-ma-tsién*, 1895 ff.; *Pfizmar*, *Sitz. Wien. Ak.*, XLIII, 1863 (Tsin), XLIV (Tsu); *A. Tschape*, *Histoire du royaume de Ou*, 1896, [*Histoire du royaume*] de Tchou, 1903.

** Приблизительно соответствует нынешней провинции Шэньси.

*** В среднем течении Янцзы.

ется до беспрестанного проходившего с применением массовых армий противоборства внутри всего китайского мира, что резко отозвалось на численности населения. «Напрасно союзники, чьи страны превосходили Цинь в десять раз, навалились на него со своим миллионом воинов. У Цинь все еще имелись резервы наготове. Всего за это время погиб миллион человек», – пишет Сыма Цянь. Су Цинь, поначалу канцлер Цинь, впоследствии перешедший, как сторонник идеи федерации народов (*хэцзун*), на сторону противников, создал две коалиции (333 и 321), уже в первых сражениях распавшиеся от внутреннего разброда. Его противник, канцлер Чжан И, решительный империалист, был в 311 г. близок к тому, чтобы привести китайский мир государств к добровольному подчинению, когда его комбинация была расстроена сменной, произошедшей на троне. В 294 г. начинаются походы Бай Ци*. Под впечатлением его побед в 288 г. царь Цинь принимает мистический императорский титул легендарных времен**, и это у него тут же перенял правитель Ци на востоке***. Тем самым решающая борьба вступает во вторую кульминацию. Число самостоятельных государств все уменьшается. В 255 г. исчезает и родина Конфуция, Лу, а в 249 г. пресекается династия Чжоу. В 246 г. могучий Ин Чжен 13-летним мальчиком становится императором Цинь, и, когда единственный уцелевший противник, царство Чу, отваживается в 241 г. на последнюю атаку, он, опираясь на своего канцлера Люй Ши, китайского Мецената****, проводит решающую схватку. В 221 г. Ин Чжен как фактически единственный правитель принял титул Ши (Августа). Это начало китайского императорского времени.

Никакой другой период, кроме периода борющихся государств, с такой явственностью не обнаруживает всемирно-историческую альтернативу: *великая форма или великая единоличная власть*. Ровно настолько же, насколько нации перестают находиться «в форме» (*Verfassung*) в политическом отношении, возрастают возможности энергичного частного человека, который желает быть творцом в политике и рвется к власти любой ценой, так что явление такой фигуры может сделаться судьбой целых народов и культур. События становятся беспредпосылочными по форме. На место надежной традиции, вполне способной обойтись

* 13-я биография у Сыма Цяня. Сколько можно судить по переведенным отчетам, подготовленность и организация походов Бай Ци, смелость маневров, которыми он загонял противников на местность, где мог их разбить, небывалая тактика, используемая в сражениях, создают о нем представление как об одном из величайших военных гениев всех времен, вполне достойном специального рассмотрения. К этому же времени относится и весьма авторитетная работа Сунь-цзы о войне: *Giles, Sun Tse on the art of war*, 1910.

** С. 327 сл.

*** Приблизительно соответствует нынешним Шаньдун и Бей-чжи-ли⁵⁸².

**** *Piton, Lü Puh Weih, China Rev.*, XIII, S. 365 ff.

без гения, потому что она сама – космическая сила в высшей ее потенции, становятся теперь случаи появления великих людей факта; случайность их восхождения в одну ночь выводит даже такой слабый народ, как македонский, на самое острие событий, а случайность их смерти способна, как это доказывает убийство Цезаря, обрушить мир из укрепленного личностью порядка непосредственно в хаос.

В критические, переходные периоды это обнаруживалось уже и раньше. Эпоха фронды, Мин-джу, первой тирании, когда формы еще не было, но за нее сражались, всякий раз выводила на поверхность целый ряд великих личностей, мощно вылезавших из рамок какой бы то ни было должности. Поворот от культуры к цивилизации проделывает в бонапартизме то же самое еще раз. Однако с бонапартизмом, являющимся прологом к эпохе безусловной исторической бесформенности, начинается настоящий расцвет великих одиночек; для нас этот период достиг едва ли не высшего своего подъема с мировой войной. В античности его начинал Ганнибал: во имя эллинизма, к которому он внутренне принадлежал, он вступил в борьбу с Римом, однако погиб, потому что эллинистический Восток, будучи всецело античным, уловил смысл происходящего слишком поздно или вовсе его не осознал. Его гибель служит отправной точкой этого горделивого ряда, ведущего от обоих Сципионов через Эмилия Павла, Фламинина, Катонов, Гракхов, через Мариа и Суллу к Помпею, Цезарю и Августу. В Китае им соответствует вереница государственных деятелей и полководцев борющихся государств. Деятели эти группируются там вокруг Цинь, подобно тому как здесь это происходило вокруг Рима. В силу глубокого непонимания, обыкновенно сопутствующего рассмотрению политической стороны китайской истории, их именуют софистами*. Да, они ими были, однако в том же самом смысле, в каком благородные римляне того же времени бывали стойками после того, как прошли на Востоке курс философского и риторического обучения. Все они были квалифицированными ораторами, и все от случая к случаю писали по философии, Цезарь и Брут – нисколько не меньше, чем Катон и Цицерон, однако не как профессиональные философы, но по благородству нравов и своего *otium cum dignitate*⁵⁸³ ради. В про-

* Если употребленное здесь переводчиками выражение хотя бы отдаленно приближается по нелепости к тому, которое ему соответствует в китайских текстах, это доказывает лишь то, что понимание политических проблем в китайское императорское время испарилось с такой же быстротой, как и в римское, потому что никакие из этих проблем больше не переживались самолично. Сыма Цянь, по поводу которого высказывается столько восторгов, представляет собой, в сущности, лишь компилятора уровня Плутарха, которому он соответствует также и по времени. Высшую точку исторического понимания, *предполагающую равнозначное переживание*, следует помещать в самую эпоху борющихся государств, куда нас вводит XIX в.

чем же они были корифеями фактов как на поле битвы, так и в высокой политике, но абсолютно то же самое справедливо и применительно к Чжан И и Су Циню*, к внушавшему страх дипломату Фань сую, который сбросил генерала Бай Ци, к циньскому законодателю Вэй Яну⁵⁸⁵, к Меценату первого императора Люй Ши и другим.

Культура связала все силы в строгую форму. Теперь они освободились от пут, и «природа», т. е. космическое, вырывается непосредственно на свободу. Поворот от абсолютного государства к – сражающемуся – сообществу народов начинающейся теперь цивилизации, что бы он там ни означал для идеалистов и идеологов, в мире фактов знаменует собой переход от правления в стиле и такте крепкой традиции к *sic volo, sic jubeo*⁵⁸⁶ необузданного персонального произвола. Кульминация символической, надперсональной формы совпадает с высшей точкой поздней эпохи – в Китае ок. 600 г., в античности ок. 450 г., для нас ок. 1700 г.; низшая точка оказывается достигнутой в античности при Сулле и Помпее, мы же к ней придем в следующем столетии и, возможно, в нем же ее и минуем. Великие межгосударственные сражения повсюду перемежаются схватками внутригосударственными, чудовищными по своему течению революциями, которые, однако, все без исключения служат (вне зависимости от того, признают ли это их участники и хотят они этого или же нет) внегосударственным и в конечном счете чисто персональным вопросам о власти. Что преследовали эти революции в плане теории, не имеет для истории никакого значения, и нам нет нужды знать, под какими лозунгами происходили китайские и арабские революции этой эпохи и были ли такие лозунги там вообще. Ни одна из бесчисленных революций этой эпохи, которые все в большей степени оборачиваются слепыми взрывами беспочвенных масс крупных городов, не достигла, да и не могла достигнуть хоть какой-нибудь цели. *Историческим фактом* остается лишь ускоренный демонтаж восходящих к седой древности форм, расчищающий дорогу цезарианским силам.

То же самое, однако, относится и к войнам, в которых армия и ее тактика все в большей степени создаются не эпохой, но оказываются творением ничем не сдерживаемых отдельных вождей, которые довольно часто обнаруживают скрывавшийся в них генний поздно и лишь по случаю. Ок. 300 г. еще существует *римская*

* Оба они, как и большинство ведущих государственных деятелей этой эпохи, были слушателями Гуй гуэци, который по своему знанию людей, глубокому постижению исторически возможного и владению дипломатической техникой того времени («искусством вертикального и горизонтального»⁵⁸⁴) предстает в качестве одного из наиболее влиятельных людей своего времени. Схожим значением обладал после него упомянутый только что мыслитель и военный теоретик Сунь-цзы (он был также воспитателем канцлера Ли Сы).

армия, начиная с 100 г. есть лишь армия Мария, Суллы, Цезаря, и Октавиан в большей степени шел на поводу у своей армии, состоявшей из ветеранов Цезаря, чем вел ее сам⁵⁸⁷. Однако тем самым методы ведения войны, ее средства и цели принимают совершенно иные, натуралистические, ужасающие формы⁵⁸⁸. Это уже не дуэли XVIII в. в рыцарских формах, как поединки в парке Трианоны, где существуют твердо установленные правила относительно высшего предела сил, которые допустимо пустить в ход, относительно условий, которые может, оставаясь кавалером, поставить победитель, когда кто-то из участников объявляет свои силы исчерпанными. Теперь это борьба разъяренных людей, пускающих в ход все средства, и кулаки и зубы, и дело здесь доходит до полного уничтожения телесных сил одного борца, между тем как победитель абсолютно ничем не стеснен в использовании своего успеха. Первый значительный пример такого возврата к природе – революционные и наполеоновские армии, которые на место искусного маневрирования малыми соединениями выдвигают не считающуюся с потерями массовую атаку и тем самым разбивают вдребезги всю утонченную стратегию рококо. Эпохе Фридриха Великого совершенно чужда идея использования на полях сражений мускульной силы целого народа, к чему приводит введение всеобщей воинской повинности.

Вот и военная техника неспешно следует во всех культурах за техникой ремесла, но с началом всякой цивилизации внезапно перехватывает лидерство и без всяких церемоний ставит себе на службу все без исключения материальные возможности; именно в связи с военными потребностями бывают открыты совершенно новые области, но именно поэтому военная техника во многом несовместима с личным героизмом человека расы, с благородным этосом и тонким духом позднего времени. Внутри античности, где сама суть полиса делала массовую армию невозможной (в сравнении с малыми размерами всех античных форм, в том числе и тактических, число участвовавших в битвах при Каннах, Филиппах и Акции представляется совершенно чудовищным), вторая тирания ввела механическую технику, причем сделал это Дионисий Сиракузский, и сразу в грандиозном масштабе*. Лишь теперь становится возможной осада, как осада Родоса (305), Сиракуз (213), Карфагена (146), Алезии (52), где сразу же выявляется возрастающее значение скорости даже для античного способа ведения войны. И по этим же причинам римский легион, структура которого есть ведь творение именно эллинистической цивилизации, действует в сравнении с афинским или спартанским ополчением V в. как машина. В Китае «того же времени», начиная с

* Т. е. в сравнении с совершенно ничтожной прочей техникой античности, между тем как, если сравнить ее, например, с ассирийской и китайской, она не покажется такой уж значительной.

474 г., этому соответствует выделывание железа для рубящего и колющего оружия, а начиная с 450 г. легкая кавалерия по монгольскому образцу вытесняет тяжелые боевые колесницы и необычайный размах обретает борьба за крепости*. Заложённая в существо цивилизованного человека склонность к скорости, подвижности и массовым воздействиям связалась в конце концов в западноевропейско-американском мире с фаустовской волей к господству над природой и привела к динамичным методам, которые еще Фридрих Великий⁵⁸⁹ объявил бы сумасбродными, но в соседстве с нашей транспортной и промышленной техникой они представляются чем-то совершенно естественным. Наполеон поместил артиллерию на конную тягу, т. е. сделал ее высокоподвижной, а массовую революционную армию он расформировал, превратив ее в систему высокоманевренных независимых соединений и доведя их чисто физическое действие уже при Ваграме и под Москвой до настоящего «частого» и «ураганного» огня. Вторую фазу знаменует собой, что весьма показательно, американская Гражданская война 1861–1865 гг., когда был впервые значительно превышен порядок величин наполеоновской эпохи также и по численности войск**: здесь были впервые опробованы железные дороги для перемещения крупных воинских контингентов, электрический телеграф – для службы связи, находящийся в течение месяца в открытом море паровой флот – для блокады, и были изобретены броненосец, торпеда, нарезное огнестрельное оружие и сверхкрупные орудия огромной дальности***⁵⁹⁰. Третий этап обозначает разыгравшаяся после прелюдии русско-японской войны**** мировая война: она поставила себе на службу воздушные и подводные вооружения и сообщила значение нового оружия скорости совершения изобретений; своей высшей точки, быть может, достиг в эту войну объем используемых средств – но ни в коем случае не интенсивность их применения. Однако затрачиваемым силам повсюду в эту эпоху соответствует и жесткость принимаемых решений. Прямо в начале китайского периода Чжаньго происходит полное уничтожение государства Ву (472), что не было бы возможно при рыцарских нравах предыдущего периода Чунь цю. Уже в мире, заключенном в Кампоформио, Наполеон вышел далеко за рамки того, что было принято в

* В первой части книги социалиста Мо-цзы, относящейся к этой эпохе, трактуется всеобщая любовь к людям, во второй – крепостная артиллерия – своеобразное подтверждение противоречия, существующего между истинами и фактами: *Forke* в *Ostasiat. Ztschr.*, VIII (Hirhnummer).

** Более 1,5 млн человек на едва 20 млн населения северных штатов.

*** Совершенно новые задачи решались также в области ускоренного возведения дорог и мостов: предназначавшийся для наиболее тяжелых воинских эшелонов мост Чаттануга в 240 м длины и 30 м высоты был построен в 4,5 дня.

**** Современная Япония так же принадлежит к западной цивилизации, как «современный» Карфаген ок. 300 г. принадлежал к античной.

XVIII в., а начиная с Аустерлица он взял за обыкновение так использовать военные успехи, что абсолютно никаких границ, помимо чисто материальных, для него уже не существовало. Последний еще возможный шаг в этом направлении делается заключением мира типа Версальского, где сделан решительный отказ от самой идеи завершения, но оставлена открытой возможность выдвигать все новые условия при всякой новой ситуации. Развитие по тому же пути обнаруживает и последовательность трех Пунических войн. Сама идея стереть с лица земли одну из ведущих державных сил, идея, известная каждому из высказывания Катона (сделанного на совершенно трезвую голову) «*Carthaginem esse delendam*», и в голову бы не пришла победителю при Заме⁵⁹¹, а Лисандру, принудившему Афины к капитуляции, она (несмотря на то, что практика античных полисов была весьма зверской) представилась бы кощунством по отношению сразу ко всем богам.

Эпоха борющихся государств начинается для античности с битвы при Ипсе (301), определившей число великих держав на Востоке равным трем, и с римской победы при Сентии (295) над этрусками и самнитами, создавшей на Западе наряду с Карфагеном еще и среднеиталийскую великую державу. Однако античная привязанность к близкому и нынешнему привела к тому, что Рим, так и оставшись незамеченным, завоевал в итоге Пирровой авантюры италийский юг, посредством первой войны с Карфагеном – море, усилиями Гая Фламиния – кельтский север. И та же античная ограниченность явилась причиной того, что так и остался непонятым даже Ганнибал, быть может единственный человек своего времени, не исключая и римлян, который отчетливо предвидел дальнейшее развитие событий. Это *при Заме*, а вовсе не *при Магнесии*⁵⁹² и Пидне были побеждены эллинистические восточные державы. Совершенно напрасно пытался теперь великий Сципион избежать всяких завоеваний, испытывая неподдельный страх перед судьбой, предстоявшей полису, отягощенному задачами мирового господства. И напрасно его окружение против воли абсолютно всех кругов настояло на Македонской войне – с тем только, чтобы после, ничего не опасаясь, предоставить Восток самому себе. Империализм оказывается столь неизбежным результатом всякой цивилизации, что хватает народ за грудки и заставляет играть роль господина, если тот от нее уклоняется. Римская империя *не* была завоевана. *Orbis terrarum* сам сложился в эту форму и принудил римлян дать ему свое имя. Это вполне по-античному. Между тем как китайские государства защищали в ожесточенных войнах самые последние остатки своей независимости, Рим начиная со 146 г. приступил к превращению в провинции массы стран, лежащих на востоке, только потому, что иного средства против анархии более не существовало. Но след-

ствием этого было также и то, что внутренняя форма Рима, последняя еще сохранявшаяся в неприкосновенности, распалась под таким бременем и вылилась в гракховские беспорядки. Этому не сыскать другого примера: финальная борьба за империю разворачивается уже вообще не между государствами, но между двумя партиями одного города; однако форма полиса иного выхода и не допускала. То, что некогда звалось Спартой и Афинами, теперь называется партиями оптиматов и популяров. В гракховской революции, которой уже в 134 г. предшествовала первая рабская война, Сципион Младший был тайно убит, а Гай Гракх умерщвлен в открытую – вот первые принцепс и трибун в качестве политических центров сделавшегося бесформенным мира. Если в 104 г. римские городские массы впервые передали *imperium*⁵⁹³ – незаконно и в результате смуты – частному человеку Марию, то глубинный смысл этого действия можно сопоставить с принятием мистического императорского титула Цинь в 288 г.: на горизонте внезапно вырисовывается неизбежный финал эпохи – цезаризм.

Наследником трибунов является Марий, который, как и они, связывает чернь с финансовыми воротилами и в 87 г. в массовом порядке уничтожает старую знать; наследником принцепса был Сулла, который в 82 г. своими проскрипциями уничтожил сословие крупных финансистов. Начиная с этого момента великие решения проводятся стремительно, как в Китае после вступления на престол Ин Чжена. Принцепс Помпей и трибун Цезарь (трибун не по должности, но по позиции) еще представляют партии, однако в Лукке они совместно с Крассом в первый раз поделили между собой мир. Когда наследники Цезаря сражались при Филиппах с его убийцами, то были еще группы; при Акции это уже исключительно отдельные личности: цезаризм может реализоваться и так.

В основе соответствующего развития внутри арабского мира вместо телесного полиса лежит как форма магической *consensus*: в нем и через него осуществляются факты, и он до такой степени исключает разделение политических и религиозных тенденций, что даже городское, буржуазное стремление к свободе, с зарождением которого эпоха борющихся государств начинается также и здесь, является в ортодоксальном обличье и потому оставалось донныне почти совсем не замеченным*. То, что некогда осуществили в формах феодального государства Сасаниды, а по их образцу и Диоклетиан, было продиктовано стремлением освободиться от халифата. Начиная с Юстиниана и Хосрова Аноширвана здесь приходится выдерживать натиск фронды, которым предводитель-

* Сколько-нибудь глубокого исследования политико-социальной истории арабского мира не имеется, точно так же как и китайского. Исключение составляет лишь считавшееся вплоть до настоящего времени античным развитие западной его окраины до Диоклетиана.

ствуют наряду с главами греческой и маздаистской церкви персидско-маздаистская знать — прежде всего Ирака, греческая знать — прежде всего Малой Азии и расколовшаяся между обеими религиями высшая армянская знать. Уже почти достигнутый в VII в. абсолютизм оказывается внезапно ниспровергнутым в результате нападения на него строго аристократического в изначальных своих *политических* моментах ислама. Ибо если рассматривать под таким углом зрения те малочисленные арабские роды*, что берут повсюду власть в свои руки, то следует отметить, что уже очень скоро они образуют в завоеванных странах новую высшую знать крепкой расы с колоссальным чувством собственного достоинства, опуская тем самым исламскую династию до одного уровня с «одновременной» ей английской. Гражданская война между Османом и Али (656—661) является выражением подлинной фронды и вращается исключительно вокруг интересов двух семейных кланов и их приверженцев. Исламские тори и виги VIII в., как и английские XVIII в., вершат большую политику *единолично*, и их клики и семейные распри более важны для истории эпохи, чем все события в правящем доме Омейядов (661—750).

Однако с падением этой жизнерадостной и просвещенной династии, резиденция которой находилась в Дамаске, т. е. в западно-арамейской — и монофизитской — Сирии, вновь заявляет о своих правах естественный центр арабской культуры: восточно-арамейский регион, некогда опорный пункт Сасанидов, теперь же Аббасидов, который вне зависимости от того, образован ли он персами или же арабами, принадлежит ли к маздаистской, нестрианской или исламской религии, неизменно несет в себе одну и ту же великую линию развития и неизменно остается образцом для Сирии точно так же, как и для Византии. Из Куфы начинается движение, приведшее к падению Омейядов и их *ancien régime*, и движение это имеет *характер социальной революции, направленной против прасловий и благородной традиции вообще*, что во всей значительности этого факта до сих пор признано не было**. Оно начинается среди *мавали*⁵⁹⁴, мелкой буржуазии на Востоке, и с ожесточенной враждебностью обращается против арабского элемента — не постольку, поскольку он является поборником ислама, но поскольку он образует новую знать. Только что обращенные мавали, почти сплошь бывшие маздаисты, воспринимают ислам с большей серьезностью, чем сами арабы, которые несут в себе еще и сословный идеал. Уже в армии Али выделились все-

* Тех, кто в свите первых завоевателей распространились от Туниса до Туркестана и повсюду сразу же образовали замкнутое в самом себе сословие новых властителей, было несколько тысяч человек; о каком-то «арабском переселении народов» и речи быть не может.

** J. Wellhausen, *Das arabische Welt und sein Sturz*, 1902, S. 309 ff.

цело демократические и пуританские *хариджиты*⁵⁹⁵. В их кругах впервые дает о себе знать союз фанатического сектантства и якобинства. Здесь возникло тогда не только шиитское направление, но и наиболее ранний подступ к коммунистическому течению *хурамии*⁵⁹⁶, возводимому к Маздаку* и вызвавшему впоследствии колоссальное восстание под предводительством Бабека. Аббасиды вовсе не были так уж по душе восставшим в Куфе; то, что их вообще допустили в качестве офицеров, была заслуга исключительно их дипломатической ловкости, но в результате этого они в конце концов (почти как Наполеон) смогли вступить во владение наследством распространившейся по всему Востоку революции. После победы они отстроили Багдад, этот воссозданный заново Ктесифон и памятник поражению феодального арабского элемента; и эта первая мировая столица молодой цивилизации становится в 800–1050 гг. ареной тех событий, которые ведут от бонапартизма к цезаризму, *от халифата к султанату*, ибо как в Багдаде, так и в Византии это и есть магический тип бесформенных сил, которые в конечном итоге только здесь и возможны.

Таким образом, необходимо давать себе ясный отчет в том, что и в арабском мире демократия представляет собой сословный идеал, причем идеал городского человека, и есть выражение желания освободиться от старых привязанностей к земле, будь то пустыня или чернозем. «Нет» в отношении халифской традиции облачается в многочисленные формы и вполне может обойтись без свободомыслия и конституции в нашем смысле. *Магический дух и магические деньги оказываются «свободными» на иной манер*. Византийское монашество либерально вплоть до бунта, причем не только против двора и знати, но также и против высших церковных властей, которые, соответствуя здесь готической иерархии, оформляются уже до Никейского собора. *Consensus правверных*, «народ» в наиболее дерзновенном смысле слова был *равно* угоден Богу (Руссо бы сказал – природе) и свободен от всех сил крови. Знаменитая сцена, когда настоятель Феодор Студит возвещал императору Льву V свою покорность (813), по значимости равна взятию Бастилии – в магических формах**. Немного времени спустя начинается восстание чрезвычайно благочестивых и радикальных в социальных вопросах павликиан***, которые основали по другую сторону Тавра собственное государство, своими набегами опустошали всю Малую Азию, громили одно

* С. 272.

** *Dieterich*, *Byz. Charakterköpfe*, S. 54: «Слушай же, раз ты желаешь получить от нас ответ. Павел сказал: «Иных Бог поставил в церкви апостолами, других пророками». Про императоров же он ничего не сказал. – Даже если нам повелит ангел, мы его *не* послушаем; так насколько же меньше можем мы послушаться тебя!»⁵⁹⁷

*** С. 330.

императорское ополчение за другим и были приведены к покорности лишь в 874 г. Это всецело соответствует религиозно-коммунистическому движению хурамии к востоку от Тигра и до Мерва, вождь которого Бабек потерпел поражение лишь в итоге 20-летней борьбы (817–837)*, и другому – карматов⁵⁹⁸ на Западе (890–904), которое, передавая возмущение дальше, распространялось из Аравии по всем сирийским городам вплоть до берегов Персии. Однако наряду с этим для политической борьбы существовали и совершенно другие обличья. Теперь, когда мы узнаем, что византийская армия была настроена иконоборчески и поэтому военная партия противостояла приверженной иконам монашеской партии, все страсти, кипевшие в столетие иконоборчества (740–840), представляются нам в совершенно ином свете и мы понимаем, что конец кризиса (843), окончательное поражение иконоборцев и одновременно монашеской политики независимой церкви, имеет смысл реставрации в духе 1815 г.** И наконец, на это время приходится чудовищное восстание рабов в Ираке, головной вотчине Аббасидов, и его факт внезапно проливает свет на целый ряд других социальных потрясений, о которых признанные историки ничего не рассказывают. Али⁵⁹⁹, этот Спартак ислама, вместе со сбежавшимися к нему толпами основал в 869 г. к югу от Багдада настоящее негритянское государство, выстроил себе резиденцию, Мухтара, и распространил свою власть далеко в Аравию и Персию, где к нему присоединялись целые племена. В 871 г. была взята Басра, первый по значению порт исламского мира с населением почти в миллион человек, жители вырезаны, а сам город сожжен. Это государство рабов было уничтожено лишь в 883 г.

Таким образом, сасанидско-византийская государственная форма оказывается постепенно опустошенной, и на место седой традиции высшего чиновничества и придворной знати приходит беспредпосылочная, всецело персональная власть личных дарований: *султанат*. Ибо это есть специфически арабская форма, появляющаяся одновременно в Византии и Багдаде и проходящая по пути от бонапартистских зачинов ок. 800 г. к завершеному цезаризму турок-сельджуков, начиная с 1050 г. Форма эта чисто магическая, она принадлежит лишь этой культуре и в обособленности от глубочайших предпосылок ее души понятия быть не может. Халифат, эта квинтэссенция политического, чтобы не сказать космического такта, не упраздняется, ибо халиф священен как признанный consensus'ом призванных представитель Бога; однако у него отнимается вся власть, связанная с понятием цезаризма, точно так же как Помпей и Август фактически, а Сулла и Цезарь также и номинально отделили эту власть от старинных

* Huart, Geschichte der Araber, 1914, I, S. 299.

** Krumbacher, Byzant. Literaturgesch., S. 969.

римских конституционных форм. Под конец халифу остается столько же власти, сколько сенату и комициям, к примеру, при Тиберии. Некогда символом стала вся полнота сформированности – в праве, одеянии и нраве. Теперь она – облачение, причем облачение бесформенного, чисто фактического правления.

Так, рядом с Михаилом III (842–867) стоит Варда, рядом с Константином VII (912–959) – названный соимператором Роман*. В 867 г. бывший конюх Василий, это бонапартовское явление, свергает Варду и основывает мундирную армянскую династию (до 1081)⁶⁰⁰, в которой вместо императоров по большей части правят генералы, обладатели крепкой руки, такие, как Роман, Никифор и Варда Фока. Величайший среди них – Иоанн Цимисхий (969–976), по-армянски Кюр Зан. В Багдаде в роли армян выступали *турки*. Одному из их предводителей халиф Аль Ватик в 842 г. впервые присвоил титул султана. С 862 г. турецкие преторианцы оказываются в роли опекунов своих господ, и в 945 г. Ахмед, основатель султанской династии Буидов, по всей форме ограничивает халифа исключительно духовным достоинством. Начиная с этого момента в обеих мировых столицах разворачивается беспощадная борьба могущественных провинциальных родов за высшую власть. Когда на христианской стороне прежде всего Василий II принимает меры против владельцев крупных латифундий, это ни в малой степени не имеет значения социального законодательства. Это есть акт самозащиты того, кто в данный момент обладает властью, от возможных наследников и потому в высшей степени сходно с проскрипциями Суллы и триумвиров. Дуке, Фоке и Склиру принадлежало пол-Малой Азии; канцлера Василия, который со своим баснословным состоянием мог содержать целую армию**, давно уже сравнивают с Крассом. Однако собственно императорская эпоха начинается лишь с туроксельджуков***. Их вождь Тогрул-бек завоевал в 1043 г. Ирак, в 1049 г. – Армению и принудил в 1055 г. халифа передать ему наследственный султанат. Его сын Алп-Арслан завоевал Сирию и в результате битвы при Манцикерте – Восточную Малую Азию. Остаток Византии не имел для последующих судеб турецко-арабской империи никакого значения.

Тот же период, однако, скрывается в Египте под названием «периода гиксосов». Между XII и XVIII династией пролегают два столетия****, начинающиеся крушением достигшего своего пика

* К последующему – *Krumbacher*, S. 969–990; *C. Neumann*, Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen, 1894, S. 21 ff.

** *Krumbacher*, S. 993.

*** И гениальный Маниак, провозглашенный армией на Сицилии императором и погибший в 1043 г. во время похода на Византию, был наверняка турком⁶⁰¹.

**** 1785–1580 гг. К последующему – *Ed. Meyer*, Gesch. d. Altertums I, § 298 ff., *Weill*, La fin du moyen empire égyptien, 1918. То, что верно именно ука-

при Сесострисе III* ancien régime, в конце же их помещается императорская эпоха Нового царства. Уже само перечисление династий позволяет сделать заключение о разразившейся катастрофе. В списках царей имена стоят плотно друг за другом и одно подле другого – узурпаторы самого темного происхождения, генералы, люди с диковинными титулами, зачастую царствующие лишь по нескольку дней. Сразу же с восхождением на трон первого царя XIII династии прерываются записи уровня Нила в Семне, с его преемником – в Кахуне. Это время – время великой социальной революции, и его картину мы находим в Лейденском папирусе**. За свержением правительства и победой толпы следует восстание в армии и восхождение честолюбивых солдат. Здесь появляется, приблизительно с 1680 г., имя «проклятых», гиксосов***, которым историки Нового царства, не понимавшие или не желавшие понимать смысла данной эпохи, прикрыли позор этих лет. Нет никакого сомнения в том, что эти гиксосы играли здесь ту же роль, что армяне в Византии, и не иной была бы судьба кимвров и тевтонов, победы они Мария и его пополненные из подонков крупного города легионы: своими постоянно обновляющимися

занное Мейером начало периода в отличие от даты по Питри (1670), уже давно доказано на основании толщины раскопанных слоев и темпа развития стиля, в том числе и минойского, а здесь удостоверяется также и сравнением с соответствующими отрезками других культур.

* С. 409.

** *Erman*, Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten, Sitz. Preuß. Akad., S. 804 ff.: «Высшие должности упразднены, земли царства завоеваны немногочисленными неблагоразумными, и советы древнего государства образуют дворы выскочек; управление прекратилось, акты уничтожены, все социальные различия сметены, суды попали в руки черни. Благородные люди голодают и ходят в лохмотьях; их детей расхищают о стены, и вышвыривают мумии из гробниц; немногие становятся богатыми и кичатся во дворцах своими стадами и кораблями, которые они забрали у законных владельцев; бывшие рабыни произносят громкие речи, и чужеземцы чувствуют себя вольготно. Грабеж и убийство правят бал, города опустошаются, общественные здания сжигаются. Урожаи падают, никто больше не думает о чистоплотности, рождения становятся редки; «ах, если бы человеческий род пресекался!»⁶⁰² Вот картина поздней революции крупного города – неважно, эллинистической (с. 430) или же происходившей в 1789 и 1871 гг. в Париже. Это толпы мировой столицы, лишенные собственной воли орудия честолюбия своих вождей, сравнивающие с землей все остатки порядка, желающие видеть в окружающем их мире хаос, потому что они несут его в себе. Вызываются ли эти циничные и безнадежные попытки чужеземцами, как те, что совершались гиксосами и турками, или же рабами, как Спартак и Али, требовали ли здесь распределения собственности, как в Сиракузах, или несли перед собой книгу, как «Капитал», – все это одна лишь поверхность. Совершенно безразлично, какие лозунги разносит ветер, если в это время топоры вышибают двери и раскраивают черепа. Уничтожение – вот что является здесь настоящим и единственным побуждением, а цезаризм – единственным результатом. Мировая столица, этот пожирающий землю демон, привела в движение своих лишенных корней и будущего людей; уничтожая, они умирают.

*** В папирусе говорится «народ лучников со стороны». Это варварские наемные войска, к которым присоединилось собственное молодое воинство.

массами они бы наполнили армию триумвиров и, быть может, в конце концов поставили бы своих вождей на их место. На что отваживались тогда чужаки, показывает пример Югурты. Не имеет абсолютно никакого значения, кем они были – телохранителями, восставшими рабами, якобинцами или чуждыми племенами в полном составе. Важно то, чем они были на протяжении ста лет для египетского мира. В конце концов они основали государство на Восточной Дельте и отстроили свою резиденцию, Аварис*. Один из их предводителей, Хиан, присвоивший вместо титула фараона вполне революционные имена Обнимающий Страны и Государь Молодого Воинства (столь же революционные, как *consul sine collega* и *dictator perpetuus*⁶⁰³ в цезарианское время), человек, быть может напоминавший Иоанна Цимисхия, распоряжался над всем Египтом и разнес славу о своем имени до Крита и Евфрата. Однако после него начинается борьба всех номов за власть, и победителем из нее выходит с Амасисом фиванская династия.

Для нас эпоха борющихся государств началась с Наполеона и его насильственных мероприятий. Это в его голове впервые зародилась идея военного и в то же время глубоко народного мирового господства, коренным образом отличного от империи Карла V и даже современной Наполеону английской колониальной империи. Если XIX век небогат большими войнами (и революциями) и самые тяжелые кризисы были преодолены дипломатическими средствами, на конгрессах, то причина этого заключается как раз в постоянной сверхнапряженной готовности к войне, так что в последнюю минуту страх перед последствиями не раз приводил к откладыванию окончательного решения и к замене войны политическими шахматными ходами. Ибо этот век – век гигантских постоянных армий и всеобщей воинской обязанности. Мы еще очень мало от него ушли, для того чтобы прочувствовать всю жуть этого зрелища и его беспрецедентность для всей мировой истории. Со времени Наполеона сотни тысяч, а под конец и миллионы солдат постоянно готовы к выступлению, на рейдах стоят колоссальные флоты, обновляющиеся каждые десять лет. Это война без войны, война-аукцион по количеству вооружений и по боевой готовности, война чисел, скорости, техники, и дипломаты ведут переговоры не между дворами, но между ставками верхов-

* Достаточно одного взгляда на негритянское государство в Ираке и «одно-временные» попытки Спартака, Сертория, Секста Помпея, чтобы получить представление о количестве представлявшихся возможностей. Вейль предполагает следующее: 1785–1765 гг. – распад державы, узурпатор (генерал); 1765–1675 гг. – много мелких властителей, в дельте совершенно независимых; 1675–1633 гг. – борьба за единство, прежде всего государи Фив с постоянно растущими численно сторонниками из зависимых от них правителей, в том числе гиксосами; 1633 г. – победа гиксосов и поражение фиванцев; 1591–1571 гг. – окончательная победа фиванцев.

ных главнокомандующих. Чем дольше отсрочка разрядки, тем чудовищнее средства, тем нестерпимее напряжение. Это фаустовская, динамическая форма борющихся государств в первое столетие ее существования, однако разрядкой мировой войны столетие завершилось. Ибо восходящий к Французской революции, всецело революционный в данной своей форме принцип всеобщей воинской обязанности вместе с развивающимися из него тактическими средствами оказался преодолен воинским призывом этих четырех лет*. Постоянные армии будут впредь постепенно сменяться профессиональными армиями добровольных и бредящих войной солдат, миллионы снова сменяются сотнями тысяч, однако как раз по этой причине предстоящее второе столетие будет действительно столетием борющихся государств. Ибо простое существование *этих* армий войны вовсе не отменяет. Они здесь для войны, и они ее хотят. Через два поколения появятся те, чья воля сильнее суммарной воли всех жаждущих покоя. В эти войны за наследство целого мира будут вовлечены континенты, мобилизованы Индия, Китай, Южная Африка, Россия, ислам, в дело будут введены новые и сверхновые техника и тактика. Великие центры мировых столиц будут по собственному произволению распоряжаться меньшими государствами, их регионами, их экономикой и людьми: все это теперь лишь провинция, объект, средство к цели, чья судьба не имеет значения для великого течения событий. В немногие годы мы выучились не обращать внимания на такие вещи, которые перед войной привели бы в оцепенение весь мир. Кто сегодня всерьез задумывается о миллионах, погибающих в России?

То и дело раздающийся в промежутке между этими катастрофами, полными крови и ужасов, призыв к примирению народов и к миру на Земле является неизбежным отзвуком и фоном колоссальных событий, и потому наличие такого призыва следует предполагать и там, где на этот счет нет никаких свидетельств, как в Египте периода гиксосов, в Багдаде и Византии. Можно как угодно расценивать желание этого, однако следует иметь мужество видеть вещи такими, как они есть. Это-то и есть отличительный признак человека расы, *лишь* в существовании которого и появляется история. Если жизни суждено быть великой, она сурова. Такая жизнь допускает выбор *только* между победой и поражением, и жертвы, принесенные за победу, составляют часть ее. Ибо все то, что, жалуясь и суетясь, хлопочет здесь подле событий, есть не более чем литература – писаная, мыслимая, проживаемая литература. Все это – чистые истины, затеривающиеся в суматохе фактов. Истории никогда даже и в голову не приходило обращать

* Как воодушевляющая идея он может сохраняться и дальше; в действительности же он больше никогда не будет применен.

внимание на подобные предложения. Уже в 535 г. Сян Суй пытался организовать Лигу мира. В эпоху борющихся государств империализму (*льянхэн*), прежде всего южными странами на Янцзы, противопоставляется идея федерации народов (*хэцзун*)*: с самого начала она была обречена, как все половинчатое, встающее на пути у целого, и исчезла еще до окончательной победы Севера. Однако и то, и другое было обращено против антиполитического вкуса даосистов, пошедших в эти жуткие столетия на духовное саморазоружение, принизив себя тем самым до простого материала, используемого в великих решениях другими и для других. Вот и римская политика, как ни чужда была античному духу сама идея предварительного обдумывания, все же как-то попробовала привести мир в систему равноупорядоченных сил, которая бы сделала дальнейшие войны бессмысленными: тогда, когда после поражения Ганнибала Рим отказался от поглощения Востока. Результат был столь неутешителен, что партия Сципиона Младшего, дабы положить конец хаосу, перешла к решительному империализму, хотя ее вождь и предвидел с полной ясностью судьбу своего города, в высшей степени обладавшего античной неспособностью хоть что-то организовать. Однако путь от Александра к Цезарю однозначен и неизбежен, и наиболее сильная нация всякой культуры должна по нему пройти вне зависимости от того, желает ли она этого и знает ли о том или нет.

От суровости этих фактов не укроешься. Гаагская мирная конференция 1907 г. была прелюдией мировой войны, Вашингтонская 1921 г. явится ею для новых войн. История этого времени более не остроумная, протекающая в благовоспитанных формах игра на «больше-меньше», из которой в любой момент можно выйти. Погибнуть или устоять – третьего не дано. Единственная мораль, которую допускает сегодня логика вещей, – это мораль альпиниста на крутом гребне. Минутная слабость, и все кончено. Однако вся сегодняшняя «философия» – не что иное, как внутреннее капитулянтство и саморасслабление, и еще трусливая надежда на то, что с помощью мистики удастся увильнуть от фактов. То же было и в Риме. Тацит рассказывает**, как знаменитый Музоний Руф попытался воздействовать на легионы, стоявшие в 70 г. под стенами Рима, читая им лекции о благах мира и бедствиях войны, и ему едва удалось уйти подобру-поздорову. Полководец Авидий Кассий называл императора Марка Аврелия философствующей старушонкой.

Таким образом, колоссальным становится значение того, что сохраняют в себе нации в XX в. в плане древней и великой традиции, исторической оформленности, проникшего в кровь опыта.

* Ср. названную в прим. на с. 443 работу Питона.

** История III 81.

Творческое благочестие, или же, – если мы хотим постигнуть это с большей глубиной, – древлерожденный такт из отдаленного раннего времени, формообразующе продолжающий свое действие в воле, связывается для нас исключительно с такими формами, которые старше Наполеона и революции*, с формами органическими, а не запроектированными. Всякий сохраняющийся в существовании какого-либо замкнутого меньшинства остаток в этом роде, как бы мал он ни оказался, достаточно скоро становится неизмеримой ценностью и производит такие исторические действия, возможности которых никто в данный момент не предполагает. Традиции старинной монархии, старинной знати, старинного благородного общества, поскольку они еще достаточно здоровы, чтобы удержаться поодаль от политики как гешефта или от политики, проводимой ради абстракции, поскольку в них наличествуют честь, самоотверженность, дисциплина, подлинное ощущение великой миссии, т. е. *расовые качества*, вымуштрованность, чутье на долг и жертву, – эти традиции способны сплотить вокруг себя поток существования целого народа, они позволят перетерпеть это время и достичь берегов будущего. «Быть в форме» (in Verfassung) – от этого зависит теперь все. Приходит тяжелейшее время из всех, какие только знает история высокой культуры. Последняя раса, остающаяся «в форме», последняя живая традиция, последний вождь, опирающийся на то и другое, – они-то и рвут ленточку на финише как победители.

14

Цезаризмом я называю такой способ управления, который, несмотря на все государственно-правовые формулировки, вновь совершенно бесформен по своему внутреннему существу. Не имеет совершенно никакого значения то, что Август в Риме, Хунди в Китае, Амасис в Египте, Алп-Арслан в Багдаде облачают занимаемое ими положение стародавними обозначениями. Дух всех этих форм умер**. И потому все учреждения, с какой бы тщательностью ни поддерживались они в правильном состоянии, начиная с этого момента не имеют ни смысла, ни веса. Значима лишь всецело персональная власть, которой в силу своих способностей пользуется Цезарь или кто угодно другой на его месте. Это возврат из мира завершенных форм к первобытности, к кос-

* Сюда относится также и американская конституция, чем только и объясняется удивительное благоговение, которое испытывает в ее отношении американец, даже когда он ясно сознает ее несовершенство.

** Цезарь прекрасно это понял: «Nihil esse rem publicam, apellationem modo sine corpore ac specie»⁶⁰⁴ (Светоний, Цезарь 77).

мически-внеисторическому. На место исторических эпох снова приходят биологические периоды*.

В начале, там, где цивилизация движется к полному расцвету – т. е. сегодня, – высятся чудо мировой столицы, этот великий каменный символ всего бесформенного, чудовищного, великолепно, надменно распространяющегося вдаль. Оно всасывает в себя потоки существования бессильной деревни, эти человеческие толпы, передвигаемые с места на место, как дюны, как текущий песок, ручейками струящийся между камней. Дух и деньги празднуют здесь свою величайшую и последнюю победу. Это самое искусное и самое изысканное из всего, что являлось в световом мире человеческому глазу, нечто жутковатое и невероятное, пребывающее уже почти по ту сторону возможностей космического формообразования.

Затем, однако, вперед снова выступают безыдейные факты – факты как они есть, во весь их колоссальный рост. Вечнокосмический такт окончательно преодолел духовные напряжения нескольких столетий. В образе демократии восторжествовали деньги. Было время, когда политику делали только они, или почти что только они. Однако стоило им разрушить старинные культурные порядки, как из хаоса является новая, всепревосходящая, достигающая до первооснов всего становления величина: люди цезаревского покроя. *Императорское время знаменует собой, причем во всякой культуре, конец политики духа и денег.* Силы крови, первобытные побуждения всякой жизни, несломленная телесная сила снова вступают в права своего прежнего господства. Раса вырывается наружу в чистом и неодолимом виде: побеждает сильнейший, а все прочее – его добыча. Она захватывает мироправство, и царство книг и проблем цепенеет или погружается в забвение. Начиная с этого момента вновь возможны героические судьбы в стиле предвремени, не подергиваемые в сознании флером каузальности. Больше нет никакой внутренней разницы между жизнью Септимия Севера и Галлиена или Алариха и Одоакра. Рамсес, Траян, Ву-ти принадлежат единообразному биению внеисторических временных пространств**.

С началом императорского времени нет больше никаких политических проблем. Люди удовлетворяются существующим положением и наличными силами. Потоки крови обагрили в эпоху борющихся государств мостовые всех мировых столиц, чтобы превратить великие истины демократии в действительность и вырвать права, без которых жизнь была не в жизнь. Теперь эти права *завоеваны*, однако внуков даже наказаниями не заставишь ими воспользоваться. Еще сто лет – и даже историки уже не понимают этих старых поводов для раздора. Уже ко времени Цезаря

* С. 52.

** С. 52.

приличная публика почти не участвовала в выборах*. Вся жизнь великого Тиберия была отравлена тем, что наиболее способные люди его времени уклонялись от политики, а Нерон даже угрозами не мог больше заставить всадников явиться в Рим, чтобы воспользоваться своими правами. Это конец большой политики, некогда служившей заменой войне более духовными средствами, а теперь вновь освобождающей место войне в ее наиболее первоначальном виде.

Поэтому когда Моммзен** глубокомысленно разбирает созданную Августом «диархию» с ее разделением в ней полномочий между принцепсом и сенатом, это свидетельствует о полном непонимании глубинного смысла эпохи. Сотней лет раньше такая конституция была бы чем-то реальным, однако именно поэтому мысль о ней и в голову не могла прийти никому из людей, обладавших тогда властью. Теперь же она не означает ничего, кроме попытки слабой личности обмануться в отношении несомненных фактов с помощью чистых форм. Цезарь видел вещи так, как они есть, и безо всякой сентиментальности устраивал свое господство, как того требовала практика. Законодательство последних месяцев его жизни было ориентировано исключительно на переходные меры, ни одна из которых не задумывалась на продолжительный срок. Это-то всегда и упускалось из виду. Он был слишком глубококим знатоком предмета, чтобы в этот момент, непосредственно перед парфянским походом, заранее предвидеть дальнейшее развитие событий и желать установить его окончательные формы. Август же, как и Помпей до него, не был хозяином своей свиты, но всецело зависел от нее и ее воззрений. Форма принципата вовсе им не изобреталась, но была доктринерским осуществлением застарелого партийного идеала, набросанного другим слабаком, Цицероном***. Когда 13 января 27 г. Август в ходе задуманной от чистого сердца, однако оттого лишь еще более бессмысленной сцены передал «сенату и народу римскому» государственную власть, трибунат он придержал для себя, а на самом деле то был единственный фрагмент политической действительности, который имел тогда значение. Трибун был легитим-

* В речи за Сестия Цицерон указывает на то, что на плебисцитах присутствует по пять человек от каждой трибы, которые к тому же принадлежат к другой трибе. Однако и эти пятеро приходят сюда лишь для того, чтобы продать власть имущим. А ведь пятидесяти лет не прошло с тех пор, как италийцы за это самое право голоса гибли массами.

** И что весьма примечательно, также и Эд. Мейер в своем шедевре «Монархия Цезаря», единственном посвященном этому времени труде, поднимающемся на уровень государственного мышления (и еще раньше этого – в статье об императоре Августе, Kl. Schr., S. 441 ff.).

*** «О государстве» – предназначенная для Помпея памятная записка от 54 г.

ным преемником тирана*, и уже Гай Гракх придал в 122 г. этому титулу такое содержание, которое ограничивалось уже не пределами должностных полномочий, но лишь персональными талантами его обладателя. Прямая линия пролегает от него через Цезаря и Мария к юному Нерону, когда он выступил против политических замыслов своей матери Агриппины. Напротив того, принцепс** сделался отныне и впредь лишь облачением, рангом, возможно еще имевшим общественную значимость, однако политическим фактом уже не являвшимся. Именно это понятие было в теории Цицерона окружено озаряющим сиянием, и уже им оно было связано с Divus***. И наоборот, «сотрудничество» сената и народа представляет собой старомодную церемонию, в которой жизни было не больше, чем во вновь учрежденных Августом ритуалах Арвальских братьев. Из великих партий эпохи Гракхов давно уже получились свиты, цезарианцы и помпеянцы, и в конце концов, с одной стороны, осталось лишь бесформенное всеисилие, «факт» в наибрутальнейшем смысле слова, «Цезарь» или тот, кто смог подчинить его своему влиянию, а с другой – горстка ограниченных идеологов, скрывавших свое неудовольствие за философией и, базируясь на ней, пытавшихся пропихнуть свой идеал заговорами. В Риме это были стоики, в Китае – конфуцианцы. Лишь теперь оказывается возможным понять знаменитое «великое книгосожжение», учиненное китайским Августом в 212 г. до Р. Х. и запечатлевшееся в головах позднейших писак как проявление чудовищного варварства. Однако Цезарь-то пал жертвой стоических мечтателей, бредивших идеалом, сделавшимся невозможным****; культу divus'a в стоических кругах противопоставлялся культ Катона и Брута; философы в сенате (ставшем тогда своего рода аристократическим клубом) не уставали оплакивать гибель «свободы» и замышлять заговоры наподобие пизоновского 65 г., который со смертью Нерона едва не вызвал на свет давно забытые времена Суллы. Потому-то Нерон и казнил стойка Пета Тразею, а Веспасиан – Гельвидия Приска, и потому-то копии исторического сочинения Кремуция Корда, в котором Брут превозносился как последний римлянин, собирали по всему Риму и сжигали. То была мера защиты государства от слепой идеологии наподобие тех, о которых мы знаем в связи с Кромвелем и Робес-

* С. 418.

** С. 434.

*** «На «Сон Сципиона»» VI 26, где богом назван тот, кто управляет государством так, *quam hunc mundum ille princeps deus*⁶⁰⁵.

**** Не случайно Брут, стоя подле трупа, выкрикнул имя Цицерона, как и то, что Антоний выделил этого последнего как идейного вдохновителя содеянного. Однако «свобода» не означала ничего, кроме олигархии нескольких семей, ибо толпа своими правами давно уже наскучила. Само собой разумеется и то, что рядом с духом за содеянным стояли также и деньги, крупная римская собственность, усматривавшая в цезаризме конец своего всеисилия.

пьером, и совершенно в том же положении находились китайские Цезари по отношению к школе Конфуция, которая, разработав некогда свой идеал государственного устройства, была теперь не в состоянии смириться с действительностью. Большое книгосожжение – это уничтожение части философско-политической литературы и упразднение преподавательского дела и тайных организаций*. Обе империи продолжали такую защиту сотню лет: к тому времени изгладилось само воспоминание о партийно-политических страстях, а та и другая философия сделались господствующим миронастроением зрелого императорского времени**. Однако мир является теперь ареной трагических *семейных историй*, которые приходят на смену истории государств, – тех, что повествуют об уничтожении дома Юлиев – Клавдиев и дома Ши Хуанди (уже в 206 до Р. Х.), и тех, что мрачно просматриваются в судьбе государыни Хатшепсут и ее братьев (1501–1447). Это есть последний шаг к определенности. С установлением мира во всем мире (*мира высокой политики*) «сторона меча»*** в существовании отступает назад и снова господствует «линия прялки»: теперь имеется лишь *частная* история, частная судьба, частное честолюбие, начиная с жалких потребностей феллахов и до бессистемных распрей Цезарей из-за *личного обладания миром*. Войны в эпоху мира во всем мире – это частные войны, более чудовищные, чем все государственные войны, потому что они бесформенны.

Ибо мир во всем мире – который воцарялся уже часто – содержит в себе частный отказ колоссального большинства от войны, однако одновременно с этим и неявную их готовность сделаться добычей других, которые от войны *не* отказываются. Начинается все желанием всеобщего примирения, подрывающим государственные основы, а заканчивается тем, что никто пальцем не шевельнет, пока беда затронула лишь соседа. Уже при Марке Аврелии всякий город, всякая, пусть крохотная, территория думала лишь о себе и деятельность правителя была его частным делом, как деятельность всякого другого. Для тех, кто обитал далеко, он сам, его войска и цели были совершенно так же безразличны, как намерения германских вооруженных ватаг. Из этих *душевных* предпосылок развивается второе движение викингов. Пребывание «в форме» переходит с наций на шайки и свиты, следующие за авантюристами, кем бы они ни оказывались – Це-

* Даосизм, напротив того, поддерживался, потому что проповедовал уход от всякой политики. «Желаю видеть рядом только толстых», – говорит Цезарь у Шекспира⁶⁰⁶.

** Тацит этого уже не понимал. Он ненавидит этих первых Цезарей, потому что они всеми мыслимыми средствами обрушивались на ползучую оппозицию в его окружении, оппозицию, которой, начиная с Траяна, больше не существовало.

*** С. 343.

зарями, отложившимися полководцами или царями варваров, для которых население в конечном счете не более чем составная часть ландшафта. Существует глубокое внутреннее родство между героями микенского предвремени и римскими солдатскими императорами, как, быть может, и между Менесом и Рамсесом II⁶⁰⁷. В германском мире вновь пробуждается дух Алариха и Теодориха, первая ласточка здесь – явление Сесила Родса; и чужие по крови палачи русского раннего времени от Чингиз-хана до Троцкого, между которыми залегает эпизод петровского царизма, ведь не так уж отличаются от многих претендентов латиноамериканских республик Центральной Америки, чьи частные схватки давно уже пришли на смену исполненному формы времени испанского барокко.

С формированием государства отправляется на покой и высокая история. Человек снова делается растением, прикрепленным к своей полоске, тупым и дрящимся. На первый план выходят вневременная деревня, «вечный» крестьянин*, зачинающий детей и бросающий зерно в Мать-Землю, – прилежное, самодостаточное копошение, над которым проносятся бури солдатских императоров. Посреди края лежат древние мировые столицы, пустые обители угасшей души, которые неспешно обживает внеисторическое человечество. Всяк живет со дня на день, со своим малым, нетороватым счастьем, и терпит. Массы гибнут в борьбе завоевателей за власть и добычу сего мира, однако выжившие заполняют бреши своей первобытной плодovitостью и продолжают терпеть дальше. И между тем как вверху происходит беспрестанная смена, кто-то побеждает, а кто-то терпит крах, из глубин возносятся молитвы, возносятся с могучим благочестием второй религиозности, навсегда преодолевшей все сомнения**. Здесь, в душах, и только здесь, сделался действительностью мир во всем мире, Божий мир, блаженство седых монахов и отшельников. Он пробудил ту глубину выносливости в страдании, которой не узнал исторический человек за тысячу лет своего развития. Лишь с завершением великой истории вновь устанавливается блаженное, покойное бодрствование. Это – спектакль, бесцельный и возвышенный, как кружение звезд, вращение Земли, чередование суши и морей, льдов и девственных лесов на суше. Можно им восхищаться или, напротив, оплакивать – однако он разыгрывается перед нами.

* С. 91, 365.

** С. 324.

III. Философия политики

15

Мы много, куда больше, чем нужно, размышляли над понятием «политика». Тем меньше мы понимаем, наблюдая действительную политику. Великие государственные деятели имеют обыкновение действовать непосредственно, причем на основе глубокого чутья фактов. Для них это настолько естественно, что им и в голову не приходит задумываться над общими фундаментальными понятиями этой деятельности – если предположить, что такие вообще существуют. Что делать, было им известно испокон веков. Соответствующая теория не отвечала ни их дарованию, ни вкусу. Профессиональные же мыслители, направлявшие свой взгляд на созданные людьми факты, внутренне пребывали в отдалении от этой деятельности и потому были способны лишь так и этак мудрить со своими абстракциями, а всего лучше – с мифическими образованиями, такими, как «справедливость», «добродетель», «свобода». Лишь намудрившись, они прикладывали свою меру к историческим событиям прошлого и в первую голову – будущего. За этим занятием они под конец забывали, что понятия – всего только понятия, и приходили к убеждению, что политика существует лишь для того, чтобы направлять ход мировых процессов в соответствии с идеалистическими предписаниями. А поскольку ничего подобного пока что нигде и никогда не случалось, политическое деяние представлялось им в сравнении с абстрактным мышлением таким ничтожным, что в своих книгах они всерьез спорили о том, существует ли вообще «гений поступка».

В противоположность этому ниже мы попытаемся дать вместо идеологической системы *физиогномику* политики, как она действительно делалась в ходе всей истории в целом, а не как должна была бы делаться. Задача состояла в том, чтобы проникнуть в глубинный смысл великих фактов, их «увидеть», прочувствовать в них символически значимое и описать его. Проекты мироулучшателей не имеют с исторической действительностью ничего общего*.

* «Империи гибнут, хороший стих остается», – сказал В. фон Гумбольдт на поле битвы при Ватерлоо. Однако личность Наполеона предопределила собой историю следующего столетия. А что до хороших стихов, то насчет них спросил бы он прохожего крестьянина. Они остаются – для преподавания литературы. Платон вечен – для филологов. Наполеон же внутренне господствует *во всех нас*, в наших государствах и армиях, в нашем общественном мнении, во всем нашем политическом бытии, причем тем больше, чем меньше мы это сознаем.

Потоки человеческого существования мы называем историей – постольку, поскольку воспринимаем их как движение, или родом, сословием, народом, нацией – поскольку воспринимаем их как движимое*. Политика есть способ и манера, в которых утверждает себя это текучее существование, в которых оно *растет* и одерживает верх над другими жизненными потоками. *Вся жизнь – это политика*, в каждой своей импульсивной черточке, до самой глубиннейшей своей сути**. То, о чем мы сегодня с такой охотой говорим как о жизненной энергии (витальности), личное в нас «оно», во что бы то ни стало стремящееся вперед и вверх, этот слепой, космический, страстный порыв к самоутверждению и власти, растительно и расово остающийся связанным с Землей, «родиной», эта направленность и *определенность* к действию, – вот что, как жизнь политическая, отыскивает великие решения повсюду среди высшего человечества и должно их отыскивать, чтоб либо стать судьбой самому, либо ее претерпеть. Ибо человек растет или *отмирает*. Никакой третьей возможности не дано.

Поэтому знать, как выражение сильной расы, является политическим сословием в собственном смысле слова, и подлинным политическим способом воспитания является муштра, а не образование. Всякий великий политик, этот центр сил в потоке событий, имеет некое благородство в ощущении своей призванности и внутренней связанности. Напротив того, все микрокосмическое, всякий «дух» аполитичен, и потому во всякой программной политике и идеологии есть что-то священническое. Лучшие дипломаты – это дети, когда они играют или хотят что-то получить. Вплетенное во всякое единичное существо «оно» прокладывает здесь себе дорогу непосредственно и с сомнамбулической безошибочностью. Этой гениальной сноровке первых лет жизни никто никогда не учится, с наступающим же в юности пробуждением она утрачивается. Именно поэтому государственный деятель – такое редкое явление среди взрослых мужчин.

Эти потоки существования в сфере высокой культуры, внутри и между которыми только и обретается большая политика, возможны, лишь если их несколько. Народ действителен только в отношении к другим народам***. Однако именно поэтому естественное, расовое отношение между ними – это война. Вот факт, который не может быть изменен никакими истинами. Война – первополитика всего живого, причем до такой степени, что борьба и жизнь – в глубине одно и то же, и с желанием бороться угасает также и бытие. Соответствующие древнегерманские слова, *ortusta* и *orlog*⁶⁰⁸, означают серьезность и судьбу в противополож-

* С. 377.

** С. 118, 354.

*** С. 379.

ность шутке и игре: это есть усиление того же самого, а не что-то отличное по сути. И если вся высокая политика желает являться замещением меча более духовным оружием и предмет тщеславия всякого политика на высоте всех культур состоит в том, чтобы в войне больше почти не возникало нужды, изначальное родство между дипломатией и военным искусством все же сохраняется: характер борьбы, та же тактика, те же военные хитрости, необходимость наличия за плечами материальных сил, чтобы придать операциям вес. Той же самой остается и цель: рост собственной жизненной единицы, сословия или нации, за счет других. И всякая попытка исключить этот расовый момент приводит лишь к его переносу в другую сферу: из межгосударственной сферы он перемещается в межпартийную, межландшафтную, или же, если воля к росту угасает также и здесь, — возникает в отношениях между свитами авантюристов, которым добровольно покоряется остальное население.

Во всякой войне между жизненными силами все сводится к вопросу о том, кто будет править целым. То, что задает такт в потоке событий, — это всегда жизнь и никогда не система, не закон или программа*. Быть центром действия, деятельным средоточием множества**, поднять внутреннюю форму собственной личности до формы целых народов и эпох, взять историю в свои руки, чтобы вывести свой народ или племя и его цели на передний край событий, — это едва создаваемое и почти неодолимое стремление всякого единичного существа, имеющего историческое предназначение. Бывает только *личностная* история и в силу этого только *личностная* политика. Схватка не принципов, но людей, не идеалов, но расовых черт за обладание исполнительной властью — вот что является здесь альфой и омегой, и никаким исключением отсюда не оказываются также и революции, ибо «суверенитет народа» — это лишь слова, означающие, что господствующая власть приняла вместо королевского титула звание «народного вождя». Методы управления при этом почти не меняются, положение управляемых не меняется вовсе. И даже мир во всем мире, сколько раз он ни воцарялся, всякий раз означал не что иное, как рабство всего человечества под руководством небольшого числа настроенных властвовать сильных натур.

В понятие исполнительной власти входит также и то, что жизненное единство, причем уже у зверей, распадается на субъекты и объекты управления. Это до такой степени разумеется само собой, что такая внутренняя структура всякого массового единства не утрачивается ни на мгновение даже во времена тяжелейших кризисов, как в 1789 г. Исчезает лишь лицо, облеченное должно-

* Это и означает английский принцип *men not measures*⁶⁰⁹, и в этом — тайна всякой успешной политики.

** С. 22, 380.

стью, но не она сама, и, если в потоке событий народ действительно лишается всякого руководства, это означает лишь то, что его руководство переместилось вовне, что он *как целое* сделался объектом.

Политически одаренных народов нет в природе. Есть только такие народы, которые крепко удерживаются в руках правящего меньшинства и потому ощущают себя «в хорошей форме» (*gut in Verfassung*). Англичане как народ столь же малосмысленны, узки и непрактичны в политических вопросах, как и всякая другая нация, однако при всей своей любви к общественным дискуссиям они обладают *традицией доверия*. Разница заключается лишь в том, что англичанин является объектом правительства с очень старинными и удачными обыкновениями, с которым он соглашается, потому что по опыту знает, что это выгодно. От этого согласия, со стороны представляющегося пониманием, рукой подать до убеждения, что правительство зависит от его воли, хотя все как раз наоборот: это *оно* вновь и вновь вдалбливает данное воззрение ему в голову – по чисто техническим основаниям. Правящий класс в Англии развил свои цели и методы совершенно независимо от «народа» и работает с неписаной конституцией (и в ней), чьи возникшие в процессе использования абсолютно нетеоретические тонкости остаются для взгляда непосвященного столь же непроницаемы, как и непонятны. Однако мужество войска зависит от доверия командованию, доверия, т. е. добровольного отказа от критики. Это офицер делает из трусов героев и из героев – трусов. Это относится как к армиям, народам и сословиям, так и к партиям. *Политическая одаренность людского множества – не что иное, как доверие к руководству*. Однако его надо приобрести: оно должно медленно созревать, подкрепляться успехами и делаться традицией. Недостаток лидерских свойств в правящем слое порождает у руководимых ощущение недостаточной безопасности, причем в том виде неинстинктивной, докучливой критики, уже одно наличие которой приводит народ к потере формы.

16

Но как *делается* политика? Прирожденный государственный деятель – в первую очередь знаток, знаток людей, ситуаций, вещей. Он обладает «взглядом», который без промедления, абсолютно непредвзято очерчивает круг возможного. Так лошадиник *одним* взглядом оценивает стати животного и знает его виды в забеге, а игрок бросает один взгляд на противника и уже знает свой следующий ход. Делать то, что должно, того не «зная», уверенная рука, которая незаметно укорачивает поводья или же их отпускает, – вот противоположность дару теоретика. Потаенный

такт всего становления – один и тот же в нем и в предметах истории. Они чувствуют друг друга; они друг для друга созданы. Человеку фактов никогда не грозит опасность, что он займется политикой, построенной на чувствах и программах. Он не верит в громкие фразы. Вопрос Пилата не сходит у него с уст. Что ему истина? Прирожденный государственный деятель находится по другую сторону истины и лжи. Он не смешивает логику событий с логикой систем. «Истины» (или «заблуждения», что в данном случае одно и то же) попадают в его поле зрения лишь как духовные течения, в связи с их *действительностью*, их сила, долговременность и направление оцениваются им и принимаются в расчет применительно к судьбе направляемой им власти. Несомненно, у него имеются убеждения, которые ему дороги, однако как частному человеку; никакой политик с положением никогда не ощущал себя связанным ими в своих действиях. «Деятель всегда бессовестен; совесть есть лишь у одного наблюдателя» (Гёте)⁶¹⁰. Это относится к Сулле и Робеспьеру точно так же, как к Бисмарку и Питту. Великие папы и английские партийные вожди, поскольку им нужно было владеть ситуацией, следовали тем же принципам, что и завоеватели и бунтовщики всех времен. Выведите основные правила из действий Иннокентия III, едва не приведшего церковь к мировому господству, и вы получите катехизис успеха, представляющий собой крайнюю противоположность всякой религиозной морали, без которого, однако, не было бы никакой церкви, никаких английских колоний, никакого американского капитала, никакой победоносной революции и, наконец, ни государства, ни партии, ни даже народа в удовлетворительном состоянии. Это *жизнь* бессовестна, а не отдельный человек.

Потому-то так важно понимать эпоху, для которой человек рожден. Кто не ощущает ее наиболее потаенных сил и их не понимает, кто не чувствует в себе самом чего-то родственного, такого, что влечет его вперед, на путь, который не может быть описан в понятиях, кто верит во внешность – в общественное мнение, громкие слова и идеалы, тот для ее событий не годится. Это они властвуют над ним, а не он над ними. Не оглядываться назад и не прикладывать к настоящему мерку прошлого! Еще того важнее – не смотреть по сторонам на какую бы то ни было систему! Во времена как нынешнее, как и в эпоху Гракхов, возможны две разновидности рокового идеализма – идеализм реакционный и демократический. Первый верит в обратимость истории, второй – в наличную в ней цель. Однако они готовят нации, властью над которой обладают, неминуемое крушение, а после этого безразлично, была ли нация принесена в жертву воспоминанию или понятию. Подлинный государственный деятель – это персонализированная история, ее направленность как единичная воля, ее органическая логика как характер.

Однако государственный деятель с положением должен быть и воспитателем в великом смысле этого слова, не как приверженец морали или учения, но как образец в своих деяниях*. Общеизвестный факт: никакой новой религии никогда не удавалось изменить стиль существования. Она пронизывала бодрствование, *духовного* человека, она представляла в новом свете потусторонний мир, она одаривала неизмеримым счастьем – с помощью силы самоограничения, самоотвержения и выдержки, готовых на все, вплоть до смерти; однако над силами жизни никакой власти у нее не было. Творчески действовать в живом, не связывая, но муштруя, преобразуя тип целых сословий и народов, способна только великая личность, «оно», раса в ней, вплетенная в нее космическая сила. Факт – это не истина, благо, возвышенное *вообще*, но римлянин, пуританин, пруссак *как таковой*. Честолюбие, чувство долга, дисциплина, решимость – этому из книг не научишься. Это *пробуждается* в текучем существовании с помощью живого примера. Потому Фридрих Вильгельм I и был одним из величайших воспитателей всех времен: его личностная расообразующая повадка более уже не исчезает из последовательности поколений. От политикана, игрока ради удовольствия, ловца счастья на вершинах истории, корыстного и тщеславного, как и от педантичного ревнителя идеала, подлинный государственный деятель отличается тем, что он может требовать жертв и их получает, потому что его ощущение собственной необходимости времени и нации разделяется тысячами, в корне их преобразует и делает способными на такие дела, которые в ином случае не были бы им по плечу**.

Наиважнейшим, однако, является не способность действовать, но *способность повелевать*. Лишь в этом одиночка перерастает самого себя и становится центром деятельного *мира*. Существует тот род отдачи приказаний, который превращает повиновение в горделивую, свободную и благородную привычку. Наполеон, к примеру, таким даром приказывать *не* обладал. Остаток фельдфебельского умонастроения не позволял ему воспитывать людей, а не инвентарные единицы, господствовать с помощью личностей, а не распоряжений. И поскольку в этом тончайшем такте приказания он не смыслил, а потому все действительно критические моменты ему приходилось брать на себя, он был постепенно погублен несоответствием между задачами своего положения и

* С. 356.

** По сути это относится и к церквам, представляющим собой нечто иное по сравнению с религиями, а именно моменты мира фактов, а потому являющимся по характеру управления политическими, а не религиозными учреждениями. Мир завоевала не христианская проповедь, но христианский мученик, и тем, что у него достало на это сил, он обязан не учению, но стоявшему у него перед глазами образцу – человеку на кресте.

границами, положенными человеческим способностям. Кто, однако, как Цезарь и Фридрих Великий, обладает этим высшим и последним даром совершенного человечества, тот испытывает по вечерам – будь то после сражения, когда операции подходят к желанному концу и поход завершается победой, или же когда с последней подписью на документах приходит к своему завершению историческая эпоха – удивительное ощущение силы, человеку истины абсолютно недоступное. Бывают мгновения – высшие точки космических потоков, в которые одиночка воспринимает свое тождество с судьбой и центром мира и ощущает свою личность почти что оболочкой, в которую в данный момент облачается будущее.

Первая задача: что-то сделать самому; вторая, не столь видная, однако более тяжкая и великая в своих отдаленных следствиях: *создать традицию*, подвести других к тому, чтобы они продолжили твое дело, его такт и дух; отпустить на свободу поток единообразной деятельности, который, чтобы оставаться «в форме», более не нуждается в самом первом вожде. Тем самым государственный деятель становится чем-то таким, что античность вполне могла бы назвать божеством. Он делается творцом новой жизни, *духовным* предком юной расы. Сам он как существо через немногие годы исчезнет из этого потока. Однако вызванное им к существованию меньшинство – другое существо своеобразнейшего вида приходит на его место, причем на необозримое время. Одиночка в состоянии породить это космическое нечто, эту душу правящего слоя, и оставить его после себя как наследника; так и производились в истории все долговременные последствия. Великий государственный деятель редок. Появится ли он, сможет ли себя проявить, не будет ли это слишком рано или слишком поздно – все это случайности. Великие одиночки зачастую разрушают больше, чем создают, – теми зияниями в потоке истории, которые оставляет по себе их смерть. Однако создать традицию – значит исключить случайность. Традиция муштрует высокий средний уровень, на который вполне может положиться будущее: не Цезаря, но сенат, не Наполеона вовсе, но офицерский корпус. Крепкая традиция притягивает к себе таланты со всех сторон и с небольшими дарованиями добивается больших успехов. Итальянские и голландские живописные школы доказывают это в не меньшей степени, чем прусская армия и дипломатия римской курии. То был великий недостаток Бисмарка в сравнении с Фридрихом Вильгельмом I, что он умел действовать, однако не сумел выстроить никакой традиции, что рядом с офицерским корпусом Мольтке он не создал соответствующей расы политиков, которая чувствовала бы свое тождество с его государством и его новыми задачами, которая, продолжаясь, вбирала бы в себя значительных людей снизу и навсегда сращивала их с тактом собственной дея-

тельности. Если этого не случается, вместо правящего слоя, отлитого из одного куска, остается сборище умов, оказывающееся беспомощным перед лицом непредвиденных обстоятельств. Если же повезет, *возникнет «суверенный народ»* в том единственном значении, которое достойно народа и возможно в мире фактов: пополняющее само себя вымуштрованное меньшинство со стабильной, созревшей в ходе длительного опыта традицией, заставляющее всякое дарование подпасть под свои чары и его использующее, и именно поэтому находящееся в созвучии с управляемой им остальной нацией. Такое меньшинство неспешно делается подлинной расой, даже если оно когда-то было партией. Оно принимает решения с уверенностью крови, а не рассудка, именно поэтому все в нем происходит «само собой»: в гениях оно больше не нуждается. Это означает, если можно так сказать, *замену великого политика великой политикой.*

Однако *что* такое политика? Искусство возможного; это старое словцо, и им сказано почти все. Садовник может вырастить растение из семени или его привить. Он может дать развиваться скрытым в нем возможностям, его мощи и его убранству, его цветам и его плодам, или же дать им захиреть. От его чутья на возможное, а значит необходимое зависит совершенство растения, его сила, вся его судьба. Однако фундаментальная форма и направление его существования, его этапы, скорость и длительность, «закон, что их определяет», *не* в его власти. Растение должно это реализовать, иначе оно пропадет, и то же самое справедливо и применительно к колоссальному растению «культуры» и к околованным в мире ее политических форм потокам существования человеческих поколений. Великий государственный деятель – это садовник своего народа.

Всякий действующий рожден во времени и для какого-то времени. Тем самым очерчен круг того, что достижимо *для него.* Дедам бывает дано одно, а внукам – что-то другое, а значит у них особые задачи и цели. Далее круг оказывается еще более суженным границами его личности и качествами его народа, обстоятельствами и людьми, с которыми он должен работать. Политика высокого ранга отличает то, что ему редко приходится приносить жертвы по причине заблуждений насчет этих границ, но в то же время ничего из того, что может быть реализовано, он из виду не упускает. Кроме того (немцам об этом необходимо напоминать снова и снова), он никогда не путает то, что существовать должно, с тем, что существовать *будет.* Основные формы государства и политической жизни, направление и состояние их развития даются временем и изменению не подлежат. Все политические успехи должны достигаться с ними, но не на них. Разумеется, поклонники политических идеалов творят из ничего. Они поразительно свободны в своих умах; однако все их мыслительные по-

строения, образованные из воздушных понятий мудрости, справедливости, свободы, равенства, в конце концов оказываются вечно одними и теми же, и всякий раз им приходится начинать заново. Гроссмейстер фактов довольствуется тем, чтобы незаметно направлять то, что у него уже имеется. Может показаться, что этого мало, однако свобода в великом смысле этого слова только здесь и начинается. Все зависит от *мелких* черточек, от последнего предусмотрительного доворота руля, от тонкого нюха на малейшие движения в душе народа и отдельного человека. Искусство государственного управления – это ясное видение великих непоколебимых линий и уверенная рука при свершении *однократного, личностного*, такого, что может, оставаясь в пределах тех линий, превратить близящееся бедствие в решительный успех. Тайна всех побед кроется в организации невидимого. Тот, кто в этом смыслит, может, будучи представителем победленного, брать верх над победителем, как Талейран в Вене⁶¹¹. Находившийся в почти отчаянном положении Цезарь незаметно поставил в Лукке⁶¹² мощь Помпея на службу своим целям и тем самым ее подорвал. Существует, однако, граница возможного, против которой совершенный такт великих дипломатов барокко почти никогда не погрешал, между тем как идеологи пользуются преимущественным правом постоянно о них спотыкаться. В истории бывает изгибы, вдоль которых знаток, дабы не утратить контроль, может долгое время дрейфовать. Во всякой ситуации есть своя мера податливости, и ошибиться относительно этой меры нельзя ни на йоту. Разразившаяся революция всегда служит доказательством недостатка политического такта у правителей и их противников.

Необходимое следует делать *вовремя*, а именно пока оно будет подарком, которым правящая власть обеспечивает доверие себе, и не должно приноситься как жертва, обнаруживающая слабость и возбуждающая презрение. Политические формы – это живые формы, непреклонно изменяющиеся в определенном направлении. Если это движение хотят затормозить или переориентировать его в направлении идеала, мы с неизбежностью оказываемся «не в форме». Римский нобилитет обладал для этого тактом, спартанский – нет. Во времена восходящей демократии неизменно наступает роковой момент (во Франции это было перед 1789 г., в Германии – перед 1918-м), когда время необходимых реформ, преподнесенных как свободный дар, упущено, и потому от них следовало с не знающей пощады энергией уклониться, ибо *как жертва* они означали крах. Однако тот, кто своевременно не увидел первого, еще с большей неизбежностью просмотрит второе. Также и на путь в Каноссу можно вступить слишком рано или слишком поздно: здесь для целых народов решается вопрос, будут ли они для других судьбой или же будут

ее от них претерпевать. Однако нисходящая демократия повторяет ту же самую ошибку, желая сохранить то, что являлось идеалом вчера. Вот в чем опасность для XX в. На всяком пути, ведущем к цезаризму, стоит по Катону.

Влияние на политические *методы*, которым обладает государственный деятель, имеющий даже необыкновенно сильные позиции, очень незначительно, и признак его высокого уровня – то, что он на этот счет не обманывается. Его задача заключается в том, чтобы работать с наличными историческими формами и в них; только теоретик воодушевляется изобретением более идеальных форм. Однако чтобы находиться «в форме» в политическом отношении, необходимо также безусловное *владение наиболее современными средствами*. Здесь нет никакого выбора. Средства и методы задаются временем и принадлежат к внутренней форме времени. Тот, кто в них ошибается, кто позволяет своим вкусу и чувству одержать верх над своим тактом, теряет контроль над фактами. При аристократии опасным может оказаться консерватизм в средствах; при демократии опасно бывает принимать формулировку за форму. Современные средства на долгие годы останутся парламентскими: выборы и пресса. Можно думать о них все, что угодно, почитать их или презирать, однако ими следует *владеть*. Бах и Моцарт *владели* музыкальными средствами своего времени. Это отличительный признак мастерства любого рода. Не иначе обстоит дело и с искусством государственного управления. Однако здесь, разумеется, видимая всем и каждому внешняя форма вовсе не является тем, что имеет здесь значение, но есть лишь облачение. Поэтому ее можно менять без того, чтобы это хоть как-то изменяло суть происходящего, перекладывать ее на понятия и укладывать в текст конституции, даже не касаясь при этом действительности, и честолюбие всех революционеров и доктринеров удовлетворяется тем, что они предаются этой игре прав, принципов и свобод на поверхности истории. А вот государственный деятель знает, что расширение избирательного права – нечто совершенно незначительное в сравнении с афинской или же римской, якобинской, американской, а теперь еще и немецкой техникой «*делать*» выборы. Не имеет совершенно никакого значения, что сказано в английской конституции, в сравнении с тем фактом, что ее применение находится в руках тонкого слоя благородных семейств, так что Эдуард VII был лишь министром в своем министерстве. Что до свободной прессы, то пускай мечтатели удовольствуются тем, что она «свободна» по конституции; знаток же спрашивает лишь о том, в чьем распоряжении она находится.

Наконец, политика – это та форма, в которой протекает история нации внутри множества других. Великое искусство – удерживать собственную нацию внутренне «в форме» для событий

вовне. Не только для народов, государств и сословий, но и для живых единств любого рода, вплоть до простейших стай животных и до единичных тел, естественным соотношением внутренней и внешней политики является такое, при котором *первая существует исключительно для второй, но не наоборот*. Подлинный демократ обыкновенно занимается первой как самоцелью, средний дипломат помышляет только о второй. Однако именно в силу этого единичные успехи того и другого повисают в воздухе. Нет сомнения в том, что гроссмейстер от политики наиболее выпуклым образом обнаруживает себя в тактике внутренних реформ, в своей экономической и социальной деятельности, в ловкости, с которой он удерживает общественную форму целого — «правá и свободы», согласуя ее с вкусами эпохи (сохраняя в то же время работоспособность этой формы), в воспитании чувств, без которых народу невозможно оставаться «в форме»: доверия, уважения к руководству, сознания силы, удовлетворенности и, когда это становится необходимо, воодушевления. Однако все это обретает свою ценность лишь с учетом того основополагающего факта высокой истории, что народ не пребывает в мире в одиночестве и что вопрос о его будущем решается соотношением его сил с другими народами и силами, а не просто на основе внутренней упорядоченности. А поскольку взгляд обыкновенных людей так далеко не простирается, соответствующей дальновидностью должно обладать за всех прочих правящее меньшинство, то меньшинство, в котором государственный деятель только и обретает инструмент для исполнения своих намерений*.

17

В ранней политике всех культур ведущие силы четко определены. Все существование предельно четко пребывает в патриархальной и символической форме; привязанность к матушке-земле так сильна, феодальный союз, как и сословное государство, представляется замороженной ею жизни чем-то до такой степени само собой разумеющимся, что политика гомеровского и готического времени ограничивается тем, чтобы действовать в рамках той

* В общем-то не следовало бы даже и подчеркивать, что это есть принципы не аристократического правления, но правления вообще. Никакой одаренный вождь масс, ни Клеон, ни Робеспьер, ни Ленин, не относился к своей должности как-то иначе. Тот, кто действительно ощущает себя в роли порученца толпы, вместо того чтобы быть правителем тех, кто сам не знает, чего хочет, ни дня не будет владеть ситуацией. Вопрос лишь в том, достигают ли великие народные вожди своего положения ради самих себя или ради других, и об этом можно рассуждать очень много.

формы, что дана. Формы эти изменяются, так сказать, сами собой. Того, что в этом изменении может состоять *задача* политики, никто с отчетливостью не понимает даже тогда, когда королевская власть оказывается свергнутой или знать приводится к покорности. Существует только сословная политика – политика императорская, папская, вассальная. Кровь, раса заявляют о себе в импульсивных, полусознаваемых предприятиях, и даже духовное лицо, поскольку оно занимается политикой, действует здесь как человек расы. «Проблемы» государства еще не пробудились. Суверен и прасословия, весь ранний мир форм даны от Бога, и лишь *в условиях* их существования борются друг с другом органические меньшинства, *фракции*.

Существенный момент фракции: ей абсолютно недоступна идея, что порядок вещей может быть планомерно изменен. Чего она желает – как и все растущее в растущем мире, – так это отвоевать себе определенное положение в рамках данного порядка, овладеть властью и имуществом. Это группы, в которых играют роль родственные связи домов, честь, верность, союзы, обладающие почти мистической задушевностью, абстрактные же идеи для них всецело исключены. Таковы фракции в гомеровскую и готическую эпоху – Телемах и женихи на Итаке, «синие» и «зеленые» при Юстиниане, Вельфы и Вайблингеры⁶¹³, дома Ланкастеров и Йорков, протестанты*, гугеноты, а также еще и движущие силы фронды и первой тирании. Всецело из этого духа исходит книга Макиавелли⁶¹⁴.

Поворот наступает, как только вместе с большим городом предводительство принимает на себя несословие, буржуазия**. Теперь, напротив, политическая *форма* оказывается возвышенной до яблока раздора, до проблемы. До сих пор она вызревала, ныне она должна быть создана. Политика становится бодрой, она не только делается понятной, но и перекладывается на понятия. Против крови и традиции восстают силы духа и денег. На место органического приходит организованное, *на место сословия – партия*. Партия – не отпрыск расы, но сборище умов, и потому она настолько же превосходит старинные сословия духом, насколько беднее их инстинктом. Партия является заклятым врагом всякого органически возникшего сословного членения, уже одно существование которого противоречит ее сущности. Именно поэтому понятие партии неизменно связано с безусловно *отрицательным*, разрушительным, нивелирующим общество понятием *равенства*. Признаются не сословные идеалы, но исключительно одни профессиональные интересы***. Но партия связана и

* Изначально объединение девятнадцати князей и свободных городов (1529).

** С. 373, 421 слл.

*** Поэтому на почве буржуазного равенства место генеалогического ранга тут же занимает обладание деньгами.

со столь же отрицательным понятием свободы*: *партии – чисто городское явление. С полным освобождением города от земли, знаем мы о том или же нет, сословная политика повсюду уступает место партийной: в Египте – с концом Среднего царства, в Китае – с периодом борющихся государств, в Багдаде и Византии – с периодом Аббасидов. В западноевропейских столицах формируются партии парламентского стиля, в античных городах-государствах – партии форума, а мавали и монахов Феодора Студита мы знаем как партии магического стиля**.*

И все-таки те, чье лидирующее меньшинство, «ученость и собственность», выступает в качестве партии, неизменно оказываются несословием, единством протеста против самой сути сословия. Они имеют одну программу, одну не прочувствованную, но формулированную цель и при этом отвергают все то, что невозможно постигнуть рассудочными средствами. *Поэтому, собственно говоря, существует лишь одна партия, партия буржуазии, либеральная, и, надо сказать, этот свой ранг она вполне осознает. Она приравнивает себя к «народу». Ее противники, прежде всего подлинные сословия, «баре и попы», являются врагами и предателями «народа» как такового, ее голос – «глас народа», который вдалбливается этому последнему всеми средствами политической обработки – речами на форуме, прессой на Западе, с тем чтобы затем от его имени выступать.*

*Прасословия – это знать и духовенство. Прапартия – это партия денег и духа, либеральная партия, партия большого города. Потому столь глубок смысл понятий «аристократия» и «демократия», причем для всех культур. Аристократическим оказывается презрение к городскому духу, демократическим – презрение к крестьянину, ненависть к земле***. В этом различие сословной политики и политики партийной, сословного сознания и партийного умонастроения, расы и духа, органического роста и конструкции. Аристократична совершенная культура, демократична начинающаяся цивилизация мировых столиц, пока противоположность между ними не оказывается снятой в цезаризме. Не подлежит сомнению, что сословие как таковое – это знать, tiers же так никогда и не приходит к тому, чтобы действительно реализоваться в данной форме; но также несомненно и то, что знати не удастся не то что организовать в партию, но таковой себя почувствовать.*

* С. 372.

** С. 451 сл. Ср. также: *Wellhausen, Die relig.-polit. Oppositionsparteien im alten Islam, 1901.*

*** Для демократии в Англии и Америке существенно то, что в первой крестьянство вымерло, а во второй его никогда и не было. «Фермер» в душе своей – обитатель пригорода, и он занимается земледелием практически на индустриальных принципах. Вместо деревень здесь есть лишь фрагменты больших городов.

Однако и отказаться от партии она не может. Все современные конституции отрицают сословия и рассчитаны на партию как на само собой разумеющуюся базовую политическую форму. XIX столетие, а значит, также и III столетие до Христа – эпохи максимального блеска партийной политики. Их демократическая струя вынуждает сформировать *партии-противовесы*, и как некогда (еще в XVIII в.!) tiers по образцу знати конституировалось в качестве сословия, так теперь по образцу либеральной партии возникает *оборонительное сооружение* в виде партии консервативной* (в которой всецело господствуют формы той, первой), партии обуржуазившейся, не будучи буржуазной, и вынужденной прибегать к тактике, средства и методы которой определяются исключительно либерализмом. Перед ней один выбор: управляться с этими средствами лучше противников** или погибнуть, однако неспособность понять такую ситуацию уходит корнями в самую сословную суть, и потому эта партия желает бороться не с противником, но с формой. В результате она прибегает к крайним средствам, производящим опустошения во внутренней политике целых государств и с головой выдающим их противникам внешним. Принудительность, с которой всякой партии приходится быть буржуазной, по крайней мере внешне, доходит до карикатурности, как только понизу городских слоев учености и собственности в партию организуется также и остаток⁶¹⁵. Так, марксизм, в теории являющийся отрицанием буржуазии, ультрабуржуазен как партия по повадкам своим и руководству. Налицо непрекращающийся конфликт между волей, которая с необходимостью выходит за рамки партийной политики, а тем самым и всякой конституции (и то и другое исключительно либерально), и это, говоря по чести, может быть названо лишь гражданской войной, и теми повадками, иметь которые полагают здесь за должное и которыми действительно необходимо обладать, чтобы рассчитывать в это время на сколько-нибудь длительный успех. Однако манера поведения аристократической партии в парламенте столь же фальшива, как и партии пролетарской. Лишь буржуазия чувствует себя здесь как рыба в воде.

В Риме патриции и плебеи противоборствовали друг другу – от учреждения трибунов в 471 г. и до признания их законодательных полномочий в революцию 287 г.*** – главным образом как сословия. Но впредь это противоречие обладает лишь генеа-

* А где между прасословиями существует также и *политическое* противоречие, как в Египте, Индии и Западной Европе, там повсюду возникает еще и клерикальная партия, т. е. вовсе не религия, но церковь и не верующие, но духовенство как партия.

** И более крепкое расовое содержание предоставляет ей в этом смысле определенные перспективы.

*** С. 433 сл.

логическим значением и развиваются партии, которые вполне могут быть названы либеральной и консервативной: *populus**, задающий тон на форуме, и нобилитет со своим опорным пунктом в сенате. Этот последний ок. 287 г. преобразовался из семейного совета старинных родов в государственный совет административной аристократии. Близкими к *populus* оказываются ранжированные по имущественному признаку центуриатные комиции и группа крупных финансистов, *equites*, близким к нобилитету – влиятельное в трибутных комициях крестьянство. В первом случае на ум приходят Гракхи и Марий, во втором – Гай Фламиний; и необходимо лишь попристальнее приглядеться, чтобы заметить, как изменились теперь позиции, занимаемые консулами и трибунами. Они больше не являются доверенными лицами первого и третьего сословий, но представляют партии и их меняют. Бывают «либеральные» консулы, как Катон Старший, и «консервативные» трибуны, как Октавий, противник Тиберия Гракха. Обе партии выставляют на выборах своих кандидатов и пытаются их провести с помощью всех средств демагогической обработки, и если, паче чаяния, на выборах деньги постигла неудача, в «работе» с самими выбранными их успехи делаются все более внушительными.

В Англии в начале XIX в. тори и виги конституировали сами себя в качестве партий, обуржуазившихся по форме, и те и другие приняли на словах либеральные программы, и общественное мнение, как всегда, оказалось этим полностью убежденным и удовлетворенным**. В результате этого мастерски и своевременно проведенного маневра до образования враждебной сословиям партии, как во Франции в 1789 г., здесь так и не дошло. Члены нижней палаты из делегатов господствующего слоя сделались народными представителями, сохранившими от него финансовую зависимость; руководство осталось в тех же руках, и противоположность между партиями, для которых начиная с 1830 г. как бы сами собой возникли слова «либеральная» и «консервативная», основывалась на «больше-меньше», а не на «или-или». В те же годы свободолюбивое литературное настроение «Молодой Германии» вылилось в партийное умонастроение, и тогда же в Америке, при президенте Джексоне, в противовес республиканской организовалась демократическая партия и состоялось формальное признание того фундаментального положения, что выборы – это

* Плебс соответствует *tiers* (буржуа и крестьянам) XVIII в., *populus* – «массе» большого города XIX в. Различие выявляется в позиции, занимаемой по отношению к вольноотпущенникам главным образом неиталийского происхождения, которых плебс, как сословие, стремится загнать в возможно меньшее число триб, между тем как в *populus* как единой партии вольноотпущенники уже скоро начинают играть главную роль.

** С. 438.

бизнес, так что абсолютно все государственные должности достаются победителю*.

Однако форма правящего меньшинства *беспрерывно развивается дальше* – от сословия через партию к свите одиночки. Поэтому конец демократии и ее переход к цезаризму выражаются в том, что исчезает вовсе даже не партия третьего сословия, не либерализм, но партия как форма вообще. Умонастроение, популярные цели, абстрактные идеалы всякой подлинной партийной политики уходят, и на их место заступает *частная* политика, ничем не скованная воля к власти немногих людей расы. У сословия имеются инстинкты, у партии – программа, у свиты – хозяин: это путь от патрициата и плебса через оптиматов и популяров к помпеянам и цезарианцам. Эпоха подлинного господства партий охватывает едва два столетия, и начиная с мировой войны она пребывает у нас в полном упадке. Чтобы вся в целом масса избирателей, как об этом вполне наивно говорится во всех конституциях, руководясь общими побуждениями, делегировала людей, которые должны будут вести ее дела, – такое возможно лишь на первых порах, поскольку тем самым предполагается, что здесь нет еще даже наметок к организации определенных групп. Так это было во Франции в 1789 г., в Германии в 1848-м. Однако стоит возникнуть собранию, как в нем тут же начинают формироваться тактические единицы, чья спаянность основывается на воле *закрепиться* на однажды завоеванной господствующей позиции, так что они ни в малейшей степени не рассматривают себя в качестве рупора своих избирателей, но, напротив, всеми агитационными средствами заставляют их себе подчиниться, чтобы использовать в своих целях. Стоит наличному в народе направлению самоорганизоваться, как оно уже тем самым делается *орудием* организации, после чего продолжает следовать по этому пути дальше, пока также и организация не сделается орудием вождя. Воля к власти сильнее всякой теории. Вначале руководство и аппарат возникают ради программы; затем те, кто к ним пробился, защищают свои места из-за власти и добычи (как это сегодня происходит повсеместно, когда по всем странам тысячи и тысячи кормятся от партий и раздаваемых партиями должностей и заня-

* В это же время и католическая церковь молчаливо перешла от сословной к партийной политике, причем с такой стратегической уверенностью, которой невозможно не восхищаться. В XVIII в. она была всецело аристократична – по стилю дипломатии, по распределению высших должностей и по духу высших кругов. Достаточно вспомнить тип аббата и князя церкви, которые бывали министрами и посланниками, как молодой кардинал Роган⁶¹⁶. Ныне совершенно по «либеральному» место происхождения занимает образ мыслей, место вкуса – работоспособность, и с великими средствами демократии – прессой, выборами, деньгами – здесь управляются с таким мастерством, которого либерализм в собственном смысле достигает редко и никогда не сможет превзойти.

тий), и, наконец, программа не исчезает из памяти и организация не принимается работать только ради самой себя.

В случае Сципиона Старшего и Квинция Фламинина это были все еще друзья, сопровождавшие их на войне, однако Сципион Младший сформировал себе уже *cohors amicorum*⁶¹⁷, что есть, пожалуй, первый пример организованной свиты, работающей затем также и в суде, и во время выборов*. Вот и первоначально всецело патриархальные и аристократические отношения верности патрона своим клиентам развиваются в общность интересов на весьма материальной основе, и уже до Цезаря появляются письменные договоры между кандидатами и избирателями с точно оговоренными платежами и предоставляемыми взамен услугами. С другой стороны, совершенно так же, как в сегодняшней Америке**, формируются клубы и объединения избирателей, трибулы, которые господствуют над массой избирателей округа или их взбадривают, с тем чтобы, как сила с силой, иметь дело с крупными фигурами, предшественниками Цезаря. Это не крах, но смысл и необходимый конечный результат демократии, и сетования чуждых миру идеалистов на несбывшиеся надежды говорят только об их глухоте к неумолимой двойственности истин и фактов и внутренней связанности духа и денег между собой.

Политико-социальная теория представляет собой лишь одно, однако необходимое основание партийной политики. Гордой плеяде от Руссо до Маркса находится соответствие в античности – от софистов до Платона и Зенона. В Китае основные черты соответствующих учений еще необходимо извлечь из конфуцианской и даосской литературы; достаточно будет назвать имя социалиста Мо-цзы. В византийской и арабской литературе эпохи Аббасидов, где радикализм неизменно выступает в строгом вероисповедном обличье, такие учения занимают обширное место и действуют как движущая сила во всех кризисах IX в. В Египте и Индии их наличие доказывается духом событий времени Будды и периода гиксосов. В литературной редакции они не нуждаются: столь же действенными оказываются устное распространение, проповедь и пропаганда в сектах и союзах, как они обычно практикуются на заре пуританских течений, т. е. в исламе и в англо-американском христианстве.

* К последующему: *M. Gelzer, Die Nobilität der römischen Republik, 1912, S. 43 ff.*; *A. Rosenberg, Untersuchungen zur röm. Centurienverfassung, 1911, S. 62 ff.*

** Общеизвестен Таммани Холл в Нью-Йорке⁶¹⁸, однако приблизительно таково же положение, существующее во всех странах, управляемых партиями. Американский «саусус»⁶¹⁹, который распределяет государственные должности среди своих членов, а затем навязывает их кандидатуры массе избирателей, был введен в Англии Чемберленом как «Нэшнл Либерал Федерейшн» и быстро развивается в Германии.

«Истинны» эти учения или же «ложны» – вопрос, не имеющий для мира политической истории (следует подчеркнуть это еще и еще раз) абсолютно никакого смысла. Например, «опровержение» марксизма относится к той области академических рассуждений или публичных дискуссий, где каждый прав, а другие неизменно не правы. Важно, *действены* ли они, и с какого времени, и как долго вера в то, что действительность можно улучшить по системе мысли, будет оставаться силой, с которой приходится считаться политике. Мы находимся в эпохе неограниченной веры во всеислие разума. Великие общие понятия «свобода», «право», «человечество», «прогресс» священны. Великие теории – Евангелия. Их убедительность основывается не на доводах, ибо партийная масса не обладает ни критической энергией, ни дистанцией, чтобы по-настоящему их проверить, но на сакраментальной благодати их лозунгов. Разумеется, эти чары ограничивают свое действие населением больших городов и эпохой рационализма, этой «религии образованных»*. На крестьянство они вовсе не распространяются, да и на городского человека лишь на определенное время, но уж в его пределах – с мощью нового откровения. Люди обращаются, они с жаром впитывают слова, прилепляются к их провозвестникам; люди становятся мучениками – на баррикадах, на полях битвы, на эшафотах; перед взглядом трезвая критика представляется низкой и профанной и достойной смерти.

Однако тем самым такие сочинения, как «Общественный договор» и «Манифест коммунистической партии», становятся первоклассными средствами власти в руках сильных людей, поднявшихся в партийной жизни наверх и знающих толк в том, как формировать и использовать убеждения подвластной им массы**.

И все же действие этих абстрактных идеалов едва ли выходит за пределы двух столетий (столетий партийной политики). Под конец они не то что опровергаются, но прискучивают. С Руссо это произошло уже давно, а с Марксом случится в скором времени. В конце концов отказываются не от той или другой теории, но от веры в теории вообще, а тем самым – от мечтательного оптимизма XVIII в., верившего в то, что негодную действительность можно улучшить с помощью применения понятий. Весь мир затаив дыхание наблюдал, как Платон, Аристотель и их современники анализировали античные конституции и перемешивали их между собой, чтобы получить самую мудрую и совершенную, и именно своей попыткой переформировать Сиракузы по идеологическому рецепту Платон этот город погубил***. Мне представля-

* С. 318.

** С. 22 сл.

*** Об истории этого трагического эксперимента см. *Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums V, § 987 ff.*

ется столь же несомненным, что южные государства Китая утратили форму вследствие философских экспериментов в этом же роде и тем самым оказались выданными с головой циньскому империализму*. Якобинские фанатики свободы и равенства навсегда, начиная с директории, сделали Францию добычей сменяющего друг друга господства армии и биржи, и всякий социалистический бунт лишь торит капитализму новые пути. Однако когда Цицерон писал для Помпея книгу о государстве, а Саллюстий – оба своих увещания к Цезарю, внимания на них никто уже не обращал. У Тиберия Гракха еще, быть может, обнаруживается влияние того фантазера от стоицизма Блоссия, который впоследствии кончил жизнь самоубийством, после того как привел к гибели также и Аристоника из Пергама**, однако в последнее столетие перед Христом теории сделались заезженной в школах темой, так что впредь речь идет исключительно об одной только власти.

Никто не должен обманываться насчет того, что эпоха теории подходит к своему концу также и для нас. Все вообще великие системы либерализма и социализма возникли в период между 1750 и 1850 гг. Марксовой теперь уже почти сто лет, и она осталась последней. Во внутреннем плане она со своим материалистическим воззрением на историю являет собой крайнее следствие рационализма, но тем самым и его завершение. Однако как вера в руссоистские права человека утратила свою силу что-то около 1848 г., так и вера в Маркса потускнела с мировой войной. Во времена Французской революции идеи Руссо порождали в людях доходившую до самопожертвования преданность. Когда в 1918 г. социалисты были вынуждены поддерживать в себе самих, а также в своих приверженцах иссякшую убежденность, причем не ради идеи, но ради власти, стало очевидно, что всякая программа обречена быть сметенной, если она оказывается на пути, ведущем к власти. Такая вера была *отличием* дедов; для внуков она является доказательством провинциальности. Вместо нее из душевной потребности и мук совести уже сегодня завязывается новое, отрешенное благочестие: оно отказывается от учреждения новой посюсторонности, ищет вместо слепящих понятий тайну и в конце концов в глубинах второй религиозности*** ее обретет.

* С. 443. «Планы борющихся государств»⁶²⁰, «Чунь цю фаньлу» и биографии у Сыма Цяня полны примеров буквоедского вмешательства «мудрости» в политику.

** О его образованном из рабов и батраков «Государстве солнца» ср. *Pauly-Wissowa, Real-Enc. II 962*. Революционный спартанский царь Клеомен (235) также находился под влиянием стоика Сфера. Становится понятно, почему римский сенат снова и снова высылал «философов и раторов», т. е. дельцов от политики, фантастов и смутьянов.

*** С. 324.

Такова одна, языковая сторона великого факта демократии. Остается рассмотреть другую, решающую – сторону расы*. Демократия так бы и осталась в умах и на бумаге, когда бы среди ее поборников не оказывались подлинные властительные натуры, для которых народ не более чем объект, а идеалы не более чем средства, как ни мало они зачастую сознавали это сами. Абсолютно все, в том числе и наиболее беззастенчивые, методы демагогии, представляющей собой на плане внутреннем совершенно то же, что дипломатия *ancien régime*, только приложенная не к государям и посланникам, а к массам, не к избранным умам, а к спутанным мнениям, настроениям, волевым вспышкам: духовой оркестр вместо старинной камерной музыки, – все это было разработано честными, но практичными демократами, и только от них партии традиции этому и выучились.

Однако для пути демократии в высшей степени характерно то, что авторы популистских конституций никогда даже и не подозревали о фактическом действии своих прожектов, и это касается как творцов «Сервиевой» конституции в Риме, так и Национального собрания в Париже. Поскольку все эти формы не произросли сами собой, как феодализм, но были измышлены, причем не на основе глубокого знания людей и вещей, но из абстрактных представлений о праве и справедливости, бездна разверзается между духом законов и практическими обычновениями, потихоньку формирующимися под их давлением, с тем чтобы приспособить законы к такту реальной жизни или изолировать их от него. Только опыт научил нас, причем когда почти весь путь развития был уже пройден, что права народа и влияние народа – вещи разные. Чем более всеобщим делается избирательное право, тем *ничтожнее* власть электората.

В начале демократии весь оперативный простор принадлежит одному только духу. Не может быть ничего благороднее и чище, чем ночное заседание 4 августа 1789 г. и клятва в зале для игры в мяч⁶²¹ или же умонастроение, господствовавшее в церкви св. Павла во Франкфурте⁶²², где люди, имея власть в своих руках, совещались относительно всеобщих истин, а в это время реальные власти собрались с силами и отодвинули фантазеров в сторону. Однако уже довольно скоро о себе заявляет другая составляющая всякой демократии, напоминая о том, что конституционными правами можно воспользоваться, лишь имея деньги**. Чтобы из-

* С. 115.

** Ранней демократии, демократии исполненных надежды конституционных проектов, которая заходит у нас что-нибудь в эпоху Линкольна, Бисмарка и Гладстона, приходится *убеждаться* в этом на опыте; поздняя, та, что является для нас эпохой зрелого парламентаризма, из этого исходит. Истины и факты в образе

бирательное право предоставляло приблизительно то, что воображает себе на этот счет идеалист, следовало бы сделать допущение, что никаким организованным руководством, которое бы воздействовало на избирателей в *своих* интересах и пропорционально деньгам, имеющимся в его распоряжении, здесь и не пахнет. Поскольку же оно есть, за выборами сохраняется значение лишь цензуры, которую осуществляет толпа над единичными организациями, на оформление которых она больше ни малейшего воздействия не оказывает. Чистой теорией остается также и идеальное фундаментальное право западноевропейских конституций, а именно право масс свободно определять своих представителей, ибо всякая развитая организация на деле пополняет сама себя*. Пробуждается, наконец, ощущение того, что всеобщее избирательное право вообще никакого действительного права не содержит даже в отношении выбора между партиями, потому что выросшие на его почве властные образования с помощью денег господствуют над всеми духовными средствами воздействия, устными и письменными, тем самым направляя по собственному усмотрению мнение отдельного человека о партиях, между тем как сами партии, с другой стороны, посредством находящихся в их распоряжении должностей, влияния и законов муштруют племя своих безусловных приверженцев, а именно этот «*кокас*», исключаящий всех оставшихся и доводящий их до избирательной немочи, которая в конце концов не может быть преодолена даже в ходе великих кризисов.

Может показаться, что имеется колоссальное различие между западноевропейской парламентской демократией и демократиями египетской, китайской, арабской цивилизаций, которым идея всенародных выборов абсолютно чужда. Однако для нас, в наше время, масса как *электорат* оказывается «в форме» совершенно в таком же смысле, в каком она была прежде «в форме» как союз подданных, а именно как *объект для субъекта*, какой она оказывалась в Багдаде и Византии – в виде сект или монашества, а в других местах – как правящая армия, тайный союз или особое государство в государстве. Свобода, как всегда, исключительно *негативна*** . Она состоит в отвержении традиции, династии, олигархии, халифата; однако исполнительная власть тут же в полном своем объеме переходит с них на новые силы – на глав партий, диктаторов, претендентов, пророков и их свиту, и по отношению к ним толпа и дальше продолжает оставаться *безус-*

партийного идеала и партийной кассы окончательно отделяются здесь друг от друга. Подлинный парламентарий ощущает, что деньги-то как раз и освобождают его от той зависимости, что присутствует в наивном восприятии избранного со стороны его избирателя.

* С. 480.

** С. 372.

ловным объектом*. «Право народа на самоопределение» – лишь учтивый оборот речи; на самом деле при всяком всеобщем, т. е. неорганическом, избирательном праве выборы как таковые лишаются своего изначального смысла уже очень скоро. Чем основательнее было проведено в плане политическом уничтожение органических членений по сословиям и профессиям, тем бесформеннее, тем беспомощнее делается масса избирателей, тем безусловнее оказывается она отдана на откуп новым силам, партийным верхушкам, которые всеми средствами духовного принуждения навязывают толпе собственную волю и методами, остающимися в итоге незримыми и непонятными толпе, ведут меж собой борьбу за господство, пользуясь общественным мнением исключительно как выкованным своими же руками оружием, обращаемым ими друг против друга. Однако именно по этой причине неодолимая тяга влечет всякую демократию дальше по этому пути, приводящему ее к упразднению через саму же себя**.

Фундаментальные права античного народа (*δῆμος*, *populus*) простираются на замещение высших государственных должностей и на судопроизводство***. Для этого, вполне по-эвклидовски, люди собирались здесь как телесно присутствующая масса «в форме», в одной точке на форуме, где человек делался объектом обработки в античном стиле, а именно телесными, ближними, чувственными средствами, с риторикой, непосредственно воздействовавшей на всякое ухо и глаз. Риторика эта вместе со своими средствами, сделавшимися нам отчасти отвратительными и едва переносимыми, – наигранными слезами, раздираемыми одеждами****, бесстыжим восхвалением присутствующих, несущу-

* Если она, несмотря на это, *ощущает* себя освобожденной, это вновь доказывает глубокую несовместимость духа большого города с органически выросшей традицией, в то время как между его деятельностью и управляемостью посредством денег устанавливается внутренняя связь.

** Германская конституция 1919 г., т. е. возникшая уже на пороге *упадочной* демократии, пренаивно заключает в себе диктатуру партийных машин, завладевших всеми правами и ни перед кем по-настоящему не ответственных. Пресловутое пропорциональное представительство и имперские партийные списки обеспечивают им самовосполнение. Вместо прав «народа», как они, по идее, содержатся в конституции 1848 г., имеются лишь права партий, что звучит как будто бы безобидно, однако заключает в себе цезаризм организаций. В этом смысле эта конституция, разумеется, оказывается прогрессивной конституцией эпохи; в ней уже можно различить очертания финала: несколько совсем малых поправок – и она вручит одиночке неограниченную власть.

*** Напротив того, законодательство связано с должностью. Даже там, где принятие или отклонение по форме как будто остается за собранием, закон может быть внесен лишь магистратом, например трибуном. Пожелания толпы в отношении прав, по большей части инспирируемые обладателем власти, выражаются, таким образом, как показывает эпоха Гракхов, в результатах выборов магистратов.

**** Еще 50-летнему Цезарю пришлось на Рубиконе ломать такую комедию перед своими солдатами, потому что они привыкли к таким вещам, если от них

разными клеветами, возводимыми на противника, стабильным арсеналом блестящих оборотов и благозвучных каденций – возникла исключительно здесь и для этой цели; кроме нее в ход здесь пускались игры и подарки, угрозы и оплеухи, но прежде всего деньги. Начало этого нам известно по Афинам 400 г.*, конец (в чудовищных размерах) – по Риму Цезаря и Цицерона. Здесь то же, что и повсюду: выборы из назначения сословных представителей превратились в борьбу между партийными кандидатами. Тем самым, однако, оказывается очерченной арена, на которой в дело вступают деньги, причем со времени Замы с колоссальным возрастанием масштабов этого. «Чем бóльшим становилось богатство, которое могло сконцентрироваться в руках отдельных лиц, тем в большей степени борьба за политическую власть преобразовывалась в вопрос денег»**. Этим сказано все. И все же говорить здесь о коррупции было в глубинном смысле неверно. Это не вырождение нравов, но сами нравы, нравы зрелой демократии, с роковой неизбежностью принимающие такие формы. Цензор Аппий Клавдий (310), несомненно подлинный эллинист и конституционный идеолог (каким был еще не всякий из круга М-те Ролан⁶²³), неизменно, надо полагать, помышлял в своих реформах об избирательном праве и уж никак не об искусстве «делать» выборы, однако права эти лишь прокладывают такому искусству дорогу. Только через них и заявляет о себе раса, и уже очень скоро она всецело одерживает верх. И если на то пошло, изнутри диктатуры денег работу, производимую деньгами, нравственным падением не назовешь.

Римский послужной список, поскольку он реализовывался в форме народных выборов, требовал капитала, делавшего начинающего политика должником всего его окружения. И прежде всего должность эдила, на которой необходимо было переплюнуть предшественников с помощью публичных игр, чтобы получить позднее голоса зрителей. Сулла провалился на первых выборах в преторы, потому что не был эдилом. Затем – блестящая свита, с которой надо было ежедневно показываться на форуме, чтобы польстить праздной толпе. Закон запрещал платить за сопровождение, однако обеспечение себя обязательствами со стороны видных лиц посредством их ссуживания, представления к должностям и выгодным сделкам, а также защиты их перед судом, что в свою очередь обязывало этих людей тебя сопровождать и наносить тебе во всякое утро визит, обходилось

чего-то хотели. Это приблизительно соответствует «тону глубокой убежденности» в современных собраниях.

* Само собой разумеется, однако, что тип Клеона имелся тогда также и в Спарте, а в эпоху трибунов с консульской властью (с. 431) – и в Риме.

** *Gelzer, Nobilität*, S. 94. Наряду с «Цезарем» Эд. Мейера книга эта содержит лучший обзор римских демократических методов.

еще дороже. Помпей был патроном половины мира – от пиценских крестьян до восточных царей; он представлял и защищал всех: то был его политический капитал, который он мог пустить в ход против беспроцентных ссуд Красса и «золочивания»* всех честолюбцев завоевателем Галлии. Избирателей по округам кормят завтраком**, им выделяют бесплатные места на гладиаторских играх или же, как Милон⁶²⁴, непосредственно разносят деньги им на дом. Цицерон называет это «верностью отеческим нравам». Объем средств, ассигновывавшихся на выборы, принял американские масштабы и составлял иной раз сотни миллионов сестерциев. Во время выборов 54 г. процентная ставка подскочила с 4 до 8%, потому что подавляющая часть колоссальной массы находившихся в Риме наличных средств была вложена в агитацию. Будучи эдилом, Цезарь роздал так много, что Крассу пришлось давать гарантию на 20 миллионов, с тем чтобы кредиторы позволили тому выехать в провинцию, а при выборах в великие понтифики он еще раз до такой степени перенапряг свой кредит, что его противник Катул мог ему предложить деньги в качестве отступного, потому что в случае поражения Цезарь просто погибал. Однако предпринятые также и по этой причине завоевание и ограбление Галлии сделали его богачейшим человеком в мире; здесь-то, собственно говоря, им и была одержана победа при Фарсале***. Цезарь овладел этими миллиардами ради *власти*, как Сесил Родс, а не из радости обогащения, как Веррес и, вообще говоря, также и Красс, великий финансист, между делом занимавшийся политикой⁶²⁶. Он понял, что на демократической почве конституционные права без денег – ничто, с деньгами же – все. Когда Помпей еще грезил о том, что сможет по своему желанию вызывать легионы на свет Божий, словно из-под земли, Цезарь давно уже сгустил их до вполне осязаемой реальности своими деньгами. Он застал эти методы уже сформировавшимися; он ими прекрасно владел, однако себя с ними не отождествлял. Следует ясно понимать, что приблизительно начиная со 150 г. объединявшиеся вокруг принципиальных положений

* *Inaugari*, с каковой целью Цицерон и рекомендовал Цезарю своего друга Требация.

** «*Tributum ad prandium vocari*» (Цицерон, Речь за Мурену 72).

*** Речь здесь идет о миллиардах сестерциев, прошедших с тех пор через его руки. Посвятительные дары из галльских храмов, выставленные им на продажу в Италии, вызвали обвал цен на золото. Из царя Птолемея они с Помпеем выжали за признание того царем 144 миллиона (а Габиний – еще 240). Консул Эмилий Павел (50 г.) был куплен за 36 миллионов, Курион⁶²⁵ – за 60. Во время триумфа 46 г. каждый из солдат, а их было куда больше ста тысяч, получил по 24 000 сестерциев, офицеры же и военачальники – суммы совсем другого порядка. И несмотря на все это, после смерти Цезаря государственной казны хватило на то, чтобы обеспечить положение Антония.

партии распались на свиты, группировавшиеся по личностному признаку вокруг людей, имевших персональную политическую цель и знавших толк в оружии своей эпохи.

Сюда относится помимо денег еще и влияние на суды. Поскольку античные народные собрания только голосовали, но не совещались, происходивший перед рострами процесс становился *формой политической борьбы* и в полном смысле школой *политического* красноречия. Юный политик начинал свою карьеру с того, что вчинял иск какой-нибудь великой личности и по возможности ее уничтожал*, как 19-летний Красс – знаменитого Папирия Карбона, друга Гракхов, перешедшего впоследствии на сторону оптиматов. По этой причине Катон привлекался к суду 44 раза и всякий раз бывал оправдан. Юридические моменты отступали при этом всецело в сторону**. Все решают партийная позиция судьи, число патронов и величина свиты, а некоторое число свидетелей присутствует здесь, собственно говоря, лишь для того, чтобы в полном объеме выявить политическое и финансовое могущество истца. Все красноречие Цицерона, направленное против Верреса, имеет лишь одну цель – под прикрытием пышного морального пафоса убедить судью, что обвинительный приговор в его *сословных* интересах. То, что кресло судьи должно служить частным интересам и интересам партии, находится в полном согласии с общеантичными представлениями. Демократические обвинители в Афинах имели обыкновение в конце своей речи обращать внимание присяжных из народа на то, что оправдательный приговор, вынесенный богатому ответчику, лишит их гонораров за процесс***. Колоссальная власть сената основывалась главным образом на том, что, комплектуя все суды, он держал в своих руках судьбу всякого гражданина; можно поэтому понять, какое значение имел гракховский закон от 122 г.: передавая суды всадникам, он тем самым с головой выдавал нобилитет,

* Gelzer, S. 68.

** По большей части речь здесь идет о вымогательстве и взятках. Поскольку тогда это были тождественные с политикой вещи и как судья, так и истец занимались тем же и все об этом знали, искусство заключалось в том, чтобы в формах хорошо разыгранной страсти по поводу оскорбленной нравственности произнести партийную речь, подлинную цель которой мог понять только посвященный. Это всецело соответствует современной парламентской практике. «Народ» был бы донельзя удивлен, когда бы увидел, как после громовых речей в заседании (для газетного отчета) партийные оппоненты друг с другом болтают. Напомним здесь о случае, когда одна партия страстно выступает в пользу предложения, предварительно договорившись с противниками о его забаллотировании. Также и в Риме приговор был совершенно неважен: достаточно было, если ответчик еще заранее добровольно удалялся из города и тем самым исчезал из партийной борьбы и конкуренции за должности.

*** v. Pölmann, Griech. Gesch., S. 236 f.

т. е. высших чиновников, миру финансов*. В 83 г. Сулла одновременно с проскрипциями денежных тузов вновь передал суды сенату, как это ясно само собой, *в качестве политического оружия*, и завершающая борьба властителей находит свое выражение также и в постоянной смене принципов отбора судей.

Однако между тем как античность с римским форумом во главе стягивала народные массы в зримое и плотное тело, чтобы принудить их воспользоваться своими правами именно так, как было желательно, «одновременная» ей европейско-американская политика *с помощью прессы* создала простирающееся на всю Землю силовое поле духовных и денежных напряжений, включенным в которое, да так, что он это не осознает, оказывается всякий отдельный человек, обязанный отныне думать, желать и действовать так, как полагает целесообразным некая личность, господствующая где-то в дальней дали. Это динамика против статики, фаустовское мироощущение против аполлонического, пафос третьего измерения против чистого, чувственного настоящего. Здесь нет индивидуального общения: пресса и связанные с ней электрослужбы новостей держат бодрствование целых народов и континентов под отупляющим ураганным огнем фраз, лозунгов, воззрений, сцен, чувств день за днем, год за годом, так что всякое «я» делается чистой функцией колоссального духовного «нечто». Деньги совершают свой путь в политике не как металл, передаваемый из рук в руки. Они не превращаются в развлечения и вино. Они преобразуются в силу и количеством своим определяют интенсивность такой обработки.

Порох и книгопечатание – одной крови, оба они были изобретены в высокую готику, оба явились проявлением германского технического мышления, будучи *двумя* великими средствами фаустовской тактики дальнего действия. Реформация в начале позднего времени увидела первые листовки и первые полевые орудия, Французская революция в начале цивилизации – первую лавину брошюр, хлынувшую осенью 1788 г., а при Вальми⁶²⁷ – первый массивный огонь артиллерии. Однако тем самым производимое в массовом порядке и распространяемое по бесконечным пространствам печатное слово становится чудовищным оружием в руках того, кто с ним умеет обращаться. Во Франции в 1788 г. речь шла еще об изначальном печатном выражении частных убеждений, однако в Англии уже занимались планомерным созданием впечатлений в читателе⁶²⁸. Ведшаяся на французской почве из Лондона война против Наполеона с помощью статей, листовок, подложных мемуаров – первый значительный пример в таком роде. Единичные листки эпохи Просвещения превращаются в

* Так, в пресловутом процессе 93 г. Рутилий Руф был осужден потому, что он, будучи проконсулом, в соответствии со своими должностными обязанностями выступил против вымогательства обществ откупщиков.

«прессу», называемую так с весьма примечательной анонимностью*. *Кампания в прессе* возникает как продолжение (или расширение) войны иными средствами, и ее стратегия – все эти бои сторожевых охранений, отвлекающие маневры, внезапные нападения, штурмы – отшлифовывается в течение XIX в. до такой степени, что война может быть проиграна еще до того, как раздался первый выстрел, потому что ее к этому времени выиграла пресса.

Перед воздействием этой духовной артиллерии мы сегодня до такой степени безоружны, что почти никто не способен внутренне дистанцироваться, чтобы составить обо всей чудовищности этого действия ясное представление. Воля к власти в своем чисто демократическом облике завершила создание своего шедевра тем, что с беспримерным подобоострастием льстит самоощущению свободы в объекте. Либеральное буржуазное чувство *гордится* упразднением цензуры, этого последнего ограничителя, между тем как диктатор прессы (Нортклиф!⁶²⁹) погоняет рабскую толпу своих читателей бичом своих передовиц, телеграмм и иллюстраций. *С помощью газеты демократия полностью вытеснила книгу из духовной жизни народных масс.* Книжный мир с его избытком точек зрения, принуждающим мышление к выбору и критике, сделался по преимуществу достоянием лишь узких кругов. Народ читает *одну*, «свою» газету, которая ежедневно в миллионах экземпляров проникает во все дома, уже с утра пораньше околдовывает умы своими чарами и самым своим внешним видом обрекает книги на забвение; а если та или другая книга все же в поле зрения попадет, предпринятой заблаговременно критикой газета их действие выключает.

Что есть истина? Для толпы истина – это то, что приходится читать и слышать постоянно. Пускай где-то там сидит себе, собирая основания, ничтожная горстка, с тем чтобы установить «истину как таковую», это останется лишь *ее* истиной. Другая, публичная истина момента, которая лишь и имеет значение в фактичном мире действий и успехов, является сегодня продуктом прессы. Истинно то, чего желает она. Ее командиры создают, преобразуют, подменяют истины. Три недели работы прессы – и весь мир познал истину**. Ее доводы остаются неопровержимыми до тех пор, пока имеются деньги на то, чтобы безостановочно

* И как бы во внутреннем созвучии с «артиллерией».

** Самым разительным примером окажется для будущих поколений вопрос о «вине» за мировую войну, т. е. вопрос о том, кто посредством господства над прессой и телеграфными кабелями всей Земли обладает властью устанавливать в общемировом мнении те истины, которые ему нужны в собственных политических целях, и поддерживать их так долго, как это ему необходимо. И совершенно иной вопрос, который смешивается с первым лишь в одной Германии, – это чисто научный вопрос о том, кто же все-таки был заинтересован в том, чтобы событие, целая литература о котором возникла уже тогда, наступило именно летом 1914 г.

ее повторять. Античная риторика тоже была рассчитана на впечатление, а не на содержание (Шекспир блестяще показал в надгробной речи Антония⁶³⁰, что имело там значение), однако она ограничивалась присутствующими и данным моментом. Динамика прессы желает *долговременных* воздействий. Она желает держать умы под прессом *постоянно*. Ее аргументы опровергаются, как только у контраргументов отыскивается бóльшая денежная сила, которая и принимается с еще большей частотой доносить их до всех ушей и глаз. В тот же миг магнитная стрелка общественного мнения повертывается к более сильному полюсу. Всяк тут же себя убеждает в новой истине. Происходит внезапное пробуждение от заблуждения.

С политической прессой связана напрочь отсутствующая в античности потребность во всеобщем школьном образовании. В ней наличествует совершенно бессознательное стремление подвести массы как объект партийной политики к средству власти – газете. Идеалистам ранней демократии это без всяких задних мыслей представлялось Просвещением, и еще сегодня кое-где попадают-ся недоумки, воодушевляющиеся идеями свободы прессы, однако именно она торит пути будущим Цезарям мировой прессы. Тот, кто выучился читать, подпадает ее власти, и из грезившегося самоопределения поздняя демократия превращается в радикальное *определение* народов теми силами, которым повинуется печатное слово.

Бои, происходящие сегодня, сводятся к выхватыванию этого оружия друг у друга. Когда власть газет делала свои первые невинные шаги, ее ограничивали цензурные запреты, которыми защищались поборники традиции, а буржуазия вопила, что духовная свобода под угрозой. Ныне толпа спокойно идет своим путем; она окончательно завоевала эту свободу, однако на заднем плане, невидимые, друг с другом борются новые силы, покупающие прессу. Читатель ничего не замечает, между тем как его газета, а вместе с ней и он сам меняют своих властителей*. Деньги торжествуют и здесь, заставляя свободные умы⁶³¹ себе служить. Никакой укротитель не владеет своей сворой с большей полнотой. Народ как толпу читателей выводят на улицы, и она ломит по ним, бросается на обозначенную цель, грозит и вышибает стекла. Кивок штабу прессы – и толпа утихомиривается и расхо-

* При подготовке к мировой войне пресса целых государств была финансово подчинена руководству Лондона и Парижа, а вместе с ней в жесткое духовное порабощение попали соответствующие народы. Чем более демократична внутренняя форма нации, тем с большей легкостью и полнотой подвергается она этой опасности. Таков стиль XX века. Демократ прежнего закала требовал бы сегодня не свободы *для* прессы, но свободы *от* прессы, однако вожди превратились за это время в «выскочек», желающих, чтобы было гарантировано благоприятное мнение о них в массах.

дится по домам. Пресса сегодня – это армия, тщательно организованная по родам войск, с журналистами-офицерами и читателями-солдатами. Однако здесь то же, что и во всякой армии: солдат слепо повинуется и цели войны и план операции меняются без его ведома. Читатель не знает, да и не должен ничего знать о том, что с ним проделывают, и он не должен знать о том, какую роль при этом играет. Более чудовищной сатиры на свободу мысли нельзя себе представить. Некогда запрещалось иметь смелость мыслить самостоятельно; теперь это разрешено, однако способность к тому утрачена. Всяк желает думать лишь то, что должен думать, и воспринимает это как свою свободу.

И вот еще одна сторона этой поздней свободы: всякому позволено говорить что хочет; однако пресса также свободна выбирать, обращать ей внимание на это или нет. Она способна приговорить к смерти всякую «истину», если не возьмет на себя сообщение ее миру – поистине жуткая цензура молчания, которая тем более всеильна, что рабская толпа читателей газет ее наличия абсолютно не замечает*. Здесь, как и повсюду при родовых схватках цезаризма, на поверхность выплывает некий фрагмент раннего времени**. Кривая событий замыкается. Как в сооружениях из бетона и стали наружу еще раз вырывается воля к выражению первой готики, однако ныне – холодно, обузданно, цивилизованно, так здесь о себе еще раз заявляет и железная воля готической церкви к власти над умами – как «демократическая свобода». Эпохе «книги» оказываются положены два предела – проповедь и газета. Книги являются личностным *выражением*, проповедь и газета повинуются внеличностной *цели*. Годы схоластики оказываются в мировой истории единственным примером духовной муштры, не позволявшей ни в одной стране появиться ни единому сочинению, ни единой речи, ни единой мысли, которые бы противоречили *желательному* единству. Такова духовная динамика. Люди античности, Индии, Китая смотрели бы на такое действие с ужасом. Однако как раз это возвращается вновь как *необходимое* следствие европейско-американского либерализма, совершенно так, как это имел в виду Робеспьер: «Деспотизм свободы против тирании». На место костров приходит великое молчание. Диктатура партийных лидеров опирается на диктатуру прессы. С помощью денег делаются попытки вырвать толпы читателей и целые народы из-под чужого влияния и подчинить их собственной духовной муштре. Они узнают здесь лишь то, что им *следует* знать, и картина их мира формируется высшей волей. Нет больше нужды, как государям барокко, обзывать подданных к строевой службе. Сам их дух подвергается бичеванию – статья-

* Великое книгосожжение у китайцев (с. 462) выглядит рядом с этим вполне безобидно.

** С. 463.

ми, телеграммами, картинками (Нортклиф!), пока они сами не примутся *требовать* оружия и не принудят своих вождей вступить в битву, к которой те *желали* быть принуждены.

Это конец демократии. Как в мире истин все решает *доказательство*, так в мире фактов – *успех*. Успех, т. е. торжество одного потока существования над другими. Жизнь возобладала; грезы мироусовершенителей сделались орудиями *властных* натур. В поздней демократии *раса* вырывается наружу и поработает идеалы или же со смехом швыряет их в бездну. Так это было в египетских Фивах, в Риме, в Китае, однако ни в какой другой цивилизации воля к власти не обретает такой неумолимой формы, как в нашей. Мышление, а тем самым и действия массы удерживаются в железных тисках. Поэтому, и только поэтому, люди здесь оказываются читателями и избирателями, между тем как партии становятся послушными свитами тех немногих, на которых первый свой отблеск уже бросает цезаризм. Как английская королевская власть в XIX в., так парламент в XX в. неспешно становятся пышным и пустым спектаклем. Как в первом случае – скипетр и корону, так во втором – права народа с великими церемониями проносят перед толпой, соблюдая их тем скрупулезнее, чем меньше они значат на деле. Вот почему *умница* Август никогда не упускал случая подчеркнуть издревле освященные традиции римской свободы. Однако уже сегодня власть перемещается из парламентов в частные круги, и выборы у нас с той же неуклонностью, как в Риме, вырождаются в комедию. Деньги организуют весь их ход в интересах тех, у кого они имеются*, и проведение выборов становится заранее оговоренной игрой, поставленной как народное самоопределение. И если изначально выборы были *революцией в легитимных формах***, то ныне эта форма исчерпала себя, так что теперь, когда политика денег становится невыносимой, свою судьбу снова «избирают» изначальными средствами кровавого насилия.

С помощью денег демократия уничтожает саму себя – после того как деньги уничтожили дух. Однако именно *вследствие* того, что рассеялись все грезы насчет какой бы то ни было возможности улучшения действительности с помощью идей какого-нибудь Зенона или Маркса и люди выучились-таки тому, что в сфере действительности одна воля к власти может быть ниспровергнута *лишь другой такой же* (вот великий опыт, постигаемый

* В этом скрывается разгадка того, почему все радикалы, т. е. *бедные* партии, неизбежно делают орудиями финансовых сил, equities, биржи. Теоретически они на капитал обрушиваются, на практике же они нападают не на биржу, но в ее интересах на традицию. Во времена Гракхов это было совершенно так же, как и теперь, причем во всех странах. Половина народных вождей покупается деньгами, должностями, участием в бизнесе, а с ними – и вся партия целиком.

** С. 441.

в эпоху борющихся государств), в конце концов пробуждается глубокая страсть ко всему, что еще живет старинной, благородной традицией. Капиталистическая экономика опротивела всем до отвращения. Возникает надежда на спасение, которое придет откуда-то со стороны, упование, связываемое с тоном чести и рыцарственности, внутреннего аристократизма, самоотверженности и долга. И вот наступает время, когда в глубине снова просыпаются оформленные до последней черты силы крови, которые были вытеснены рационализмом больших городов. Все, что уцелело для будущего от династической традиции, от древней знати, что сохранилось от благородных, возвышающихся над деньгами нравов, все, что достаточно сильно само по себе, чтобы (в согласии со словами Фридриха Великого) быть *слугой* государства (при этом обладая неограниченной властью) в тяжелой, полной самоотверженности и попечения работе, т. е. все, что я в противоположность капитализму означил как социализм*, — все это вдруг делается теперь точкой схождения колоссальных жизненных сил. Цезаризм *растет* на почве демократии, однако его корни глубоко погружаются в основания крови и традиции. Античный Цезарь своей властью обязан трибунату, но своим достоинством, а тем самым и долговременностью он обладает как принцепс. Также и в этом вновь пробуждается душа готики: дух рыцарских орденов торжествует над охочим до добычи племенем викингов. Пускай даже властители будущего, поскольку великая политическая форма культуры распалась безвозвратно, господствуют над миром как над своим частным владением, все же эта бесформенная и безграничная власть содержит в себе *задачу*, а именно задачу неустанного попечения об этом мире, являющую собой противоположность всем интересам в эпоху господства денег и требующую высокого чувства чести и сознания долга. Однако именно поэтому ныне разворачивается решающая схватка между демократией и цезаризмом, между ведущими силами диктаторской капиталистической экономики и *чисто политической* волей Цезарей к порядку. Чтобы понять это, чтобы постигнуть эту решающую схватку между *экономикой и политикой*, в которой политика *отвоевывает* себе свое царство, необходимо бросить взгляд на физиономию истории экономики.

* «Пруссачество и социализм», S. 41 f.

ГЛАВА ПЯТАЯ

МИР ФОРМ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

I. Деньги

1

Исходную точку, стоя на которой можно было бы понять экономическую историю высоких культур, не следует искать в сфере самой экономики. Экономические мышление и деятельность — это одна *сторона* жизни, получающая неверное освещение, стоит только начать рассматривать ее как самостоятельную *разновидность* жизни. У нас меньше всего шансов найти такую точку в пределах сегодняшней мировой экономики, претерпевшей за последние 150 лет фантастический, опасный, а под конец уже и отчаянный взлет, экономики исключительно западной и динамической и ни в малейшей степени не общечеловеческой.

То, что мы называем сегодня политической экономией, построено целиком на специфических, чисто английских предпосылках. В центре ее, причем так, словно иначе и быть не может, находится абсолютно незнакомая всем прочим культурам машинная индустрия, которая всецело господствует над образованием понятий и выведением так называемых законов, при том что никто этого не сознает. Денежный кредит в особой его форме, проистекшей из английского соотношения между мировой торговлей и экспортной промышленностью в лишенной крестьянства стране, служит базисом определения слов «капитал», «цена», «имущество», которые затем без тени сомнения прикладываются ко всем прочим культурным периодам и жизненным сферам. Воззрение на политику и ее соотношение с экономикой определялось во всех экономических теориях островным положением Англии. Творцами этой экономической картины являются Давид

Юм* и Адам Смит**. То, что впоследствии писалось о ней и против нее, бессознательно исходит из критических предпосылок и методов их системы. Это относится к Кэри⁶³⁴ и Листу точно так же, как к Фурье и Лассалю. Что до Маркса, величайшего противника Адама Смита, то не многого стоит попытка громко протестовать против английского капитализма, если при этом всецело пребываешь в плену его представлений и тем самым полностью его признаешь, желая лишь с помощью иной бухгалтерии перенаправить выгоды субъектов его объектам.

От Смита и до Маркса речь здесь идет исключительно о самоанализе экономического мышления одной-единственной культуры, причем на одной-единственной ее ступени. Анализ этот насквозь рационалистичен и потому исходит из *материи* и ее условий, потребностей и стимулов, вместо того чтобы отталкиваться от *души* родов, сословий, народов и их формирующей силы. Он рассматривает человека в качестве придатка ситуации и абсолютно ничего не знает о великой личности и формирующей историю воле отдельных людей и целых их групп, воле, которая усматривает в экономических фактах средства, а не цели. Анализ этот считает экономическую жизнь чем-то таким, что может быть без остатка объяснено из видимых причин и действий, что устроено всецело механически и полностью замкнуто в себе самом и что, наконец, находится в некоей каузальной связи со сферами политики и религии, мыслящимися также существующими сами по себе. Поскольку такой способ рассмотрения систематичен, а не историчен, он порождает веру во вневременную значимость понятий и правил, его пытаются использовать для формулировки единственно правильного метода ведения хозяйства вообще. Поэтому повсюду, где его истинам доводилось соприкоснуться с фактами, он терпел полное фиаско, как это было с предсказаниями относительно начала мировой войны*** буржуазными теоретиками и с построением советской экономики теоретиками пролетарскими.

А значит, пока что так и не было создано никакой политической экономии, если понимать под ней морфологию экономической *стороны* жизни, причем жизни высоких культур с их единообразным по этапам, темпу и продолжительности формированием экономического *стиля*. Ибо в экономике нет никакой системы, а есть физиономия. Чтобы постичь тайну ее внутренней формы, ее *душу*, необходим физиогномический такт. Чтобы добиться в ней успеха, надо быть знатоком, точно так же как бывают знатоки

* «Political discourses»⁶³², 1752.

** Знаменитое «Inquiry»⁶³³, 1776.

*** Согласно распространенному гелертерскому представлению, что экономические последствия мобилизации должны были привести к прекращению войны в считанные недели.

людей и лошади, и не нужно никакого «знания», как и от наездника совершенно не требуется что-то понимать в зоологии. Однако эту сметливость можно пробудить, и пробуждается она посредством сочувственного взгляда на историю, т. е. взгляда, дающего представление относительно тайных расовых побуждений, действующих также и в экономически деятельном существе с той целью, чтобы символически преобразовать внешнее положение (экономическую «материю», *потребность*) в соответствии с собственным нутром. *Всякая экономическая жизнь есть выражение душевной жизни.*

Вот новое, немецкое воззрение на экономику, находящееся по другую сторону капитализма и социализма, которые произошли из трезвой буржуазной рассудочности XVIII в. и не были ничем, помимо материального анализа (а следовательно, конструкции) экономической поверхности. То, чему учили до сих пор, было лишь приуготовлением. Экономическое мышление, как и правовое, находится накануне своего подлинного раскрытия*, которое сегодня, точно так же как и в эллинистическо-римскую эпоху, начинается только там, где искусство и философия бесповоротно уходят в прошлое.

Нижеследующее представляет собой беглый взгляд, брошенный на имеющиеся здесь возможности, и на большее не претендует.

Экономика и политика – это две стороны *одного* живого и текучего существования, а не бодрствования, духа**. В обеих открывается такт космических токов, улавливаемых в последовательности поколений единичных существ. Они вовсе даже не *обладают* историей, но *есть* история. В них господствует необратимое время, «когда». Обе они относятся к расе, а не к языку с его пространственно-каузальными напряжениями, такими, как религия и наука; обе они нацелены на факты, а не на истины. Бывают политические, а бывают экономические *судьбы*, точно так же как во всех религиозных и научных учениях имеется *вневременная взаимосвязь причины и следствия.*

Таким образом, у жизни имеется политический и экономический способ пребывания «в форме» для истории. Они перекрывают друг друга, друг друга поддерживают и друг с другом борются, однако политический момент – безусловно первый. Жизнь желает поддерживаться и настаивать на своем, или, скорее, она желает усиливаться, *чтобы* настоять на своем. Потоки существования пребывают в экономической форме лишь для себя самих, в политической же – для их соотношения с другими. Никаких перемен здесь не наблюдается на всем протяжении от простейших

* С. 84.

** С. 5 слл., 349.

одноклеточных растений и до роев и народов, образуемых высшими существами, подвижными в пространстве. Питаться и сражаться: различие в ранге той и другой стороны жизни возможно определить по их отношению к смерти. Не бывает более глубокой противоположности, чем противоположность *голодной смерти и героической смерти*. Голод в широчайшем смысле угрожает жизни экономически, он ее обесцеливает и *принижает*; сюда относятся также и невозможность полностью развить свои силы, стесненность в жизненном пространстве, темнота, придавленность, а не только непосредственная опасность. Целые народы утратили упругость расы вследствие гложущего убожества своего образа жизни. Здесь умирают *от* чего-то, а не *ради* чего-то. Политика жертвует людьми ради цели; они гибнут за идею; экономика дает им возможность только пропадать. *Война – творец, голод – губитель всего великого*. В первом случае жизнь возвышается через смерть зачастую до той неодолимой силы, уже одно наличие которой означает победу; во втором – голод пробуждает тот отвратительный, низменный, совершенно неметафизический род жизненного страха, при котором высший мир форм культуры резко пресекается и начинается голая борьба за существование человеко-животных.

Уже заходила речь о двойственном смысле всей истории, как он проявляется в противоречии между мужчиной и женщиной*. Существует частная история, которая, как последовательность зачатий поколений, *представляет* «жизнь в пространстве», и история публичная, которая, как политическое пребывание «в форме», *защищает и обеспечивает* первую: «линия веретена» и «сторона меча». Они обретают свое выражение в идее семьи и государства, однако также и в прообразе дома**, в котором благих духов супружеской постели (гения и Юнону всякого старинного римского жилища) защищает дверь, Янус. И вот история экономики встает бок о бок с *частной* историей рода. От длительности цветущей жизни невозможно отделить ее силу, от тайны зачатия и оплодотворения – питание. Чище всего взаимосвязь того и другого проявляется в существовании крепких расой крестьянских родов, которые в здравии и многоплодь коренятся на своей полоске. И как в образе тела половой орган связан с кругообращением***, так центр дома в *ином* смысле образует священный очаг, Веста.

Именно поэтому экономическая история означает нечто принципиально иное, чем история политическая. Во второй на первом плане находятся великие однократные судьбы, которые хоть и протекают в обязательных формах эпохи, но каждая сама по себе

* С. 341 слл.

** С. 91, 122 слл.

*** С. 8.

строго персональна. В первой же, как и в истории семьи, речь идет о развитии *языка* форм, а все однократное и личностное оказывается малозначительной частной судьбой. Значением обладают лишь принципиальные формы, за которыми миллионы случаев. Однако экономика – это только основа всякого так или иначе осмысленного существования. Важно ведь, в конце концов, не то, *что* люди – поодиночке и как народ в целом – находятся («в форме»), хорошо питаются и плодовиты, но для чего это нужно, и, чем выше поднимается человек исторически, тем значительнее его политическая и религиозная воля по задушевности символики и силе выражения превосходит все то, что имеется в смысле формы и глубины в экономике как таковой. Лишь тогда, когда с наступлением цивилизации начинается отлив всего вообще мира форм, вперед выступают голые и навязчивые очертания ничем не прикрытого жизнеобеспечения: это время, когда пошлое речение о «голоде и любви»⁶³⁵ как движущих силах существования перестает быть постыдным, когда смысл жизни оказывается не в том, чтобы набраться сил для исполнения задания, но в счастье большинства, в спокойствии и уюте, «*panem et circenses*», и на место большой политики приходит как самоцель экономическая политика.

Поскольку экономика относится к расовой стороне жизни, она, как и политика, обладает лишь нравами, но не имеет никакой морали*, ибо в этом и состоит отличие знати и духовенства, фактов и истин друг от друга. У всякого профессионального класса, как и у всякого сословия, имеется *само собой разумеющееся* чувство не благого и злого, но хорошего и плохого. Кто им не обладает – бесчестен и низок. Ибо честь находится в центре также и здесь, отделяя *чутье* на то, что подобает (*чувство* такта экономически деятельного человека), от религиозного *миросозерцания* и его фундаментального понятия греха. У торговцев, ремесленников, крестьян имеется вполне определенная профессиональная честь, и градации ее тонки, но не менее определены для владельцев магазинов, торговцев по экспорту, банкиров, предпринимателей, для рудокопов, матросов, инженеров и даже, как известно всем и каждому, для грабителей и нищих, поскольку последние ощущают свое профессиональное товарищество. Никто эти нравы не устанавливал и не записывал, однако они тут как тут; как и всякие вообще сословные нравы, они иные как от места к месту, так и от эпохи к эпохе и неизменно обязательны лишь в кругу тех, кто сюда принадлежит. Помимо аристократических добродетелей – верности, храбрости, рыцарства, товарищества, которые не чужды ни одному профессиональному сообществу, тут появляются выраженные со всей выпуклостью воззрения

* С. 357.

относительно нравственной ценности прилежания, успеха, труда и поразительное чувство дистанции. Всем этим *обладают*, того не осознавая (лишь нарушение нравов доводит их до сознания), – в противоположность религиозным заповедям, этим вневременным и общезначимым, однако никогда не реализуемым идеалам, которые необходимо заучивать, чтобы их знать и быть в состоянии им следовать.

Фундаментальные религиозно-аскетические понятия, такие, как «самозабвенный» и «безгрешный», не имеют внутри экономической жизни никакого смысла. Для настоящего святого грех – экономика как таковая*, а не только ростовщичество и довольство богатством или же зависть к нему бедных. Слова о «полевых лилиях» являются для глубоко религиозных (и философских) натур безусловной истиной. Натуры эти всем центром тяжести своего существа пребывают вне экономики и политики, как и вне всех прочих фактов «этого мира». Об этом мы знаем по эпохе как Иисуса, так и св. Бернара и фундаментальному ощущению сегодняшней русскости, а также и по образу жизни Диогена или Канта. Потому и избирают такие люди добровольную бедность и странничество и укрываются в монашескую келью и кабинет ученого. Религия и философия *никогда* не предаются экономической деятельности, и занимается ею всегда лишь политический организм данной *церкви* или социальный организм теоретизирующего общества. Такая деятельность всегда оказывается компромиссом с «этим миром» и знаком «воли к власти»**.

* «Negotium (под ним подразумевается любой промысел: предпринимательство называется «commercium») negat otium neque querit veram quietem, quae est deus»⁶³⁶, – говорится в декрете Грациана (ср. с. 80).

** Вопрос Пилата устанавливает также и соотношение между экономикой и наукой. Религиозный человек будет впуская с катехизисом в руку пытаться улучшить происходящее в окружающем политическом мире. Мир же преспокойно идет своей дорогой, предоставляя тому думать о нем все, что угодно. Перед святым открывается выбор: приспособиться (и тогда он делается церковным политиком и бессовестным человеком) или бежать от мира в отшельничество, даже в потусторонность. Однако то же самое повторяется, и не без комизма, внутри городской духовности. Философ, возведший здесь свою полную абстрактной добродетели и единственно верную этически-социальную систему, желал бы, как и следовало ожидать, раскрыть экономической жизни глаза на то, как ей следует себя вести и к чему стремиться. Картина всегда совершенно одна и та же, будь система либеральной, анархистской или же социалистической и кем бы она ни была создана – Платоном, Пруденом или Марксом. Однако также и экономика, ничуть не смущаясь, идет дальше, предоставляя мыслителю выбор: отступить и излить свое негодование по поводу этого мира на бумаге или же вступить в него в качестве экономо-политика, когда с ним произойдет одно из двух – он либо превратится в посмешище, либо тут же пошлет свою теорию ко всем чертям, чтобы отвоевать себе ведущее место.

То, что можно было бы назвать экономической жизнью растения, происходит в нем и на нем без того, чтобы оно было чем-то помимо арены и лишено воли объекта природного процесса*. Этот растительный, объятый сном момент без каких-либо изменений лежит и в основе «экономики» человеческого тела, где он в образе органов кругообращения ведет свое чужеродное и безвольное существование. Однако со свободно передвигающимся в пространстве телом животного к существованию прибавляется бодрствование, понимающее ощущение, а тем самым и принуждение к тому, чтобы самостоятельно *печься* о поддержании жизни. Здесь начало жизненного *страха*, подводящего к осязанию, нюху, высматриванию, прислушиванию с помощью все более утончающихся чувств, а вслед за тем — и к движениям в пространстве, к отыскиванию, собиранию, преследованию, перехитриванию, похищению, что у многих видов, таких, как бобры, муравьи, пчелы, многие птицы и хищные животные, приближается к начаткам экономической техники, чем предполагается уже размышление, т. е. определенное отделение понимания от ощущения. Человек является человеком, собственно говоря, постольку, поскольку его понимание освободилось от ощущения и как мышление творчески вмешивается во взаимосвязи между микрокосмом и макрокосмом**. Все еще абсолютно животны как женские уловки по отношению к мужчине, так и крестьянские хитрости в отвоевании мелких преимуществ: то и другое ничем не отличается от лисьих проделок и способно *одним* понимающим взглядом насквозь пронизать тайну своей жертвы. Однако поверх всего этого поднимается теперь экономическое *мышление*, которое возделывает поле, приручает скот, преобразует, облагораживает вещи и их обменивает и изобретает тысячи других средств и методов, чтобы повысить уровень поддержания жизни и превратить зависимость от окружающего мира в господство над ним. Таков базис всех культур. Раса пользуется экономическим мышлением, которое может сделаться столь мощным, что отделится от своих целей, построит абстрактные теории и затеряется в утопических далях.

Вся высшая экономическая жизнь развивается на крестьянстве и над ним. Само же крестьянство ничего, помимо себя, не предполагает***. Оно является, так сказать, расой как таковой, расти-

* С. 5 слл.

** С. 8 слл.

*** Совершенно то же самое и с бродячими ордами охотников и скотоводов, однако экономическое основание высокой культуры неизменно предполагает людскую разновидность, которая, питая и неся на себе высшие экономические формы, прочно прикреплена к земле.

тельной и внеисторической*, производящей и потребляющей исключительно для самой себя, с обращенным в мир взглядом, которому все прочие экономические существа представляются чем-то случайным и достойным презрения. И вот этой *производящей* разновидности экономики оказывается противопоставлена разновидность *завоевывающая*, пользующаяся первой как объектом, от нее питающаяся, накладывающая на нее дань или ее грабящая. Политика и торговля абсолютно неразделимы в своих истоках – обе повелительны, личностны, воинственны, охочи до власти и добычи; они приносят с собой совершенно иной взгляд на мир: не робкое поглядывание снизу вверх из уголочка, но взгляд, устремленный на мировую суету сверху вниз; это ярко выражено в том, какие животные выбирались на гербы – все эти львы, медведи, коршуны, соколы. Изначальная война – это всегда также и грабительская война, изначально торговля теснейшим образом связана с грабежом и пиратством. Исландские саги повествуют о том, что викинги часто заключали с местными жителями базарный мир на две недели, чтобы заняться торговлей, после чего все брались за оружие и начинали захватывать добычу.

Политика и торговля в развитой форме, как искусство с помощью духовного превосходства приобретать материальные преимущества над противником, обе являются заменой войны другими средствами. Всякая дипломатия имеет предпринимательскую природу, всякое предпринимательство – природу дипломатическую, и оба они основываются на проницательном знании людей и физиогномическом такте. Предпринимательский дух великих мореходов, какой мы находим у финикийцев, этрусков, норманнов, венецианцев, ганзейцев, толковых банкиров, как Фуггеры и Медичи, могущественных финансистов, как Красс, угольные короли и директора трестов наших дней, требует – раз операция должна увенчаться успехом – стратегического дара *полководца*. Гордость родовым домом, отцовское наследие, семейные традиции проходят схожий процесс формирования и в том и в другом случае; «великие состояния» все равно что королевства, и они имеют свою историю**, и Поликрат, Солон, Лоренцо де' Медичи, Юрген Вулленвебер⁶³⁸ вовсе не являются единственными примерами того, как политическое честолюбие развилось из честолюбия купеческого.

Однако подлинный государь и государственный деятель желают властвовать, подлинный предприниматель желает лишь быть богатым: здесь происходит разделение завоевывающей эко-

* С. 345.

** Андершэфт в «Майоре Барбаре» Бернарда Шоу – образ настоящего государя в этом царстве⁶³⁷.

номики на средство и на цель*. Можно стремиться к добыче ради власти и к власти ради добычи. А великий правитель, такой, как Хуанди, Тиберий или Фридрих II, желает быть «богат землей и людьми», сознавая при этом, однако, свою благородную обязанность. Можно со спокойной совестью, как на что-то само собой разумеющееся, претендовать на сокровища всего мира, проводя жизнь в сияющем великолепии и даже расточительстве, если ощущаешь себя при этом только носителем миссии, как Наполеон, Сесил Родс или же римский сенат III в., а потому почти что и не воспринимаешь понятие «частная собственность» применительно к себе.

Тот, кто преследует лишь экономические выгоды, как карфагеняне в римскую эпоху, а сегодня в еще куда большей степени американцы, будет не способен к чисто политическому *мышлению*. В ходе принятия решений в сфере высокой политики он неизменно окажется чьей-то пешкой, будет обманут и предан, как показывает пример Вильсона⁶³⁹, особенно когда недостаток инстинкта государственного деятеля восполняется нравственными побуждениями. Поэтому такие великие экономические союзы современности, как предпринимательство и работники, будут громоздить одну политическую неудачу на другую, если только не найдут себе в качестве вождя подлинного политика, который, правда, ими воспользуется. Экономическое и политическое мышление при величайшем совпадении между ними по форме коренным образом различаются по направлению, а тем самым и во всех тактических частностях. Великие деловые успехи** пробуждают ощущение неограниченной *публичной* власти. Следует слышать этот нижний регистр в слове «капитал». Однако лишь у единиц при этом меняется окраска и направление их воли, как и мера, с которой они подходят к ситуациям и вещам. Только когда человек действительно перестает воспринимать свое предприятие как частное дело, а цель его усматривать лишь в накоплении имущества, он может сделаться из предпринимателя государственным деятелем. Так было в случае Сесила Родса. Однако для людей из мира политики существует обратная опасность – что их воля и мышление опустятся от исторических задач до простого попечения о частном жизнеобеспечении. Тогда-то из знати и получают рыцари-разбойники; есть примеры хорошо известных государей, министров, народных избранников и революционных героев, все рвение которых нацелено на привольную жизнь и накопление

* С. 360. Как средство управления она называется *финансовым хозяйством*. Вся нация оказывается объектом взимания податей в виде налогов и пошлин, используемых вовсе не на более вольготное поддержание жизни, но для обеспечения ее положения в истории и увеличения мощи.

** В наиболее широком смысле, куда относится также и подъем на ведущие роли рабочих, журналистов, ученых.

колоссальных богатств (здесь нет почти никакой разницы между Версалем и яacobинским клубом, предпринимателями и рабочими вожаками, русскими губернаторами и большевиками), и в созревшей демократии политика «пробившихся» тождественна не только гешефту, но наиболее грязным видам спекуляций большого города.

Однако именно тут раскрывается потаенный ход высокой культуры. Вначале появляются прасословия – знать и духовенство с их символикой времени и пространства. Тем самым как политическая жизнь, так и религиозное переживание обретают в хорошо упорядоченном обществе* свое стабильное место, своих призванных носителей и заданные как для фактов, так и для истин цели, в глубине же движется себе экономическая жизнь, пребывающая под действием несознаваемых и надежных чар. Поток существования оказывается уловленным каменными клетками города, и начиная с этого момента деньги и дух перенимают историческое лидерство. Героическое и святое с символическим размахом их раннего явления становятся редки и отступают в узкие кружки. На их место приходит прохладная буржуазная ясность. В сущности говоря, завершение системы и проведение контракции⁶⁴⁰ требуют одной и той же разновидности высоко-профессиональной интеллигенции. Еще почти никак не отделенные друг от друга по своему символическому рангу политическая и экономическая жизнь, религиозное и экономическое познание проникают друг в друга, соприкасаются и перемешиваются. В суеете большого города поток существования утрачивает свою строгую и богатую форму. На поверхности оказываются элементарные экономические черты, которые вместе с остатками исполненной формы политики ведут свою игру; в это время среди объектов суверенной науки оказывается и религия. Критически-назидательное миронастроение распространяется над жизнью экономико-политического самодовольства. Однако в конце концов из нее вместо распавшихся сословий выступают биографии единиц, обладающих подлинной политической и религиозной мощью, чтобы сделаться судьбой для всего в целом.

Отсюда возникает морфология экономической истории. Существует *праэкономика* человека как такового, которая точно так же, как экономика растения или животного, изменяет свою форму по биологическим часам**. Она полностью господствует в примитивную эпоху и в отсутствие каких-либо доступных познанию правил бесконечно медленно и беспорядочно продолжает двигаться дальше между высокими культурами и внутри их. Здесь происходит выращивание животных и растений, которые пере-

* С. 345.

** С. 35.

создаются с помощью приручения, культивирования, облагораживания, высевания, здесь осваиваются огонь и металлы, а свойства неживой природы посредством технических процессов ставятся на службу жизнеобеспечения. Все это насквозь пронизано политико-религиозными нравами и смыслом, причем без того, чтобы возможно было явственно провести разделение тотема и табу, голода, душевного страха, половой любви, искусства, войны, практики жертвоприношений, веры и опыта.

Чем-то совершенно иным по своей идее и развитию оказывается строго оформленная и четко очерченная по темпу и продолжительности *экономическая история высоких культур*, каждая из которых имеет свой собственный экономический стиль. К феодализму относится экономика страны, не имеющей городов. С управляемым из городов государством появляется городская экономика денег, поднимающаяся с началом всякой цивилизации до диктатуры денег, что происходит одновременно с победой демократии мировых столиц. Всякая культура обладает своим независимо развивающимся миром форм. Телесные деньги аполлонического стиля (отчеканенные монеты) так же далеки от фаустовско-динамических относительных денег (проведения кредитных единиц по книгам), как полис – от государства Карла V. Однако экономическая жизнь, совершенно как общественная, выстраивается в пирамиду*. На деревенском основании сохраняется абсолютно примитивное, едва затронутое культурой состояние. Поздняя городская экономика уже является делом решительного меньшинства, которое неизменно свысока взирает на сельское хозяйство раннего времени, а то продолжает делать свое дело вокруг, со злобой и ненавистью глядя на одухотворенный стиль внутри стен. Наконец, мировая столица производит на свет мировую экономику – цивилизованную, излучающуюся из очень ограниченного круга центров и подчиняющую себе все остальное как экономику провинциальную, а между тем в отдаленных ландшафтах зачастую все еще господствуют примитивные – «патриархальные» – нравы. С ростом городов жизнеобеспечение становится все более изощренным, утонченным, запутанным. Городской рабочий в императорском Риме, Дамаске Гаруна аль-Рашида и в сегодняшнем Берлине воспринимает как что-то само собой разумеющееся много такого, что богатому крестьянину в глубинке показалось бы сумасбродной роскошью, однако это само собой разумеющееся трудно достичь и его трудно закрепить: объем работ во всех культурах растет в колоссальном масштабе, так что в начале всякой цивилизации устанавливается такая интенсивность экономической жизни, при которой неизбежна перенапряженность; в результате она постоянно пребывает в угрожающем

* С. 176, 291.

положении, из-за чего ее невозможно поддерживать где бы то ни было в исправном состоянии длительное время. В конце концов формируется закостеневшее и отличающееся постоянством состояние с чрезвычайно своеобразным смешением рафинированно-одухотворенных и абсолютно примитивных черт (греки познакомились с ним в Египте, а мы можем его увидеть в сегодняшних Индии и Китае), если только оно, подобно античности в эпоху Диоклетиана, не окажется сметенным внезапным, выраввшимся как из-под земли напором юной культуры.

По отношению к этому экономическому движению люди пребывают «в форме» как экономические *классы*, подобно тому как они были «в форме» по отношению к мировой истории как политические *сословия*. Всякий единичный человек занимает определенное экономическое положение *внутри хозяйственного членения*, точно так же как он занимает какой-нибудь ранг *внутри общества*. Оба этих вида принадлежности в одно и то же время претендуют на его ощущения, мышление и поведение. Жизни угодно наличествовать, а сверх того еще и что-то означать; и путаница наших понятий оказывается в итоге еще увеличенной вследствие того, что политические партии как сегодня, так и в эллинистическое время, желая сделать образ жизни некоторых экономических групп более счастливым, так сказать, обогородили их, повысив в политическое сословие, как сделал это Маркс с классом фабричных рабочих.

Ибо первое и подлинное сословие – это знать. Из нее выходят офицер и судья и вообще всё относящееся к высоким правительственным и административным должностям. Все это схожие с сословиями образования, нечто собой *означающие*. К духовенству же принадлежит ученое звание* с характерной для него величайшей замкнутостью. Однако замком и собором великая символика завершается. *Tiers* – это уже несословие, остаток, пестрое и многоплановое сборище, не много значащее само по себе, за исключением мгновений политического протеста, и само *придающее* себе значение постольку, поскольку вливается в партию. Самоощущение возникает не оттого, что ты буржуа, но потому что «либерален», а значит, ты вовсе не *воплощаешь* своей личностью некую великую вещь, но *принадлежишь* к ней в силу своих убеждений. Вследствие слабости этой общественной оформленности экономический момент в «буржуазных» профессиях, гильдиях и союзах выступает наружу с тем большей зримостью. По крайней мере в городах человека характеризует прежде всего то, что его кормит.

* Включая сюда врачей, которых в правремена невозможно отделить от священников и колдунов.

Экономически первым и изначально едва ли не единственным является крестьянство*, просто *производящий* род жизни, который только и делает возможным всякий другой. Прасословия в раннее время тоже всецело основывают свое жизнеобеспечение на охоте, разведении скота и владении землей, и еще для знати и духовенства позднего времени это единственная благородная возможность быть «при имени». Противостоит им торговый – *посреднический* и добычливый – образ жизни**. Надо сказать, что торговля при сравнительно малом числе тех, кто ею занимается, обладает колоссальной властью и делается совершенно необходимой уже очень рано. Это утонченный паразитизм, абсолютно непродуцирующий и потому чуждый земле и блуждающий, «свободный» и к тому же не отягощенный душевно нравами и обычаями земли: жизнь, питающаяся от иной жизни. И вот в промежутке между тем и другим вырастает теперь третий род экономики – *перерабатывающая техника* со своими бесчисленными ремеслами, промыслами и профессиями, для которых отдача – дело чести и совести***. Размышления о природе вдохновляют всех их на творчество. Их старейший цех и в то же время их первообраз, корни которого уходят в правремя, – это кузнецы. Множество смутных сказаний, обычаев и воззрений окружают их; они гордо обособлялись от крестьянства и внушали окружающим робость, доходившую до почтения или, наоборот, до отверженности; вследствие этого кузнецы, как фалаша в Абиссинии, зачастую превращаются в настоящие племена внутри своей же расы****.

В производящей, перерабатывающей и посреднической разновидности экономики, как и во всем, относящемся к политике и жизни вообще, существуют *субъекты и объекты руководства*, а значит, целые группы, которые здесь распоряжаются, решают, организуют, придумывают, и другие, – которым доводится исключительно исполнять. Различие в ранге может быть разитель-

* Сюда относятся пастухи, рыбаки и охотники. Кроме того, как это видно из родственных мотивов старинных сказаний и обычаев, возникает своеобразная и чрезвычайно глубинная связь крестьянства с горным делом. Металл добывается из шахты точно так же, как зерно из земли и дичь из леса. Однако для рудокопа также и металлы являются чем-то таким, что *живет и растет*.

** От изначального мореплавания до биржевых сделок мировых столиц. Все обращение, совершающееся по рекам, шоссе, железным дорогам, относится сюда.

*** С. 364. Сюда же относится и машинное производство с характерным для него чисто западным типом изобретателя и инженера, а также фактически значительная часть современного сельского хозяйства, например, в Америке.

**** Еще и сегодня горнозаводческая и металлургическая промышленность воспринимаются как что-то более благородное, чем, к примеру, химическая и электрическая. У нее древнейшая техническая знать, и над ней тяготеет остаток культовой тайны.

ным или едва ощутимым*, восхождение вверх – абсолютно немислимым или само собой разумеющимся, связанный с деятельностью почет – почти одним и тем же с плавными и незаметными оттенками или отличаться радикально. Противоположность между ними всецело зависит от традиции и закона, дарования и имени, численности народа, уровня культуры и экономического положения, однако в любом случае она имеется, причем задается самой жизнью и неотменима. Несмотря на это, в плане экономическом никакого «рабочего класса» нет: он изобретен теоретиками, имевшими перед глазами свойственное как раз переходному периоду положение фабричных рабочих в Англии, почти лишенной крестьянства промышленной стране, и распространившими эту схему на все культуры и все эпохи, пока политики не сделали ее средством для создания партий. Реально же существует необозримое количество видов чисто служебной деятельности в цеху и конторе, машбюро и корабельном трюме, на проселках и в шахтах, на лугу и в поле. Во всем, что с ними связано, – вычислениях и погрузке, разноске и работе молотом, шитье и присмотре – достаточно часто отсутствует то, что придает жизни помимо простого ее поддержания достоинство и привлекательность, какие бывают сопряжены с сословными задачами офицера и ученого или же персональными успехами инженера, администратора или купца, однако между собой все эти категории абсолютно никак не сопоставимы. Дух и тяжесть работы, ее местонахождение в деревне или же крупном городе, объем и степень напряженности работ позволяют батраку и банковскому служащему, кочегару и подмастерью портного жить в совершенно различных экономических мирах, и, повторяю, лишь партийная политика очень поздних периодов соединила их посредством лозунгов в единый протестующий союз, с тем чтобы воспользоваться их массой. Напротив того, античный раб есть государственно-правовое понятие, а именно для политического тела античного полиса *не существующее***, между тем как он может быть в плане экономическом крестьянином, ремесленником, даже директором и крупным купцом с громадным имуществом (*peculium*), с дворцами и виллами и целой свитой подчиненных, в том числе и «свободных». Ниже обнаружится, чем он, если от этого абстрагироваться, является *сверх того* в позднеримскую эпоху.

* Вплоть до крепостной зависимости и рабства, хотя как раз рабство-то очень часто, например, ныне на Востоке и у *vergae*⁶¹ в Риме не представляет собой в плане экономическом ничего, кроме навязанного трудового договора, и, если от этого отвлечься, становится едва ощутимым. Вольнонаемный работник зачастую находится в куда более жесткой зависимости, и уважать его могут куда меньше, а формальное право уволиться остается во многих случаях практически неисполнимым.

** С. 61.

С началом всякого раннего времени начинается экономическая жизнь в стабильной ее форме*. Население обитает в сельской местности и ведет исключительно крестьянский образ жизни. Переживания⁶⁴² города для него не существует. То, что выделяется здесь из деревни, из замка, крепости, монастыря, участка храма, – не город, но *рынок*, простая точка пересечения крестьянских интересов, обладающая в то же время, само собой разумеется, также и определенным религиозным и политическим значением, без того, однако, чтобы здесь могла идти речь о какой-то обособленной жизни. Обитатели его, даже если они ремесленники или купцы, все же *воспринимают* окружающее как крестьяне и так или иначе занимаются также и крестьянской деятельностью.

То, что выделяется из жизни, в которой каждый что-то производит и потребляет, есть *товар*, и «товарообмен»⁶⁴³ – слово, соответствующее любому обращению раннего времени вне зависимости от того, был ли данный предмет доставлен издали или же обращается внутри деревни или даже одного и того же двора. Добро как имущество – это то, что тонкими нитями своей сущности, своей *души* привязано к жизни, произведшей его на свет или в нем нуждающейся. Крестьянин гонит «свою» корову на рынок, женщина хранит «свои» украшения в сундуке. Человек «обрастает» добром, и слово «имение» (*Be-sitz*)⁶⁴⁴ восходит к растительному происхождению собственности, с которой срослось корнями лишь это и никакое иное существование**. Обмен в такое время – это процесс, посредством которого добро, товар переходит из одного жизненного круга в другой. Оценивает их *жизнь* в соответствии со *скользящей*, ощущаемой мерой данного мгновения. Еще не существует ни понятия стоимости, ни всеобщего измеряющего товара, а золото и монеты являются не чем иным, как товаром, редкость и неразрушимость которого определяет их ценность***.

* Относительно ранней египетской и готической эпохи мы знаем об этом исчерпывающей точностью, относительно Китая и античности – в общих чертах; а что до *экономического псевдоморфоза* арабской культуры (с. 193 слл., 366), то с Адриана начинается внутренний демонтаж высокоцивилизованной античной денежной экономики, так что при Диоклетиане все пришло к товарообороту, свойственному раннему времени, а вслед за этим на Востоке наблюдается магический подъем.

** С. 359.

*** Ни куски меди из захоронений раннегомеровского времени в итальянской Вилланове (*Willer, Geschichte der römischen Kupferprägung, S. 18*), ни раннекитайские бронзовые монеты в виде женских одеяний (*бу*), топоров, колец или ножей (*цян*ь, *Conrady, China, S. 504*) деньгами не являются, но вполне отчетливо обозначают собой символы товаров; также и монеты, которые правительства раннеготического времени в подражание античности чеканили в качестве знаков суверени-

В такт и ход этого товарообмена торговец вмешивается только как *посредник**. На рынке завоевательная и производящая экономика приходили в столкновение, однако даже там, где к берегу подходят флоты и куда являются караваны, торговля развивается лишь в качестве *органа* сельского обращения**. Это «вечная» форма экономики, в совершенно первобытной фигуре корабельника удерживающаяся еще и сегодня в бедных городах ландшафтах и даже на отдаленных улицах городских предместий, где образуются маленькие кружки товарообмена, а также в домашнем хозяйстве ученых, чиновников и вообще всех тех, кто не включен деятельно в экономическую жизнь большого города.

Совершенно иной род жизни пробуждается вместе с душой города***. Как только рынок делается городом, появляется уже не просто центр товарного потока, текущего по чисто крестьянскому ландшафту, но второй мир внутри стен, для которого просто производящая жизнь «там снаружи» более не является ничем, кроме средства и объекта, и на основе которого начинает свое обращение уже другой поток. Вот что является здесь решающим моментом: подлинный горожанин *непроизводителен* в первоначальном почвенном смысле. В нем отсутствует связанность как с почвой, так и с добром, которое проходит через его руки. Он не живет с ним, но рассматривает его снаружи, лишь в связи со своим жизнеобеспечением.

Тем самым добро делается товаром, обмен – оборотом, а на место *мышления продуктами* приходит *мышление деньгами*.

Тем самым нечто чисто протяженное, форма установления границы, абстрагируется от зримых вещей экономики совершенно так же, как математическое мышление абстрагирует нечто от

тета, принимают участие в экономической жизни лишь как товары: кусочек золота стоит столько же, сколько корова, а не наоборот.

* Поэтому он так часто происходит не из сельской жизни, непроницаемо замкнутой в себе самой, но является в ней чужестранцем, безразличным и беспредпосылочным. Такова роль финикийцев на заре античности, римлян на Востоке в эпоху Митридата, евреев, а наряду с ними византийцев, персов, армян в готической Западной Европе, арабов в Судане, индусов в Восточной Африке, западноевропейцев в нынешней России.

** А поэтому в очень незначительном объеме. Поскольку торговля была тогда предприятием авантюрным, а потому богатым пищей для фантазии, ее обыкновенно сверх всякой меры переоценивают. Ок. 1300 г. «великие» венецианские и ганзейские торговцы вряд ли могли равняться по своему рангу занимавшим более видное положение мастерам-ремесленникам. Обороты даже Медичи и Фуггеров соответствовали ок. 1400 г. обороту магазина в сегодняшнем городке. Самые большие торговые суда, которыми, как правило, совместно владела группа купцов, далеко уступали сегодняшним речным баржам и, быть может, совершали за год лишь *одно* дальнее плавание. Ок. 1270 г. шерсть, вывозимую из Англии за год, этот предмет гордости ганзейской торговли и главную ее статью, можно было загрузить на два современных товарных состава, и еще осталось бы место (*Sombart, Der moderne Kapitalismus I, S. 280 ff.*).

*** С. 93.

механически воспринимаемого окружающего мира и абстракция «деньги» всецело соответствует абстракции «число»*. То и другое совершенно неорганично. Картина экономики сводится исключительно к количествам при отвлечении от качества, которое как раз и образует существенную характеристику продукта. Для крестьянина раннего времени «его» корова является в первую очередь такой сущностью, а лишь потом – продуктом обмена; на экономический же взгляд подлинного горожанина существует лишь абстрактная денежная стоимость, принимающая привходящий образ коровы, который во всякий момент может быть переведен в образ, к примеру, банкноты. Точно так же и подлинный технарь усматривает в знаменитом водопаде не единственную в своем роде игру природы, но чистое количество неиспользованной энергии, и не более того.

Ошибкой всех современных теорий денег является то, что они отталкиваются от платежного знака или даже от вещества платежного средства, вместо того чтобы базироваться на форме экономического мышления**. Однако деньги, как и число, как право, – это *категория мышления*. Можно мыслить окружающий мир денежно, точно так же как можно его мыслить юридически, математически или технически. От чувственного восприятия дома оказываются абстрагированными весьма различные вещи в зависимости от того, возникает ли оно в уме человека как торговца, судьи или инженера и оценивает ли тот его на предмет балансовой стоимости, юридической тяжбы или опасности обрушивания. Однако ближе всего к мышлению в деньгах оказывается математика. Мыслить экономически – значит считать. Денежная стоимость – это числовая стоимость, измеренная в единицах счета***. Эта точная «стоимость как таковая», как и число как таковое, производится на свет лишь мышлением горожанина, лишённого почвы человека. Для крестьянина существуют лишь преходящие, воспринимаемые им в чувстве применительно к самому себе стоимости, которые он в процессе обмена от случая к случаю реализует. То, в чем он не нуждается или чем не желает обладать, не имеет для него «никакой стоимости». Лишь в экономической картине подлинного горожанина имеются объективные стоимости и их разновидности, существующие как элементы мышления

* К нижеследующему ср. т. 1, гл. I.

** Марка и доллар – в столь же малой степени «деньги», как метр и грамм – сила. *Денежные символы* – реальные стоимости. Мы не путаем гравитацию и весовые гири лишь потому, что не знакомы с античной физикой; с числом же и величиной мы, основываясь на античной математике, такое смешение производим, как и, подражая античным монетам, – с деньгами и денежными знаками.

*** По этой причине метрическую (основанную на *грамме* и *сантиметре*) систему можно было бы назвать, двигаясь в обратном направлении, «котировкой»; и в самом деле, все вообще денежные меры происходят от физических весовых положений.

независимо от его частных потребностей и по идее своей общезначимые, хотя в действительности у каждого имеется своя собственная система стоимостей, исходя из которой он воспринимает текущие предложения (цены) рынка как дорогие или дешевые*.

Между тем как ранний человек сравнивает *продукты* и делает это не одним только рассудком, поздний *высчитывает* стоимость товара, причем делает это по жестко установленной бескачественной мере. Теперь не золото измеряется в коровах, но корова – в деньгах⁶⁴⁵ и результат выражается с помощью абстрактного числа, цены. Решение вопроса о том, найдет ли эта мера стоимости свое символическое выражение в платежном *знаке* и как это произойдет (как символом вида чисел является письменный, устный, воображаемый числовой знак), зависит от экономического стиля данной культуры, создающей всякий раз иную разновидность денег. Такая разновидность денег имеет место лишь в силу наличия городского населения, экономически ими мыслящего, и она, далее, определяет, будет ли платежный знак служить в то же время и средством платежа, как античные монеты из благородного металла и, *быть может*, вавилонские серебряные слитки. Напротив того, египетский *дебен*⁶⁴⁶, отвешиваемая фунтами необработанная медь, – это мера обмена, но не знак и не средство платежа, а западноевропейские и «одновременные» им китайские банкноты** – средство, но не мера. Относительно же роли, которую играют в *нашей* разновидности экономики монеты из благородного металла, мы обыкновенно совершенно заблуждаемся: это есть произведенные в подражание античности товары, и потому они имеют *курсовую стоимость*, измеренную по балансовой стоимости кредитных денег.

На основе мышления такого рода связанное с жизнью и почвой *имение* (Besitz) становится *имуществом* (Vermögen), по самому существу своему подвижным и качественно неопределенным: оно не *состоит* в добре, но в него «вкладывается». Рассмотренное само по себе, оно есть не что иное, как выраженное численно количество денежной стоимости***.

* Также и все теории стоимости, хотя они должны были бы быть объективными, оказываются развитыми из субъективного принципа, да иначе и быть не могло. Теория Маркса, например, определяет «стоимость как таковую» так, как этого требуют интересы рабочего, так что вклад изобретателя и организатора оказывается стоимостью не обладающим. Однако объявлять ее ложной было бы неправильно. Все эти учения истинны для их сторонников и ложны для противников, а вопрос о том, *делается* ли человек сторонником или противником, определяют не резоны, а жизнь.

** Первые введены в очень ограниченном количестве начиная с конца XVIII в. Банком Англии, вторые – в эпоху борющихся государств.

*** «Размер» имущества, что можно было бы сравнить с «объемом» имения.

В качестве местопребывания этого мышления город становится денежным рынком (денежной площадкой) и центром стоимости, и поток денежных стоимостей начинает пронизывать поток продуктов, его одухотворять и над ним господствовать. *Однако тем самым торговец становится из органа экономической жизни – ее господином.* Мышление деньгами – это всегда некоторым образом купеческое, «предпринимательское» мышление. Оно предполагает собой производящую экономику села и по этой причине изначально завоевательно, потому что третьего не дано. Слова «выручка», «прибыль», «спекуляция» указывают на выгоду, которую попутно приносят направляющиеся к потребителю вещи, на *интеллектуальную добычу* и потому неприменимы к раннему крестьянству. Необходимо всецело погрузиться в дух и экономическое видение подлинного горожанина. Он работает не для потребности, но для продажи, «за деньги». Предпринимательское восприятие постепенно пронизывает все роды деятельности. Будучи внутренне связанным с товарооборотом, сельский житель был одновременно и давателем, и получателем; исключением по сути не является также и торговец на раннем рынке. С денежным обращением между производителем и потребителем, как между двумя разделенными мирами, появляется «некто третий», чье мышление тут же становится господствующим в деловой жизни. Он принуждает первого к предложению, а второго – к спросу: и то и другое обращается именно к нему; он возвышает посредничество до монополии, а затем делает его основным моментом экономической жизни и принуждает обоих быть «в форме» в *его* интересах – поставлять товар по *его* расценкам и получать его под давлением *его* предложения.

Кто владеет этим мышлением – тот мастер делать деньги*. Во всех культурах развитие идет по этому пути. В своей речи против хлеботорговцев Лисий констатирует, что пирейские спекулянты, желая вызвать панику, неоднократно распускали слухи о крушении флота с грузом зерна или о начале войны. То была распространенная практика в эллинистическо-римскую эпоху – сговорившись, ограничить производство сельскохозяйственной культуры или же застопорить ввоз, чтобы взвинтить цены. Совершенно аналогичный западному банковскому обороту жирооборот в Египте Нового царства** сделал возможным разведение хлебных культур в американском стиле. Клеомен, финансовый управляющий Александра Великого по Египту, смог при помощи безналичной покупки сосредоточить в своих руках все зерновые

* Вплоть до современных пиратов денежного рынка, занимающихся посредничеством посредничества и ведущих с товаром «деньги» азартную игру, как описал это Золя в своем знаменитом романе⁶⁴⁷.

** *Preisigke, Girowesen im griechischen Ägypten*, 1910; тогдашние формы обращения находились на той же высоте уже при XVIII династии.

запасы, что вызвало голод по всей Греции и принесло колоссальные барыши. Тот, кто экономически мыслит иначе, низводится до уровня простого объекта денежных воздействий большого города. Уже очень скоро этот стиль охватывает бодрствование всего городского населения, а значит, всех, кто по-настоящему должен учитываться в направлении экономической истории. Крестьянин и буржуа⁶⁴⁸ являют собой различие не только между деревней и городом, но и между «добротом» и «деньгами». Пышная культура гомеровских провансальских дворов государей есть нечто произросшее вместе с человеком и с ним слившееся, как это бывает характерно для жизни в сельских имениях старинных семейств еще и сегодня; более утонченная культура буржуазии, «комфорт» есть что-то пришедшее извне, что можно *оплатить**. Всякая высокоразвитая экономика – это городская экономика. Мировую экономику, т. е. экономику всех цивилизаций, можно было бы назвать экономикой мировых столиц. Экономические судьбы тоже решаются в немногих точках, на денежных площадках** – в Вавилоне, Фивах, Риме, Византии и Багдаде, в Лондоне, Нью-Йорке, Берлине и Париже. Все остальное есть провинциальная экономика, скудно и помалу совершающая свои обороты, не отдавая себе отчета в полном объеме своей зависимости. Деньги – это в конечном счете форма духовной энергии, в которой находят свое концентрированное выражение воля к господству, политическая, социальная, техническая, умственная одаренность, страстное стремление к жизни высокого полета. Шоу абсолютно прав: «Всеобщее почтение к деньгам – единственный обнадеживающий факт нашей цивилизации... Деньги и жизнь неразделимы... Деньги – это жизнь»***. Так что цивилизация означает такую ступень культуры, на которой традиция и личность утратили свое непосредственное значение, и всякая идея, чтобы реализоваться, должна быть вначале переосмыслена в деньгах. Вначале люди бывали «при имении», потому что обладали властью. Теперь человек имеет власть, потому что имеет деньги. Лишь деньги возводят дух на трон. Демократия – это полное уравнивание денег и политической власти.

В экономической истории всякой культуры происходит отчаянная борьба, которую ведет против духа денег коренящаяся в почве традиция расы, ее *душа*. Крестьянские войны в начале позднего времени (в античности в 700–500 гг., у нас в 1450–

* Не иначе обстоит дело и с буржуазным идеалом свободы. В теории, а значит, также и в конституциях ты можешь быть *принципиально* свободен. В действительной же жизни города независимым можно быть только через деньги.

** Которые можно назвать биржевыми площадками также и в прочих культурах, если понимать под биржей *мыслительный орган* достигшей совершенства денежной экономики.

*** Предисловие к «Майору Барбаре».

1650 г., в Египте – на исходе Древнего царства) оказываются первыми выступлениями крови против денег, тянущих свои руки из набравших мощи городов к земле*. Говоря: «Кто поднимает (mobilisiert) почву, обращает ее в пыль», – барон фон Штейн⁶⁴⁹ предупреждал об опасности для *всякой* культуры; именно, если деньги не в состоянии овладеть имением, они проникают непосредственно в само крестьянское и аристократическое мышление; унаследованное, сросшееся с родом имение представляется тогда имуществом, лишь помещенным в земельное владение и как таковое, само по себе – движимым**. Деньги стремятся поднять на ноги *абсолютно все* вещи. Мировая экономика – это сделавшаяся фактом экономика в абстрактных, полностью абстрагированных от почвы, текучих стоимостях***. Античное денежное мышление обратило начиная с времен Ганнибала целые города в монету, целые народности в рабов, а тем самым в деньги, движущиеся со всех концов в Рим, чтобы проявить там свое действие как власть. Фаустовское денежное мышление «открывает» целые континенты, водную энергию колоссальных бассейнов, мускульную силу населения отдаленных ландшафтов, каменноугольные залежи, девственные леса, природные законы и превращает их в финансовую энергию, которая будет где-то приложена, чтобы реализовать планы правителей, в виде прессы, выборов, бюджета и армии. Все новые ценности – эти «дремлющие духи золота», как говорит Йун Габриэль Боркман⁶⁵¹, – извлекаются из пока еще индифферент-

* С. 359.

** Фермер – это человек, которого связывает с участком земли лишь *практическое* отношение.

*** Всевозрастающая напряженность этого мышления дает о себе знать в экономической картине как *нарастание наличной денежной массы*, которая, как нечто совершенно абстрактное и воображаемое, не имеет со зримыми запасами золота как товара абсолютно ничего общего. Так, например, «застой на рынке денег» – чисто духовный процесс, разыгрывающийся в головах чрезвычайно малого числа людей. Поэтому растущая энергия денежного мышления порождает во всех культурах ощущение, что «цена денег падает»; так, к примеру, в грандиозных масштабах, т. е. по отношению к единице счета, это имело место в период времени от Солона до Александра. На самом же деле единицы счета, применяемые в деловой сфере, сделались чем-то искусственным, так что теперь они абсолютно несравнимы с переживаемыми первичными стоимостями крестьянского хозяйства. Не имеет в конечном счете никакого значения, в каких единицах происходит подсчет, идет ли речь о сокровищнице Аттического союза на Делосе (454), мирных договорах с Карфагеном (241, 201), а потом – добыче Помпея (64), как и то, не перейдем ли мы через несколько десятилетий от неизвестных еще ок. 1850 г., а теперь совершенно заурядных миллиардов – к триллионам. Отсутствует какой бы то ни было масштаб для того, чтобы сравнить стоимость таланта в 430 и 30 г., ибо золото, как и корова и хлеб, изменило не только свою числовую стоимость, но и значение в рамках продвигающейся вперед городской экономики. Продолжает сохранять значимость лишь тот факт, что количество денег, смешивать которое с запасом платежных знаков и средств платежа не следует, является alter ego⁶⁵⁰ мышления.

ного в деловом плане содержания мира; все, чем являются вещи помимо и сверх этого, экономически никак не учитывается.

4

У всякой культуры имеется как свой собственный способ мыслить деньгами, так и присущий ей символ денег, с помощью которого она делает зримым свой принцип оценки в сфере экономической картины. Это «нечто», материализация существовавшего в мышлении, оказывается абсолютно равнозначным проговариваемым, выписываемым, вычерчиваемым для уха и глаза цифрам, фигурам и другим математическим символам, оно является глубокой и богатой сферой, остающейся почти совершенно неисследованной. Поэтому сегодня все еще невозможно описать ту идею денег, которая лежит в основе египетского натурального обращения и денежного жирооборота, вавилонского банковского дела, китайской бухгалтерии и капитализма евреев, парсов, греков, арабов со времени Гаруна аль-Рашида. Возможно лишь одно противопоставление аполлонических и фаустовских денег: денег как величины и денег как функции*.

Античному человеку окружающий мир представляется, также и в плане экономическом, суммой тел, перемещающихся, друг друга отгесняющих, выгалкивающих, уничтожающих, как описывает это Демокрит применительно к природе. Человек – тело среди других тел. Полис, как сумма тел, представляет собой тело более высокого порядка. Все вообще жизненные потребности образованы телесными величинами. Так что тело воплощает собой и деньги, точно так же как статуя Аполлона воплощает божество. Ок. 650 г. одновременно с каменным телом дорического храма и усовершенствованной, освободившейся со всех сторон статуей возникает *монета* – кусочек металла определенного веса в изящно отчеканенной форме. *Стоимость как величина* имела здесь уже давно: она имеет тот же возраст, что и эта культура вообще. У Гомера под «талантом» понимается небольшое количество золотой утвари и украшений, образующих определенный суммарный вес. На щите Ахилла изображены «два таланта»⁶⁵², и еще в римское время общепринятым было указание веса на серебряных и золотых сосудах**.

Однако изобретение классически оформленного денежного тела до такой степени выламывается из всех рамок, что его глубинного, чисто античного значения мы так и поняли. Мы считаем его за одно из тех самых прославленных «завоеваний» человечест-

* К нижеследующему ср. т. 1, гл. I.

** *Friedländer, Sittengesch. Roms IV, 1921, S. 301.*

ва». Повсюду с тех пор чеканят монету, точно так же как повсюду на улицах и площадях воздвигают статуи. Настолько – и не более – достает здесь нашей власти. Мы можем скопировать внешний образ, однако придать ему такое же экономическое значение мы не в состоянии. Монета *как деньги* – это чисто античное явление, возможное лишь в мыслящемся всецело эвклидовским окружении; но там она господствовала и во всей вообще экономической жизни, ее оформляя и образуя. Такие понятия, как «доход», «имущество», «долг», «капитал», означают в античных городах нечто принципиально иное, нежели у нас, поскольку под ними понимается не экономическая энергия, излучающаяся из одной точки, но сумма обладающих ценностью предметов, находящихся в одних руках. Имущество – это всегда движимый *запас наличности*, изменяющийся вследствие прибавления и вычитания ценных предметов и не имеющий совершенно ничего общего с земельной собственностью. В античном мышлении то и другое радикальным образом разделено. Кредит состоит в ссужении наличных денег в ожидании того, что они могут быть отданы обратно в точно таком же виде. Катилина был беден, потому что он, несмотря на свои значительные поместья*, не нашел никого, кто доверил бы ему наличные деньги для политических целей; и колоссальные долги римских политиков** имеют в качестве обеспечения не соответствующую земельную собственность, но вполне определенные виды на провинцию, движимые материальные ценности которой можно будет использовать***. Лишь мышление в *телесных* деньгах делает понятным ряд явлений: массовые казни богатей при второй тирании и в ходе римских проскрипций, с тем чтобы заполучить в свои руки большую часть находившихся в обращении наличных денег, переплавку в Священную войну дельфийских храмовых сокровищ фокийцами, коринфских художественных сокровищ – Муммием, последних римских посвятельных приношений – Цезарем, греческих – Суллой, малоазийских – Брутом и Кассием без всякого внимания к их художест-

* *Саллюстий*, Катилина 35, 3.

** С. 487.

*** Насколько затруднительно было античному человеку представить себе перевод в телесные деньги такой не обособленной со всех сторон вещи, как земельное владение, показывают каменные сваи (*бροι*) на греческих земельных участках, которые должны были *изображать* собой ипотеку, и римская покупка *per aes et libram*⁶⁵³, когда в присутствии свидетелей в обмен на монету из рук в руки передавался комок земли. Вследствие этого подлинной товарной торговли здесь никогда не существовало, и также мало способно было здесь возникнуть что-то вроде «цены текущего дня на пахотную землю». Упорядоченное соотношение между стоимостью земли и денежной стоимостью так же немислимо для античного мышления, как и соотношение между художественной и денежной ценностями. Духовные, а значит, бестелесные создания, такие, как драмы или фрески, не имеют с точки зрения экономики абсолютно никакой ценности. Относительно античного правового понятия вещи ср. с. 85.

венной ценности, поскольку имелась нужда в благородных материалах, металлах и слоновой кости*. Те статуи и сосуды, которые предъявлялись при триумфах, были в глазах зрителей исключительно наличными деньгами, и Моммзен мог попытаться** определить место битвы Вара по находкам монет, потому что римский ветеран носил все свое имущество в благородном металле прямо на себе. Античное богатство – это никакое не владение добром, а куча денег; античная денежная площадка – это не кредитный центр, как сегодняшние биржевые площадки и египетские Фивы, но город, в котором собрана значительная часть наличных денег всего мира. Можно предполагать, что в эпоху Цезаря свыше половины античного золота постоянно находилось в Риме.

Когда, однако, приблизительно начиная с Ганнибала этот мир вступил в эпоху безусловного господства денег, в тех пределах, на которые распространялась его власть, масса благородных металлов и ценных с точки зрения материала произведений искусства, ограниченная в силу естественных причин, была уже далеко не достаточной для покрытия потребности в наличных средствах, так что возник настоящий волчий голод на новые способные принести денежную отдачу тела. И тут взгляд упал на раба, который был еще одним видом тела, только не личностью, но вещью***, и потому мог мыслиться в качестве денег. Лишь начиная с этого момента и впредь античный раб оказывается чем-то совершенно небывалым во всей экономической истории. Качества монеты оказываются перенесенными на живые объекты, а тем самым рядом с металлической наличностью регионов, экономически «открытых» грабежами, производимыми наместниками и налоговыми откупщиками, на сцену выступает также и их людская наличность. Развивается в высшей степени своеобразный способ двойной оценки. У раба есть курс, между тем как у земельного участка его нет. Раб служит накоплению значительного наличного имущества, и лишь этим объясняется возникновение колоссальных масс рабов римской эпохи, которое никакой иной потребностью не объяснить. Пока держали лишь столько рабов, сколько требовалось для дела, их количество было незначительным, и оно легко покрывалось за счет военной добычи и долгового рабства****. Лишь в VI в. Хиос завозом купленных рабов (*ар-*

* Уже к эпохе Августа от античных художественных изделий могло сохраниться лишь немного. Даже образованный афинянин мыслил слишком неисторично, чтобы щадить статую из золота и слоновой кости лишь потому, что она принадлежала Фидию. Можно вспомнить, что золотые части на его знаменитой фигуре Афины были изготовлены съемными и время от времени их взвешивали. Так что экономическое их использование имело в виду уже изначально.

** Ges. Schriften IV, S. 200 ff.

*** С. 61.

**** Мнение, что даже в Афинах или на Эгине рабы когда бы то ни было составляли хотя бы треть населения, не имеет под собой абсолютно никаких основа-

гиронетов) положил начало работорговле. Их отличие от куда более многочисленных наемных рабочих имело поначалу государственно-правовой, а не экономический характер. Поскольку античная экономика статична, а не динамична и не знает планомерного открытия источников энергии, в римскую эпоху рабов имели не для того, чтобы их эксплуатировать, но их занимали, насколько могли, с тем чтобы содержать в как можно большем количестве. Предпочтительнее считалось иметь высокоценных штучных рабов, обладавших какой-либо квалификацией, потому что при тех же затратах на содержание они представляли более высокую стоимость; их сдавали внаем точно так же, как ссуживали наличные деньги; им давали самостоятельно вести дела, так что они могли делаться богатыми*; ими сбивались расценки на свободный труд – все делалось для того, чтоб только покрыть стоимость поддержания этого капитала**. Большинство даже невозможно было полностью занять. Они исполняли свое назначение уже тем, что просто имелись в наличии как имевшийся под рукой денежный запас, объем которого не был связан с естественными границами имевшегося тогда в наличии объема золота. А потому, разумеется, потребность в рабах возросла неимоверно, что приводило помимо войн, предпринимавшихся лишь для добычи в форме рабов, еще и к охоте на рабов, которой занимались частные предприниматели вдоль всех берегов Средиземного моря (к чему Рим относился терпимо), а также к новому способу приобретения имущества, когда какой-либо деятель, будучи наместником, высасывал все соки из населения целых областей, после чего продавал его в долговое рабство. На рынке на Делосе за день продавалось, судя по всему, по десять тысяч рабов. Когда Цезарь отправился в Британию, Рим, разочаровавшийся было в связи со скудными золотыми ресурсами у тамошнего народа, скоро утешился надеждой на богатую добычу в виде рабов. Когда, например, при разрушении Коринфа статуи переливали на монету, а горожан отправляли на невольничий рынок, для античного мышления это была одна и та же операция: в том и другом случае телесные предметы превращались в деньги.

Крайняя противоположность этому – символ фаустовских денег, деньги как функция, как сила, чья ценность заключается в ее

ний. Более того, происходящие начиная с 400 г. революции (с. 430) предполагают очень значительный перевес на стороне бедных свободных.

* С. 509.

** Это полная противоположность негритянскому рабству нашего барокко, представляющему собой *приготовительный этап машинного производства*: организация «живой» энергии, где в конце концов был осуществлен переход от людей к углю и первое стало восприниматься аморальным лишь тогда, когда укоренилось второе. Рассмотренная с этой стороны победа Севера в Гражданской войне в 1865 г. означает экономическую победу концентрированной энергии угля над простой энергией мускулов.

действию, а не в простом существовании. Новый стиль этого экономического мышления обнаруживается уже в том, как ок. 1000 г. норманны *организовывали в экономическую силу* свою добычу, т. е. страны и людей*. Можно сравнить чистую балансовую стоимость в бухгалтерии их герцогов, откуда и происходят слова «чек», «конто» и «контроль»**, с современными им «золотыми талантами» «Илиады» – и мы с самого начала имеем понятие современного кредита, происходящее из доверия к силе и долговременности экономического образа действий и почти полностью тождественное идее наших денег. Этот финансовый метод, перенесенный Роджером II в сицилийское норманнское государство, был разработан Фридрихом II Гогенштауфеном в колоссальную систему, по своей динамике вышедшую далеко за пределы своего образца и сделавшуюся «первой в мире по мощи капитала»***. И между тем как этот сплав силы математического мышления и королевской воли к власти проник из Нормандии во Францию и в 1066 г. был в колоссальном масштабе применен в Англии, сделавшейся добычей (английская земля еще и сегодня номинально является королевским доменом), в Сицилии его позаимствовали итальянские города-республики, где стоявшие у власти патриции уже очень скоро перенесли его из общинного бюджета в собственные торговые книги, а тем самым в купеческое мышление и счетоводство всего западноевропейского мира. Немногим позже сицилийская практика была перенята немецкими рыцарскими орденами и арагонской династией, к чему, быть может, и следует возводить образцовое испанское счетоводство при Филиппе II и прусское при Фридрихе Вильгельме I.

Решающим, однако, явилось произошедшее «одновременно» с изобретением античной монеты ок. 650 г. изобретение фра Лукой Пачоли⁶⁵⁵ двойной бухгалтерии (1494). «Вот одна из чудеснейших выдумок человеческого духа», – говорит Гёте в «Вильгельме Мейстере». И в самом деле, ее создателя можно смело поставить бок о бок с его современниками Колумбом и Коперником. Норманнам мы обязаны счетоводством, ломбардцам – этой бухгалтерией. Это германские племена создали *оба* наиболее многообещающих труда в области права времени ранней готики****, и их страстный порыв в океанские дали дал импульс *обоим* открытиям

* С. 390 сл. Невозможно не заметить внутренней связи с египетской администрацией Древнего царства и с китайской – наиболее ранней эпохи Чжоу.

** С. 391. Clerici в этих счетных палатах являются прообразом современных банковских служащих.

*** *Нампе*, Deutsche Kaisergeschichte, S. 246. Великий Гогенштауфен покровительствовал Леонардо Пизано, чья «Liber abaci»⁶⁵⁴ (1202) сохраняла свой высокий авторитет в деле купеческого счетоводства еще много лет после Возрождения. Это Пизано помимо арабской цифровой системы ввел еще отрицательные числа для дебета.

**** С. 78.

Америки. «Двойная бухгалтерия родилась из того же духа, что система Галилея и Ньютона... Теми же средствами, что и та, упорядочивает она явления в искусную систему, и ее можно назвать первым космосом, построенным на принципах механического мышления. Двойная бухгалтерия открывает нам космос экономического мира с помощью тех же методов, которыми позднее откроют космос мира звезд великие естествоиспытатели... Двойная бухгалтерия основывается на последовательно проведенном фундаментальном принципе: постигать все явления исключительно как количества»*.

Двойная бухгалтерия есть чистый анализ пространства стоимостей, соотношенного с координатной системой, точкой отсчета в которой является «фирма». Античная монета допускала лишь арифметическое исчисление с величинами стоимости. Здесь вновь друг другу противостоят Декарт и Пифагор. Можно говорить об «интегрировании» предприятия, а графическая кривая в равной степени как в экономике, так и в науке является зрительным вспомогательным средством. Античный экономический мир, как космос Демокрита, членится согласно *материи и форме*. Материя в форме монеты является носителем экономического движения и оттесняет равные по стоимости величины потребности к месту их использования. *Наши* экономический мир членится согласно *силе и массе*. Силовое поле денежных напряжений простирается в пространстве и присваивает каждому объекту, абстрагируя от конкретного его вида, положительное или отрицательное стоимостное действие**, изображаемое посредством бухгалтерской записи. «Quod non est in libris, non est in mundo»⁶⁵⁶. Однако символом мыслящихся здесь функциональных денег, тем, что *только* и возможно поставить рядом с античной монетой, является не книжная запись, а также не вексель, чек или банкнота, *но акт, посредством которого функция оказывается выполненной в письменном виде, чисто историческим свидетельством чего является ценная бумага в широчайшем смысле.*

Но в то же время пребывавший от античности в оцепенелом изумлении Запад чеканил монету, и не только как знаки суверенитета, а будучи в уверенности, что это-то и есть несомненные деньги, реально соответствующие его экономическому мышлению. Точно так же еще в эпоху готики было перенято римское право с его отождествлением вещи и телесной величины и эвклидова математика, построенная на понятии числа как величины. В

* *Sombart*, Der moderne Kapitalismus II, S. 119.

** Близкородственным нашей картине сущности электричества является процесс «клиринга», при котором положительная или отрицательная денежная позиция нескольких фирм (центров напряжения) выравнивается с помощью чисто мысленного акта и истинное состояние оказывается символически представленным с помощью бухгалтерской записи. Ср. т. 1, гл. VI.

этом причина того, что развитие этих трех великих духовных миров форм происходило не так, как мира фаустовской музыки, через чисто расцветающее раскрытие, но в форме *последовательной эмансипации от понятия величины*. Математика достигла своей цели уже к концу барокко*. Правоведение так до сих пор и не уяснило подлинной своей задачи**, однако на нынешнее столетие она поставлена, причем настоятельно требует решения, т. е. достижения того, что было само собой разумеющимся для римских юристов, – внутренней конгруэнтности экономического и правового мышления и равного знакомства с тем и другим. Символически изображаемое монетой понятие денег полностью совпадает с духом античного вещного права; для нас же это ни в малейшей степени не так. Вся наша жизнь устроена динамически, а не статически и не стоически; поэтому существенный для нас момент – это момент силы, достижения, взаимосвязи, способности (организаторский талант, дух изобретательства, кредит, идеи, методы, источники энергии), а не простое существование телесных вещей. Поэтому «римское» вещное мышление наших юристов так же чуждо жизни, как и теория денег, сознательно или бессознательно основывающаяся на физических деньгах. Правда, тот громадный запас монеты, который мы, подражая античности, постоянно умножали вплоть до начала мировой войны, фактически начал играть роль, которую сам же себе в стороне от столбовой дороги и создал, однако с внутренней формой современной экономики, ее задачами и целями у него нет абсолютно *ничего* общего, и исчезни он вследствие войны из обращения окончательно, совершенно ничего не изменится***.

* Т. I, гл. I.

** С. 86.

*** Кредит страны основывается в нашей культуре на ее потенциальной экономической отдаче и политической организации последней, придающей финансовым операциям и записям в бухгалтерских книгах характер действительного «деньготворчества», а не на сложной где-либо золотой массе. Лишь подражающее античности суеверие возвышает золотой резерв до реального показателя кредита, потому что его величина зависит теперь не от желания, но от умения. Находящиеся же в обращении монеты являются *товаром*, имеющим свой курс, соотносящийся с кредитом государства: чем хуже кредит, тем выше поднимается золото, вплоть до момента, когда оплатить его невозможно и оно исчезает из обращения, так что теперь его оказывается возможным получить лишь за *другие* товары. Так что золото, как и всякий товар, измеряется в единицах бухгалтерского учета, а не наоборот, как на то намекает выражение «золотой стандарт», и в случае небольших платежей служит иной раз их средством, как бывают им при случае и почтовые марки. В Египте, денежное мышление которого поразительно напоминает западное, в Новом царстве тоже не имелось ничего, что бы хоть как-то напоминало монеты. Письменного перевода бывало совершенно достаточно, и с 650 г. до эллинизации, произошедшей в связи с основанием Александрии, попадавшие в страну античные монеты, как правило, разрубались и учитывались как товар, по весу.

К несчастью, современная политическая экономия возникла в эпоху классицизма, когда не только статуи, вазы и чопорные драмы считались единственным подлинным искусством, но и изящно отчеканенные монеты – единственными настоящими деньгами. К чему начиная с 1768 г. со своими нежно тонированными рельефами и чашками стремился Веджвуд⁶⁵⁷, к тому же, вообще говоря, устремился именно тогда и Адам Смит со своей теорией стоимости: чистое присутствие осязаемых величин. Ибо когда стоимость вещи измеряется величиной трудозатрат, это всецело соответствует путанице между деньгами и деньгами физическими. «Труд» здесь – это уже не *действие* внутри мира действий, *труд как таковой*, который, продолжая жить во все более отдаленных кругах, бесконечно различен по внутреннему своему значению, своей напряженности и дальнодействию и, подобно электрическому полю, может быть измерен, но не обособлен, но представляемый совершенно материально *его результат, выработка*, осязаемое нечто, в котором невозможно заметить ничего достойного внимания, кроме именно объема.

Однако в полную противоположность этому экономика европейско-американской цивилизации строится на таком труде, который выделяется исключительно своим внутренним рангом – в большей степени, чем это было когда-либо в Китае и Египте, уж не говоря об античности. Не напрасно мы живем в мире экономической динамики: труд единиц оказывается здесь не по-евклидовски суммируемым, но возрастает в функциональной взаимозависимости. Исключительно *исполнительский труд*, который только и учитывается Марксом, является не более чем функцией изобретательского, упорядочивающего, организующего труда, только и придающего всему прочему смысл и относительную стоимость, создающего саму возможность того, что тот будет выполнен. Вся мировая экономика после изобретения паровой машины есть творение очень небольшого числа выдающихся умов, без высокоценного труда которых ничего прочего просто не было бы, однако их отдача – это творческое мышление, а не «количество»*, и его денежный эквивалент выражается, таким образом, не в некотором числе дензнаков, но это *и есть* деньги, а именно фаустовские деньги, которые не чеканятся, но *в качестве центров действия мыслятся* изнутри жизни, внутренний ранг которой возвышает мысли до значения фактов. *Мышление деньгами порождает деньги*: вот в чем тайна мировой экономики. Если организатор большого стиля пишет на бумаге: «миллион», – этот миллион уже имеется, ибо сама личность этого человека в качестве экономического центра служит ручательством соответ-

* Так что для нашего вещного права его вплоть до настоящего времени не существует.

ствующего повышения экономической энергии его области. Именно это, а не что-то иное означает для нас слово «кредит». Однако всех золотых монет на свете не хватило бы на то, чтобы придать смысл, а значит, и денежную стоимость деятельности рабочего, занятого ручным трудом, когда бы со знаменитой «экспроприацией экспроприаторов»⁶⁵⁸ выдающиеся способности оказались бы удалены из собственных творений, вследствие чего те лишились бы души и воли, сделавшись пустыми оболочками. В этом Маркс классицист, как и Адам Смит, и настоящий продукт римского правового мышления: он видит лишь устоявшуюся величину, но не функцию. Он желал бы отделить средства производства от тех, чей дух – через изобретение технологий, организацию высокопроизводительных предприятий, завоевание сфер сбыта – только и делает из сплетения стальных ферм и кирпичной кладки фабрику, которая никогда бы не возникла, когда бы их силы не нашли себе приложения*.

Тому, кто желает создать теорию современного труда, следует помнить об этом основополагающем моменте всей жизни вообще: в любом образе жизни существуют объекты и субъекты, и различие тем выпуклее, чем значительнее, чем оформленнее жизнь. Всякий поток существования состоит из меньшинства вождей и большинства ведомых, а значит, всякая экономика – из *труда руководящего и исполнительского*. Приземленному взгляду⁶⁵⁹ Маркса и социалистических идеологов вообще виден лишь последний, мелкий, массовый труд, однако он появляется лишь вследствие первого, и дух этого мира труда может быть понят лишь исходя из высших возможностей. Мэру задает изобретатель паровой машины, а не кочегар. *Мышление* – вот что важно.

Точно так же есть субъекты и объекты в мышлении деньгами: те, кто их в силу свойств своей личности создает и ими управляет, и те, кто ими поддерживается. Деньги фаустовского стиля – это абстрагированная от экономической динамики фаустовского стиля *сила*, так что вопрос судьбы единичного человека, экономическая сторона его жизненной судьбы: воплощает ли он собой благодаря внутреннему рангу своей личности некую часть этой силы или же оказывается по отношению к ней всего лишь массой.

* Предположим, рабочие взяли управление заводом в свои руки: от этого не изменится ровным счетом ничего. Одно из двух: они оказываются ни на что не способны, и тогда все погибает; или же они что-то могут – тогда они сами делают предпринимателями внутренне и помышляют лишь о том, как утвердить свою власть. Никакая теория не в состоянии отменить этот факт: так уж *устроена* жизнь.

Слово «капитал» обозначает центр этого мышления: не совокупность стоимостей, но то, что *поддерживает* их как таковые в *движении*. Капитализм возникает лишь с наличием цивилизации, связанной с мировыми столицами, и он ограничивается чрезвычайно узким кружком тех, кто воплощает в себе это существование своей личностью и интеллигенцией. Противоположность ему – провинциальная экономика. Лишь безусловное господство в античной жизни золотой монеты, а также политическая сторона этого порождают статический капитал, *ἀφορμή*⁶⁶⁰, «исходную точку», само существование которой посредством некоего рода магнетизма притягивает к себе все новые массы вещей. Лишь господство балансовой стоимости, абстрактная система которой оказывается через двойную бухгалтерию словно бы отделенной от личности, а в силу внутренней динамики продолжает действовать самостоятельно, произвело на свет современный капитал, силовое поле которого охватывает всю Землю*.

Под действием античного капитала экономическая жизнь принимает форму потока золота, текущего из провинций в Рим и обратно и отыскивающего все новые области, запасы обработанного золота которых пока еще не «открыты». Брут и Кассий привели бесконечные караваны, груженные золотом малоазиатских храмов, на поле битвы под Филиппами (становится понятным, какого рода экономической операцией могло делаться разграбление лагеря после битвы!), и уже Гай Гракх указывал на то, что наполненные вином амфоры, отправлявшиеся из Рима в провинции, возвращались обратно полными золотом. Этот поход за золотыми владениями чужеземных народов всецело соответствует сегодняшней охоте за углем, который в глубинном смысле никакой «вещью» не является, но есть энергетический запас.

Античному тяготению ко всему близкому и нынешнему соответствует, однако, то, что идеалом полиса становится *экономический идеал автаркии*. Политической атомизации античного мира должна была соответствовать атомизация экономическая. Каждая из этих крошечных жизненных единиц желала иметь собственный и полностью замкнутый в себе самом экономический поток, который бы циркулировал независимо от всех прочих, причем

* Лишь начиная с 1770 г. банки как кредитные центры становятся экономической силой, которая на Венском конгрессе впервые начинает вмешиваться в политику. Прежде банкир занимался по преимуществу учетом векселей. У китайских и даже египетских банков иное значение, а античные банки, в том числе и в Риме Цезаря, следовало бы назвать скорее *кассами*. Они собирали налоговые поступления в наличных деньгах и ссуживали наличные деньги в обмен на компенсацию; так, «банками» становятся храмы с их запасами металлов в виде посвященных даров. Храм на Делосе столетиями ссуживал под 10%⁶⁶¹.

непосредственно *в поле зрения*. Крайней противоположностью этому является западное понятие *фирмы* – мыслимый абсолютно безлично и нетелесно центр сил, действие которого распространяется во все стороны в бесконечность; ее «владелец» в силу своей способности мыслить деньгами ее не олицетворяет, но ею *обладает* как неким малым космосом и ее *направляет*, т. е. имеет ее в своей власти. Такая двойственность фирмы и владельца оказалась бы для античного мышления абсолютно непредставимой*.

По этой причине западная и античная культуры означают соответственно максимум и минимум *организации*, само понятие которой у античного человека полностью отсутствовало. Его финансовое хозяйство – это сплошь сделавшаяся правилом временность: на богатых граждан в Афинах и Риме возлагается снаряжение военных кораблей; политическое могущество римского эдила и его долги основываются на том, что он не только устраивает игры, проводит дороги и строит здания, но и за это платит, разумеется имея впоследствии возможность взять свое, грабя провинции. Об источниках поступления задумывались лишь тогда, когда возникала в них нужда, и к ним тут же, без всякого предварительного размышления прибегали, как диктовала потребность, даже если вследствие этого источники уничтожались. Повседневными финансовыми методами были ограбление собственных храмовых сокровищниц, пиратство в отношении кораблей собственного города, конфискация имущества сограждан. Если имелись излишки, они делились между гражданами, чему, к примеру, обязан своей славой в Афинах Эвбул**. Не было еще ни бюджета, ни чего-то напоминающего экономическую политику. «Ведение хозяйства» в римских провинциях оказывалось общественной и частной хищнической эксплуатацией ресурсов, которой занимались сенаторы и богачи, нисколько не задумываясь о том, могут ли вывезенные ценности быть восполнены и как это могло бы произойти. Античный человек никогда не помышлял о планомерном наращивании экономической жизни, но ориентировался лишь на мгновенный результат, доступное количество наличных денег. Без Древнего Египта императорский Рим погиб бы: здесь, по счастью, находилась цивилизация, на протяжении тысячелетия не помышлявшая *ни о чем*, кроме организации своей экономики. Римлянин такого образа жизни не понимал и не был в состоянии ему подражать***, однако то случайное обстоятельство, что здесь струился неисчерпаемый источник денег для того, кто обладал

* Понятие фирмы сформировалось уже в позднеготическое время как *ratio* или *negotiatio*, и оно не может быть передано никаким словом на языках античности. *Negotium* означало для римлянина конкретный процесс («обделать дело», а не «иметь» его).

** v. *Pölmann*, *Griech. Gesch.*, S. 216 f.

*** *Gercke-Norden*, *Einl. in die Altertumswiss.* III, S. 291.

политической властью над этим феллахским миром, сделало ненужным введение проскрипций в *обычай*. Последняя такая финансовая операция, протекавшая в форме резни, относится к 43 г.*, незадолго до присоединения Египта. Масса золота, которую привезли тогда Брут и Кассий из Азии, масса, означавшая армию, а тем самым – власть над миром, сделала необходимым объявление вне закона 2000 богатейших жителей Италии, чьи головы, чтобы получить назначенное вознаграждение, тащили в мешках на форум. Никто не мог удержаться и никто не щадил даже родственников, детей и стариков, людей, никогда не занимавшихся политикой, если у них был запас наличных денег. Иначе результат был бы слишком незначителен.

Однако с исчезновением античного мироощущения в раннеимператорскую эпоху угасает также и этот способ мышления деньгами. *Денежные монеты снова становятся товаром*, поскольку жизнь вновь делается крестьянской**, и этим объясняет-

* Kromayr в Hartmann, Röm. Gesch., S. 150.

** Римляне были евреями той эпохи (с. 332). Напротив того, евреи были тогда крестьянами, ремесленниками, мелкими производителями (*Parvân, Die Nationalität der Kaufleute im römischen Kaiserreich, 1909*; также *Mommsen, Röm. Gesch. V, S. 471*), т. е. они обращались к занятиям, сделавшимся в готическую эпоху *объектом* их торговых операций. В том же положении находится сегодня «Европа» по отношению к русским, чья всецело мистическая внутренняя жизнь воспринимает мышление деньгами как *грех*. (Странник у Горького в «На дне» и весь вообще мир идей Толстого – с. 199, 288.) Здесь сегодня, как в Сирии во времена Иисуса, простираются один поверх другого два экономических мира (с. 197 сл.): один – верхний, чужой, цивилизованный, проникший с Запада, к которому, как подонки, принадлежит весь западный и нерусский большевизм; и другой – не ведающий городов, живущий в глубине среди одного лишь «добра», не подсчитывающий, а желающий лишь обмениваться своими непосредственными потребностями. К лозунгам, оказывающимся на поверхности, надо относиться как к голосам, в которых простому русскому, занятому всецело своей душой, слышится воля Божья. Марксизм среди русских поконит на ревностном непонимании. Высшую экономическую жизнь петровской Руси здесь только терпели, но ее не создавали и не признавали. Русский не борется с капиталом, нет: он его не *постигает*. Кто вчитается в Достоевского, предощутит здесь юное человечество, для которого вообще *нет еще никаких денег*, а лишь блага по отношению к жизни, центр которой лежит не со стороны экономики. «Ужас прибавочной стоимости», доведивший многих перед войной до самоубийства, представляет собой непонятое литературное обличье того факта, что приобретение денег с помощью денег является для не знающего городов мышления в «дobre» кошунством, а если его переосмыслить исходя из становящейся русской религии, – *грехом*. Между тем как города царского режима приходят сегодня в упадок и люди обитают в них словно в деревне, под тонкой коркой мыслящего по-городскому, стремительно исчезающего большевизма происходит и освобождение от экономики. Апокалиптическая ненависть (господствовавшая также в эпоху Иисуса и в простом иудействе по отношению к Риму) направилась против Петербурга не только как города-местопребывания политической власти западного стиля, но и как центра мышления в западных деньгах, отравившего жизнь и направившего ее по ложному пути. Глубинной Русью создается сегодня пока еще не имеющая духовенства, построенная на *Евангелии Иоанна* третья разновидность христианства, которая бесконечно ближе к магиче-

ся происходивший начиная с Адриана колоссальный отток золота далеко на Восток, никакого объяснения чему до сих пор предложено не было. Экономическая жизнь в форме потока золота утала под натиском юной культуры, и потому деньгами перестали быть также и рабы. Бок о бок с отливом золота происходит массовый отпуск рабов на свободу, который невозможно было сдержать ни одним из многочисленных императорских законов, принимавшихся начиная с Августа, а при Диоклетиане, знаменитые максимальные тарифы которого уже вообще не относились к денежной экономике, но представляли собой *регламентацию обмена товарами*, античного раба как типа более не существует.

II. Машина

6

Техника имеет тот же возраст, что и свободно движущаяся в пространстве жизнь вообще. Лишь растение, как видится нам это в природе, представляет собой просто арену технических процессов. Животное, поскольку оно передвигается, обладает также и техникой движения, с тем чтобы себя поддерживать и защищать-ся.

Изначальное отношение между бодрствующим микрокосмом и его макрокосмом («природой») состоит в ощупывании чувствами*, которое восходит от простого *воздействия* на чувства к чувственному *суждению*, а потому действует уже критически («различая»), или, что то же самое, действует, *каузально разлагая*. Установленное** дополняется до возможно более полной системы изначальных единиц опыта – «опознавательных знаков»***. Таков самопроизвольный метод, с помощью которого человек обживаетея в своем мире, и у многих животных он создал паразитильную полноту опыта, за пределы которого нас не способно вывести никакое человеческое естествознание. Однако изначальное бодрствование – неизменно *деятельное* бодрствование, далеко отстоящее от всякой чистой «теории», так что тем, из чего

ской, чем фаустовская, и потому основывается на новой символике *крещения*, а поскольку она удалена от Рима и Виттенберга, то в предчувствии новых крестовых походов она заглядывается через Византию на Иерусалим. Занятая *исключительно* этим, Русь снова смирился с западной экономикой, как смирились с римской экономикой древние христиане, а христиане готики – еврейской, однако внутренне она в ней больше не участвует. (К этому с. 197 слл., 235, 288, 304, 307).

* С. 8.

** С. 12 слл.

*** С. 26.

непредумышленно извлекаются эти опыты, причем почерпаемые из предметов, *поскольку они мертвы*, оказывается мелкая техника повседневности*. Это есть разница культа и мифа**, ибо на данной ступени никакой границы между религиозным и профанным не существует. Всякое бодрствование *есть* религия.

Решающий поворот в истории высокой жизни происходит тогда, когда у-становление природы (чтобы по ней определяться) переходит в ее о-станавливание, посредством которого она *намеренно изменяется*. Тем самым техника приобретает, так сказать, суверенитет и инстинктивный праопыт переходит в *празнание*, отчетливым «*сознанием*» которого мы обладаем. Мышление эмансипировалось от ощущения. Эпоха эта создается исключительно *словесным языком*. Посредством отделения языка от речи*** для языков сообщения возникает запас знаков, представляющих собой нечто большее, чем опознавательные знаки, а именно – связанные с ощущением значения *имена*, с помощью которых человек имеет в своей власти тайну *numina*, будь то божества или природные силы, и *числа* (формулы, законы простейшего рода), с помощью которых внутренняя форма действительного абстрагируется от чувственно-случайного****.

Тем самым из системы опознавательных знаков возникает теория, *картина*, которая – как на вершинах цивилизованной техники, так и в ее примитивном начале – *выделяется* из техники повседневности (а не наоборот) как фрагмент бездеятельного бодрствования*****. Человек «знает» то, что хочет, однако много чего должно произойти, чтобы это знание возникло, и относительно истинного характера этого «знания» обманываться ему не следует. С помощью числового опыта человек способен властвовать⁶⁶² над тайной, однако раскрыть он ее не раскрыл. Образ современного волшебника – работник, который стоит у распределительного щита с его рубильниками и надписями и с помощью этого щита простым движением руки вызывает к существованию колоссальные действия, не имея об их сущности ни малейшего понятия, – есть символ человеческой техники вообще. Картина светомира вокруг нас, как мы разработали ее – критически, аналитически, *как теорию, как картину*, – есть именно такой щит, на котором определенные вещи обозначены так, что за прикосновением к ним непременно следуют определенные действия. Тайна, однако, остается не менее гнетущей*****. И тем не менее посредст-

* С. 25.

** С. 276.

*** С. 138.

**** С. 25 слл., 275 слл.

***** С. 278.

***** «Верность» физических познаний, т. е. их пока что не опровергнутая приложимость в качестве «*истолкования*», абсолютно никак не связана с их

вом этой техники бодрствование насильственно вторгается в мир фактов; жизнь *пользуется* мышлением как волшебным ключиком и на высоте многих цивилизаций, в ее больших городах, наступает в конце концов момент, когда технической критике приспосабливается служить жизни и она становится ее тираном. Именно сейчас западная культура в подлинно трагическом масштабе переживает настоящую оргию этого разнузданного мышления.

Человек подсмотрел ход природы и подметил знаки. Он начинает им подражать с помощью средств и методов, использующих законы космического такта. Человек отваживается на то, чтобы играть в божество, так что делается понятным, почему на самых ранних изготовителей и знатоков этих искусственных вещей (ибо *искусство* возникло здесь как *противоположность природе*), и прежде всего на хранителей кузнечного мастерства, окружающие взирали как на что-то необычное, их с робостью почитали или отвергали. Возник постоянно растущий запас таких находок, которые неоднократно совершались и забывались снова: им подражали, их избегали и улучшали, пока наконец для целых стран света не возник некий запас *само собой разумеющихся* средств – огонь, металлообработка, орудия, оружие, плуг и корабль, домостроение, животноводство и разведение злаков. И прежде всего металлы, на месторождения которых примитивного человека манит жутковатое мистическое тяготение. Древнейшие торговые пути проходят к хранившимся в тайне залежам руды сквозь жизнь заселенной земли и по вспененному носами кораблей морю, и позднее по ним же перемещаются культуры и орнаменты; в памяти сохраняются легендарные названия, такие, как «Оловянные острова»⁶⁶³ и «Золотая земля». Праторговля – это торговля металлами: так в производящую и перерабатывающую экономики проникает третья, чуждая и авантюристическая, свободно блуждающая повсюду.

И на этом-то основании возникает теперь техника высоких культур, в ранге, окраске и страсти которой выражается вся целиком душа этих великих существ. Вряд ли нужно кого-то убеждать в том, что античному человеку с его эвклидовским ощущением окружающего мира враждебна уже сама идея техники. Если мы станем ждать от античной техники решительного и целеустремленного развития и преодоления общераспространенных навыков еще микенской эпохи, то никакой античной техники в природе не существует*. Триеры – всего лишь увеличенные гребные лодки,

технической ценностью. Несомненно ложная и сама по себе кишашая противоречиями теория может оказаться более ценной для практики, чем «правильная» и глубокая, и физика уже давно остерегается применять слова «ложный» и «верный» в их расхожем значении к своим картинам, а не просто к своим формулам.

* То, что собрано Дильсом в его «Античной технике»⁶⁶⁴, представляет собой обстоятельное ничто. Если откинуть отсюда то, что принадлежит еще вавилон-

катапульти и онагры заменяют руки и кулаки и не идут ни в какое сравнение с ассирийскими и китайскими военными машинами, а что касается Герона и других подобных ему людей античности, то у них имелись лишь отдельные идеи, а не изобретения. Повсюду здесь недостает внутренней весомости, полноты судьбы данного момента, глубокой необходимости. Там и сям совершается игра со знаниями (и правда, почему бы нет?), приходившими наверняка с Востока, однако никто на это не обращает внимания, а самое главное – никто не помышляет о том, чтобы всерьез ввести их в жизнетворчество.

Чем-то в совершенно ином роде оказывается фаустовская техника, уже на заре готики со всей страстью третьего измерения напираящая на природу, чтобы ее *одолесть*. Здесь, и только здесь, самоочевидна связь между узрением и реализацией*. С самого начала теория оказывается *рабочей гипотезой*** . Античный мудрователь «созерцает», как аристотелевское божество, арабский, как алхимик, отыскивает волшебное средство, философский камень, с помощью которого можно будет *без труда* овладеть сокровищами природы***, западный желает *управлять* миром по своей воле.

Фаустовский изобретатель и первооткрыватель – нечто уникальное. Первозданная мощь его воли, светоносная сила его озарений, несокрушимая энергия его практического размышления должны показаться всякому, кто смотрит на них из чужих культур, чем-то жутким и непонятным, однако все это заложено у нас в крови. У всей нашей культуры – душа первооткрывателя. Открыть то, чего *не* видно, вовлечь это в светомир внутреннего зрения, чтобы этим овладеть, – это было с самых первых дней ее наиболее неумной страстью. Все ее великие изобретения медленно зрели в глубине, возвещались и опробовались опережавшими свое время умами, с тем чтобы в конце концов с неизбежностью судьбы вырваться наружу. Все они были уже очень близ-

ской цивилизации, как солнечные и водяные часы, или уже арабскому раннему времени, как химия или чудо-часы в Газе⁶⁶⁵, или такие вещи, что уже простая ссылка на них явилась бы оскорблением любой другой культуры, как виды дверных запоров, не остается абсолютно ничего.

* Китайская культура сделала едва ли не все те же изобретения, что и западноевропейская, в том числе компас, подзорную трубу, книгопечатание, порох, бумагу, фарфор, однако китаец кое-что выманивает у природы лаской, он ее не насилует. Он вполне ощущает преимущества своего знания и ими пользуется, однако он не набрасывается на них, чтобы эксплуатировать.

** С. 313.

*** Тот же самый дух определяет различие между понятием предпринимательства для еврея, парса, армянина, грека, араба и тем же понятием у западных народов.

ки блаженному мудрствованию раннеготических монахов*. Если религиозное происхождение всякого технического мышления где-либо и заявляет о себе с полной отчетливостью, так это именно здесь**. Эти вдохновенные изобретатели в своих монастырских кельях, которые меж молитвами и постами *отвоевывали* у Бога его тайны, воспринимали это почти как богослужение. Здесь и возник образ Фауста, великий символ подлинной изобретательской культуры. Начинается *scientia experimentalis*⁶⁶⁶ (как впервые определил естествознание Роджер Бэкон), этот ведущийся *с пристрастием* допрос природы при помощи рычагов и винтов, результатом чего являются простирающиеся перед нашим взором равнины, уставленные фабричными трубами и копрами шахт. Однако над всеми этими людьми нависает и подлинно фаустовская опасность того, что к этому приложил свою лапу черт***, чтобы отвести их духовно на ту гору, где он пообещает им все земное могущество. Это и означает мечта такого необычного доминиканца, каким был Петр Перегрин, о перпетуум мобиле, с помощью которого Бог лишился бы своего всемогущества. То и дело они оказывались жертвой своего тщеславия: они вырывали у божества его тайны, чтобы самим стать Богом. Они подсматривали законы космического такта, чтобы его изнасиловать, и так они создали *идею машины* как малого космоса, повинующегося воле одного только человека. Однако тем самым они переступили ту незаметную границу, за которой на взгляд молитвенного благочестия прочих начинался грех, и потому они были обречены, от Бэкона⁶⁶⁷ и до Джордано Бруно. Машина – от дьявола: подлинной верой это неизменно только так и воспринималось.

Страсть к изобретательству обнаруживает уже готическая архитектура, которую можно было бы сопоставить с намеренной бедностью форм дорической архитектуры, а также вся наша музыка. Появляются книгопечатание и огнестрельное оружие****. За Колумбом и Коперником следуют подзорная труба, микроскоп, химические элементы и, наконец, колоссальный заряд технологических процессов раннего барокко.

Однако тут же, под боком у рационализма, изобретается *паровая машина*, которая производит полный переворот и радикально изменяет картину экономики. До этого времени природа оказывала человеку услуги, теперь же она, как *рабыня*, впрягается в

* С. 313. Альберт Великий продолжал жить в преданиях как великий волшебник. Роджер Бэкон обдумывал паровую машину, пароход и самолет. (*Strunz, Gesch. der Naturwiss. im Mittelalter, S. 88.*)

** С. 276.

*** С. 300.

**** «Греческий огонь» был рассчитан лишь на то, чтобы устрашать и поджигать; здесь же сила сжатия взрывных газов преобразуется в энергию движения. Тот, кто всерьез их сравнивает, не понимает духа западной техники.

ярмо, и труд ее, как бы в насмешку, оценивается в лошадиных силах. От мускульной силы негров, использовавшейся на организованных предприятиях, мы перешли к органическим резервам земной коры, где в форме угля сберегаются жизненные силы тысячелетий, а сегодня взгляд обращается к неорганической природе, водная энергия которой уже привлекается на подмогу энергии угля. Миллионы и миллиарды лошадиных сил обеспечивают возможность такого роста численности населения, о котором никакая другая культура не могла и помышлять. Этот рост является *продуктом машины*, которая желает, чтобы ее обслуживали и ею управляли, а за это стократно умножает силы каждого. Ради машины ценной становится и человеческая жизнь. «Труд» делается великим словом в этических размышлениях. В XVIII в. во всех языках он утрачивает презрительный оттенок. Машина трудится и вынуждает к сотрудничеству людей. Культура взошла на такой уровень деятельности, что под нею трясется Земля.

То, что разыгралось ныне едва за столетие, являет собой такое колоссальное зрелище, что людей будущей культуры, которые будут обладать иной душой и иными страстями, охватит ощущение, что сама природа в этот час содрогнулась. Бывало и прежде, что политика победно шествовала по городам и весям, человеческая экономика глубоко вторгалась в судьбы мира животных и растений, однако это касалось одной лишь жизни, впоследствии вновь изглаживаясь без следа. Но эта техника оставит по себе следы своего существования даже и тогда, когда все прочее разрушится и исчезнет, ибо эта фаустовская страсть изменила облик поверхности Земли.

Еще на заре паровой машины в монологе гётевского Фауста⁶⁶⁸ обрело выражение устремленное вперед и взлетающее вверх и именно в силу этого глубоко родственное готике жизненное ощущение. Опыяненная душа желает взлететь над пространством и временем. Неизъяснимое томление манит в безграничные дали. Хочется отделиться от земли, раствориться в бесконечности, освободиться от телесных оков и парить в мировом пространстве, среди звезд. То, чего искал вначале пламенно взмывший вверх душевный жар св. Бернара, что замыслили Грюневальд и Рембрандт на задних планах своих полотен и Бетховен в неземных звуках своих последних квартетов, вновь возвращается к нам в пронизанной духом горячке этой плотной чреды изобретений. Потому и является на свет этот фантастический транспорт, в немногие дни пересекающий целые континенты, отправляющий через океаны плавучие города, просверливающий горы, мчащийся по подземным лабиринтам, переходящий от старинной, давно уже исчерпавшей свои возможности паровой машины к газовой турбине и, наконец, отрывающийся от шоссе и рельсов и летящий по воздуху; потому и передается произнесенное слово в мгнове-

ние ока через все океаны и континенты; потому и разгорается этот честолюбивый дух рекордов и размеров, возводя эти исполинские павильоны для исполинских машин, эти колоссальные корабли и пролеты мостов, эти сумасбродные строения, достающие до облаков, собирая в одной точке эти баснословные силы, покорные даже детской руке, возводя эти стучащие, дрожащие, гудящие цеха из стекла и стали, по которым крошечный человек идет как самодержный властелин, ощущая в конце концов, что поднялся выше самой природы.

И машины эти делаются все более обезличенными по своему образу, становятся все аскетичнее, мистичнее, эзотеричнее. Они опоясывают Землю бесконечной тканью тонких сил, потоков и напряжений. Их тела становятся все духовнее, все безмолвнее. Эти колеса, цилиндры и рычаги больше не разговаривают. Все самое важное прячется внутрь. Машина воспринималась как что-то дьявольское, и не напрасно. В глазах верующего человека она означает ниспровержение Бога. Она с головой выдает священную каузальность человеку и молчаливо, неодолимо, в некоего рода предвидящем всезнании приводится им в движение.

7

Никогда еще микрокосм не ощущал большего своего превосходства над макрокосмом. Вот крохотные живые существа, посредством своей духовной силы сделавшие неживое зависимым от себя. Нет, как кажется, ничего, что можно было бы поставить рядом с этим триумфом, удавшимся лишь одной культуре и, быть может, только на ограниченное число столетий!

Однако именно в силу этого фаустовские люди сделались *рабами своего создания*. Их численность и все устройство образа жизни оказались вытеснены машиной на такой путь, на котором невозможно ни остановиться хоть на миг, ни отступить назад. Крестьянин, ремесленник и даже купец оказались вдруг чем-то малозначительным рядом с тремя фигурами, *которых вывела на свет и воспитала машина на пути своего развития: предпринимателем, инженером, фабричным рабочим*. Из этой небольшой ветви ремесла – перерабатывающей экономики в одной этой культуре, и ни в какой другой, – выросло могучее дерево, отбрасывающее свою тень на все прочие занятия: *мир экономики машинной индустрии**. Он принуждает к повиновению как пред-

* Маркс абсолютно прав: это есть порождение *буржуазии*, причем порождение самое надменное, однако он, пребывавший в своих рассуждениях всецело под обаянием схемы Древний мир – Средневековье – Новое время, не заметил, что той буржуазией, от которой *зависит судьба машины*, была буржуазия одной-единственной культуры. Поскольку же она властвует на Земле, всякий неевропеец

принимателей, так и фабричных рабочих. Оба они рабы, а не повелители машины, лишь теперь раскрывающей свою дьявольскую тайную власть. Однако если современной социалистической теории угодно видеть вклад лишь последнего, так что она настойчиво прилагает слово «труд» только к нему одному, то ведь возможным он делается лишь вследствие суверенного и решающего вклада первого. Знаменитые слова о «крепкой руке», способной остановить все колеса, фальшивы в принципе. Остановить – да, способна, однако для этого не надо быть рабочим. Поддержат вращение колес – нет. Организатор и управляющий оказывается средоточием этого искусственного и усложненного машинного царства. Это мысль поддерживает его единство, а не рука. Однако именно поэтому оказывается, что еще одна фигура имеет колоссальное значение для поддержания этого постоянно угрожаемого здания в порядке. Фигура эта куда значимее, чем вся энергия властительных предпринимателей, энергия, заставляющая города расти, как грибы после дождя, и изменяющая картину ландшафта. Это инженер, наделенный знанием жрец машины, о котором, как правило, забывают в пылу политической борьбы. Не только высота подъема, но само существование индустрии зависит от существования сотни тысяч одаренных, строго вышколенных умов, господствующих над техникой и постоянно развивающих ее дальше. Инженер – вот кто ее негласный повелитель и судьба. Его мысль в возможности оказывается тем, чем является машина в действительности. Высказывались опасения, вполне материалистические по духу, относительно исчерпания залежей каменного угля. Однако пока есть технические следопыты высокого уровня, никакие опасности в таком роде нам не грозят. Лишь когда никто не придет на смену этой армии, чей мыслительный труд образует внутреннее единство с трудом машин, промышленность будет обречена на угасание, несмотря на сохраняющееся предпринимательство и рабочих. Если предположить, что наиболее даровитые люди будущих поколений сочтут спасение души делом более важным, чем вся власть мира сего, что под влиянием метафизики и мистики, приходящих сегодня на смену рационализму, именно духовную элиту, от которой все и зависит (а это есть шаг от Роджера Бэкона к Бернару Клервосскому), охватит всевозрастающее ощущение сатанизма машины, ничто не отсро-

пытается постичь тайну этого чудовищного оружия, однако внутренне он, несмотря на это, его отвергает – японец и индус точно так же, как русский и араб. В самих глубинах магической души заложено то, что еврей как предприниматель и инженер сторонится самого создания машин и сосредоточивается на деловой стороне их производства. Однако также и русский со страхом и ненавистью взирает на эту тиранию колес, проводов и рельсов, и если сегодня и в ближайшем будущем он с такой неизбежностью мирится, то когда-нибудь он *сотрет все это из своей памяти и своего окружения* и создаст вокруг себя совершенно другой мир, в котором не будет ничего из этой дьявольской техники.

чит конца этого великого спектакля, являющегося игрой ума, в которой руки могут лишь помогать.

Западная индустрия перенаправила древние торговые пути прочих культур. Потоки экономической жизни устремляются к чертогам, в которых обитает «царь Уголь», и к великим сырьевым регионам; природа исчерпывается, земной шар приносится в жертву фаустовскому мышлению энергией. Земля *трудящаяся* – вот фаустовский ее аспект, и у нее на глазах умирает Фауст второй части, в которой предпринимательская работа извела высшее свое просветление⁶⁶⁹. Нет на свете ничего, что было бы в большей степени противоположно покоящемуся, улагодворенному бытию античной императорской эпохи. Это инженер дальше всего удален от римского правового мышления, и он добьется того, что *его* экономика утвердится в своих правах, где силы и достижения занимают место личности и вещи.

8

Однако столь же титаническим оказывается и натиск на эту духовную силу со стороны денег. Индустрия так же все еще связана с землей, как и крестьянство. У нее имеется свое местоположение и свои вытекающие из почвы источники веществ. Лишь мир высших финансов *совершенно* свободен, совершенно неуловим. Благодаря потребности в кредитах, которую испытывала чудовищно разросшаяся индустрия, банки, а с ними и биржи развились начиная с 1789 г. в самостоятельную силу, и они желают, точно так же как деньги во *всех* цивилизациях, быть *единственной* силой. Изначальная борьба между создающей и завоевывающей экономикой возвышается здесь до безмолвной исполинской схватки, происходящей в духовном плане на аренах мировых столиц. Это отчаянная борьба технического мышления за сохранение свободы по отношению к денежному*.

Диктатура денег продвигается вперед и приближается к своей естественной высшей точке, как в фаустовской, так и во всякой другой цивилизации. И здесь происходит нечто такое, что может

* Эта колоссальная борьба чрезвычайно малого числа нестигаемых людей рабы, обладающих чудовищной силой рассудком, – борьба, которой простой горожанин не видит и в которой ничего не смыслит, если взглянуть на нее со стороны, т. е. с точки зрения всемирно-исторической перспективы, способна совершенно обесмыслить чистую борьбу интересов, происходящую между предпринимательством и рабочим социализмом. Рабочее движение есть то, что из него *делают* его вожди, и ненависть против тех, кто руководит промышленностью, уже давно поставила его на службу бирже. Практический коммунизм с его «классовой борьбой», этой теперь уже давно устаревшей и сделавшейся фальшивой фразой, не является ничем другим, кроме как надежным слугой крупного капитала, который прекрасно умеет им пользоваться.

постигнуть лишь тот, кто проник в сущность денег. Если бы они были чем-то осязаемым, их существование было бы вечным; но поскольку они являются формой мышления, *они угасают, стоит им продумать экономический мир до конца*, причем угасают вследствие отсутствия материи. Деньги проникли в жизнь крестьянской деревни и привели почву в движение; они по-деловому переосмыслили все виды ремесла; сегодня они победоносно насаждают на промышленность, чтобы в равной мере сделать своей добычей производительный труд предпринимателей, инженеров и исполнителей. Машине с ее человеческой свитой, настоящей госпоже столетия, угрожает опасность пасть жертвой еще более мощной силы. Однако тем самым деньги подходят к концу своих успехов и начинается последняя схватка, в которой цивилизация принимает свою завершающую форму: схватка между *деньгами и кровью*.

Появление цезаризма сокрушает диктатуру денег и ее политическое оружие – демократию. После долгого торжества экономики мировых столиц и ее интересов над силой политического формообразования политическая сторона жизни доказывает – таки, что она сильнее. Меч одерживает победу над деньгами, воля господствовать снова подчиняет волю к добыче. Если называть власть денег капитализмом*, а социализмом – волю к тому, чтоб вызвать к жизни мощный, возвышающийся над всеми классовыми интересами политико-экономический порядок, систему *благородного* попечения и долга, удерживающую все в целом в стабильной форме для решающих битв истории, это будет в то же самое время и борьба между *деньгами и правом***. Частные силы экономики желают торных дорог для завоевания ими колоссальных имуществ. Никакое законодательство не должно стоять у них на пути. Они желают создавать законы в своих интересах и с этой целью пользуются созданным ими же самими орудием – демократией, оплаченной партией. Чтобы отбить этот натиск, право нуждается в благородной традиции, в честолюбии крепких родов, находящем удовлетворение не в накоплении богатств, но в решении задач подлинного героизма, запредельных всяким денежным выгодам. *Силу может ниспровергнуть только другая сила*, а не принцип, и перед лицом денег никакой иной силы не существует. Деньги будут преодолены и упразднены только кровью. *Жизнь* – начало и конец всего, космическое перетекание в микрокосмической форме. Вот *факт* внутри мира как истории. Все, что возвело бодрствование в своих духовных мирах, в конце концов исчезает, яко дым, от лица неодолимого такта последовательности поколений. Жизнь, и только жизнь, имеет значение в истории, жизнь и

* К чему относится также и политика интересов рабочих партий, ибо они желают не преодолеть денежную стоимость, но ею владеть.

** С. 361.

раса, и торжество воли к власти, а никак не победа истин, изобретений или денег. *Всемирная история – это всемирный суд*: она всегда принимала сторону более сильной, более полной, более уверенной в себе жизни; «принимала сторону» в том смысле, что давала ей право на существование вне зависимости от того, была ли та права с точки зрения бодрствования, и она всегда приносила истину и справедливость в жертву силе и расе, приговаривала к смерти тех людей и те народы, которым истина была важнее деяний, а справедливость – важнее власти. Так завершается спектакль высокой культуры, весь этот удивительный мир божеств, искусств, идей, сражений, городов, снова приходя к первичным фактам вечной крови, тождественной с вечно циркулирующими космическими потоками. Яркое, богатое образами бодрствование снова уходит вглубь, становясь на безмолвную службу существованию, как говорят об этом императорские эпохи, китайская и римская; время одерживает победу над пространством, и время есть то, чей неумолимый ход утверждает в случайности человека на этой планете мимолетную случайность культуры, форму, в которой какое-то время протекает случайность жизни, между тем как на заднем плане в световом мире нашего зрения раскрываются текущие горизонты истории Земли и истории звезд.

Однако тем самым для нас, кого судьба поместила в эту культуру в тот миг ее становления, когда деньги празднуют свою последнюю победу, а цезаризм, их наследник, приближается безостановочно и неспешно, оказывается – посредством узко очерченного круга – заданным направлением и нашей воли, и нашего долга, без которых и жить-то не имеет смысла. У нас нет свободы достичь того, другого, третьего, есть лишь свобода свершить необходимое или же нет. А та задача, что поставлена исторической необходимостью, разрешится *в любом случае* – будь то при участии каждого отдельно взятого человека или же ему наперекор.

*Ducunt fata volentem, nolentem trahunt*⁶⁷⁰.

КОНЕЦ

ПРИМЕЧАНИЯ

Перевод второго тома «Заката Европы» Освальда Шпенглера выполнен по изданию: «Der Untergang des Abendlandes» von Oswald Spengler. München, 1922 и сверен по мюнхенскому изданию 1981 г. Перемены в последнем незначительны: исправлены немногочисленные опечатки. Для контроля и в некоторых случаях для примечаний использовался также английский перевод Ч. Ф. Аткинсона (*Oswald Spengler. The Decline of the West*. New York, 1973, первое издание – 1928 г.).

Примечания ставят своей целью прежде всего прокомментировать исторические реалии, которыми изобилует книга. Сделать это исчерпывающим образом, конечно, невозможно, и не всегда в этом есть необходимость. В первую очередь комментировались такие предметы, факты, исторические личности и термины, для понимания которых читателю пришлось бы обращаться к редкой и разнохарактерной литературе. О некоторых малоизвестных деятелях и фактах мы написали несколько подробнее. Были также переведены иноязычные выражения.

Вторую задачу примечаний мы усматривали в установлении связей между томами «Заката Европы». Поскольку к одному предмету, истории человечества, О. Шпенглер подходит с разных сторон: в первом томе – на материале искусства и науки, а во втором – на материале политики и религии, мы сделали много ссылок на первый том с целью привлечь внимание читателя на возникающие здесь параллели. Кроме того, во многих случаях ссылки на первый том необходимы для уяснения содержания второго тома. Имеющиеся в первом томе многочисленные ссылки на второй том подразумевали немецкое издание 1924 г.; в качестве приложения мы даем таблицу соответствий указанных там страниц и страниц настоящего тома.

¹ Эта работа так и не была завершена. Подготовительные материалы к ней были изданы в 1966 г. под названием «Urfragen» («Первопросы») (см. предисловие К. А. Свасьяна к 1-му т., с. 22–23). –5.

² Betrachte die Blumen am Abend, wenn in der sinkenden Sonne eine nach der andern sich schließt: etwas Unheimliches dringt dann auf dich ein, ein Gefühl von rätselhafter Angst vor diesem blinden, traumhaften, der Erde verbundenen Dasein. Ср. начало работы Ф. Ницше «О пользе и вреде истории для жизни»: «Betrachte die Herde, die an dir vorüberweidet: sie weiß nicht was Gestern, was Heute ist, springt umher, frißt, ruht, verdaut, springt wieder, und so vom Morgen bis zur Nacht und von Tage zu Tage, kurz angebunden mit ihrer Lust und Unlust, nämlich an den Pflock des Augenblicks, und deshalb weder schwermütig noch überdrüssig» («Посмотри на стадо, которое пасется около тебя: оно не знает ни вчера, ни сегодня, оно резвится там и сям, жрет, отдыхает и переваривает и снова резвится, и так с утра до ночи и изо дня в день. Короткими веревками радости и страда-

ния оно привязано к колышку мгновения, и потому стадо не ведает ни уныния, ни пресыщения») (перевод наш, ср.: *Ницше Ф.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1990. С. 161). – 5.

³ См., напр., схему в т. 1, с. 316; эти и следующие далее рассуждения ср. там же. С. 356–357 и др. – 7.

⁴ Рассуждение в духе приобретающей популярность коллективной психологии. Пионером в этой области явился французский медик и социолог Гюстав Ле Бон (1841–1931), автор трудов «Психологические законы эволюции народов» (1894), «Психология толпы» (1895) и др. Подробнее о нем, а также о современном состоянии вопроса см.: *Московичи С.* Век толп. М., 1996. – 7.

⁵ См. также: Т. 1. С. 202. – 7.

⁶ Данный термин здесь нельзя перевести одним словом (*Geschlecht* по-немецки – и «род», и «поколение», и «пол»). – 7.

⁷ *Begriff* – первоначально «объем, регион», от глагола *begriffen* – «охватывать, вмещать», позже (*средневерхнем.*) – «понимать». *Schluß* от глагола *schließen* – «закрывать». – 9.

⁸ *Mag abstraktes Denken vom Licht das Licht fortdenken wollen...* Здесь употреблен глагол *fortdenken*, в словарях отсутствующий (*fort* – префикс, указывающий на «удаление», *denken* – «думать»). – 9.

⁹ От греч. *θεωρέω* – «рассматривать», восходящего в свою очередь к *θεάομαι* – «видеть, зреть». Ср. также: Т. 1. С. 568, 587–588. – 9.

¹⁰ Ср.: Т. 1. С. 201–203. – 10.

¹¹ Собственно, «примитивные». Переводим на первых порах «первобытные», чтобы не ввести в заблуждение читателя. Впоследствии, когда выяснится с большей отчетливостью, что О. Шпенглер, стоя на органической точке зрения, не вкладывает в слово «примитивный» (собственно, *primitivus* значит по-латыни лишь «первый, самый ранний») никакого презрительного оттенка, будем его в переводе сохранять. Ср.: Т. 1. С. 218, а также наст. т., с. 35. – 11.

¹² Термин «*Erlebnis*», казалось бы, соответствует русскому «переживанию» (*er-leben* – «про-жить», почти что «пере-жить»). Однако между ними непреодолимая разница. «*Erlebnis*» никуда от своего корня не ушло, это есть «проживание как переживанием», то, что называется жизненным, или личным, опытом. Прекрасное определение этого слова дает словарь: *Krugs W. T. Encyklopädisches Lexikon in bezug auf die neuste Literatur und Geschichte der Philosophie* (3-е изд., 1838): «*Erlebnis* есть все то, что было пережито (*erlebt*) самим человеком (все, что было им воспринято, видно, продумано, что он волил, совершал или чему позволял совершаться). Такие *Erlebnisse* в случае, если человек оказывается в состоянии сделать из них надлежащие выводы, оказываются основой собственного опыта». В русском же «переживании» то, что послужило для него поводом, не столь важно, все сосредоточивается на самом «переживании», т. е. на том, что в результате происходит в субъекте. Нельзя в данном случае употребить и слово «опыт», ведь опыт может быть совершенно безличным (не зря же бывают научные опыты), между тем как «*Erlebnis*» исключительно персонален. В некоторых случаях можно переводить «*Erlebnis*» словом «восприятие», однако оно опять-таки, как и «переживание», слишком субъективно – уже не в эмоциональном плане, но в плане гносеологическом. Кроме того, если «переживание» излишне эмоционально, то «восприятие» всецело равнодушно, оно является, так сказать, внутренним «научным опытом». «*Erlebnis*» же не забывает ни

об объекте, ни о субъекте, это есть «переживание» в душе человека, однако «переживание» того, что ему реально дано, и, что еще важнее, того, в чем он активно участвует (пускай даже только душевно, хотя возможно и деятельное участие). Ближе всего по смыслу к «Erlebnis», пожалуй, «пережитое», но из-за однозначной отнесенности к прошлому использовать его в переводе не всегда возможно. В немецкую философскую литературу понятие «Erlebnis» ввел Герман Лотце (1817–1881). Им много занимались Вильгельм Дильтей (см., напр.: *Dilthey W. Das Erlebnis und die Dichtung; Он же. Описательная психология.* М., 1924; переиздание – СПб., 1996. С. 27, 59, 109) и Эдмунд Гуссерль («интенциональное переживание» – один из краеугольных камней феноменологии). В первой трети нашего века это было чрезвычайно модное в философии, психологии и литературоведении понятие. Замечательную статью о нем с указанием литературы см. в «Historisches Wörterbuch der Philosophie». Bd. 2. Sp. 702–711. Подробный экскурс в историю термина и его разбор имеются в «Истине и методе» Ганса-Георга Гадамера (русский перевод – М., 1988. С. 104–116). – 11.

¹³ Ср.: Т. 1. С. 329–330, 335, 578–579. – 11.

¹⁴ От лат. *abstrahō* – букв. отвлекаю. Ср.: Т. 1. С. 259. – 13.

¹⁵ В русском языке слова «душевный» и «духовный» часто воспринимаются как синонимы. Однако для О. Шпенглера, как и вообще для Запада, между этими понятиями принципиальная разница (читатель сам в этом убедится). По-немецки «дух» – *Geist*, «душа» – *Seele*, что приходится строго соблюдать в переводе; и мы переводим «душевное единство», «душевное родство», «душевные возможности», «душевный элемент культуры» и т. д., хотя по-русски в этих случаях по смыслу лучше было бы «духовное единство», «духовные возможности» и пр. (ср. прим. 631). – 13.

¹⁶ Ср.: Т. 1. С. 599. – 13.

¹⁷ Ср. схемы в т. 1, с. 260 и 316. – 15.

¹⁸ Ср. ниже, с. 223. – 15.

¹⁹ Ср. ниже, прим. 356. – 15.

²⁰ По-нем. игра слов: ...*nur durch Lösungen erlöst werden kann.* – 16.

²¹ *Гёте И. В. Фауст.* Часть вторая, акт первый, «Темная галерея».

Слова Фауста:

Doch im Erstarren such ich nicht mein Heil,
Das Schaudern ist der Menschheit bestes Teil;
Wie auch die Welt ihm das Gefühl verteure;
Ergriffen fühlt er tief das Ungeheure.
(Я не ищущ спасенья в безразличье,
Ведь трепет – наше высшее отличие;
Нам в чувстве мир становится дороже:
Мы постигаем чудо сразу – кожей!) – 16.

²² Ср.: Т. 1. С. 569–571. – 16.

²³ Ср.: Т. 1. С. 272–277 и далее. – 17.

²⁴ Ср.: Т. 1. С. 300. – 18.

²⁵ Ср.: Т. 1. С. 580–583. – 18.

²⁶ Ср.: Т. 1. С. 233–234, 327–328. – 19.

²⁷ См.: Т. 1. С. 313. – 20.

²⁸ Ниже (с. 482) политическим экспериментам Платона будет дана еще более критическая оценка. Несколько по-иному они рассматриваются в т. 1, с. 177. – 21.

²⁹ Ср.: Т. 1. С. 304. – 22.

³⁰ См. выше, с. 7. – 22.

³¹ Имеется в виду происшедшее в 553 г. на берегу р. Сарна, огибающей Везувий с юго-востока, трехдневное сражение уцелевших от предыдущих разгромов остготов, которыми предводительствовал их последний король Тейя, с войском византийского полководца Нарсеса. Остготы были разбиты, Тейя погиб. Упоминается в литературе и как «сражение у Лактарской горы». – 22.

³² «Les aristocrates à la lanterne!» – «Аристократов на фонарь!» (фр.), слова из припева карманьолы «Ça ira». – 22.

³³ Имеется в виду так называемая Война за освобождение Германии (1813–1815). – 23.

³⁴ Ср.: Т. 1. С. 309. – 23.

³⁵ *ist im Bilde* – выражение пришло в язык из фотографии. Видимо, оно было популярно и в России (ср.: Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 352–353). – 23.

³⁶ См.: Т. 1. С. 203–205, 250–257. – 23.

³⁷ Слово «эпоха» (*Epoche*) О. Шпенглер использует почти всегда в смысле «переворот», «судьбоносное изменение». «Эпохе» в значении, утвердившемся в русском языке, у него соответствует *Zeit* (время). См.: Т. 1. С. 309, а также наст. т., с. 34. – 23.

³⁸ под знаком вечности (лат.). – 25.

³⁹ Подробнее см.: Т. 1. С. 136–137. – 25.

⁴⁰ Ср.: Т. 1. С. 588. – 25.

⁴¹ Ср.: Т. 1. С. 314. – 26.

⁴² *Оттон Великий* – король Германии в 936–973 гг., император Римской империи в 962–973 гг. *Григорий VII* Гильдебранд – папа римский в 1073–1085 гг. – 28.

⁴³ *Jude* по-немецки значит и «еврей», и «иудей»; *jüdisch* – и «еврейский», и «иудейский», а поскольку О. Шпенглер усматривает в «*Judentum*» (еврействе) прежде всего религиозную общность, мы будем по большей части переводить эти слова как «иудей» и «иудейский», кроме случаев, когда речь явно идет о физическом, расовом типе. В некоторых случаях, однако, и то и другое значения сливаются (как ниже, на с. 180). Впрочем, еще в одном случае (с. 216) О. Шпенглер, желая различить «еврейство» и «иудейство», употребляет прилагательные *jüdisch* (иудейский, по географическому признаку) и *jüdaïsch* (иудаистский). – 28.

⁴⁴ См.: Т. 1. С. 149. – 29.

⁴⁵ В специальном гётевско-шпенглеровском смысле. См. ниже, с. 39, прим. О. Шпенглера. – 29.

⁴⁶ См.: Т. 1. С. 147–155 и др. – 29.

⁴⁷ Император Священной Римской империи в 1190–1197 гг. – 30.

⁴⁸ *Генрих Лев* (1129–1195) – герцог Саксонии (1139–1180) и Баварии (1156–1180), сын Генриха Гордого, отец Оттона IV Брауншвейгского, императора в 1198–1215 гг. Происходил из семьи Вельфов (ср. ниже, прим. 218). Вынудил Фридриха Барбароссу признать свои права на Баварию. В 1158 г. основал Мюнхен и боролся со славянами, завоевал Мекленбург и часть Померании. В 1176 г. отказался участвовать в походе Фридриха Барбароссы в Италию, и в 1189 г. тот отобрал у него все владения, кроме Брауншвейга и Люнебурга, а самого изгнал (ниже, с. 185, О. Шпенглер еще будет говорить об этом эпизоде). Конфликт принято рассматривать как столкновение двух идей: с одной стороны –

всеохватной империи (Барбаросса), с другой – развития Германии на восток, колонизации славянских земель, освоения Балтики (Генрих). В конце царствования Фридриха (1189–1190), а затем при Генрихе VI (1192–1194) Генрих Лев безуспешно пытался вернуть себе свои владения. – 30.

⁴⁹ Во время своего пребывания в Италии в 1786–1788 гг. Гёте принял решение отказаться от своих политических постов в Веймаре, сохранив лишь не имевшее административного характера место в Тайном совете, и посвятить себя наукам и искусствам, что он и исполнил по своему возвращении в 1788 г. Драма «Тассо» была опубликована в 1790 г. – 31.

⁵⁰ Ср.: Т. 1. С. 319. – 31.

⁵¹ выдумка, признаваемая по соглашению за истину (*фр.*). У Вольтера, которому принадлежит выражение, вся фраза звучит так: «Toutes les histoires anciennes – ne sont que les fables convenues» – «Все древние истории – не более чем басни, о которых договорились». – 31.

⁵² В специальном шпенглеровском значении. См.: Т. 1. С. 163–164 и др., а также наст. т., с. 52 слл. – 32.

⁵³ См.: Т. 1. С. 319. – 33.

⁵⁴ В отечественной литературе чаще Цинь Ши-хуанди или Цинь Шихуан – один из наиболее часто упоминаемых О. Шпенглером исторических персонажей. – 34.

⁵⁵ Впоследствии О. Шпенглер разделил этот первый период на три эпохи – намек на это содержится уже в работе «Человек и техника», в разработанном виде – в «Urfragen» («Первовопросах») (прим. из мюнхенского издания 1981 г.). – 34.

⁵⁶ человек ориньякский (*лат.*), т. е. человек ориньякской культуры (по местечку Ориньяк во Франции, вблизи которого в пещере были сделаны многочисленные находки эпохи позднего палеолита, возраст которых ок. 30 000–25 000 лет). – 35.

⁵⁷ То же, что индоевропейских. Термин предпочитают в Германии до сих пор. – 36.

⁵⁸ См.: Т. 1. С. 267. – 37.

⁵⁹ См.: Т. 1. С. 519. – 37.

⁶⁰ О периодизации О. Шпенглера см. его примечание на с. 39; см. также таблицы в т. 1, с. 189–200. – 38.

⁶¹ См.: Т. 1. С. 271–272. – 38.

⁶² См.: *Сыма Цянь*. Исторические записки. М., 1984. Т. III. С. 231 и комментарий к этому месту на с. 803; Китайская философия. Энциклопедический словарь. М., 1994. С. 422 (статья «Цзунхэн цзя»). Ср.: Т. 1. С. 171. – 40.

⁶³ Т. е. греческого и латинского. – 41.

⁶⁴ Император Священной Римской империи в 1056–1106 гг. – 42.

⁶⁵ Ныне г. Эдирна (европейская часть Турции). В 378 г. по Р. Х. готы нанесли здесь сокрушительное поражение римлянам, которыми командовал император Валенс, сам Валенс погиб. – 43.

⁶⁶ Так О. Шпенглер называет китайских правителей времени «борющихся государств». Ср. ниже, с. 443. – 43.

⁶⁷ Граница (*лат.*) – название возведенной римлянами пограничной стены в Германии. – 43.

⁶⁸ Уже упоминавшийся (см. с. 30) разгром трех легионов под командованием Квинтилия *Вара* в Тевтобургском лесу в 9 г. – 44.

⁶⁹ Надо полагать, это Люй Бу вэй – первый советник Ши Хуанди в 249–237 гг. Очевидно, с тем, что он назван «первым супругом матери императора», какая-то путаница (в англ. переводе: «приемный отец императора»). – 44.

⁷⁰ Несколько подробнее см. ниже, с. 202. – 45.

⁷¹ Собирательное название Европы в арабском мире. – 46.

⁷² Томас Рок в 1620 г. Схожая миссия была тогда же отправлена в Турцию Фридрихом и знатью Богемии с просьбой о помощи и с целью оправдать самовольное смещение короля, поставленного Габсбургами. Они получили ответ, какой дала бы своим малозначительным соседям любая империалистическая держава, обратись они к ней с просьбой о вмешательстве. Именно, были потребованы материальные гарантии серьезности того движения, которое просило Турцию о поддержке, а также ручательства в том, что никакие шаги без ее согласия предприняты не будут. (Прим. англ. пер.) – 46.

⁷³ Церемониальное сооружение у ацтеков, усеченная ступенчатая пирамида, на которой возводился храм. – 46.

⁷⁴ Хунак Кеель захватил власть в Майапане и завоевал Чичен-Ицу, что положило начало вражде между крупными городами федерации и, возможно, послужило причиной ее последующего упадка. Так что слово «уничтожил» не следует понимать буквально. – 48.

⁷⁵ букв. «римский мир» (лат.) – замиренная в результате завоевания римлянами территория, т. е. Римская империя. – 53.

⁷⁶ Публий Клодий Пульхр (93–51 до Р. Х.) происходил из аристократического семейства Клавдиев, но в 59 г. для того, чтобы получить возможность сделаться народным трибуном, перешел в плебеи. В 63 г. был обвинен в святотатстве (знаменитый эпизод, когда Клодий, влюбленный в жену Цезаря Помпею, переодевшись в женскую одежду, проник в дом Юлия Цезаря во время совершения там мистерий богини Бона Деа), однако был оправдан. В 58 г., будучи народным трибуном, инициировал изгнание Цицерона (за его роль в деле Катилины). Со своими вооруженными отрядами стал играть в Риме роль самостоятельной силы, ему противостоял Милон (см. прим. 624), убивший Клодия в одной из схваток. – 54.

⁷⁷ О том, что новые императоры Римской империи делались все менее «римскими», О. Шпенглер уже говорил выше (с. 42). Здесь в этой связи он обыгрывает значение имени только что упомянутого Песценния: Нигер по-латыни значит «черный». – 54.

⁷⁸ Ср.: Т. I. С. 161 и прим. 32 к этому месту на с. 638–639. – 58.

⁷⁹ Имеются в виду εἶδωλα – носящиеся в пустоте истечения тел, имеющие их форму, посредством которых, согласно Демокриту, мы видим. – 58.

⁸⁰ См.: Ислам. Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 91. – 60.

⁸¹ Констанцский собор (1414–1418) был созван антипапой Иоанном XXIII по требованию императора Священной Римской империи Сигизмунда. Главной целью собора было решение вопроса папского правопреемства: на папский престол претендовали Иоанн XXIII, Григорий XII и антипапа Бенедикт XIII. Собор также был призван прекратить раскол в западной церкви, провести церковные реформы и противостоять ересям. Наиболее важными его результатами были решения о том, что его постановления обязательны даже для пап и что такие соборы должны проводиться регулярно. Члены собора упорядочили процедуру

избрания пап и избрали новым папой Мартина V (в миру Оттоне Колонна), положив конец расколу между римскими и авиньонскими папами и так называемому Авиньонскому пленению (период с 1309 по 1377 г., когда вследствие конфликта короля Франции Филиппа IV Красивого и папы Бонифация VIII папы находились во французском Авиньоне и были подконтрольны королям Франции – см. прим. 516). Были осуждены как еретические учения Джона Виклифа, Яна Гуса и Иеронима Пражского (двое последних прямо в Констанце и были сожжены в 1415 г.). Собор был и остается предметом оживленных дискуссий, в особенности когда встает вопрос о верховенстве вселенского собора над папой. Поскольку собор был созван антипапой Иоанном XXIII, ставится под сомнение легитимность его первого этапа. Запутывает все дело и одобрение решений собора Мартином V: в тексте одобрения имеется оговорка, в которой, по мнению некоторых, первый этап собора признается недействительным. – 60.

⁸² *Базельский собор* (1431–1449) был созван папой Мартином V, но он умер, и открывал его уже Евгений IV. На соборе стали одерживать верх противники верховенства пап (ими были прежде всего церковные деятели Германии), которые пытались утвердить церковные соборы в качестве высшего органа церковной власти (что уже ощущалось в решениях предыдущего собора в Констанце). В связи с этим Евгений перенес собор в 1437 г. в Феррару, а в 1438 г. – во Флоренцию, Базельский же собор продолжался уже как антисобор, избрав антипапу Феликса V (1439); его удалось закрыть лишь папе Николаю V в 1449 г. – 60.

⁸³ божественности (*лат.*); *Divus*, «божественный» – неперменная часть императорского титула. – 61.

⁸⁴ Чрезвычайно важный в римском праве термин. Буквальному переводу не поддается, описательно можно перевести как «поражение в правах средней тяжести» (см.: *Бартошек М.* Римское право. Понятия, термины, определения. М., 1989. С. 60. См. также: *Дождев Д. В.* Римское частное право. М., 1997. С. 248–250; *Иоффе О. С., Мусин В. А.* Основы римского гражданского права. Л., 1974. С. 51–54; Римское частное право. М., 1948. С. 120–123). – 61.

⁸⁵ гражданское право (*лат.*). – 62.

⁸⁶ Древнее наименование римских граждан, ср. ниже, с. 403. – 62.

⁸⁷ Правовой сборник XIII в. – 62.

⁸⁸ букв. «право народов» (*лат.*). Оговорка О. Шпенглера в скобках объясняется тем, что «международное право» – по-немецки *Völkerrecht* – также букв. означает «право народов». – 62.

⁸⁹ закона Эбуция (*лат.*), изданного ок. 160 г. до Р. X. – 63.

⁹⁰ *Присяжных* в римском судопроизводстве не было. Очевидно, О. Шпенглер обыгрывает здесь приблизительное соответствие римского претора (если говорить о его роли в судопроизводстве) английскому судье, а римского судьи – английским присяжным. – 64.

⁹¹ Букв. правило (*англ.*), термин, чрезвычайно широко используемый в английском праве. – 64.

⁹² законы (*греч.*), законы, эдикты (*лат.*). – 64.

⁹³ Ст. 1036–1054. – 65.

⁹⁴ Согласно теории английского права, судья не «создает закон», но его «провозглашает», т. е. в явном виде обнаруживает то, что содержалось в законе уже изначально, хотя повода для его выявления не возникло. (Прим. англ. пер.) – 65.

⁹⁵ Последнее предложение, на наш взгляд, не вполне ясно. Таково оно и в английском переводе. – 66.

⁹⁶ *испрошенные законы (лат.)*, т. е. принятые непосредственно народным собранием, в отличие от *leges datae* – «законов данных» (магистратом, уполномоченным на это народным собранием или сенатом). – 67.

⁹⁷ букв. «отчая полития» (*греч.*). – 67.

⁹⁸ Здесь (и чаще всего ниже) не в смысле социальной группы, но как синоним «разума» (как у Канта и Фихте) или даже скорее «рассудка», хотя иногда могут иметься в виду и сами носители интеллигенции (как на с. 107, 108, 199–201, 230). – 67.

⁹⁹ претор по делам чужестранцев (*лат.*). – 67.

¹⁰⁰ право чужестранцев (*лат.*). – 67.

¹⁰¹ вечный эдикт (*лат.*). – 68.

¹⁰² В шпенглеровском смысле. См. ниже, с. 69 и 73. – 68.

¹⁰³ должностное право (*лат.*). – 69.

¹⁰⁴ *T. e. peregrini dediticii* – «сдавшиеся чужеземцы» (*лат.*). Первоначально эту категорию образовывали те народы, которые попали под власть Римской империи не добровольно, но в результате военного завоевания. Эти люди (разумеется, кроме обращенных при этом в рабство) были лично свободными, но не имели никаких прав. Со временем к ним стали относить все «нежелательные элементы» Римской империи. – 70.

¹⁰⁵ законный брак (*лат.*), т. е. легальный именно по римским законам, а не по «праву народов» (*jus gentium*), каким считался брак всех чужеземцев (*peregrini*). – 71.

¹⁰⁶ чужеземец, неприятель (враг) (*лат.*). – 71.

¹⁰⁷ букв. «народ земли», т. е. «крестьянин, деревенщина», человек, не сведущий в Писании (термин иудейской комментаторской литературы). Видимо, О. Шпенглер его понимает более негативно, наравне с «гяуром» (ср. ниже, с. 345) или «гоем». Ср. также прим. 299 и с. 230. – 71.

¹⁰⁸ Гностическая секта, существующая и теперь. Насчитывает ок. 6000 чел., которые живут к югу от Багдада в Ираке и на прилегающих территориях Ирана. Об их учении см.: *Болотов В. В.* Лекции по истории древней церкви. М., 1994. Т. II. С. 230–235 (репринт, 1-е изд. – СПб., 1907). – 71.

¹⁰⁹ Полностью «*Corpus juris civilis*» – «Свод гражданского права», созданный при Юстиниане в 528–534 гг. Состоит из «Кодекса Юстиниана», «Дигест», «Институций Юстиниана» и «Новелл». – 72.

¹¹⁰ Мн. ч. от *танна* – «учитель» (*евр.*) – одна из групп еврейских ученых-правоведов, работавших в Палестине в I–II вв. над Мишной. – 73.

¹¹¹ См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 252 (статья «Фатва»). – 73.

¹¹² с одобрения принцепса (*лат.*). – 73.

¹¹³ *Амора* – толкователь (*евр.*). – 73.

¹¹⁴ «глава изгнания» (*евр.*), в литературе называемый еще «экзилархом», – ненаследственный правитель иудеев, депортированных Навуходоносором в Вавилон в период с 597 по 581 г. до Р. Х. Должность существовала более тысячелетия. См. также ниже, с. 214. – 74.

¹¹⁵ *jus* – «право», то, что ему соответствует по человеческим законам; *fas* – то, что «подобает» по божественным установлениям. – 74.

¹¹⁶ по велению Бога (*лат.*). – 75.

¹¹⁷ См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 103–104. – 75.

¹¹⁸ О шпенглеровском понятии «современность», или «одновременность», см.: Т. 1. С. 271. – 76.

¹¹⁹ первого среди равных (*лат.*). – 76.

¹²⁰ Какой исторический эпизод имеет в виду О. Шпенглер, выяснить не удалось. *Мертон* – местечко вблизи Лондона (ныне входит в Большой Лондон). Кроме того, Мертон колледж – один из старейших в Оксфордском университете (образован в 1264 г.), носящий имя своего основателя, канцлера Англии Вальтера де Мертона, епископа Рочестера (слова «*zu Merton*» можно перевести и «Мертону»). Период, о котором идет речь, – время правления короля Генриха III (1216–1272). Все оно было заполнено выступлениями баронов против короля, время от времени переходившими в гражданскую войну. Напряжение достигло высшей точки в так называемых Оксфордских провизиях – плане реформы, принятом советом магнатов (Великим советом) Англии 10 июня 1258 г. Генрих III был вынужден его принять в обмен на данное баронами обещание денежной поддержки. Оксфордские провизии принято считать первой писаной английской конституцией. – 78.

¹²¹ писаное право... обычное право (*фр.*). – 79.

¹²² «Гражданским кодексом» (*фр.*). – 79.

¹²³ *Максимилиан I* (1459–1519), король Германии (1486–1519) и император Священной Римской империи (1493–1519), выдвинул династию Габсбургов в число основных европейских действующих сил. Первым браком он был женат (1477) на Марии Бургундской (1457–1482) и отставил свои бургундские владения, сначала защищая их (весьма успешно) от посягательств короля Франции Людовика XI (военные действия прекратились в 1493 г.), а после смерти жены – подавляя сопротивление самих провинций. Вернул себе Австрию после смерти Матвея Корвина (1490) и на 400 лет обеспечил за Габсбургами права на Венгрию и Богемию. Пытался без успеха покорить Швейцарию. К участию в Итальянских войнах был отчасти побужден заключением второго брака – с Бьянкой Сфорца. Здесь его постигли крупные неудачи, и в 1504 г. он заключил с Францией мир, а в 1508 г. вступил даже вместе с Францией в Камбрейскую лигу против Венеции, однако впоследствии (1511) вновь выступил против Франции в союзе с Англией, Испанией и папой (значительна его роль в разгроме французской армии в «Битве шпор» при Гинегатте в 1513 г., названной так потому, что французы сразу же повертели лошадей), но в конце концов вынужден был уступить ей Милан. Однако некоторые неудачи на военном поприще он наверстал матримониальными маневрами, женив (1496) своего сына Филиппа Красивого на Жанне Безумной (наследнице Кастилии и Арагона), начав таким образом 200-летнее правление Габсбургов в Испании, а потом своих внуков на наследниках короля Владислава II Ягеллона. Такое расширение владений и попытка сделать всю империю наследуемой вызвали беспокойство немецких князей, в результате чего была проведена реформа имперского управления: учрежден верховный суд (*Reichskammergericht*), имперские палата (*Hofkammer*) и канцелярия (*Hofkanzlei*), а вся империя разделена на 10 округов. Была заведена постоянная армия, основаны университеты. Покровитель искусств и учености, Максимилиан оставил своему наследнику Карлу V почти половину Европы. – 79.

¹²⁴ письменно изложенный разум (*лат.*). – 79.

¹²⁵ *Бартоло* да Сассоферрато, или Бартол де Саксоферрато (1314–1357), авторитетнейший итальянский правовед, работал в Перудже. Позднейших комментаторов, занимавшихся римским правом, называли после него бартолистами. – 80.

¹²⁶ Французские правоведы – Жак *Куяций*, или Кюжа (1522–1590), работал в Бурже; Юг *Донелл*, или Доно (1527–1591). – 80.

¹²⁷ «Дополнительной книге»... «Свода канонического права» (лат.). – 80.

¹²⁸ «Свод германского права» (лат.). – 80.

¹²⁹ старый режим (фр.), как правило, применительно к дореволюционной Франции. – 81.

¹³⁰ «Законам Англии» (англ.). – 81.

¹³¹ Букв. «дворянство мантии» (фр.), т. е. дворяне, получившие свое достоинство вследствие занятия определенных должностей в системе правосудия. – 83.

¹³² судьи (англ.). Английский переводчик пишет в примечании к этому месту, что, если говорить лишь о судах высшей инстанции, судей в Англии и Уэльсе значительно менее пятидесяти, шотландское же право независимо от английского и имеет собственное судопроизводство. – 83.

¹³³ Английский переводчик добавляет: «в европейском смысле». – 84.

¹³⁴ Bürgerliches Gesetzbuch – Гражданский кодекс. – 85.

¹³⁵ *Оттон II* женился на византийской принцессе Феофано в 972 г. – 89.

¹³⁶ Йозеф Виктор *Шеффель* (1826–1886) – поэт и прозаик, один из любимейших немецких авторов прошлого века. Его исторический роман «Экхард», вышедший в 1855 г., пользовался колоссальным успехом, выдержав до 1943 г. более трехсот изданий. Чрезвычайно популярна была также его лирико-историческая поэма «Трубач из Зеклингена» (1854, двести изданий только в XIX в.). – 89.

¹³⁷ Покровский собор на Рву, храм Василия Блаженного, строился в 1555–1561. – 91.

¹³⁸ Где хорошо, там и родина (лат.). Ср.: Т. 1. С. 166. – 92.

¹³⁹ «Белые стены» – широко употребительное в древности название Мемфиса (само это название – греческое, а по-египетски город назывался в условном произношении Хет-ка-Птах, т. е. «усадьба двойника Птаха»). – 94.

¹⁴⁰ Ср.: Т. 1. С. 546. – 95.

¹⁴¹ По-немецки столица – Hauptstadt, букв. «головной город». – 97.

¹⁴² Букв. «круг земель» (лат.), т. е. «обитаемый мир». – 98.

¹⁴³ Не вполне точно: венецианские, генуэзские, пизанские купцы не упускали своего уже во время первых крестовых походов. – 100.

¹⁴⁴ Ср.: Т. 1. С. 166. – 100.

¹⁴⁵ Мера веса и стоимости в Древней Греции. Талант весил ок. 26,2 кг и как денежная мера обычно подразумевал количество серебра этого веса. Ср. ниже, с. 516, прим. О. Шпенглера и с. 517. – 101.

¹⁴⁶ экономического животного (греч.). *Аристотель*. Эвдемова этика VII 10, 1242a 23. – 101.

¹⁴⁷ Речь идет о Hallenkirche, соборе, в котором боковые нефы имеют ту же высоту, что и средний (в традиционном готическом соборе, базилике, они ниже), и перекрыты общей с ним крышей. Это увеличивало

объем внутреннего пространства, улучшало освещенность (пусть даже приглушаемую витражами), поскольку свет теперь поступал не через низкие окна под крышей среднего нефа, но через окна боковых, которые могли быть гораздо выше. Обычны трехнефные соборы этого типа, однако встречаются пяти- и двухнефные (последние – в Австрии). Кроме того, для данного типа собора, в русле той же тенденции к объединению объема, характерно исчезновение поперечного нефа и в значительной мере – хоров. При всей спорности вопроса о хронологии следует сказать, что неверно относить возникновение зальных церквей ко времени барокко: первый собор этого типа возведен еще в 1017 г. (капелла св. Варфоломея в Падерборне, Германия, строили греки). Правда, он долго оставался в одиночестве, однако в XII в. возникает целый ряд соборов этого типа, а в XV в. он становится господствующим, почему зальная церковь и связывается именно с поздней готикой. На Западе существует специальная литература по зальным церквям, напр.: *Fink E. Die gotische Hallenkirchen Westfalens*, 1934; *Krönig W. Hallenkirchen in Italien*, 1938. Более общие исследования: *Grodecki L. et al. Gothic architecture*, 1977; *Swan Wim. The Gothic Cathedral*, 1969; *Simson O. The Gothic Cathedral*, 1988. – 103.

¹⁴⁸ Дом Феликулы (*лат.*). Словом *insula* (букв. остров) назывались в Риме кварталы доходных домов, а иногда и отдельные такие дома. – 105.

¹⁴⁹ Сейчас его чаще называют Аменхотеп IV или Эхнатон. – 105.

¹⁵⁰ пресыщение жизнью (*лат.*). – 105.

¹⁵¹ В 1993 г. вышел научный комментированный перевод А. Я. Сыркина: *Ватсьяна Малланага*. Камасутра. М., 1993. – 107.

¹⁵² Ср.: Т. I. С. 546–547. – 107.

¹⁵³ Несколько лет назад обнаружился французский крестьянин, семья которого владеет своим наделом с IX в. (Прим. англ. пер.) – 107.

¹⁵⁴ При известии о рождении сына Будда произнес знаменитые слова: «Рахула родился у меня» («рахула» – оковы). – 108.

¹⁵⁵ *Нора* – героиня драмы Г. Ибсена «Кукольный дом» (1879); ср. о ней: Т. I. С. 154. *Нана* – героиня одноименного романа Э. Золя (1880) – 109.

¹⁵⁶ закон о порядке вступления в брак (*лат.*). Принят в 18 г. до Р. Х. и дополнен впоследствии (в 9 г.) законом Папия Поппея о браке, так что они слились в один закон. Закон запрещал свободнорожденным гражданам вступать в брак с проститутками, своднями и их вольноотпущенницами, с женщинами, уличенными в прелюбодеянии, а также с актрисами и женщинами, осужденными за государственные преступления. Стремясь поощрить римлян заключать правильные браки и производить на свет легитимное потомство, законы запрещали получать наследство (вне зависимости от того, по завещанию ли или по закону) холостякам брачного возраста и вдовцам того же возраста (25–60 лет) или вдовам (20–50 лет), не вступившим в новый брак. Женатым, но бездетным дозволялось получить только половину наследства. Предусматривалось также освобождение из-под опеки матерей троих детей (см.: *Дождев Д. В. Указ, соч. С. 293–294; Бартошек М. Указ, соч. С. 191–192*). – 109.

¹⁵⁷ «Латифундия погубила Италию, да, собственно, уже и провинции» (*лат.*). *Плиний Старший*. Естественная история XVIII 6. – 109.

¹⁵⁸ Книгу найти не удалось. Возможно, речь идет об одной из предвыборных брошюр. Во время своего президентства (1901–1909) Теодор Рузвельт (1858–1919) провозгласил крестовый поход против «само-

убийства расы», как он называл контроль за рождаемостью. Известны слова, сказанные им об абортгах: «Тот грех, наказание за который – национальная смерть, смерть расы; грех, которому не может быть отпущения». – 110.

¹⁵⁹ В амфитеатрах Нима и Арля приютились городки, появившиеся вместо античных городов: внешние стены амфитеатров стали городскими стенами. (Прим. англ. пер.) – 110.

¹⁶⁰ Т. е. православной церкви. – 117.

¹⁶¹ Перевод работы см.: *Гумбольдт В. фон*. Избранные труды по языкознанию. М., 1984. Цитату в переводе разыскать не удалось. Близкие идеи см.: С. 70–71, 162–172. – 119.

¹⁶² *Строительная ложа* – Bauhütte, внецеховое (отсюда – словосочетание «вольный каменщик») сообщество каменщиков, создававшееся для работы над сооружением крупного средневекового собора. Члены ложи подчинялись определенному уставу, который всякий раз бывал уставом сразу нескольких лож, поскольку головной ложе подчинялись младшие. Такими головными ложами в Германии были Страсбургская (превосходившая рангом все прочие), Кёльнская, Венская, Бернская (позже Цюрихская). Внутри лож передавались технический опыт, приемы, строительные и архитектурные знания, хранившиеся, как секреты ложи, в строгой тайне. Занимались здесь также и созданием скульптуры. Как правило, строительная ложа продолжала существовать и после завершения строительства данного собора. Первые ложи возникли в XIII в., расцвет их относится к XIV в., а в XV в. обострилась конкуренция с ними со стороны цехов. В XVI в. строительство больших соборов идет на спад и часть уставов лож перешла в цеховые уставы. Уцелели лишь небольшие остатки книг строительных лож. Отдельные ложи просуществовали вплоть до XIX в. См.: *Муратова К. М.* Мастера французской готики. М., 1988. С. 142–154. На Западе имеется обширная специальная литература по строительным ложам, напр.: *Jenner F.* Die Bauhütten des deutschen Mittelalters. Leipzig, 1878; *Reichensperger A.* Die Bauhütten des Mittelalters, 1879; *Haase J.* Die Bauhütten des späten Mittelalters, 1919; *Discher C.* Deutsche Bauhütten und ihre Geheimnisse, 1932; *Ried F.* Die Organisation einer Bauhütte, Diss. München TH, 1939. Ср. также: Т. 1. С. 358. – 120.

¹⁶³ Карл Фридрих *Шинкель* (1781–1841), немецкий архитектор и художник, «классицист с элементами неоготики», построил, в частности, в Берлине Новую Караульню, Старый Музей, Оперный театр. Готфрид *Шадов* (1764–1850), немецкий скульптор, «классицист, обогащенный натурализмом», создал статуи Фридриха II, квадригу на Бранденбургских воротах и др. – 120.

¹⁶⁴ Строить из кирпича в Европе начали в IX–X вв. в Ломбардии, с середины XII в. – в Гольштейне, Бранденбургской Марке, Баварии и Дании. См.: *Stiel O.* Der Backsteinbau romanischer Zeit, besonders in Oberitalien und Norddeutschland, 1898; *Он же.* Backsteinbauten in Norddeutschland und Dänemark, 1923; *Burmeister W.* Norddeutsche Backsteindome, 1943³. – 120.

¹⁶⁵ Франц *Боас* (1858–1942) – немецко-американский ученый, основоположник научной антропологии. – 121.

¹⁶⁶ Автор здесь группирует взятые из разных культур (сельской немецкой, рыцарской, древнегреческой и латинской) названия функционально близких помещений, что трудно передать в переводе. – 122.

¹⁶⁷ Т. е. городов, не входящих в состав какой-либо земли, а подчиненных непосредственно императору. – 124.

¹⁶⁸ О. Шпенглер неоднократно упоминает *надписи с о. Лемнос* в Эгейском море, в которых содержатся слова, близкие к этрусским. Ср. прим. 201 и соответствующее место в тексте. – 124.

¹⁶⁹ Немецкие города (*Гельнхаузен* – возле Франкфурта-на-Майне, *Гослар* – в Нижней Саксонии, *Вартбург* – замок возле Айзенаха в Тюрингии), известные своей средневековой архитектурой, во многом дошедшей до нашего времени. – 125.

¹⁷⁰ *Палас* – жилой дом замка с залом для торжеств и парадными покоем. Что имеется в виду под *мужским залом*, установить не удалось. По-видимому, это также помещение в замке. – 126.

¹⁷¹ Речь идет о захоронениях павших в сражениях первой мировой войны. Как известно, в первую мировую войну (как и во вторую) был очень высок процент неопознанных погибших и пропавших без вести. Французы воздвигли под Верденом памятник в честь 150 000 найденных воинов, которые, как предполагается, покоятся в этой земле. – 127.

¹⁷² Имеется в виду поверье, что беременная женщина, засмотревшись на что-то неприятное или некрасивое, может передать соответствующую черту будущему ребенку, даже родить и не человека вовсе. Подобные мотивы есть у многих народов. Просветительское, скептическое отношение к этому находим в кн.: *Зыбылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880 (репринт – 1989 г.). С. 271–272. См. также: *Грушко Е., Медведев Ю.* Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. Нижний Новгород, 1996. С. 37. – 129.

¹⁷³ Головокружительность этих цифр свидетельствует об их нереальности. Ок. 1000 г. миллиарда людей, видимо, не было на всей Земле, не говоря уже о том количестве предков, которое получится, если исчислить их для «вполне исторического» начала 3-го тысячелетия до Р. Х. Очевидно, фактором, радикально «выкашивающим» наших предков, оказывается то, что ок. того же 1300 г. любой наш предок мог быть нашим пращуром практически сколь угодно много раз: уже через четыре-пять поколений его потомки вполне могли иметь совместных детей и не догадываясь о родстве. В предельном случае, если взять браки фараонов, женившихся на сестрах, число предков с продвижением в прошлое вообще могло не увеличиваться (вопрос вырождения и пресечения династии оставляем здесь в стороне). Очевидно, истина где-то посередине, и даже ближе к «фараонскому» случаю: поскольку все мы вышли из деревни, а деревня накладывает на выбор супруга очень жесткие ограничения, стремительный рост численности предков начинается лишь с преобладанием городского населения над сельским. Впрочем, в следующей фразе О. Шпенглер делает попытку исправить эту неточность, говоря об ограничении числа «границами ландшафта» и о «многократном родстве». Значит, если весь «ландшафт» – 2–3 деревни (как оно сплошь и рядом бывало), никакого роста предков не наблюдается уже приблизительно начиная с 8-го поколения в глубь истории, т. е. с годов более ранних, чем 200-й от исходного. – 130.

¹⁷⁴ Старинное название для *Aquila heliaca* (орел-могильник). Немецкое *Königsadler* букв. значит «королевский орел». – 131.

¹⁷⁵ Птица семейства сорокопутов, длина тела до 18 см. Кроме способностей к подражанию жулан примечателен еще тем, что, подобно

другим сорокопутам, накалывает свою добычу на шипы и острые ветви, что, разумеется, сообщает месту его обитания чрезвычайно мрачный колорит. Немецкое название весьма выразительно: *Würger* – душитель, убийца. – 140.

¹⁷⁶ ханжество, лицемерие. – 140.

¹⁷⁷ Макс *Pezer* (1873–1916), немецкий композитор, органист, пианист, дирижер, теоретик музыки, педагог, считается связующим звеном между поздним романтизмом и неоклассицизмом. – 140.

¹⁷⁸ В лат. яз. – воля божества, его проявление (букв. мановение, кивок), а отсюда – и само божество. Ср. ниже, с. 144, 211, 273, 274, 425. Применительно к понятиям современной физики – с. 314. См. также: Т. 1. С. 234, 324, 591, 602. В данном случае О. Шпенглер обыгрывает еще и звуковую близость этимологически не связанных слов *puer* – *puer* (имя). – 142.

¹⁷⁹ большой, малый. – 144.

¹⁸⁰ Обретшее долгую жизнь латинское слово Э. Дюбуа-Реймона из его знаменитой лекции 1872 г. «О пределах познания природы», в которой он сказал, что мы не только не знаем (*ignotamus*), но и никогда не будем знать (*ignorabimus*) двух вещей: сущности взаимодействия тела и души и соотношения, в котором находятся материя и энергия. – 149.

¹⁸¹ Если *Zeitwort* (букв. «временное слово», калька с лат. *verbum temporale*) употребительно в немецком языке с XVII в. как отечественный заменитель латинского термина, то построенное по аналогии с ним словосочетание *Raumwort*, «пространственное слово», принадлежит, сколько можно судить, самому О. Шпенглеру. Ср. соответствующие немецкие слова для лат. *puer* («имя существительное») – *Hauptwort* (букв. «главное слово») или *Dingwort* («предметное слово»). – 149.

¹⁸² «слово, расчет, соотношение, рассудок» и «начало, принцип, власть» (*греч.*). – 151.

¹⁸³ «Mit einem reden dürfen» – букв. «иметь право говорить с кем-то». Современному сознанию это может показаться непонятным, однако еще недавно даже формальное «право на речь» было далеко не у всех («не вели казнить, вели слово молвить»), а во многих семейных укладах оно и сегодня не является чем-то само собой разумеющимся («молчи, женщина!»). – 151.

¹⁸⁴ бык, хитон, вино. – 153.

¹⁸⁵ О. Шпенглер еще не различает здесь «народы боевых колесниц» от куда более поздних «конных народов» (прим. из мюнхенского издания 1981 г.).

Митанни – название государства, существовавшего в середине 2-го тысячелетия до Р. Х. на территории Армении, Сирии и Ассирии. Правивших пришлых индоиранских завоевателей называли здесь «марианну». Весьма вероятно, принцессой из Митанни была египетская царица Нефертити. – 154.

¹⁸⁶ Так же как и идиш, фактически диалект немецкого языка, пользуется еврейским письмом. – 156.

¹⁸⁷ Койнэ – упрощенный в сравнении с классическим древнегреческий язык. В частности, на нем написан Новый Завет. См.: *Мейшен Дж. Грешем*. Учебник греческого языка Нового Завета. М., 1994; ср.: *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985. С. 41–44. – 156.

¹⁸⁸ Т. е. так называемым мандаринским языком. Фактически он же теперь под названием *путунхуа* («всеобщий язык») является государственным языком Китая. – 156.

¹⁸⁹ Сборник служебных евангельских текстов. – 157.

¹⁹⁰ *Carmen saliare* – «песня салиев» (*лат.*), членов жреческой коллегии, совершавшей обряды в честь Марса. Очень своеобразна была их пляска в военном снаряжении. *Аральские братья* – также жреческая коллегия, связанная с культом плодородия. – 159.

¹⁹¹ Среднеперсидский язык. – 160.

¹⁹² высокое остроумие (*фр.*). – 161.

¹⁹³ Античное название Амударьи. – 161.

¹⁹⁴ городом-полисом (*лат.*), государством в специальном античном смысле. – 163.

¹⁹⁵ В конце концов они захватили Мессану и связанные с этим коллизии спровоцировали 1-ю Пуническую войну, ср. прим. 576. – 163.

¹⁹⁶ См. выше, с. 122. – 163.

¹⁹⁷ Ср. об этом ниже, с. 186. – 164.

¹⁹⁸ *Wanderung* можно также переводить как «странствие», что и оказывается необходимым сделать уже через предложение. – 164.

¹⁹⁹ Абсурдность в том, что если *саксы* – действительно германское племя, то *Ганновер* – историческое название области (ныне земли) на северо-западе Германии, изначально заселенной представителями разных племен. *Ганноверская династия* правила в Англии в 1714–1901 гг. (первым королем был Георг I, курфюрст Ганновера), а Ганновер находился в 1714–1837 гг. в личной унии с Англией. – 164.

²⁰⁰ *Пфальц* в Германии – первоначально так назывался феодальный замок, а потом и вся зависимая область, управлявшаяся пфальцграфом. Два наиболее известных пфальца, просуществовавшие дольше всего, находились в среднем течении Рейна (Нижний Пфальц) и в Баварии (Верхний Пфальц), ими чаще всего владело одно и то же лицо. Часть Нижнего Пфальца входит ныне в землю Германии Рейнланд-Пфальц. *Калабрией* в античности называлась нынешняя итальянская область Апулия, а то, что теперь называется Калабрией, тогда именовалось Бруттием. – 165.

²⁰¹ Этрусский вопрос – один из самых запутанных, и углубляться в него здесь не место. Следует лишь сказать, что тирренами (в другом произношении – *тирсенами*) греки называли как племя в Лидии (Малая Азия), так и жителей Этрурии, *этрусков*. – 165.

²⁰² Принято делить европеоидов в антропологическом отношении на три группы: северную (светловолосые, ксантохрой), южную (темноволосые, меланохрой) и промежуточную. В науке XIX–нач. XX в. эти типы именовались соответственно «нордический», «средиземноморский» (или «индо-средиземноморский») и «альпийский». Ко вторым тогда относили выходцев из Южной Европы, к последним – из Ирландии; и тех и других было много среди иммигрантов в США. Ныне к средиземноморской малой расе (долихоцефальной) относят жителей Италии, Испании и Южной Франции; к альпийской – короткоголовых (брахицефалов) шатенов среднего роста с прямой или вогнутой спинкой носа, живущих в Швейцарии и прилегающих регионах ФРГ, Австрии и Италии. – 168.

²⁰³ См. ниже, прим. 451. – 170.

²⁰⁴ Ср. ниже, с. 350. – 170.

²⁰⁵ См. ниже, прим. 264. – 170.

²⁰⁶ Присяга в верности, данная друг другу Людовиком Немецким и Карлом Лысым после победы, одержанной ими над Лотарём, причем Людовик приносил ее «по-романски» (это и подразумевает О. Шпенглер под *французским языком*), а Карл – «по-тевтонски». Об этом рассказывает современный событий историк Нитард (Нитгард), внук Карла Великого. Его история написана по-латински, текст же клятвы дается на тех языках, на которых она произносилась. – 171.

²⁰⁷ В более новой литературе – Тиглатпаласар III (см., напр.: *Бикерман Э. Хронология Древнего Мира*. М., 1975). Ссылка О. Шпенглера к этому предложению в оригинале: «*Ed. Meyer, a. a. O., S. 1 ff.*», т. е. указанное выше сочинение Мейера. Но скорее всего имеется в виду один из томов его труда «*Geschichte des Altertums*». – 171.

²⁰⁸ В синодальном переводе – Сennaар (см.: Быт. 10, 10; 11, 2; Ис. 11, 11; Дан. 1, 2; Зах. 5, 11), земля, обычно отождествляемая с Шумером, Южной Месопотамией (или Вавилонией), в более широком смысле – вся Месопотамия. – 172.

²⁰⁹ римский народ (*лат.*). – 180.

²¹⁰ Практически все они (ок. 30 000 человек) недавно, с 1974 по 1991 г., были переселены в Израиль. – 180.

²¹¹ высочайший бог (*греч.*). – 181.

²¹² Ср.: Т. 1. С. 213, 224. – 182.

²¹³ народы (*греч.*) или, по-старому, языки (отсюда – язычники, ср. ниже, с. 230). – 182.

²¹⁴ господин и бог (*лат.*). Ср. о Диоклетиане как *халифе*: Т. 1. С. 382–383. О понятии «халиф» см.: *Ислам. Энциклопедический словарь*. С. 268. – 182.

²¹⁵ См. прим. 48. – 185.

²¹⁶ С этой точки зрения интересны некоторые христианские легенды, отождествляющие Крест, на котором принял смерть Иисус Христос, с библейскими деревьями (в частности, с древом познания добра и зла), а Христос трактуется как последний и величайший плод такого дерева. См.: *Христианство. Энциклопедический словарь*. М., 1993. Т. 1. С. 835–836; см. также: *Hirn Yrjö. The Sacred shrine; a study of the poetry and art of the Catholic church*. London, 1912. – 185.

²¹⁷ *Генрих Бургундский* (1057–1114) в 1093 г. пришел на помощь Кастилии, подвергшейся нападению мавров. В благодарность Альфонс IV, король Кастилии и Леона, тесть Генриха, сделал его в 1097 г. графом Португальским. В 1109 г., по смерти Альфонса, Генрих объявил о своей независимости. Ту же политику продолжала и его вдова Тереза. – 186.

²¹⁸ *Гогенштауфены* (*Штауфены*) – династия королей Германии и императоров Священной Римской империи. Имя Гогенштауфен происходит от названия их родового замка в Швабии. В 1079 г. Фридрих I, герцог Швабии, женился на Агнесе, дочери императора Священной Римской империи Генриха IV, что явилось первым шагом к основанию династии: в 1138 г. их сын был избран королем Германии под именем Конрада III. По его указанию следующим королем в обход его собственного сына был избран (1152) его племянник Фридрих I Барбаросса. Император с 1155 г., он предпринял пять походов в Италию, вел длительную и ожесточенную борьбу с ломбардскими городами, в 1162 г. до основания разрушил Милан, но в 1176 г. потерпел сокрушительное поражение от Ломбардской лиги при Леньяно. Крупной дипломатической победой Барбароссы был брак его сына и наследника Генриха IV с

наследницей Сицилийского королевства Констанцей, что дало сыну титул короля Сицилии, имевшей богатейшие ресурсы; их сын Фридрих II Штауфен был избран королем Сицилии в возрасте трех лет в 1197 г., в 1212 г. стал королем Германии, а в 1215 г. — императором Священной Римской империи. Его предшественником на германском троне был младший сын Барбароссы Филипп Швабский, преемником — Конрад IV (1250—1254). Судьба сыновей Фридриха II трагична: старший сын Генрих, восставший против отца, кончил свои дни в тюрьме, Манфред погиб в сражении (1266), внук Конрадин (см. о нем прим. 522) был разбит в бою и казнен в Неаполе (1268). Энцо, незаконный сын Фридриха II, принял титул короля Сардинии, однако был заточен в тюрьму. С его смертью в 1272 г. династия пресеклась. Уже при Конраде III Гогенштауфены пришли в конфликт с Вельфами, герцогами Саксонии и Баварии, причем папы римские выступали на стороне последних. В Италии эта борьба нашла свое выражение в борьбе гвельфов (искаженное Вельфы) и гибеллинов (искаженное Вайблинген, замок Гогенштауфенов), продолжавшейся еще долго, едва не до XVI в., когда сами эти династии давно исчезли с политической карты Европы. Разумеется, тогда эта борьба имела уже внутренние корни: в ней сходились по преимуществу сторонники папского правления в Италии (гвельфы) и сторонники преобладания здесь власти императора Священной Римской империи либо впоследствии короля Франции (гибеллины). — 186.

²¹⁹ единая Италия (*ит.*). О характерной для итальянского Возрождения антигосударственности ср.: Т. 1. С. 449. — 187.

²²⁰ Возле деревни *Бувин* во Фландрии (ныне территория Франции), ок. 16 км к юго-востоку от Лилля, 27 июля 1214 г. произошла решающая битва между французской армией и армией европейской коалиции, которой предводительствовали отлученный от церкви император Священной Римской империи Оттон IV, его дядя, король Англии Иоанн Безземельный, граф Фландрии Фердинанд и несколько мелких государей. Командовавшего французской армией короля Филиппа II, известного также под именем Филипп Август, поддерживал Фридрих Гогенштауфен, одобренный папой кандидат на корону Священной Римской империи. За счет превосходства своей кавалерии и ополчения свободных французских городов Филипп Август одержал победу, однако обе стороны понесли тяжелые потери в тысячи человек. Непосредственным результатом сражения явилось провозглашение Фридриха императором — Фридрихом II; Франция стала одной из ведущих в Европе сил. Непрямым следствием явилось подписание Иоанном Безземельным Великой хартии (15 июня 1215 г.), ибо он более не мог противостоять своим восставшим баронам. — 187.

²²¹ Город приблизительно в 50 км на северо-запад от Берлина. Здесь 28 июня 1675 г. войска Фридриха Вильгельма, Бранденбургского курфюрста (прозванного Великим Курфюрстом), разбили вторгшиеся в Германию шведские войска под командованием Карла Густава Врангеля. — 187.

²²² Написанная в 1767 г. комедия Г. Э. Лессинга (подзаголовок — «Солдатское счастье»). — 187.

²²³ Очевидно, в Германии и во Франции. — 189.

²²⁴ хлеба и зрелищ (*лат.*). — 190.

²²⁵ Слова были произнесены в 1815 г. прославленным американским морским офицером Стивеном Декатуром (1779—1820) на банкете в Нор-

фолке, данном в его честь: «Это наша страна! Да будет она всегда на стороне справедливости в ее отношениях с другими странами, однако это наша страна, права она или нет!» Такие слова встречаются и у Карла Шурца (Schurz, 1829–1906), американского государственного деятеля и публициста, друга А. Линкольна и участника Гражданской войны, происходившего из Германии (эмигрировал в связи с участием в революции 1848 г.): «Это наша страна, права она или нет. Если она права – ее поддержим, если нет – поправим». Ср. схожие мысли у Платона («Критон» 51e–52a). Слова «Это наша страна, права она или нет!» были написаны на воротах фашистского концлагеря Бухенвальд. – 190.

²²⁶ «Лучше мертвый, чем раб» (по-немецки – «Lieber todt als Sklave»). – 192.

²²⁷ Ср.: Т. I. С. 376–379. – 193.

²²⁸ Город в области Пиерия (на юге Македонии), где в 168 г. до Р. Х. римские войска Луция Эмилия Павла разбили армию македонского царя Персея. – 194.

²²⁹ В литературе чаще – просто *при Пуатье*. Франкское войско под командованием майордома Карла Мартелла одержало здесь победу над арабским. – 196.

²³⁰ «Песнь о Хильдебранде» – написанная на древневерхненемецком языке аллитерированная поэма, дошедшая в записи ок. 800 г. Кроме нее и «Муспилли» (см. ниже, с. 250, прим. О. Шпенглера и наше прим. 324), никаких других поэм в таком роде не сохранилось. Повествует о поединке рыцаря Хадубранда с собственным отцом Хильдебрандом, которого он не узнал. Конец поэмы отсутствует. Латинская поэма «Вальтарий» (Waltharilied, ок. 930 г.) ранее приписывалась монаху Сент-Галленского монастыря Эккехарду I Старшему, теперь его авторство оспаривается в пользу некоего Геральда. Повествует о бегстве Вальтера Аквитанского с невестой Гильдегундой Бургундской от Аттилы, в плену у которого они находились. – 197.

²³¹ Деревня в Пикардии на севере Франции, где войска Пипина Геристальского, майордома Австразии (франкского королевства, образовавшегося в результате распада Франкского государства после смерти Хлотаря I в 561 г.), одержали победу над войсками Тьери III, короля Нейстрии (другого франкского королевства, возникшего тогда же), в результате чего Нейстрия была покорена, а внук Пипина Геристальского и сын Карла Мартелла Пипин Короткий сделался в 751 г. королем франков (первым из Каролингов, Карл Великий – его внук). – 197.

²³² Философская наука, противопологаемая «индивидуальной этике»; О. Шпенглеру она видится несколько шире – как определенное состояние общества. Ср. ниже, с. 225, 282. – 198.

²³³ «Записки из подполья» I, II. – 198.

²³⁴ Ср.: «А что, как разлетится этот туман и уйдет кверху, не уйдет ли с ним вместе и весь этот гнилой, склизлый город, подымется с туманом и исчезнет как дым, и останется прежнее финское болото, а посреди его, пожалуй, для красы, бронзовый всадник на жарко дышащем, загнанном коне?» («Подросток»). Ч. I. Гл. 8, I). «Казалось, наконец, что весь этот мир, со всеми жилищами его, сильными и слабыми, со всеми жилищами их, приютами нищих или раззолоченными палатами – отрадой сильных мира сего, в этот сумеречный час походит на фантастическую, волшебную грезу, на сон, который в свою очередь тотчас исчезнет и искурится паром к темно-синему небу» («Слабое сердце», конец; поч-

ти слово в слово этот текст повторен в «Петербургских сновидениях в стихах и прозе»). Уточним, что родился Достоевский в Москве, на Божедомке, хотя и прожил большую часть жизни в Петербурге. – 198.

²³⁵ См.: *Кара-Мурза А. А., Поляков Л. В.* Реформатор. Русские о Петре I. Опыт аналитической антологии. Иваново, 1994. С. 191–193, а также статью Б. А. Успенского «*Historia sub specie semioticae*» в кн: *Культурное наследие Древней Руси*. М., 1976. С. 286–292. – 198.

²³⁶ Ср. у Достоевского: «...Нам, желторотым, другое, нам прежде всего надо предвечные вопросы разрешить, вот наша забота. Вся молодая Россия только лишь о вековых вопросах теперь и толкует... Ведь русские мальчики как до сих пор орудуют? Иные то есть? Вот, например, здешний вонючий трактир, вот они и сходятся, засели в угол. Вся жизнь прежде не знали друг друга, а выйдут из трактира, сорок лет опять не будут знать друг друга, ну и что ж, о чем они будут рассуждать, пока поймали минутку в трактире-то? О мировых вопросах, не иначе: есть ли Бог, есть ли бессмертие? А которые в Бога не веруют, ну те о социализме и об анархизме заговорят, о переделке всего человечества по новому штату, так ведь это один же черт выйдет, все те же вопросы, только с другого конца. И множество, множество самых оригинальных русских мальчиков только и делают, что о вековых вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?» («Братья Карамазовы». Ч. II. Кн. V, IV). – 199.

²³⁷ «Братья Карамазовы». Ч. II. Кн. V, IV. – 200.

²³⁸ Jünger – это и ученик, и последователь, и (применительно к ученикам Христа) апостол. – 201.

²³⁹ Или Шаммар Юхариш, вождь племени химьяритов, считается первым исторически достоверным правителем Сабы, жил в последние десятилетия III в. по Р. Х. Принял титул «царь Сабы, Дху Райдана, Хадрамаута и Яманата». – 202.

²⁴⁰ воинстве Христа (*лат.*). Трактат «К мученикам», 3 (пер. Э. Г. Юнца): «Допустим, что темница даже христианам в тягость. Но мы призваны на службу Бога Живого с тех пор, как при крещении дали присягу. Между тем ни один воин в походе удобств не знает. Не с мягкой постели он встает, чтобы идти в сражение, но выходит из лагеря, где жесткость земли, суровость воздуха и грубость пищи закалили его тело. Даже в мирное время воины заняты упражнениями: маршируют с оружием, ходят в учебные атаки, роют окопы, учатся строить «черепашу». Они делают все это в поте лица, чтобы закалить тело и душу – и в тени, и на солнце, и под дождем, сменяя платье на доспехи, тишину на крик, отдых на тревогу. Вот почему, воины Христовы, какими бы жестокими ни казались ваши испытания, считайте, что они призваны закалить вас. Вам предстоит прекрасное состязание, устроитель которого – Бог Живой, распорядитель – Святой Дух, а призами служат вечная жизнь, ангельское обличье, небесная обитель и слава во веки веков. И вот, ваш наставник Иисус Христос, который умастил вас Святым Духом и вывел на эту борцовскую площадку, пожелал, чтобы вы накануне состязания подвергли себя определенным ограничениям для укрепления сил. Ведь борцы для укрепления тела соблюдают строгий режим: воздерживаются от роскоши, от тонких лакомств и изысканных вин. Чем больше они потрудятся в воздержании, тем больше уверены в предстоящей победе. Но они, по словам апостола, ищут тленных венков, а мы стремимся стяжать нетленный (1 Кор. 9, 25). Так будем же тюрьму считать пло-

щадкой для тренировок, откуда нас выведут подготовленными на старт: ведь мужество в испытаниях крепнет, тогда как роскошь его расслабляет» (цит. по: *Тертуллиан. Избранные сочинения.* М., 1994. С. 274–275). – 203.

²⁴¹ Язычников убивали не только на Кипре. Так, в Кирене их было убито 220 000 человек. – 204.

²⁴² Хорошо сохранившиеся до нашего времени ворота в Трире (Porta Nigra – по-латыни «черные ворота»). – 204.

²⁴³ дворцовые (т. е. воины) (лат.). – 204.

²⁴⁴ императорские (также воины) (лат.). – 204.

²⁴⁵ О. Шпенглер употребляет здесь исторический немецкий военный термин Fähnlein, отряд ландскнехтов в 400 человек. – 204.

²⁴⁶ каре, квадратное построение (также исторический термин). Впрочем, неясно, как такое построение могло благоприятствовать проявлениям «личной храбрости». – 204.

²⁴⁷ Георг фон Фрундсберг (1473–1528), командир немецких ландскнехтов, из семьи военных, с 15 лет принимал участие в военных действиях и всю жизнь провел на войне, служа императорам Священной Римской империи – сначала Максимилиану I, а потом Карлу V. С ним на европейскую сцену вышли немецкие ландскнехты, которые во всех смыслах, в том числе и в прямом, поскольку их услуги были куда дешевле, составили конкуренцию уже давно широко применявшимся швейцарцам. Воевал в Германии и неоднократно – в Италии, начиная с итальянского похода Максимилиана (1499). Затем участвовал в войне с Венецией в 1509 г., в которой сыграл значительную роль, воевал в Италии в 1513 г., с 6000 на вербованных им немецких ландскнехтов участвовал в осаде Венеции, во многом благодаря ему была одержана победа при Виченце. Затем снова войны в Германии, успешные действия против Франции (в частности, в сражении при Бикокке в 1522 г. его ландскнехты одолели швейцарцев). В дальнейших итальянских войнах решающую роль сыграл при Павии в 1525 г. На следующий год, на вербовав (на свои средства, заложив имущество свое и жены) в Германии 11 000 ландскнехтов, снова перешел Альпы (по преданию, он сказал о Клименте VII: «Этого папу надобно повесить»). В январе 1527 г. войска Фрундсберга и французская армия под командованием Бурбона соединились. При получении известия (впоследствии не подтвердившегося) о заключении мира лишенный средств и продовольствия отряд взбунтовался: его устроило бы только разграбление крупного итальянского города. Солдатский бунт был воспринят Фрундсбергом настолько близко к сердцу, что его хватил удар, от которого он уже не оправился. Солдаты же, как известно, вскоре вознаградили себя разграблением Рима (печально знаменитый sacco di Roma в мае 1527 г., штурм начался 6 мая). Во время Вормсского рейхстага в 1521 г. Фрундсберг якобы сказал Мартину Лютеру, потрепав его по плечу: «Монашек, монашек, ты пошел путем, которым не довелось идти ни мне, ни многим другим полководцам». – 205.

²⁴⁸ Ср. ниже, прим. 541. – 205.

²⁴⁹ Матф. 18, 20. – 206.

²⁵⁰ «Знание» и «исповедание» в немецком языке – однокоренные и очень близкие слова (Kenntnis и Bekenntnis). – 206.

²⁵¹ Юпитер Долихен – Ваал, почитавшийся в небольшом городе Долихе, находившемся в Коммагене (на севере Сирии). В Риме и по всему

Западу его культ стал широко распространяться со времени Адриана. В частности, был очень популярен в армии и на флоте. Ср.: Т. 1. С. 602. *Сабазий* – фригийское божество, отождествлявшееся с Дионисом-Загреем. В Греции ему поклонялись с V в. до Р. Х., в Риме его культ слился с культом Юпитера. *Sol invictus* – «Неодолимое Солнце» (лат.). Почитание Солнца естественно для всякой языческой религии, и Юпитер изначально был также и богом дневного света. Однако начиная с императора Аврелиана в Риме стал складываться синтетический и синкретический культ Солнца (отождествлявшегося с персидским *Митрой*) и императора как земного Солнца. При Диоклетиане он расцвел, а Юлианом был обоснован и теоретически. Ср.: Т. 1. С. 602, 604. (Ср.: *Prel-ler L. Römische Mythologie*, Berlin, 1858, S. 756 – упоминание о возведении в мае 1812 г. в дрезденском театре храме Солнца с надписью, посвященной Наполеону: «Солнце само затмил Он величьем и блеском».) *Атаргата* (или Деркетто) – сирийская богиня, в которой слились черты Анат и Астарты; широко почиталась в греко-римском мире, где ее отождествляли с Афродитой-Венерой. Место ее культа упоминается в Ветхом Завете (2 Макк. 12, 26); ей посвящен трактат Лукиана «О сирийской богине». – 206.

²⁵² единый лик богов и богинь (лат.). Об *Исиде* ср.: Т. 1. С. 602. – 207.

²⁵³ В англ. переводе наоборот, и скорее всего это правильнее. – 207.

²⁵⁴ Подробно о напитке и мифологии *хаомы* см.: Мифологический словарь. М., 1991. С. 582–583. О том, из какого растения он приготовлялся, единого мнения нет. Современные зороастрийцы используют эфедру-хвойник (см.: *Бойс М. Зороастрийцы*. Верования и обычаи. М., 1988. С. 12). В древнеиндийской религиозной практике хаоме соответствовала сома, см. Мифологический словарь. С. 507–508; *Бонгард-Левин Г. М., Грантовский Э. А.* От Скифии до Индии. М., 1983. С. 113–129, а также: Упанишады. Книга 2. М., 1991. С. 245. – 209.

²⁵⁵ Вообще слово *Abendmahl* – «причастие», но мы переводим его буквально: еще в прошлом веке оно употреблялось в смысле «ужин». В раннем христианстве таинство причащения совершалось не во время дневного богослужения, а на вечерней трапезе, в подражание Тайной вечери Иисуса Христа (так называемое *агапе*, см.: Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 33). – 209.

²⁵⁶ О них см.: *Амусин И. Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1960; *Он же.* Кумранская община. М., 1983. С. 187–201. – 209.

²⁵⁷ Хотя *Юлиан* был убит в Месопотамии во время войны с персами, пал он, по некоторым догадкам современников (*Либаний*, Речь XVIII 274–275; *Аммиан Марцеллин* XXV 6, 6), от руки своего же воина-христианина (см.: *Ранович А. Б.* Первоисточники по истории раннего христианства. Античные критики христианства. М., 1990. С. 440). – 209.

²⁵⁸ Самый краткий символ веры ислама: «Нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад – посланник Аллаха!» («Ла илаха илла Лаху ва Мухаммадун расулу Лахи»). – 209.

²⁵⁹ верховным жрецом (лат. *pontifex* – букв. мостостроитель). В раннем христианстве *pontifex* звался всякий епископ. Впоследствии именование *pontifex maximus* закрепили за собой папы и традиционно его сохраняют. – 210.

²⁶⁰ То, что называют ныне христианской религией, существовало и у древних и вообще наличествовало с самого начала человеческого рода,

прежде чем воплотился Христос. С этого же момента истинная религия, которая уже существовала, стала называться христианской («Размышления»). – 210.

²⁶¹ судьбой, роком (араб.). Ср.: Т. 1. С. 287, 487. О мировой пещере – там же, с. 346, прим. О. Шпенглера. Ср. также наст. том, ниже, с. 239. – 211.

²⁶² Пригород Вавилона. – 212.

²⁶³ Т. е. Бела (см.: Мифологический словарь). – 212.

²⁶⁴ Приводим начало надписи: «Я – Дарий, царь великий, царь царей, царь в Персии, царь стран, сын Виштаспы, внук Аршамы, Ахеменид.

Говорит Дарий-царь: «Мой отец – Виштаспа, отец Виштаспы – Аршамы, отец Аршамы – Ариарамна, отец Ариарамны – Чишпиш, отец Чишпиша – Ахеменид. Поэтому мы называемся Ахеменидами. Искони мы пользуемся почетом, искони наш род был царственным. Восемь [человек] из моего рода были до меня царями. Я – девятый. Девять нас были последовательно царями. По воле Ахурамазды я – царь. Ахурамазда дал мне царство... Эти страны мне достались. По воле Ахурамазды [они] стали мне подвластны, приносили мне дань. Все, что я им приказывал, – ночью ли, днем ли, – они исполняли. В этих странах [каждого] человека, который был лучшим, я улаживал, [каждого.] кто был враждебен, я строго наказывал. По воле Ахурамазды эти страны следовали моим законам. [Все], что я им приказывал, они исполняли. Ахурамазда дал мне это царство. Ахурамазда помог мне, чтобы я овладел этим царством. По воле Ахурамазды этим царством я владею»» (перевод В. И. Абаева). Полный перевод см.: Хрестоматия по истории Древнего Востока. Часть вторая. М., 1980. С. 24–32. – 213.

²⁶⁵ В науке так называют вторую часть книги Исая, гл. 40–66. – 213.

²⁶⁶ 2-я Эздры 5, 41: «Всех же израильтян от двенадцати лет и выше, кроме рабов и рабынь, было сорок две тысячи триста шестьдесят» (см. также 1-я Эздры 2, 64; Неем. 7, 66). – 214.

²⁶⁷ Об этом см.: Рижский М. И. Книга Иова. Новосибирск, 1991. С. 22–23, 130–131. – 214.

²⁶⁸ «Поучение Ахикара», памятник ассирийской литературы VII–VI вв. до Р. Х. (мотивы прослеживаются гораздо раньше, написан на арамейском), был известен и в древнерусской литературе как «Повесть об Акире Премудром» (см.: Памятники литературы Древней Руси: XII в. М., 1980. С. 247–281). – 214.

²⁶⁹ Деян. 22, 3. – 215.

²⁷⁰ Имеется в виду царь Египта, т. е. Птолемей VI Филометора. Храм был возведен ок. 160 г. до Р. Х. В городе Элефантина в верхнем Египте, на острове, образованном Нилом у 1-го порога, напротив Асуана. – 215.

²⁷¹ Точнее, 134–104 гг. до Р. Х. (см.: Бикерман Э. Указ. соч. С. 203). – 216.

²⁷² Ср. выше, прим. 43. – 216.

²⁷³ «Синагога» (συναγωγή) – букв. «собрание, сходка» (греч.). «Ислам» – «предание себя Богу», «покорность» (араб.). – 217.

²⁷⁴ В русском Ветхом Завете – Экклесиаст, или Проповедник. Новый перевод Э. Г. Юнца – см.: Вопросы философии. 1991. № 8. – 217.

²⁷⁵ Грекоязычный поэт, чья дошедшая во фрагментах поэма (нач. II в. до Р. Х.) является пересказом библейской истории гекзаметрами. – 217.

²⁷⁶ *Послание Аристия*, якобы начальника стражи Птолема Филадельфа (282–246), было составлено по-гречески неким египетским иудеем ок. 200 г. до Р. Х. В нем повествуется об обстоятельствах возникновения знаменитого перевода Ветхого Завета на греческий, Септуагинты (запертые на острове Фарос 72 переводчика, независимо друг от друга создавшие за 72 дня совпавшие до единой буквы тексты перевода и др.). Отцы церкви, как на Западе, так и на Востоке, относились к этому источнику с доверием, рассматривая его как доказательство «богодухновенности» Септуагинты. – 217.

²⁷⁷ Т. е. год взятия Иерусалима Титом и разрушения храма Соломона. – 217.

²⁷⁸ Этот порядок перечисления религий соответствует нижеследующему, а не данному только что выше перечислению течений. – 217.

²⁷⁹ *Иосиф Флавий*. Иудейская война II 8, 164–166. – 217.

²⁸⁰ *Бундехеш*, или Бундахишн («Мироздание»), называемое также Занд-Агахих, – одна из важнейших толковательных книг зороастризма, посвящена общим вопросам творения и природы (см.: *Бойс М.* Указ. соч. С. 165). Бундахишн – это сотворение Ахура-Маздой мира, проходящее в два этапа: в плане идеальном – *меног* и материальном – *гетиг* (см. там же. С. 35). *Вендидад*, или Видевдат – букв. «Закон против демонов-девов», единственная дошедшая полностью книга Авесты. В основном это – жреческий кодекс, рассматривающий правила ритуального очищения (см. вступление И. М. Стеблина-Каменского к кн.: Авеста. Избранные гимны из Видевдата. М., 1993. С. 10–11), хотя в нем рассказывается и о сотворении Ахура-Маздой иранских стран (отрывок на эту тему см. там же. С. 176–180). – 217.

²⁸¹ Ср. предисловие К. А. Свасьяна к 1-му т., с. 23–31. – 219.

²⁸² Грандиозные раскопки в Западном Китае, проводившиеся в первые два десятилетия XX в. под руководством германо-венгерского археолога А. Штайна, привели к ряду сенсационных открытий (в частности, рукописей, датированных 1-м тысячелетием по Р. Х., в Пещере Тысячи будд), сопоставимых с открытием «Кумранских рукописей», однако объем текстов, найденных в итоге, оказался не столь значительным. – 220.

²⁸³ *Генза* – «сокровище», основная вероучительная книга мандаитов. Состоит из двух половин: *направо*, предназначавшейся живым, и *налево* – для умерших. – 221.

²⁸⁴ Ср.: Т. I. С. 489–490. – 221.

²⁸⁵ Иоанн 18, 36. – 223.

²⁸⁶ Верую, ибо это нелепо (*лат.*). Парадоксальное выражение, связываемое обычно с Тертуллианом, но в такой форме у него не встречающееся. Во вступительной статье к сочинениям Тертуллиана (Указ. соч. С. 33) А. А. Столяров приводит действительно имеющиеся у него парадоксы, из которых два последних довольно близки к *credo, quia absurdum*. «Сын Божий распят – это не стыдно, ибо достойно стыда; и умер Сын Божий – это совершенно достоверно, ибо нелепо (*inertum*); и, погрешный, воскрес – это несомненно, ибо невозможно» («О плоти Христа» 5). «Тем более следует верить там, где именно потому и не верится, что это удивительно! Ибо каковы должны быть дела Божьи, если не

сверх всякого удивления? Мы и сами удивляемся – но потому, что верим» («О крещении» 2). – 224.

²⁸⁷ Матф. 22, 21; Марк 12, 17. – 225.

²⁸⁸ Матф. 6, 28. – 225.

²⁸⁹ Матф. 6, 24. – 225.

²⁹⁰ Деян. 2, 44–45; 4, 32. – 225.

²⁹¹ В оригинале игра слов: *verteilen, nicht verzichten*. – 225.

²⁹² В зороастризме – «грядущий Спаситель» (см.: *Бойс М.* Указ. соч. С. 54–55, 92–93, а также Мифологический словарь. С. 482–483). – 226.

²⁹³ Деян. 2, 46. – 228.

²⁹⁴ Деян. 5, 29–32. – 228.

²⁹⁵ Как составителю «Деяний». – 228.

²⁹⁶ Т. е. община, см. 16, 18; 18, 17. – 228.

²⁹⁷ См.: Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 50–54. – 228.

²⁹⁸ Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 655–656. – 228.

²⁹⁹ *Paigus* по-лат. – «сельская община, село». Ср. выше, прим. 107, и место, к которому оно относится. Ср. также: Т. 1. С. 548. Отсюда и русское «поганый», изначально означавшее «язычник». – 230.

³⁰⁰ скорбящую Мать (*лат.*). – 233.

³⁰¹ Ср.: Т. 1. С. 295, 441–443. – 233.

³⁰² Греческое название Ямния, современное – Йибна, город в 25 км к югу от современного Тель-Авива. После разрушения Иерусалимского храма Йоханан бен Заккай учредил в Явне академию, а на состоявшемся ок. 100 г. по Р. Х. (ниже, с. 254, О. Шпенглер говорит «ок. 90 г.») синедроне здесь был утвержден окончательный текст Библии. – 234.

³⁰³ *Воху-Мана* – «Благой помысел», один из «Семи богов» (Амэша-Спэнта) зороастризма, см.: *Бойс М.* Указ. соч. С. 32. – 236.

³⁰⁴ Греч. *παράκλητος*, букв. «приходящий на помощь», «заступник». – 236.

³⁰⁵ Гимнов Заратустры. – 237.

³⁰⁶ С. 336. – 238.

³⁰⁷ Имеется в виду Баб («врата») Саид Али-Мухаммед Ширази, казненный в Тебризе 9 июля (см.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 33–34, с неверным указанием года казни). – 238.

³⁰⁸ Греч. *παράδοσις* – букв. передача, в новозаветном смысле – учение, предание. – 238.

³⁰⁹ Видимо, имеется в виду трактат, название которого обычно переводится на русский как «Исходные пункты для восхождения к умопостигаемому» (лат. название – «*Sententiae ad intelligibilia ducentes*»). – 238.

³¹⁰ *Рух* – дух, *мемра* – слово. О *мемра* см.: Еврейская энциклопедия. СПб., с. а. Т. 10, стлб. 832–833. – 238.

³¹¹ Ср.: Т. 1. С. 341, 579. – 240.

³¹² Ср.: Т. 1. С. 483, 493. – 241.

³¹³ «Сефер Йецира» («Книга творения») возникла между III и VI вв. О «Зогаре» (кон. XIII в.) см.: *Раби Шимон.* Фрагменты из книги «Зогар»/Пер. с арамейского, комментарии и приложения к текстам М. А. Кравцова. М., 1994. См. также извлечения из «Зогара» в переводе О. О. Ладоренко и комментарий в кн.: Знание за пределами науки. М., 1996. С. 396–435; там же, с. 435–443, ее статья «Классическая еврейская мистика». – 243.

³¹⁴ Свет Мухаммеда – Нур Мухаммади (*араб.*). См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 200, 193. – 243.

³¹⁵ См.: Христианство. Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 769–772. – 244.

³¹⁶ Ср. там же. С. 39–40; Мифологический словарь. С. 19, 158 (статья «Голгофа»). – 245.

³¹⁷ Бог времени и судьбы, издали воздействующий на человеческие судьбы. Появляется в двух ипостасях – безграничного времени (т. е. вечного повелителя, Зурван Акарана) и времени продолжительного господства (т. е. повелителя существующего мира, Зурван Дарегхо-Чвадхата). Поклонение Зурвану расцвело в рамках зороастризма в III–VII вв. до Р. Х. и было связано с астрологическими выкладками и рассуждениями о мировом годе. В позднейших сочинениях Зурван фигурирует как отец Ормузда (Ахура-Мазды) и Аримана. Именно в зурванитской форме зороастризм повлиял на культ Митры и манихейство. – 246.

³¹⁸ от основания города (*лат.*), т. е. Рима. – 246.

³¹⁹ Божества-помощники Ахура-Мазды, рангом уступающие ему самому и Амэша-Спэнта (Семи благим божествам). – 247.

³²⁰ См. ниже, с. 304. – 248.

³²¹ «Вдохновение благой воли» (Об упреке и благодати, 3) (*лат.*). – 249.

³²² мышления (*лат.*). – 249.

³²³ О. Шпенглер обрывает цитату. Между тем продолжение очень яркое: «...и обречь его, за его грех, на бесчестье и гнев – к хвале славной своей справедливости». См. цитаты на эту тему (в том числе и приведенную) из того же Вестминстерского исповедания в кн.: Вебер М. Избранное произведение. М., 1990. С. 140. – 250.

³²⁴ «Вёлуспа» (*Völuspá*), или «Прорицание вёльвы», часть «Старшей Эдды», повествующая о происхождении и гибели мира (Беовульф. Старшая Эдда. Песнь о Нибелунгах. М., 1975. С. 183–190; коммент. см. на с. 665–669). «Муспилли» – написанное на древневерхненемецком языке аллитерированное стихотворение начала IX в., повествующее о конце света и Страшном суде. Автор его – вероятно, баварский монах из монастыря св. Эммермана. Стихотворение отличается красочностью апокалиптических видений, конец и начало в рукописях отсутствуют. Само слово *Muspilli* – из круга языческих преданий и означает «мировой пожар», «разрушение Земли». Относящийся примерно к тому же времени «Спаситель» (*Heiland*) изображает Иисуса Христа на манер феодального государя. Ср., что пишет О. Шпенглер о «Прорицании вёльвы» и «Муспилли» в т. 1, с. 348, 595, 623. – 250.

³²⁵ интеллектуальная любовь к Богу (*лат.*). – 250.

³²⁶ *Махабба ли-л-ллах* – «любовь к Богу», «растворение в божестве» – фана'. Ср.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 251–252 (статья «Фана»), 116–117 (статья «Иттихад»), 266 (статья «Хал»), 152 (статья «Макам»), – 250.

³²⁷ *Порфирий*. Жизнь Плотина, 23 (см.: Диоген Лаэртский. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 474–475). – 250.

³²⁸ См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 128–129. – 250.

³²⁹ град Божий (*лат.*). По-латински *civitas* – женского рода. – 251.

³³⁰ *Гаон* – с VI в. почетное звание главы иудейской академии в Вавилоне, позже вообще уважительное обращение к еврейскому ученому

(напр., «виленский гаон»). *Шейх-уль-ислам* – см.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 289. – 251.

³³¹ Ср.: «рожденна, не сотворенна, единосущна Отцу» (Символ Веры о Христе); «неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно» (догмат Халкидонского собора о двух природах Христа); «неразлучно, неизменно, нераздельно, неслиянно» (догмат Константинопольского собора о двух волях и действиях Христа). – 252.

³³² Иоан. 14, 6. – 253.

³³³ Ср.: Иоан. 17, 17. – 253.

³³⁴ «Пастырь Гермы», составленная ок. сер. II в. книга апокалиптического и визионерского характера, пользовавшаяся большим авторитетом в первоначальном христианстве, однако в пылу борьбы с монотанизмом исключенная из канонических (как на какое-то время исключалось и «Откровение Иоанна»). Русский перевод – в «Памятниках христианской письменности». М., 1866. – 254.

³³⁵ Иезек., гл. 1 и 10. – 256.

³³⁶ Сохранилась в арабском переводе. – 257.

³³⁷ *Ар-Рахман* – Милостивый. «Термин ар-Рахман использовали для обозначения единого Бога иудеи и христиане доисламской Аравии. Он встречается в монотеистических надписях Южной Аравии IV–VI вв. Так называли своего Бога ханифы Внутренней и Северной Аравии, а также современники и соперники Мухаммеда – «лжепророки» Абхала ал-Асвад и Мусайлима» (Ислам. Энциклопедический словарь. С. 198). В Коране ар-Рахман (обычно употребляется вместе с ар-Рахим – Милосердный) – одно из самых употребительных обозначений Бога после «Аллах» и «Рабб» (Господь) (см. там же). – 259.

³³⁸ См.: Агада. Сказания, притчи, изречения Талмуда и мидрашей. М., 1993. *Таргум* – так называется всякий арамейский перевод (более или менее буквальный) частей Ветхого Завета, использовавшийся в синагогах Иудеи и Вавилона после Вавилонского пленения, когда арамейский язык вытеснил иврит и возникла необходимость в объяснении Священного писания. Таргумы существовали по большей части только в устной форме, и потому до нас дошло очень малое их число. – 259.

³³⁹ Уточненные даты: 224–240 гг. (см.: *Бикерман Э.* Указ. соч. С. 197). – 260.

³⁴⁰ Торжественный обет больше не грешить, составляющий наряду с исповедью священнику часть ритуала покаяния в зороастризме. – 261.

³⁴¹ Краткая характеристика учения *Афрагата* имеется в кн.: *Флоровский Г. В.* Восточные отцы IV в. Париж, 1931. С. 224–227 (Репринт. М., 1992). – 261.

³⁴² *Марин*. Прокл, или О счастье, 38 (см.: *Диоген Лаэртский.* Указ. соч. С. 493). Гимны Прокла см.: Античные гимны. М., 1988. С. 271–279. – 262.

³⁴³ Гимны *Синезия* см. там же. С. 283–299. Действительно, ок. 409 г. жители Птолемаиды избрали Синезия своим епископом, видимо, еще до того, как он крестился (см. там же. С. 50). – 262.

³⁴⁴ избранные и слушатели (*лат.*), т. е. избранные и обычная паства. – 264.

³⁴⁵ Движение, начатое в Багдаде ок. 760 г. Ананом бен-Давидом. Провозглашало отказ от Талмуда и обычного права и возврат к Писанию. – 265.

³⁴⁶ Бог един (*греч.*). – 266.

³⁴⁷ отец, возможность, мышление (*греч.*). – 267.

³⁴⁸ умопостигаемым (*греч.*). – 267.

³⁴⁹ Если же я и подвластен ошибкам, как в жизни бывает,
Ведаю сам, что терзают меня прегрешенья, проступки,
Все, что не должно свершать, но свершаю, душой неразумный,
Смилуйся, кроткая духом, не дай мне, простертому в прахе,
Стать для недугов готовой добычей, о смертных спасенье!
Я ведь молю об одном – дабы был, о богиня, твоим я!
(Пер. О. В. Смыки, в кн.: Античные гимны. С. 279.) – 268.

³⁵⁰ Сформированное в основном трудами немецкого теолога, основоположника так называемой Тюбингенской школы, Ф. Х. Баура (1792–1860), учение о первоначальном христианстве исходило из наличия в нем двух противоборствующих течений – *петринизма* и *паулинизма* (по именам апостолов Петра и Павла), из которых первый отличался ригоризмом, склонностью к обрядовости (и тяготением к иудаизму), а второй оставлял больше свободы, исповедовал спасение верой. Название «петринизм» в данном случае условно, и не так важно, действительно ли за этим течением стоял апостол Петр, важно, что оно несомненно может быть выделено в христианстве (как и в любом мировоззрении вообще). – 268.

³⁵¹ Ср.: Т. 1. С. 358–359. – 273.

³⁵² Матф. 26, 41; ср.: Марк 13, 34–37. – 273.

³⁵³ Слово *Ursache*, «причина», О. Шпенглер разлагает здесь на этимологические части, *Ur-Sache*, так что выступает его изначальный смысл: «пра-вещь». – 274.

³⁵⁴ Ср. также: Т. 1. С. 588, 570–571. – 276.

³⁵⁵ См.: *Кант И.* Критика чистого разума. М., 1994. С. 86–87; *Он же.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М., 1965. С. 390. – 277.

³⁵⁶ сомневаться во всем (*лат.*). Принцип философии Декарта, см. его «Рассуждение о методе» (*Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 268), «Первоначала философии» (там же. С. 314), «Размышления о первой философии» (там же. Т. 2. М., 1994. С. 19–20), «Возражения некоторых ученых мужей» (там же. С. 341–346). – 278.

³⁵⁷ ум, ярость, возделение (*греч.*). Три платоновские части души (см.: Государство IV 439d–441c; IX 571e–572a, 580d–581c). Ср. также: Т. 1. С. 483–485. – 279.

³⁵⁸ См. выше, с. 240. – 279.

³⁵⁹ духовное упражнение (*лат.*). Ср.: Т. 1. С. 589. – 281.

³⁶⁰ Ср.: Матф. 19, 16. – 281.

³⁶¹ Прежде всего Кант (см.: *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. С. 396–416). – 281.

³⁶² Использованные здесь О. Шпенглером слова *Enthalten*, *Entsagen*, *Entselbsten* содержат приставку, означающую удаление, лишение, отделение. Третье слово, видимо, придумано им самим. – 281.

³⁶³ Популярное в античности учение, использовавшее в числе прочего и созвучие *σῶμα* и *σῆμα* («надгробный памятник», вообще «могила»). См., напр.: *Платон.* Горгий 493а и Федр 250с. Подробнее историю теории см. в примечании А. А. Тахо-Годи: *Платон.* Собрание сочинений. М., 1990. Т. 1. С. 806–807. – 281.

³⁶⁴ джентльменством (*англ.*). – 282.

³⁶⁵ «Фауст». Часть вторая, «Глубокая ночь» (9-я и 8-я строка «Фауста» от конца). Одна из любимых гётевских цитат О. Шпенглера (ср.: Т. 1. С. 259, 329). – 284.

³⁶⁶ медведицы (*греч.*). Все маленькие афинские девочки из знатных семейств были как медведицы посвящены Артемиде Арктеийе (ср.: *Аристофан*. Лисистрата 645). – 287.

³⁶⁷ Вьюнок скривковидный (*Convolvulus scammonia*), смола из корневой которого – сильное слабительное средство. – 287.

³⁶⁸ *Ими*, т. е. честной бородой и правым знаменем. В Стоглаве сказано: «О крестьящихся не по чину. Глава 32. Мнози неразумнии человецы, махающе рукою по лицу своему, творят крестьящися, а всеу тружающися. Тому бо маханию беси радуются. ...аще кто право крещает лице свое сим знаменем, той никогда же не убоится дьявола ни злаго супостата». «От священных правил о пострижении брад. Глава 40. Такоже священная правила православным крестьяном всем возбраниют не бриту брад и усов не постригати. Таковая бо несть православных, но латынская и еретическая предания греческого царя Константина Ковалина, и о сем апостольская и отеческая правила вельми запрещают и отрицают... Вы же, се творяще человеческого ради угождения, противящися законом, ненавидимы от Бога будете, создавшего нас по образу своему, аще убо хотите Богу угодити отступите от зла. И о том сам Бог Моисеови речи, и святые апостолы запретиша, и святые отцы прокляша и от церкви таковых отвергоша, и того ради страшного прещения православным такового не подобает творити» (Российское законодательство X–XX вв. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 295, 301–302). – 288.

³⁶⁹ единение (*греч.* *ἕνωσις*). Эннеады IV 4, 2, 25–27. – 289.

³⁷⁰ мистическое единение (*лат.*). – 289.

³⁷¹ Поправляем по кн.: *Бикерман* Э. Указ. соч. С. 176, поскольку дата, указываемая в мюнхенском издании 1981 г. (2450–2320), уж очень отличается от той, на которую ориентировался и которую указал сам О. Шпенглер (2680–2540). – 289.

³⁷² Как центр кальвинизма. – 291.

³⁷³ «День гнева», гимн, наполненный видениями Страшного суда (текст и перевод см.: *Словарь латинских крылатых слов*. М., 1982. С. 185–186). Использован в «Фаусте» (Часть первая, «Собор»). – 292.

³⁷⁴ Ср.: Т. 1. С. 238 – 293.

³⁷⁵ *Греч.* *ὑβρις* – непомерная надменность от героизма, желание возвычиться и сравниться с богами, обычно наказываемые ими. – 293.

³⁷⁶ *Греч.* *ἀγών* – состязание в чем угодно – в физических упражнениях, музыке, поэзии, полемике, чрезвычайно важный компонент греческой культуры. – 293.

³⁷⁷ См. ниже, с. 316. – 294.

³⁷⁸ *Греч.* *πολιάς* (*πολιάδος*) – «хранительница города». Храм *Афины Полиады* был на афинском Акрополе. – 295.

³⁷⁹ *Бальдур* (или *Бальдр*) – бог, персонаж скандинавской мифологии, сын Одина и Фригги. Мать сделала его неуязвимым, взяв клятву в этом со всех сил и существ в мире, забыв о растении омела. Этим воспользовался Локи, подстроивший смерть Бальдура от руки слепого бога Хёду. Когда боги развлекались тем, что метали в Бальдура копьё, прове-

ря его неуязвимость, Локи подсунил в руки Хёду побег омелы, которым тот убил Бальдура. – 296.

³⁸⁰ См. прим. 129. Видимо, здесь, как и в других аналогичных случаях использования этого выражения, О. Шпенглер желает указать на поздний характер соответствующей культуры. – 296.

³⁸¹ «Книга документов». – 297.

³⁸² «Чжоуские ритуалы», «Книга об этикете и обрядах», «Книга песен». – 297.

³⁸³ От «мим» – небольшая сценка комического содержания, характерная для искусства Древней Греции и Рима. – 297.

³⁸⁴ Не вполне ясное окончание фразы: *Völkerstürme soziale Unternehmungen geworden*. – 297.

³⁸⁵ В отечественной литературе – *по*. Кроме того, о *шэнь* у нас обычно говорят как о более общем принципе, «духе вообще», в человеке же ему соответствует высшая душа *хунь*. См., напр.: Мифологический словарь. С. 627–628; *Васильев Л. С.* История религий Востока. М., 1988. С. 278–279; Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 387 (статья «Хунь по»). – 298.

³⁸⁶ Очевидно, имеется в виду традиционный китайский парк (*уан* – «сад, парк, огород»; *пингуан* – «равнина»). – 298.

³⁸⁷ Четки, используемые в католической церкви, состоят из креста и нескольких «декад», по одной большой и десяти малых бусин в каждой. В комментарии к кн.: *Фома Кемтский*. О подражании Христу. Брюссель, 1993. С. 364–366 говорится: «Розарий в честь Пресвятой Девы Марии – это устная молитва, сопровождаемая размышлением о 15 тайнах из жизни Иисуса Христа и Богородицы... Для розария употребляются нарочно к тому приспособленные четки, или лестовка, именуемая также «розарием», если она состоит из 15 десятков, или «венчиком», если состоит только из 5 десятков меньших зерен. Кроме того имеется крестик и три меньших зернышка при нем. Розарий начинается осенением себя крестным знаменем, чтением краткого *Верую*, потом на 3 зернышках читается 3 раза *Радуйся* с просьбой об умножении в нас веры, надежды и любви. Затем на больших зернышках читается *Отче наш* и на меньших 10 раз *Радуйся*, чтение это сопровождается размышлениями об очередной тайне. Каждый десяток заключается славословием: *Слава Отцу и Сыну и Святому Духу, ныне и присно и во веки веков*. Аминь. По окончании полного розария или одной его части обыкновенно читается молитва: *Под Твою милость* (Под Твою защиту)». – 299.

³⁸⁸ Самой Богородицы, признанное с 1854 г. официальным догматом католической церкви. – 300.

³⁸⁹ *Nachtfahrende* – букв. «блуждающий по ночам», калька с латинского *noctivagus*. *Nachtfahrende* можно было назвать как мужчину, так и женщину (лат. *noctivaga*), однако женщину гораздо чаще называли Нехе, ведьма (лат. *striga*). – 300.

³⁹⁰ «Золотая легенда» (лат.), принадлежащее Иакову Ворагинскому (ок. 1229–1298), доминиканскому монаху, архиепископу Генуи собрание житий святых, чрезвычайно популярное в Средневековье. Ср.: Т. 1. С. 595. – 302.

³⁹¹ «Голос в Раме», булла папы Григория IX. Как и все буллы, она носит название по своим начальным словам. В данном случае это цитата из Иерем. 31, 15: «Голос слышен в Раме, и плач, и горькое рыдание: Рахиль плачет о своих детях и не может утешиться, ибо нет их больше».

См. изложение буллы, а также описание последовавшего за ней крестового похода на жителей округа Штединг, против которых она и была направлена, в предисловии к кн. *Инститориис и Шпренгер*. Молот ведьм. s. 1., 1932. С. 23–26 (в 90-е гг. было несколько переизданий). – 302.

³⁹² «Песнь о брате Солнце или о творениях». Итальянский текст и перевод С. С. Аверинцева см.: Итальянская поэзия в русских переводах. М., 1992. С. 8–11. – 302.

³⁹³ *Инкуб* – дьявол, совокупающийся с женщинами, *суккуб* – с женщинами, обычно во сне. Указания мест из *Фомы Аквинского* см. в предисловии к трактату Генриха Инститора и Якоба Шпренгера «Молот ведьм» (с. 22–23). Учение это развито в самом трактате (с. 106–116, 188–191, 231–234). О. Шпенглер упоминает этот трактат ниже, в следующем абзаце. Ср. на русской почве: *Максимов С.* Куль хлеба. Нечистая, неведомая, крестная сила. Смоленск, 1995. С. 262–263, 422–424. – 302.

³⁹⁴ Здесь работали, в частности, Фра Анджелико, Беноццо Гоццоли, Бернардино Пинтуриккио, Лука Синьорелли. Возможно, О. Шпенглер имеет в виду прежде всего росписи Синьорелли, изображающие сцены Страшного суда и воскресения из мертвых. Данное рассуждение о Возрождении ср.: Т. 1. С. 404–412. – 303.

³⁹⁵ *Генрих Сузо* (Seuse, Suso; ок. 1300–1366) – доминиканец, ученик Экхарда. Автор «Книжечки истины» и пользовавшейся особенной популярностью «Книжечки вечной мудрости», а также автобиографии. «*Theologia deutsch*» («Немецкая теология») – мистическое нравоучительное сочинение. Создано в конце XIV в. в Заксенхаузене (близ Франкфурта-на-Майне). Произвело большое впечатление на Лютера, который в 1518 г. впервые его опубликовал. – 304.

³⁹⁶ Католическое название хлеба, используемого для причащения, тонкая круглая лепешка (по-русски «облатка»). Соответствует просфоре в православной церкви, отличаясь от нее по форме и способу приготовления теста. – 304.

³⁹⁷ Ср.: Т. 1. С. 438. – 304.

³⁹⁸ Все понять – значит все простить (*фр.*), слова возводят обычно к М-те де Сталь, в романе которой «Коринна, или Италия» есть близкое выражение: «*Tout comprendre rend très indulgent*» – «Кто все понял, делается очень снисходительным». Одно из любимых изречений Льва Толстого. – 306.

³⁹⁹ По-видимому, фантастическая этимология. Русское слово «небо» скорее всего связано с «туманом, облаком». Так, по-немецки *Nebel* – «туман», то же – греч. *νεφος*, лат. *nebula*, др.-инд. *nabhas*, авест. *nabah*. Впрочем, говоря это, мы вовсе не спорим с О. Шпенглером по существу звучания слова. – 307.

⁴⁰⁰ Полностью первая строка: «*Ein feste Burg ist unser Gott*» («Господь нам крепость и оплот», нем.). Ср., что говорится об этом гимне в т. 1, с. 542, 589. – 308.

⁴⁰¹ Полностью куплет:

Und wenn die Welt voll Teufel wär'
Und wollten uns verschlingen
So fürchten wir uns nimmermehr
Es soll uns doch gelingen.
(Пусть черти наполняют мир,
Пусть нас пожрать мечтают,

Нисколько не страшимся мы:
Победа нас встречает.) – 308.

⁴⁰² христианское тело (*лат.*), обычно применительно к церкви как совокупности верующих. – 309.

⁴⁰³ сословие политическое, церковное и экономическое (*лат.*). – 309.

⁴⁰⁴ букв. «неизгладимое клеймо» (*греч., лат.*). Согласно учению католической церкви, эта духовная печать сообщается душе при крещении, первом причастии и посвящении в духовное звание, по причине чего эти таинства нет необходимости повторять, хотя связанная с ними духовная благодать и может приостановиться. В явном виде это было сформулировано Александром Гальским († 1245). Первоначальное лютеранство также связывало с крещением *character indelebilis*. Ср. ниже, с. 352. – 311.

⁴⁰⁵ Яркое описание этой ситуации в Шотландии XVII в. см.: Бокль Г. Т. История цивилизации в Англии. СПб., 1906. С. 523–534. Картина мира здесь запутывается до чрезвычайности, поскольку Бог оказывается также и непревзойденным мучителем. – 311.

⁴⁰⁶ *Фрау Хольде*, или Хольда, Холле, – ночное привидение, рассказы о котором имели хождение по всей Германии и Австрии, но особенно распространены были в Тюрингии и Гессене. Это женский демон, который, подобно Рюбецалу с Исполинских гор, наполовину благ, а наполовину зол, – во всяком случае радуется, причиняя ущерб. Впрочем, хорошим людям опасаться фрау Холле не следует. Так, она стаскивает одеяло с ленивых девушек и прямо раздетыми укладывает их на мостовую или же путает у них в прятке лен. Прилежным же крестьянским девушкам она помогает в работе, дарит самоходное веретено, бросает им в кувшины серебряные монеты, когда они идут утром по воду. На вершине горы Майснер в Гессене есть озеро, которое называется «пруд фрау Холле». На дне озера сад с прекрасными диковинными плодами, которые фрау Холле дарит тем, кому благоволит. В это озеро фрау Холле завлекает также и детей: хороших она делает красивыми и счастливыми, а плохих превращает в уродов. Фрау Холле помогает и женщинам, обрацающимся к ней в тяжелую минуту, – бесплодным и роженицам. Правда, фрау Холле появляется и в образе, внушающем ужас, – как предводительница так называемой «дикой охоты». Когда идет снег, немцы говорят: «Фрау Холле стелет постель». В сборнике братьев Гримм есть сказка о фрау Холле (в русском переводе – «Госпожа Метелица»). Изначально Хульда – одно из имен Фригги, или Фрейи, великой богини германского эпоса. Небольшие статьи о Хольде и о «дикой охоте» см.: Мифологический словарь, С. 593, 188–189. – 311.

⁴⁰⁷ *Верный Экард* встречается в германско-скандинавском сказании о Вилкине. Экард, воспитатель Харлунгов, племянников Эрманариха, узнает, что его воспитанникам грозит неприятельское нападение. Он и его сыновья тут же садятся на коней и мчатся в Брайзах, город Харлунгов на Рейне. Не желая промедления, они не ждут паромы, а перебираются через реку вплавь, увлекая коней за поводья за собой. Видя эту спешку, Харлунги понимают, что грозит большая опасность. Затем Экард фигурирует в связи со сказанием о Тангейзере. Здесь он сидит у Венериной горы (народное название ряда гор в Тюрингии) и предупреждает людей об опасности, которая грозит им, если они взойдут на нее. Еще он появляется в тех местах, по которым будет пролегать дорога «дикой охоты» фрау Холле, и призывает людей укрыться, дабы не по-

страдать. Старинная немецкая поговорка гласит: «Ты – верный Экард, ты всякого предупредишь». «Верным Экардом» называют преданного друга и современные немцы. – 311.

⁴⁰⁸ служанка теологии (лат.). – 312.

⁴⁰⁹ «Гуань-цзы», см.: Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 76–77. – 312.

⁴¹⁰ Ср.: Т. 1. С. 143, прим. 1 О. Шпенглера. – 313.

⁴¹¹ Слова Гёте об эксперименте как средстве пытками принудить природу к признанию. – 314.

⁴¹² См. ниже, гл. V II. – 314.

⁴¹³ Англ. *groundheads*, так называли сторонников парламентской партии в Англии во время Английской революции. Многие из них, пуритане, коротко стриглись, между тем как сторонники короля носили длинные волосы, и их называли *cavaliers* («кавалеры») – они еще будут упомянуты ниже. – 315.

⁴¹⁴ старую добрую Англию (англ.). – 315.

⁴¹⁵ См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 254–258. – 315.

⁴¹⁶ «Несвязанные» (*нигантха*) – направление в джайнизме. *Паршву*, или *Паршванатху*, называют последним из 24 джайнов, великих учителей, предшествовавших Вардхамане (второе имя – Махавира, 599–527 до Р. Х.), которого считают реальным основателем джайнизма. См. о джайнизме: *Бонгард-Левин Г. М. Древнеиндийская цивилизация: Философия, наука, религия*. М., 1980. С. 82–96. – 315.

⁴¹⁷ Богиня случая (см.: Мифологический словарь. С. 542). – 319.

⁴¹⁸ Вольтер с 1758 по 1778 г. жил в замке *Ферней* на францужско-швейцарской границе; вокруг замка за это время выросла деревня, заложена им в 1760 г. (ныне она называется Ферней-Вольтер). Жан-Жак Руссо провел несколько последних недель своей жизни в 1778 г. в *Эрменонвилле* (департамент Уаза) и был там даже похоронен (в 1794 г. его прах был перенесен в Пантеон). – 320.

⁴¹⁹ См.: Христианство. Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 3. С. 244–245, 142–143, 271, 70. – 321.

⁴²⁰ В *Сераписе* были объединены египетские боги Осирис и Апис (почему сначала он назывался Осарапис). Почитался он в качестве бога плодородия и повелителя стихий, однако создатели связали его также и с загробным царством, вследствие чего он отождествлялся с Зевсом, Посейдоном, Аполлоном и другими греческими богами (см.: Мифологический словарь. С. 495). – 323.

⁴²¹ Ср.: Т. 1. С. 608. – 323.

⁴²² «Христианская наука» – церковь, основанная в 1879 г. в Бостоне Мэри Бейкер Эдди. Широко практикует исцеление больных посредством духовного воздействия (см.: Протестантизм: Словарь атеиста. М., 1990. С. 284–285, 307). Очерк о жизни Мэри Бейкер Эдди имеется у Ст. Цвейга в книге «Исцеление духом» («*Die Heilung durch den Geist*»). – 323.

⁴²³ Ср.: Т. 1. С. 266, 624. – 324.

⁴²⁴ См.: Античные гимны. С. 175–176. – 325.

⁴²⁵ В Египте. – 328.

⁴²⁶ В отечественной литературе организатором восстания «*Желтых повязок*» называют Чжан Цзяо, даосского мага и целителя. Но после того как восстание было подавлено, а Чжан Цзяо погиб, уцелевшие участники бежали на запад Китая, где в горных пограничных районах существо-

вала другая мощная даосская секта, «Удоумидао», возглавлявшаяся *Чжан Лу*, внуком даосского мага Чжан Дао-лина. Пополнившись новыми членами, со временем эта секта превратилась в фактически самостоятельное теократическое образование, пользовавшееся автономией и просуществовавшее фактически до образования КНР (см.: *Васильев Л. С.* Указ. соч. С. 314–315; Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 475, статья «Чжанъи [дао]»). – 328.

⁴²⁷ См. там же. С. 466–468 (статьи «Чжу си», «Чжусианство»). – 328.

⁴²⁸ См.: Числа, гл. 19. – 329.

⁴²⁹ Не вполне ясно, о чем идет речь. Путает и выражение *gleichzeitig*, «к тому же времени»: употреблено ли оно в обычном или «шпенглеровском» смысле? Быть может, в виду имеется русское православие, которое, пересаженное с византийской почвы, оказалось «христианством второго порядка»? Но скорее речь все-таки о «греческой магии» в буквальном значении – исихастах, Григории Паламе и других византийских мистиках, и о «втором порядке» говорится потому, что, согласно самому О. Шпенглеру, это действительно было явление «второй религиозности». – 331.

⁴³⁰ *Рабби Залмана* арестовывали дважды, в 1798 и 1800 гг., и оба раза вскоре освобождали. Так, в первый раз он провел в заключении 53 дня. В обвинении говорилось о распространении ереси, подрывной деятельности, государственной измене и шпионаже в пользу Турции (см. также статью С. Дубнова «Хасидизм» в Энциклопедии Брокгауза–Ефрона. Т. 73. С. 122–123). – 332.

⁴³¹ Это не описка: разумеется, жившие в исламском мире евреи говорили и писали по-арабски (применительно к Испании см.: История всемирной литературы. Т. 2. М., 1984. С. 209–210). Ср., что пишет о смене языка сам О. Шпенглер выше, с. 75, 121. – 333.

⁴³² Сын Неба (*кит.*), титул императора в Китае. – 334.

⁴³³ «Накрытый стол» (*евр.*). – 336.

⁴³⁴ Это бахрома («щицит»), которую евреи-мужчины носили раньше нашитой по углам верхней одежды, и сохраняющаяся теперь по четырем углам «талифа» (накидка вроде шали, надеваемая на время утренней молитвы) и «арба канфот» (называемый также «талиф катан», квадратный кусок материи с отверстием посередине, который ортодоксальный иудей носит под одеждой) (см.: Числа 15, 37–40; Втор. 22, 12). – 336.

⁴³⁵ Видимо, в виду имеются «тефиллин» (греч. филиктерии), маленькие черные кубической формы коробочки с текстами из Писания, которые евреи привязывают только что упомянутыми в тексте молитвенными ремнями на левую руку и на голову во время ежедневной утренней молитвы. Их использование связывается с раввинским истолкованием текстов из Ветхого Завета (Втор. 6, 4–9; 11, 13–21), которые в них и вкладываются, где, в частности, говорится: «И ты должен обязать их (т. е. слова Бога) как повязку вокруг твоей руки, и они должны быть как налобная повязка у тебя над глазами. И ты должен написать их на косяках дверей твоего дома и на твоих воротах» (Втор. 6, 8–9; ср.: Исход 13, 10. 16). Коробка, прикрепляемая на косяк (также содержащая эти тексты и имя Бога Шаддай), называется мезуза. – 336.

⁴³⁶ Очевидно, имеется в виду Аль-Саид *Муртада* аз-Забид (ум. в 1791 г.), мусульманский филолог индийского происхождения, автор значительного труда по лексикографии «Тадж ал-арус» («Корона невесты»), комментатор основного труда Газали. – 336.

⁴³⁷ Мулла Садр, также называемый Садр ад-Дин аш-Ширази (1571–1640), иранский мыслитель, аскет, виднейший представитель просветительской, или так называемой ишракской, школы философов-мистиков, считается в Иране самым выдающимся философом всех времен. Ортодоксальные шиитские теологи усматривали в трудах Ширази ересь, однако благодаря влиятельности своего семейства он мог продолжать сочинять. Умер во время паломничества в Аравию. – 336.

⁴³⁸ букв. геометрически (*лат.*), применяемый Спинозой в его «Этике» метод доказательства, который, как ему казалось, приближается по точности к математическому. – 336.

⁴³⁹ Израиль Бешт (ок. 1700–1760), см. статью С. Дубнова (с. 119–120), указанную в прим. 430. – 336.

⁴⁴⁰ Австрийский еврей, род. в 1880 г., крестился (принял протестантизм) в 1902 г., в день получения диплома об окончании философского факультета Венского университета. Застрелился 4 октября 1903 г., вскоре после выхода своей книги «Пол и характер», оказавшейся сразу же в центре всеобщего внимания, в том числе и в России (было несколько изданий перевода на русский язык, в 1991 г. в Москве вышло сокращенное переиздание русского дореволюционного перевода). Глава «О еврействе» – резко антиеврейская по духу, использовалась в антисемитской пропаганде. Еврейское начало уподобляется здесь нетворческому и аморальному, по Вейнингеру, женскому началу (ср.: Розанов В. В. О себе и жизни своей. М., 1990. С. 181 (о Вейнингере), 372–373). Было переведено и посмертное сочинение Вейнингера «Über die letzten Dinge» (под названием «Последние слова»). Исследование о Вейнингере: *Abrahamsen David. The Mind and Death of a Genius. New York, 1946.* – 337.

⁴⁴¹ Имеется в виду практика Дельфийского оракула. – 341.

⁴⁴² Она же Гудруна. См.: Мифологический словарь. С. 164–165. – 342.

⁴⁴³ Катерина Сфорца (ок. 1463–1508), прозванная современниками *regina donna d'Italia* – «первая женщина Италии» (*ит.*). Дочь Галеаццо Мария Сфорца, жена Джироламо Риарио (1443–1488), племянника папы Сикста IV (1414–1484). Ее деверь кардинал Пьетро Риарио († 1474), будучи архиепископом Флоренции, купил город Имола и передал его Джироламо, одному из организаторов заговора Пацци против Лоренцо и Джулиано Медичи (1478). В 1480 г. Джироламо отобрал Форли у Эрколе I, герцога Феррары, а кончил жизнь от рук убийцы. После смерти мужа Катерина Сфорца стремилась утвердить права на его владения за своим сыном Октавианом. Осажденная Чезаре Борджа в Форли (О. Шпенглер, надо полагать, допускает здесь неточность), Катерина длительное время ему противостояла. В конце концов Чезаре все же отобрал ее владения (в 1499 г.). Еще один ее сын – знаменитый кондотьер Джованни Медичи делле Банде Нере (1498–1526). – 342.

⁴⁴⁴ Жан-Батист Бернадот (1764–1844), кронпринц (с 1810) и король (с 1818) Швеции под именем Карл XIV, в 1798 г. женился на Дезире Клари, свояченице Жозефа Бонапарта, старшего брата Наполеона, когда-то невесте самого Наполеона. – 342.

⁴⁴⁵ См.: Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. Упоминания Хальгерд см. в указателе там же, с. 857. – 342.

⁴⁴⁶ Имеется в виду период так называемой «порнокрации» (правление блудниц), продолжавшийся с 904 по 964 г., когда папство пребывало фактически во власти нескольких женщин, видимо не отличавшихся

высокой нравственностью (Феодоры, жены вестиярия Феофилакта, ее дочерей – Феодоры Младшей и упомянутой *Мароции*), а также их потомства. Завершился с вмешательством Оттона Великого. – 342.

⁴⁴⁷ Букв. «бок, на котором висит меч» (*Schwertseite*), и «веретенная половина» (*Spindelhälfte*). – 343.

⁴⁴⁸ От *agnatio* (*лат.*) – родство мужчин по отцу. *Agnatio* было частью *cognatio* (о котором идет речь ниже) – кровного родства вообще, распространявшегося и на женщин. – 343.

⁴⁴⁹ отцовской власти (*лат.*). – 343.

⁴⁵⁰ Перевернутое высказывание Клаузевица, что война – продолжение политики иными средствами («О войне» I, I, § 24). – 344.

⁴⁵¹ Немецкие *Zucht, Züchtung* помимо «муштры, дисциплины» означают еще и «выведение» новых пород животных и растений (ср. текст чуть ниже), и этот смысл, несомненно, здесь также подразумевается применительно к людям. Ср. в этой связи, что пишет О. Шпенглер об идеале рыцарства выше (с. 186 сл.), о «выведении» (*Züchtung*) сверхчеловека в первом томе, с. 561–562, а также некоторые места у Ф. Ницше («Так говорил Заратустра», гл. «О высшем человеке», § 15; ср. гл. «О старых и молодых женках»). – 344.

⁴⁵² Шарль Жозеф, *принц де Линь* (1735–1814), выходец из старинной бельгийской семьи, известной с XII в. Молодым оставил родину и поступил во французскую армию, но вскоре, в 1752 г., перешел на австрийскую службу и участвовал в Семилетней войне. Император Иосиф II взял его с собой, отправляясь на встречу с прусским королем Фридрихом II. Во время войны за баварское наследство в 1778 г. принц де Линь командовал авангардом армии Лаудона. В 1782 г. он отправлен с важными поручениями к Екатерине II, был ею обласкан и сопровождал ее в поездке по России, где надолго задержался. В 1788 г. в звании фельдцейхмейстера русской армии участвовал в осаде и взятии Очакова. В 1789 г., командуя корпусом австрийской армии, он взял Белград во время войны с Турцией. На предложение возглавить бельгийскую революцию в 1789 г. (Бельгия тогда входила в Австрию) де Линь ответил отказом. Тем не менее император Леопольд II отправил его в отставку. В австрийскую армию де Линь вернулся при Франце II, произведшем его в фельдмаршалы в 1808 г. и сделавшем членом гофкригсрата. Много разъезжая по Европе, он совершенно проникся космополитизмом XVIII в. Наделенный блестящим умом и остроумием, де Линь поддерживал отношения с образованной элитой, состоял в переписке со многими знаменитыми корреспондентами (Иосиф II, Фридрих II, Вольтер, Гёте, М-те де Сталь) и оставил огромные по объему записки на французском языке (32 т.), затрагивающие различные темы. – 345.

⁴⁵³ Так в оригинале, что несколько противоречит шпенглеровскому представлению о классе как о профессиональной или экономической общности (ср. ниже, с. 347, 364 сл., 507). Видимо, лучше было, как и везде здесь, сказать «сословие». – 345.

⁴⁵⁴ изгой (*англ.*). – 346.

⁴⁵⁵ *Geprägte Form, die lebend sich entwickelt*. Из стихотворения Гёте «Демон» в «Орфических первоглаголах» (см.: Т. 1. С. 319, а также наст. г., прим. 498). – 347.

⁴⁵⁶

Три жизни создал Бог:
Крестьянин, рыцарь, поп (*средневерхнемем.*).

Фрейданк (букв. свободомыслящий) – псевдоним неизвестного немецкого автора, написавшего ок. 1215–1230 гг. нравоучительную и критическую поэму «Bescheidenheit» («Разумение») объемом ок. 4700 стихов. Фрейданк родился в Швабии или Тироле в конце XII в., принимал участие в крестовом походе Фридриха II в 1228–1229 гг., умер в Кайзхайме (Бавария) во время поездки в Венецию предположительно в 1233 г. – 348.

⁴⁵⁷ Ср. «Леди Макбет Мценского уезда» Н. С. Лескова, «Степной король Лир» И. С. Тургенева: истории, правда, не крестьянские, но и далеко не «королевские». – 350.

⁴⁵⁸ Но не в русском, разве только употреблять вместо «поколения» интернациональное слово «генерация» (которое, скорее всего, и имеет здесь в виду О. Шпенглер, говоря о «всех языках»), происходящее от лат. глагола *gengere* – «производить, порождать». Как уже упоминалось (прим. 6), по-немецки *Geschlecht* – и «род», и «поколение», и «пол». Следует это иметь в виду в следующем абзаце. – 351.

⁴⁵⁹ Среди самых выдающихся могут быть названы: Уильям Сесил, 1-й барон Бёрли (1520–1598), на протяжении сорока лет главный советник Елизаветы I, 1-й ее министр, душа всех ее побед; его сын Роберт Сесил, 1-й граф Солсбери (1563–1612), 1-й министр Елизаветы I и Якова I; Роберт Артур Толбот Гаскойн-Сесил, 3-й маркиз Солсбери (1830–1903), премьер-министр в 1885–1892 гг. и 1895–1902 гг.; его сын Эдгар Олжернон Роберт Сесил, 1-й виконт Сесил оф Челвуд (1864–1958), занимавший несколько министерских постов во время 1-й мировой войны, один из создателей Лиги Наций, активный сторонник разоружения, лауреат Нобелевской премии мира 1937 г. Здесь, возможно, более всего имеется в виду конкретный «свежий» эпизод 1902 г. – см. ниже, с. 416 и прим. 554. – 351.

⁴⁶⁰ Посреди жизни мы пребываем в смерти (*лат.*). Ср.: Т. 1. С. 349. – 351.

⁴⁶¹ См.: *Кант И. Соч.*: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 192. – 352.

⁴⁶² См. прим. 119. – 353.

⁴⁶³ Откровение Иоанна 3, 16. – 355.

⁴⁶⁴ Один из древнейших римских аристократических домов. Из него вышли многие видные государственные, религиозные (напр., Мартин V, в миру – Оддоне Колонна, папа в 1417–1431 гг.) и военные деятели, поэты (знаменитая поэтесса Виттория Колонна, 1492–1547) и писатели. Дом Колонна враждовал с домом Орсини, бывали периоды, когда вся жизнь средневекового Рима пребывала под знаком этой вражды, переходившей в настоящую военную действия. Об итальянской моде возводить свое происхождение к Древнему Риму см.: *Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии.* М., 1996. С. 118–119. – 355.

⁴⁶⁵ До сих пор в ходу выражения «*Mayflower American*», «*Mayflower family*» – «истинный американец», «старинная американская семья». – 355.

⁴⁶⁶ Ср. испанское слово «идальго» (*hidalgo*), которое, напротив, означает буквально «чей-то сын». – 357.

⁴⁶⁷ По *Терситу*, единственному «отрицательному» персонажу «Илиады» (II 211–269). – 358.

⁴⁶⁸ Слова, сделавшиеся известными благодаря П. Ж. Прудону. В своей книге «Что такое собственность?» (1840) он приводит их со ссыл-

кой на Дидро. Ср.: *Михельсон М. И.* Русская мысль и речь. Т. 2. М., 1994 (репринт). С. 59 (указатель). – 360.

⁴⁶⁹ Матф. 16, 26. – 360.

⁴⁷⁰ «Одиссея» XIII 215–219. Небольшая неточность: Одиссей считает сокровища не на корабле, а на берегу, поскольку феаки выгрузили его вместе с имуществом еще спящего, причем, что замечательно, сделали это с большими предосторожностями, «дабы никакой проходящий, пользуясь сном Одиссея глубоким, чего не похитил» (123–124). – 361.

⁴⁷¹ частных войн (фр.). – 361.

⁴⁷² *Фридрих Лист* (1789–1846), немецкий экономист, сторонник активного вмешательства государства в экономическую жизнь. По его инициативе в 1819 г. во Франкфурте была создана Общегерманская ассоциация промышленников и коммерсантов, добившаяся в 1834 г. создания Германского таможенного союза (Zollverein), к 1854 г. распространившегося на всю Германию, за исключением Мекленбурга и Любека, и сыгравшего значительную роль в политическом объединении Германии и в промышленном ее подъеме. В 1825 г. выслан из Германии за либеральные взгляды, жил в США, где в 1827 г. опубликовал работу «Очерк американской политической экономии», где отстаивал временный, на период индустриализации, протекционизм, осуществляемый посредством тарифов, которые следует рассматривать как инвестиции в экономику страны. Получив американское гражданство, вернулся в Германию, в 1834 г. назначен консулом США в Лейпциге. В 1841 г. вышел самый значительный труд Листа «Национальная система политической экономии». Покончил с собой, доведенный до отчаяния прежде всего финансовыми затруднениями, преследовавшими его на протяжении всей жизни. – 361.

⁴⁷³ *Мавриниане* – ученая конгрегация католических монахов ордена бенедиктинцев во Франции, получившая свое название от св. Мавра, ученика св. Бенедикта. Основателем общества мавриниан был ученый монах Дидье де Ванн. В 1618 г. оно было признано официально. Вначале деятельность конгрегации была сосредоточена в основном на истории самого ордена, но затем постепенно расширялась и стала охватывать все более широкий круг вопросов истории и археологии, в том числе и светского характера. В эпоху наибольшего своего распространения мавриниане имели до 120 монастырей. Во времена Французской революции конгрегация почти прекратила свою деятельность и возникла вновь лишь в 1833 г. *Болландисты* – ассоциация иезуитов, получившая название по иезуиту Жану Болланду (1596–1665), работала в основном в Бельгии, взяв на себя собирательство и издание житий святых. Первый этап колоссального предприятия (1643–1794) был прерван в связи с запрещениями деятельности иезуитов и революционными событиями. Было выпущено всего 53 тома (доведено до октября). Работы возобновились в 1836 г. и продолжались до 1867 г. С 1882 г. в Париже и Брюсселе ассоциация стала издавать факсимильные копии наиболее ценных рукописей. В 1911 г. вышел 65-й том (теперь их 67). Подробнее о мавринианах и болландистах см.: *Христианство. Энциклопедический словарь*. Т. 1. С. 293–294; Т. 2. С. 66–67. – 362.

⁴⁷⁴ Laie по-немецки – и «мирянин», и «дилетант», вообще «непосвященный». – 362.

⁴⁷⁵ См. выше, прим. 238. – 362.

⁴⁷⁶ Имеются в виду папские индексы запрещенных книг. Список запрещенных книг впервые издал в 1543 г. папа Павел III, первый официальный индекс был издан при Павле IV в 1559 г. (публикация прекращена в 1948 г.). – 362.

⁴⁷⁷ «Реестре достоинств» (*лат.*). – 367.

⁴⁷⁸ Игра слов: Zug – и «процессия», как только что упомянутая погребальная, и «черта», «характеристика», так что начало фразы для немца звучит и так: «Эта процессия тянется через всю античную знать...» – 368.

⁴⁷⁹ наследство Петра (*лат.*). – 371.

⁴⁸⁰ Игра слов: Bürger – это и «буржуа», и (в этимологическом смысле) «горожанин», «мещанин», так что предложение можно было бы буквально перевести так: «Однако город старше «горожанина». Современное значение слова Bürger – «гражданин», что О. Шпенглер еще будет обыгрывать ниже (с. 376, 381). – 372.

⁴⁸¹ Скорее всего, имеются в виду относящиеся к 1348–1350 гг. росписи Амброджо Лоренцетти «Плоды Доброго и Дурного правления» в Палаццо Пубблико в Сиене. Удивительно хорошо сохранились до нашего времени и родовые башни (до 30 м высоты) в излюбленном художниками городе Сан-Джиминьяно в Тоскане (на юго-запад от Флоренции). – 372.

⁴⁸² *patres et conscripti*, т. е. «отцы и приписанные» (*лат.*) – традиционное обозначение римского сената, впоследствии сократилось до *patres conscripti*. – 374.

⁴⁸³ *Фуггеры, Вельзеры* – знаменитые во всей Европе XV–XVI вв. семейства финансистов, происходившие из Аугсбурга. Особенно славились *Фуггеры*, считавшиеся самыми богатыми людьми Европы и ссуживавшие деньги королям. Сведения об их предпринимательской деятельности имеются с XIV в., однако восхождение семейства начинается с Якова II Фуггера (1459–1525), по прозвищу Богатый. Он успешно торговал с Левантом (страны восточного Средиземноморья), занимался горным делом, контролировал рынок меди в Венеции. Щедрый жертвователь, он основал ряд филантропических учреждений. Был банкиром императоров Максимилиана и Карла V (последний обязан Фуггеру своим избранием на императорский престол, что спровоцировало громкий европейский скандал, а также рядом военных побед, в том числе при Павии в 1525 г.). Однако поддержка Фуггерами Габсбургов при Филиппе II была одной из причин их заката. После смерти Антона Фуггера (1493–1560) дела их пошли на спад. *Вельзеры* особенно выделялись в XVI в.: вплоть до 1540 г. они обладали правом монопольной торговли с испанской Америкой. Филиппина Вельзер (1527–1580) была замужем тайным браком за сыном императора Фердинанда I. Семейство *Медичи* поселилось во Флоренции в конце XII в., однако до XIV в. значительной роли там не играло. К этому времени торговлей и банковской деятельностью Медичи скопили значительное состояние. В XV в. им удалось взять власть во Флоренции в свои руки, и начиная с этого времени и до 1737 г. история Тосканы и Италии развивается под знаком Медичи, выдвигающихся в первые ряды европейской аристократии. Так, Козимо I (1514–1574) стал в 1537 г. великим герцогом; Катерина де Медичи (1519–1589) вышла в 1533 г. за будущего короля Генриха II и стала королевой Франции; Мария де Медичи (1573–1642), жена Генриха IV, стала королевой Франции и регентшей после смерти Генриха. Из семей-

ства Медичи были некоторые папы (Лев X, в миру – Джованни де'Медичи, папа в 1513–1521 гг., и Климент VII, в миру – Джулио де'Медичи, папа в 1523–1534 гг.). Сеть филиалов Фуггеров, Вельзеров и Медичи во времена их максимального расцвета охватывала значительную часть Европы. – 374.

⁴⁸⁴ всадники (*лат.*). – 374.

⁴⁸⁵ деяние, служение. – 375.

⁴⁸⁶ По закону Гортензия решения плебейских собраний, плебисциты, обрели силу закона и для патрициев. – 376.

⁴⁸⁷ Слово Gegenstand, означающее просто «предмет», О. Шпенглер разлагает на части: Gegen-Stand. (gegen – «против», Stand – «сословие»). – 376.

⁴⁸⁸ Для немецкого языка (и для основных европейских): Staat (*нем.*), state (*англ.*), état (*фр.*), stato (*ит.*), estado (*исп.*). Следует заметить, что понятие «государство» возникло в европейских языках в XVI в. (в немецком – к концу XVII в.) из латинского status, «состояние», не непосредственно, а через средневековое его значение «сословие». – 377.

⁴⁸⁹ Вновь игра слов: Verfassung – это и «конституция», вообще «государственное устройство», и «спортивная форма». – 377.

⁴⁹⁰ Ср.: Т. I. С. 294–295. – 379.

⁴⁹¹ Ср.: Гераклит, фрг. 53 (Дильс): «Война – отец и царь всех вещей: из одних она делает богов, из других – людей, одних делает свободными, других – рабами». – 379.

⁴⁹² справедливость (*англ.*). В англо-американском праве: «1) приложение велений совести или принципов естественной справедливости к урегулированию противоречий; 2) система юриспруденции или совокупности учений и правил, развитых в Англии и продолжаемых в США, служащих тому, чтобы дополнять и компенсировать ограниченность и негибкость обычного права» (Webster's Encyclopedic Unabridged Dictionary of the English Language). – 380.

⁴⁹³ В оригинале игра слов: Sorge, Vorsorge, Fürsorge. – 380.

⁴⁹⁴ Macht по-немецки – и «сила, мощь», и «власть» (политическая). – 380.

⁴⁹⁵ См. выше, прим. 480. – 381.

⁴⁹⁶ В брошюре «Qu'est-ce que le Tiers État?» («Что такое третье сословие?»). – 383.

⁴⁹⁷ последним доводом (*лат.*). – 385.

⁴⁹⁸ Строка, неоднократно цитируемая О. Шпенглером. В данном случае важно, что Гёте употребляет здесь слова geprägte Form, букв. «запечатленная форма» (ср. выше, прим. 455). – 386.

⁴⁹⁹ См.: Давидсон А. Сесиль Родс и его время. М., 1984. – 387.

⁵⁰⁰ Негитулованное мелкопоместное дворянство, занимавшее в аристократической иерархии Англии место непосредственно ниже пэров (к которым принадлежат герцоги, маркизы, графы, виконты, бароны). – 388.

⁵⁰¹ «Живи лишь (одним) днем» (лови миг удачи) (*лат.*). Ср.: Т. I. С. 296. – 390.

⁵⁰² Видный государственный деятель Афин, заведовал в 354–339 гг. до Р. Х. афинскими финансами. Сторонник мира с Македонией, что являлось причиной постоянных разногласий с Демосфеном, против которого он, в частности, в 343 г. защищал Эсхина (речь Демосфена «О предательском посольстве» и ответная речь Эсхина сохранились). – 391.

⁵⁰³ Роберт I Великолепный, сын герцога Ричарда II, сделался герцогом Нормандии в 1027 г. после смерти своего старшего брата Ричарда III, которого он, по слухам, отравил. Ему пришлось вести борьбу со своими вассалами, затем он восстановил на престоле изгнанного собственным сыном графа фландрского Балдуина IV, оказал помощь французскому королю Генриху I в борьбе с его матерью Констанцией, усмирив графа Одо Шампанского, привел в повиновение Алена, графа бретонского. Каясь в своих жестокостях, совершил паломничество, пройдя по Франции и Италии, долгое время был в Риме и через Константинополь прибыл в Иерусалим. Возвращаясь оттуда, умер в Никее в 1035 г. Роберту I наследовал единственный сын (незаконный) – знаменитый Вильгельм Завоеватель. Образ Роберта нередко связывается с весьма популярной в Средние века легендой о норманнском рыцаре Роберте-Дьяволе, раскаявшемся и заслужившем у Бога прощение (самая известная ее интерпретация уже в Новое время – опера Дж. Мейербера «Роберт-Дьявол» на либретто Э. Скриба и Ж. Делавиня). – 391.

⁵⁰⁴ Ср. старофранцузское *eschac* – «шахматъ». – 391.

⁵⁰⁵ «Книге Страшного суда» (англ. искаж.). – 391.

⁵⁰⁶ Курфюрсты, т. е. выборщики (нем. *Kurfürsten*), группа церковных и светских германских государей, наделенных правом избирать короля Германии, который потом, как правило, короновался папой в качестве императора Священной Римской империи. Начиная с XV в. королем обычно избирали главу дома Габсбургов. Последний раз папа короновал императора в 1530 г. (Климент VII – Карла V в Болонье). Первоначально все государи империи обладали правом голоса при выборах короля Германии, но в 1263 г. папа Урбан IV издал две буллы, в которых право на избрание короля признавалось только за семью крупными германскими властителями. Полномочия и состав выборщиков были окончательно определены лишь в 1356 г. «Золотой Буллой» императора Карла IV. В ней в качестве выборщиков назначались три архиепископа – Кёльна, Майнца и Трира, а также четыре светских государя – маркграф Бранденбургский, герцог Саксонский, пфальцграф Рейнский и король Богемии. Состав выборщиков оставался неизменным вплоть до 1623 г., когда голос пфальцграфа был передан герцогу Баварскому. В 1648 г. выборщиков стало восемь (пфальцграф снова мог голосовать), а в 1692 г. – девять (добавился курфюрст Ганноверский). Когда линия герцогов Баварских пресеклась в 1778 г., число выборщиков снова сократилось до восьми, однако в 1803 г. их снова девять (добавился Гессен-Кассель) – ненадолго, поскольку с роспуском Священной Римской империи в 1806 г. прекратила существование и коллегия выборщиков. Правители Гессен-Касселя (и только они) продолжали именоваться курфюрстами и после этого. – 392.

⁵⁰⁷ *Инвеститура* («наделение полномочиями», лат.) – назначение высших церковных иерархов государем, т. е. светской властью, предмет продолжавшегося веками конфликта между папской властью и правителями католических стран (во Франции – вплоть до XVII в., в Испании – до самого недавнего времени), поскольку многие епископы были крупными и влиятельными феодалами (ср. прим. 506, 517). В данном случае речь идет о том, что раз папа сделался сеньором королей, то назначаемые ими епископы, вассалы короля, оказывались вассалами и по отношению к папе. – 393.

⁵⁰⁸ Мн. ч. от ἀρχή – «начало, власть», τιμή – «достоинство, почеть» (греч.) – 394.

⁵⁰⁹ претора или судьи (лат.) – 394.

⁵¹⁰ Нем. герцог, Herzog – «полководец», от Heer – «войско» и ziehen – «вести» – калька с греч. στρατηλάτης. Dinggraf – судья на тинге (народном собрании). – 394.

⁵¹¹ Этимология слова неясна и не связана с consulo – «советовать, обдумывать». – 394.

⁵¹² Букв. «царь священнодействий» (лат.), по-русски обычно переводят «верховный жрец». – 394.

⁵¹³ Общая трапеза спартанцев, греч. φειδίτιον или φιδίτιον. – 394.

⁵¹⁴ Лат. interrex, букв. «междарь», т. е. царствующий в междучарст-вие, в промежутке, переходном периоде. См.: Гит Ливий I 17. 32; V 17. 31; VI 41; VII 21; Цицерон, О законах I 15, 42. – 394.

⁵¹⁵ Разумеется, императоры номинально существовали все время, однако роль их была невелика. Венцеслав, или Венцель (1361–1419), – король Богемии (под именем Венцеслав IV, 1363–1419) и император Священной Римской империи и король Германии (1378–1400), сын императора Священной Римской империи Карла IV. Сделав своей столицей Прагу, практически игнорировал германские дела, был смещен германской знатью. Не слишком удачно обстояли и его дела в Богемии: здесь его неоднократно смещали и даже держали в заточении. Вначале оказывал покровительство Яну Гусу, однако не спас его от сожжения на костре. Известен пристрастием к горячительным напиткам. – 395.

⁵¹⁶ Бонифаций VIII (в миру – Бенедетто Казтани, 1235?–1303), папа римский в 1294–1303 гг. Кардинал с 1281 г., папский легат во Франции. Взошел на папский престол вслед за Целестином V, которого ему удалось склонить к отречению. Бонифаций был ярым сторонником духовной и мирской независимости папы, что привело к конфликту с Филиппом IV Красивым. Когда (в 1296 г.) Бонифаций запретил клирикам платить налоги королю, Филипп ответил запретом вывоза монеты из Франции. В 1301 г. Филипп арестовал во Франции папского легата и впервые созвал (1302) Генеральные штаты, поддержавшие короля. Бонифаций ответил сначала буллой «Ausculat filii» («Послушай, сынок...»). За ней последовала знаменитая «Unam sanctam» (1302). После этого Филипп поручил своим сторонникам (Гийом де Ногаре, Шьярре Колонна) арестовать папу в Ананьи, что они и сделали, однако через два дня местные жители его освободили. Он умер в Риме через три недели (возможно, что во время ареста он подвергся дурному обращению). В 1305 г. Филиппу удалось добиться избрания на папский престол своего ставленника Климента V, которого он уговорил перебраться в Авиньон, с чего и началось Авиньонское пленение. – 395.

⁵¹⁷ Райнальд фон Дассель, род. ок. 1118/20 г., происходил из саксонского графского рода, учился в Гильдесгейме и Париже, служил церковным профосом. В 1153 г. он входил в посольство императора Фридриха I Барбароссы к папе Евгению III. В мае 1156 г. Фридрих сделал его имперским канцлером. Райнальд оказал императору важные услуги в борьбе с папской властью, в частности составил протест против притязаний папы на феодальное господство. В период с 1158 по 1164 г. несколько раз ходил походами в Италию. В 1159 г. избран архиепископом Кёльнским. После смерти папы Адриана IV в том же году поддержал антипапу Виктора IV в борьбе с папой Александром III, который в

1163 г. отлучил его от церкви. После взятия Барбароссой Милана в 1162 г. (ср. прим. 218) попытался реализовать там его постановления, что вызвало общее возмущение, и Райнальду пришлось бежать. После смерти Виктора IV Райнальд постарался сохранить раскол в церкви, обеспечив в 1164 г. избрание нового антипапы Пасхалия III. В 1165 г. в качестве императорского посла заключил союз с английским королем Генрихом II и на рейхстаге в Вюрцбурге добился признания антипапы всеми немецкими государями и императором. В 1166 г. разбил римлян при Тускулуме и победителем вступил в Рим, где вскоре умер от малярии, эпидемия которой выкосила бóльшую часть немецкого войска. – 396.

⁵¹⁸ В оригинале *Zusammenrottung*, на юридическом языке – «сборище агрессивно настроенных лиц в публичном месте, чаще всего – с целью совершения противоправных действий». – 396.

⁵¹⁹ Лат. *Lex salica* (букв. Салический закон) – сборник законов, составленный по-латински в начале VI в. салиями, франкским народом, завоевавшим в V в. Галлию. Главным образом здесь излагается порядок уплаты пеней за различные нарушения и преступления. Однако были здесь и гражданские положения, в частности запрещение дочерям наследовать землю. Именно оно чаще всего имеется в виду при ссылках на данный сборник, поскольку запрещение это стали превратно толковать, используя как аргумент против наследования европейских тронов женщинами или вообще потомками по женской линии, чтобы в результате брака с иностранцем корона не покинула страну. В этом смысле «Салическая правда» сыграла важную роль в истории Франции. Вначале ею воспользовался король Филипп V (взошедший на престол в 1317 г. в обход дочери своего брата Людовика X Жанны II Наваррской). В 1337 г. она была использована в качестве юридического основания для отказа во французской короне Эдуарду III, английскому королю, мать которого Изабелла Французская была дочерью французского короля Филиппа IV; этот конфликт послужил основанием для Столетней войны. – 398.

⁵²⁰ «Харизма, божественная субстанция, обладание которой дает счастье и могущество. Завладевший Хварно (позднее – фарр) становится царем Ирана» (определение И. М. Стеблина-Каменского в кн.: Авеста. Избранные гимны из Видевдата. М., 1993. С. 204; см. также: С. 136–173, перевод 19-го яшта, посвященного *Хварно*). – 398.

⁵²¹ благочестивый, счастливый и непобедимый (лат.). – 398.

⁵²² *Конрадин*, называемый также Конрад V или Конрад Младший (1252–1268), последний представитель династии Гогенштауфенов, герцог швабский, король римлян, претендент на сицилийский трон. Сын императора Конрада IV и внук императора Фридриха II, Конрадин предъявил претензии на Сицилийское королевство и на престол короля Иерусалимского. Однако его дядя Манфред, незаконный сын Фридриха II, захватил сицилийский трон в 1258 г., и Конрадин удовольствовался своими владениями в Швабии. Но когда Манфред погиб в сражении при Беневенто (1266) с Карлом Анжуйским, которому его соотечественник-француз папа Климент IV только что передал Сицилийское королевство, обеспокоенные этим гибеллины пригласили Конрадина в Италию, с тем чтобы отобрать Сицилию у Карла. Войдя в Италию со значительными силами в сентябре 1267 г., Конрадин встретил у итальянцев воодушевленный прием. Пройдя по гибеллинским городам Вероне, Павии, Пизе и Сиене, в июле 1268 г. он триумфально вошел в Рим, хотя

папа его и отлучил. Уверенный в победе, Конрадин отправился на Сицилию, от избытка радужных ожиданий уже поделив сицилийские владения между своими сторонниками. Однако в состоявшемся 23 августа сражении при Тальякоче Карл неожиданно взял верх. Вначале Конрадин бежал в Рим, однако пришедшие там к власти поддерживавшие папу гвельфы его не приветили, а после в Астуру, откуда он надеялся отплыть на Сицилию. Его арестовали и выдали Карлу, который подверг его суду в Неаполе. Приговоренный к смерти за заговор против папы и короля, 29 октября Конрадин был обезглавлен на рыночной площади в Неаполе. – 400.

⁵²³ См.: Одиссея VIII 390–391. – 400.

⁵²⁴ Консулы командовали войском через день. Луций Эмилий Павел проявлял осторожность, а Гай Теренций Варрон настаивал на решительном сражении и, будучи командующим в свою очередь, вывел войско на битву (*Тит Ливий* XXII 45). – 401.

⁵²⁵ См. выше, прим. 123. – 401.

⁵²⁶ *Фердинанд II Арагонский* (прозванный Католик; 1452–1516), сын Хуана II Арагонского, – король Арагона и Сицилии (1479–1515), король Кастилии под именем Фердинанд V (1474–1504), король Неаполя под именем Фердинанд III. Его брак с Изабеллой Кастильской (1469) открыл дорогу к объединению Испании, соединив атлантическое направление экспансии Кастилии и средиземноморское – Арагона. Фердинанд провел важные финансовые и административные реформы, реже созывал кортесы, взял курс на ограничение роли аристократии. В 1478 г. буллой Сикста IV Фердинанд был уполномочен назначать трех инквизиторов, что явилось началом испанской инквизиции. Выслал евреев и завершил Реконквисту завоеванием Гранады (1492). В том же году Колумб отплыл в свое плавание на поиски западного пути в Индию. Фердинанд и Изабелла получили прозвище «Короли-католики» (*Reyes Católicos*), и так официально их назвал папа в 1494 г. После смерти Изабеллы (1504) Фердинанд стал регентом Кастилии, присоединил Наварру, Оран, Триполи, Милан. Передал корону своему внуку Карлу Великому (Карл V), бывшему уже королем Кастилии. – 401.

⁵²⁷ *Генрих VII Тюдор* (1457–1509) – король Англии (1485–1509) и первый государь из дома Тюдоров, с правлением которого начался период национального единства после смут XV в. В 1471 г. бежал в Бретань после воцарения Эдуарда IV из дома Йорков. Тогда же, после смерти Генриха VI, стал главой дома Ланкастеров. В 1483 г., пользуясь возмущением против преемника Эдуарда IV, Ричарда III, переправился в Уэльс и собрал там армию. В 1485 г. в битве при Босворте Генрих разбил Ричарда III и стал королем как Генрих VII. В 1486 г. он женился на Елизавете, наследнице из дома Йорков (1465–1503), старшей дочери Эдуарда IV, чем завершил войну Алой и Белой розы. Генрих подавил несколько восстаний сторонников Йорков, во главе которых стояли самозванцы (в результате войны обе стороны были практически уничтожены, и легитимных претендентов на престол быть не могло). После 1494 г. Генриху удалось восстановить английский контроль в Ирландии, он поддерживал в основном мирные отношения с Австрией, Испанией и Францией. В 1487 г. реформировал Звездную Палату (высший королевский суд), усилив свою власть над высшей аристократией. Преемником Генриха на троне был его второй сын Генрих VIII. – 401.

⁵²⁸ Людовик XI (1423–1483), король Франции (1461–1483), сыграл основную роль в объединении Франции, в его правление ее границы определились близко к современным. Ловкий дипломат, он был не всегда удачлив в военных предприятиях, предпочитая скорее покупать врагов, чем их покорять. Людовик окружил себя советниками из низов и много способствовал экономическому подъему во Франции, привлекая иностранных купцов, улучшая дороги, вводя книгопечатание. В то же время он централизовал судебную систему и финансы, ограничил свободы. – 401.

⁵²⁹ «народами, партиями» (греч.). – 401.

⁵³⁰ Генрих III – глава роялистов, Генрих де Гиз – глава Лиги и Генрих Наваррский, будущий Генрих IV, во главе протестантов. – 401.

⁵³¹ Похвала Риму (р. 198, 31–199, 10 Jebb). – 404.

⁵³² См. выше, прим. 194. – 405.

⁵³³ законом Юлия (лат.). – 405.

⁵³⁴ См. выше, прим. 106. – 406.

⁵³⁵ политическое животное (греч.). Аристотель. Политика I, I 9, 1253a 3–8. – 406.

⁵³⁶ Букв. «человек – это имущество» (греч.), выражение, возводимое к Алкею. См. сборник пословиц Зиновия 6, 43. Более популярные авторы – Диоген Лаэртский I 31; Пиндар. Истмийские оды 2, 11. – 408.

⁵³⁷ Греческий вариант имени, принятая транскрипция – Сенусерт. – 409.

⁵³⁸ См. ниже, с. 455, прим. О. Шпенглера. – 409.

⁵³⁹ Филипп (тогда он еще не был королем) высадился в Саутгемптон 20 июля 1554 г. 25 июля была сыграна свадьба. В сентябре следующего года, так и не дождавшись наследника, Филипп уехал в Испанию. – 410.

⁵⁴⁰ Т. е. Фридрихе Вильгельме. – 411.

⁵⁴¹ Император Фердинанд разрешил Валленштейну производить реквизиции на неприятельских территориях. В 1625 г. Валленштейн, будучи очень богатым человеком, набрал 50-тысячную армию из своих средств, с тем чтобы император расплатился с ним впоследствии, в том числе и контрибуциями с неприятеля. – 411.

⁵⁴² Образованный в 1609 г. союз католических германских государств с Баварией во главе. – 411.

⁵⁴³ Вероятно, намекая на профранцузские симпатии германских государей. В самом деле, рейхстаги в Священной Римской империи веками созывались в разных городах, пока Регенсбург сравнительно поздно, в 1663 г., не стал постоянным местом их проведения и оставался им до самого роспуска Империи в 1806 г. – 412.

⁵⁴⁴ Марией де Медичи. – 412.

⁵⁴⁵ Каталония действительно с 1640 по 1659 г. состояла в подданстве Франции (это и послужило основной причиной отставки Оливареса в 1643 г.). Что касается Неаполя (в широком смысле – Королевства двух Сицилий), то над ним Испания никогда не утрачивала контроль на сколько-нибудь продолжительное время: самое крупное возмущение, произошедшее в 1647 г. (его возглавил Томмазо Аниелло, или Мазаниелло), когда восставшие овладели Неаполем, а испанский вице-король герцог д'Аркус был вынужден бежать, продолжалось с 7 по 16 июля и было подавлено. – 412.

⁵⁴⁶ благородство и дух (фр.). – 414.

⁵⁴⁷ Пусть другие воюют; женись, блаженная Австрия! (лат.). Приписываемая венгерскому королю Матвею Корвину ироническая перифразировка строки Овидия из «Героид» XIII 84: «Bella gerant alii, Prote-silaus amet!» («Пусть воюют другие, Протесилай пусть любит!»), с намеком на австрийский «способ» расширения владений (ср. прим. 123). – 414.

⁵⁴⁸ государство (англ.). – 415.

⁵⁴⁹ Государство – это я (фр.). – 415.

⁵⁵⁰ общество (англ.). – 415.

⁵⁵¹ Русский перевод: Шпенглер О. Пруссачество и социализм. Пб., 1922. – 416.

⁵⁵² правительство (англ.). – 416.

⁵⁵³ Первым премьер-министром Великобритании, официально состоявшим на этой должности, был Герберт Генри Асквит, граф Асквит и Оксфорд (1852–1928), премьер-министр в 1908–1916 гг. (Прим. англ. пер.) – 416.

⁵⁵⁴ Джозефа Чемберлена (1836–1914), наиболее видного члена кабинета, государственного секретаря по делам колоний, считали естественным преемником Роберта Артура Солсбери (см. прим. 459), однако премьер-министром стал Артур Джеймс Бальфур, 1-й граф Бальфур (1848–1930), бывший в кабинете первым лордом казначейства. Бальфур пробыл премьер-министром с июля 1902 до декабря 1905 г. – 416.

⁵⁵⁵ респектабельный и фешенебельный (англ.). – 416.

⁵⁵⁶ См.: Тут Ливий II 32. – 419.

⁵⁵⁷ *Comubium* – см. прим. 105. *Commercium* – право торговли и деловых операций в Риме (лат.). – 420.

⁵⁵⁸ закон Канулея (лат.). – 420.

⁵⁵⁹ Лат. *intercessio* – отмена официального решения должностного лица лицом того же или более высокого ранга. – 420.

⁵⁶⁰ Греч. *ἡγεμονία* – «господство силы», термин, использовавший еще Полибием и Диодором. – 421.

⁵⁶¹ сенат и народ римский (лат.), обычная официальная форма постановления, указывающая, от чьего лица оно принято. – 421.

⁵⁶² Шарль Гравье граф де Верженн (1719–1787), политик и дипломат, посол в Турции (1754–1768) и Швеции (1771–1774), где поддержал государственный переворот Густава III. Людовик XVI сразу по вступлении на престол (1774) сделал его министром иностранных дел. Верженн продолжил политику враждебности к Англии, став противником Тюрго, который считал, что война поведет к банкротству, и вынужден был подать в отставку. В 1778 г. Верженн вовлек Францию в Войну за независимость США, опустошившую казну. В то же время он старался подержать мир на континенте. По заключении мира с Англией (1784) был назначен президентом финансового совета и постепенно перешел на позиции сторонников умеренных реформ, согласившись на предложение Калонна созвать нотаблей. – 422.

⁵⁶³ 1848 г. – 423.

⁵⁶⁴ Восстание 5 октября 1795 г. Причиной его послужило недовольство представителей ряда секций принятой Конвентом конституцией (по которой две трети депутатов нового созыва в Законодательной палате, Совете старейшин и Совете пятисот должны были избираться среди действующих депутатов). Восставшие осадили здание Конвента, но были рассеяны залпами картечи. Расстрелом командовал Бонапарт, назначен-

ный после этого Конвентом главнокомандующим вооруженными силами внутри Франции (см., напр.: *Карлейль Т.* Французская революция. М., 1991. С. 544–546). – 424.

⁵⁶⁵ Нем. Schlagwort, изначально – «задевающее, ранящее слово», на актерском языке XVIII в. – произносимое на сцене слово, служащее актеру сигналом для выхода. Начиная с Жан-Поля (1763–1825) – «слово, разом проясняющее положение». – 425.

⁵⁶⁶ В широком смысле то же, что фритредерство. Направление в экономике, выступающее против какого-либо вмешательства государства в хозяйственную жизнь. *Манчестерская школа* оформилась в 1830-е гг. вокруг Р. Кобдена в ходе агитации против хлебных законов (см. статью П. Б. Струве «Манчестерская школа» в Энциклопедии Брокгауза–Ефрона. Т. 36. С. 568). – 427.

⁵⁶⁷ свобода (англ.). – 427.

⁵⁶⁸ Не совсем точно: *Эсхил*, насколько известно, поставил в Сиракузах лишь «*Персов*», т. е. одну трагедию из трех, входивших в *трилогию* (вернее, тетралогия, поскольку сюда всегда еще входила так называемая «сатирическая драма»). Кроме того, не вполне правомерно общее название «*Персы*», поскольку остальные пьесы (до нас не дошедшие), «*Финей*», «*Главк*» и драма «*Прометей*», были на мифологические темы и к сюжету «*Персов*» отношения не имели. – 430.

⁵⁶⁹ Имеется в виду выпущенное Фридрихом Вильгельмом III 17 марта 1813 г. *воззвание* по случаю объявления войны Наполеону. Дело в том, что находившиеся с французской армией в России прусские войска войну Наполеону фактически объявили, заключив (11 января 1813 г.) близ Таурогена конвенцию, подписанную генералом графом Йорком фон Вартебургом и русским уполномоченным полковником бароном И. И. Дибичем. Это напугало прусского короля, и Йорк был отстранен от командования корпусом (приказ, впрочем, так и не был приведен в исполнение), однако в феврале король сам вступил в переговоры с русским правительством и 28 февраля объявил Франции войну (Калишский договор, по которому Пруссия присоединилась к союзникам, ср. прим. 649). – 431.

⁵⁷⁰ См. выше, прим. 142. – 432.

⁵⁷¹ «незастроенная полоса земли по обе стороны городской стены» (лат.). Ср.: Т. I. С. 347–348 и прим. 4 О. Шпенглера. – 432.

⁵⁷² Т. е. тому же самому Аппию Клавдию Слепому. – 433.

⁵⁷³ закону Огульния (лат.). – 433.

⁵⁷⁴ «светлейший» (лат.). «Принцепс» («первый», лат.) в республиканскую эпоху – первый сенатор, отобранный цензором при пересмотре списков (см.: *Тит Ливий* XXXIV 44), старейшина из старейшин, высказывавшийся первым. Были «светлейшие» и в табели о рангах Константина Великого (4-й ранг). Заметим, что из принцепса со временем получился «принц» (по-русски – «князь») и что высший княжеский ранг – «светлейшие». Ср.: Т. I. С. 604, прим. О. Шпенглера. – 434.

⁵⁷⁵ Букв. «новый человек» (лат.), т. е. выскочка. – 435.

⁵⁷⁶ Исторических свидетельств о том, что этот *Аппий Клавдий* был потомком Аппия Клавдия Слепого, нет. Неизвестно также, действительно ли решение о начале *1-й Пунической войны* было подготовлено именно Аппием Клавдием, консулом 264 г., хотя мы знаем, что ему было поручено ее начать (*Полибий* I 11). Он переправился на Сицилию и начал военные действия против карфагенян и Гиерона Сиракузского под

предлогом защиты засланного туда (в Мессану) с небольшим отрядом военного трибуна Гая Клавдия. – 436.

⁵⁷⁷ постановления (фр.). – 437.

⁵⁷⁸ 16 августа 1780 г. – 437.

⁵⁷⁹ Швиц, Ури, Унтервальден, заключившие между собой в 1291 г. первый договор, положивший начало образованию Швейцарского союза. – 438.

⁵⁸⁰ Уже упоминавшийся (с. 438, прим. О. Шпенглера), год принятия первого в серии законов, реформировавших избирательную систему Великобритании. Этим законом были ликвидированы так называемые «гнилые местечки» (rotten boroughs, обезлюдевшие или практически исчезнувшие округа, см. выше, с. 437, прим. О. Шпенглера) и «карманные округа» (rotten boroughs, округа в сельской местности, голосовавшие так, как было желательно местному крупному землевладельцу), созданы новые округа в крупных городах и населенной сельской местности, снижен избирательный ценз. За этим законом последовали еще несколько, наиболее важные из которых – законы 1867 и 1885 гг. – 440.

⁵⁸¹ тренированность (англ.). – 440.

⁵⁸² По-другому Чжи-ли, нынешняя провинция Хэбэй. – 444.

⁵⁸³ досуга с достоинством (лат.). Выражение принадлежит Цицерону (Об ораторе I 1). – 445.

⁵⁸⁴ *Гуй гуизи* – «легенды о духах». Возможно, О. Шпенглер имеет в виду автора сборника. Об *искусстве вертикального и горизонтального* см.: Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 422 (статья «Цзунхэн цзя»). – 446.

⁵⁸⁵ Он же Шан Ян, см. там же. С. 492–494. – 446.

⁵⁸⁶ Так я хочу, так велю (лат.), т. е. *переход к* высшему произволу и своеволию. Вся строка у Ювенала (VI 223): *Nos volo, sic jubeo, sit pro ratione voluntas* (Так я хочу и велю, да будет причиной волеень!). – 446.

⁵⁸⁷ Ср.: Т. I. С. 521. – 447.

⁵⁸⁸ О Сунь-цзы рассказывают, что когда противоборствующая сторона была однажды, то ли для шутки, то ли с целью демонстрации тактических приемов, образована из придворных дам, по его распоряжению за невыполнение приказа была казнена любимая жена царя – один из командиров. (Прим. англ. пер.) – 447.

⁵⁸⁹ Склонный, как известно, к стремительному ведению кампаний, иной раз выигрывая инициативу при недостаточной материальной подготовленности. – 448.

⁵⁹⁰ А также первые, пусть проводившиеся еще в малых масштабах, опыты применения подводных лодок, пулеметов и магазинных винтовок. – 448.

⁵⁹¹ Карфаген должен быть разрушен (лат.). *Победитель при Заме* – Публий Корнелий Сципион Африканский Старший. – 449.

⁵⁹² Где римские войска (под командованием Луция Корнелия Сципиона, брата только что упомянутого Сципиона) и их союзники разбили в 190 г. армию царя Антиоха III. – 449.

⁵⁹³ Здесь – в изначальном смысле, как пост командующего войсками (им и являлся консул). См.: *Плутарх*. Гай Марий 12. – 450.

⁵⁹⁴ Букв. покровительствуемые (араб.). После мусульманских завоеваний так стали называть неарабское население покоренных областей. См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 161 (статья «Маула»). – 451.

⁵⁹⁵ См. там же. С. 15, 81, 214–215 (специальной статьи о *хариджитах* нет, см. статьи об их основных ответвлениях – азракигах, ибадитах и суфритах). – 452.

⁵⁹⁶ См. там же. С. 283. – 452.

⁵⁹⁷ Эпизод относится к декабрю 814 г. См.: *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. VI–IX вв. М., 1996. С. 736–737. – 452.

⁵⁹⁸ См.: *Ислам. Энциклопедический словарь.* С. 132–133. – 453.

⁵⁹⁹ *Али ибн Мухаммед ал-Баркуи*; в отечественной литературе это *восстание* называют восстанием «зинджей» (невольников). – 453.

⁶⁰⁰ В отечественной литературе – Македонская династия, последним годом правления которой считают 1056 г. О том, чтобы упоминаемый в следующем предложении *Иоанн Цимисхий* носил прозвище Кюр Зан, ничего отыскать не удалось. Само слово «Цимисхий» уже есть прозвище, происходящее, возможно, от арм. *ժուիկ* – «туфелька» (*Дашков С. Б.* Императоры Византии. М., 1996. С. 190). – 454.

⁶⁰¹ *Георгий Маниак*, талантливый византийский военачальник, в 1042 г. едва не преуспел в отвоевании у арабов Сицилии. Утверждают, что он был отозван в Константинополь и казнен по подозрению в намерении захватить трон. – 454.

⁶⁰² Русский перевод «Речений Ипусера» см.: *Хрестоматия по истории Древнего Востока. Часть первая.* М., 1980. С. 42–53. – 455.

⁶⁰³ «консул без коллеги» и «постоянный диктатор» (*лат.*). Революционность в том, что консул без коллеги для римлянина – это противоречие в определении: их должно быть двое уже по самому смыслу слова, что связано также и с государственной религиозной практикой. Поэтому, когда консул умирал или погибал, ему на смену в кратчайший возможный срок избирался другой. Диктатор не может быть постоянным, потому что в классический период диктатором назначал консул или военный трибун с консульской властью на срок не более 6 месяцев. Первым диктатором без оговоренного срока стал в 82 г. Сулла. Цезарь в 47 г. сделался пожизненным диктатором. – 456.

⁶⁰⁴ «Республика – ничто, одно только название, ни тела, ни вида» (*лат.*). – 459.

⁶⁰⁵ ...как этим миром – тот принцепс, Бог (*лат.*). Цитата из сочинения *Макробия*, являющегося комментарием к «Сну Сципиона» – части книги VI только что упоминавшегося сочинения *Цицерона* «О государстве», дошедшего лишь частично. – 462.

⁶⁰⁶ «Юлий Цезарь». Акт I, сцена 2:

Let me have men about me that are fat;
Sleek-headed men and such as sleep o' nights;
Yond Cassius has a lean and hungry look;
He thinks too much: such men are dangerous.
(Желаю видеть рядом только толстых,
Причесанных и спящих по ночам.
А Кассий тощ, глаза его горят;
Он много думает, такой опасен.) – 463.

⁶⁰⁷ *Менес* (Мина, ок. 3000) – легендарный царь, с которого начинаются списки фараонов, ему приписывается объединение Египта. *Рамсес II* (XIX династия) царствовал ок. 1290–1224 гг. до Р. Х. – 464.

⁶⁰⁸ война; *orlog* – «война» и на современном голландском. – 466.

⁶⁰⁹ Люди, а не меры (*англ.*). Перевернутая цитата из комедии *О. Гольдсмита* «Добряк» (1768), во втором действии которой *Лофти*

говорит: «Measures not men» («Меры, а не люди»). Слова эти в оригинальной форме обыкновенно понимают как апологию посредственности и безответственности. – 467.

⁶¹⁰ «Афоризмы и размышления» (Goethes Werke in zwölf Bänden. Berlin und Weimar. Bd. 7. S. 464). – 469.

⁶¹¹ Т. е. на Венском конгрессе в 1814–1815 гг. – 473.

⁶¹² В 56 г. – 473.

⁶¹³ Имеются в виду гвельфы и гибеллины. Ср. прим. 218. – 476.

⁶¹⁴ «Государь», 1532 г. – 476.

⁶¹⁵ Об *остатке* в смысле О. Шпенглера см. выше, с. 346. – 478.

⁶¹⁶ Луи Рене Эдуар, князь де Роган-Гемене, называемый обычно *кардинал де Роган* (1734–1803). Помощник своего дяди, епископа Страсбургского, с 1772 г. он был посланником в Вене, но затем отозван из-за отсутствия дипломатических способностей и беспорядочной жизни. Тем не менее он сделался сначала королевским капелланом (1777), затем кардиналом (1778) и наконец – епископом Страсбургским (1779). В попытках вернуть утраченную в бытность послом благосклонность королевы Роган сделался игрушкой в руках Калиостро и своей любовницы авантюристки графини де Ла Мотт в разыгравшейся в 1785 г. и наделавшей много шума афере с «Ожерельем королевы». Именно, они его убедили, что королева сменит гнев на милость, если он послужит посредником в приобретении ею у ювелиров Бассанжа и Бёмера кольцо стоимостью в 1 600 000 ливров. (Это было кольцо, которое умерший в 1774 г. Людовик XV заказал для своей фаворитки графини Дюбарри, но не успел выкупить; ювелиры пытались побудить сделать это Марию-Антуанетту, но та не решалась просить у мужа столь крупную сумму.) Рогану даже показали поддельные письма королевы и устроили «аудиенцию» с ней, на которой роль королевы исполняла передетая камеристка (или проститутка). Кольцо было передано другому любовнику де Ла Мотт, представленному как придворный королевы, и продано по частям (вероятно, в Лондоне), однако в связи с тем, что Роган не смог погасить выданные им векселя, история получила огласку. Людовик XVI, вместо того чтобы замять дело, дал ему легальный ход, вынеся на рассмотрение парижского окружного суда. Роган, в большей степени протак, чем виновный, был оправдан 31 мая 1786 г. и, по общему мнению, оказался в этой истории жертвой, особенно когда его-таки удалили от двора и отправили в ссылку (в 1789 г. он был избран от духовенства депутатом в Генеральные штаты, а во время революции, в 1790 г., эмигрировал и поселился в своих имениях в Германии). Между тем Мария-Антуанетта, бывшая в данном случае невиновной, оказалась опозоренной, ее частная жизнь попала под подозрение, а расходы оглашены. Калиостро 9 месяцев провел в Бастилии, после чего был выслан, а де Ла Мотт подверглась порке и клеймению, после чего ее пожизненно заключили в тюрьму при больнице Сальпетриер (однако впоследствии она смогла бежать в Англию, где даже опубликовала воспоминания, порочащие королеву). История с «Ожерельем королевы» много способствовала падению авторитета королевской власти перед революцией. – 480.

⁶¹⁷ свиту друзей (*лат.*). – 481.

⁶¹⁸ Общество *Таммани*, известное также как Колумбийский орден, – изначально общеамериканская патриотическая и благотворительная организация, ориентированная на сохранение демократических институтов и в особенности противостоявшая аристократическим теориям федера-

листной партии. Впоследствии оно локализовалось в Нью-Йорке и отождествилось с местной демократической партийной машиной. Нередко фигурирует как *Таммани Холл*, по штаб-квартире организации. Таммани было основано в Нью-Йорке в 1789 г. Вильямом Муни, бывшим солдатом и видным антифедералистом и названо по имени известного своей мудростью вождя делаваров. Поначалу оно организовалось в форме 13 племен – по одному на каждый штат; функционерам общества присваивались титулы американских индейцев – сашем и сагамор, а места, где проходили сборы, назывались вигвамами. Общенациональный характер был присущ обществу недолго. В 1798 г. в Нью-Йорке контроль над ним захватил Аарон Берр, организовав его как политическую машину, которая помогла в 1800 г. выбрать президентом Томаса Джефферсона, а самого Берра – вице-президентом. В 1836 г. Мартин Ван Бурен, великий сашем Таммани, был избран президентом. В 1855 г., когда один из его лидеров, Фернандо Вуд, был избран мэром, общество сделало в Нью-Йорке господствующей политической силой. 13 лет спустя великим сашемом был избран получивший скандальную известность Вильям Твид: для его режима, просуществовавшего до 1871 г., был характерен небывалый размах коррупции в городской администрации. С 1880-х гг., при демократическом городском лидере Ричарде Крокере, а после 1902 г. – при его преемнике Чарлзе Ф. Мерфи, Таммани Холл оказывал значительное влияние на политику города и штата. Его коррумпированность продолжала оставаться притчей во языцех, и потому группы реформаторов неоднократно ему противостояли. В 1928 г. лидер Таммани Альфред Э. Смит безуспешно добивался президентства. В 1926 г. кандидат Таммани Джимми Уокер был избран мэром Нью-Йорка. Против его администрации были выдвинуты обвинения в коррупции, и по результатам расследования Уокер был вынужден в 1932 г. уйти в отставку. Отстраненные от власти в период администрации реформистского мэра Фьорелло Г. Ла Гуардиа (1933–1945), демократы из Таммани вернулись к власти в конце 1940-х гг., однако растущее реформистское движение в демократической партии значительно их ослабило. После поражения кандидата демократов Кармин Де Сапио в 1961 г. название Таммани Холл постепенно вышло из употребления. – 481.

⁶¹⁹ *Кокас*, закрытое собрание членов политической партии или фракции с целью принятия решений, которые будут обязательны для всей партии или фракции. Слово неизвестного происхождения (возможно, происходит от алгонкинского слова, означающего «старейшина, советник») вошло в употребление с 1763 г. в связи с деятельностью бостонской политической организации Кокас Клуб, пользовавшейся большим влиянием на местных выборах. В период с 1800 по 1824 г. кандидаты на президентство США регулярно избирались на собраниях, или кокасах, членов конгресса, принадлежавших к соответствующим партиям. Впоследствии эти кандидаты избирались съездами партий, однако кокасы конгресса продолжали функционировать с целью определения официальной позиции партии по важным вопросам перед выборами. Схожие политические кокасы продолжали собираться во многих законодательных учреждениях на штатном и местном уровне, хотя их функцию определения кандидатов взяли на себя непосредственные праймериз (предварительные выборы). В Америке словом «кокас» часто называют также собрания с целью определения политики и кандидатов

на выборные должности в любых организациях, где могут иметься фракции, таких, как клубы, профсоюзы. В Великобритании термин также получил хождение (с 1878), однако там он обозначает организации, имеющие целью поддержку и проведение выборов. — 481.

⁶²⁰ См.: Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 449–450 (статья «Чжан го цзэ»); *Васильев К. В.* Планы сражающихся царств (исследования и переводы). М., 1968. — 483.

⁶²¹ *Ночное заседание 4 августа 1789 г.* — бурное заседание Национального учредительного собрания, на котором многие представители знати и духовенства заявили о своем отказе от привилегий и переходе на сторону третьего сословия. Постановления, принятые на этом и последующих (до 11 августа) заседаниях, означали фактически упразднение феодализма во Франции. Заседание проходило при всеобщем воодушевлении, выступления встречались бурными аплодисментами, многие в умилении плакали. *Клятва в зале для игры в мяч* 20 июня 1789 г. была дана депутатами образованного ими перед этим (17 июня) Национального собрания (т. е. депутатами Генеральных штатов от третьего сословия), что произошло после того, как король, недовольный развитием событий, распорядился закрыть зал, в котором они собирались. В зале для игры в мяч депутаты поклялись не расходиться и собираться всюду, где это будет возможно, до тех пор, пока не будет принята конституция. — 484.

⁶²² Где с 31 марта 1848 г. заседал германский предпарламент, а с 18 мая того же года по 30 мая 1849 г. — Франкфуртский парламент, первое выборное общегерманское законодательное собрание. Авторитет парламента в Германии был высок, почему О. Шпенглер и говорит, что власть была в его руках, однако он этим не воспользовался и был разогнан. — 484.

⁶²³ Жанна-Мари Ролан де ла Платьер (или Манон Флипон, известная под именем *М-те Ролан*, 1754–1793). Дочь гравера, получила прекрасное для своей эпохи образование, читала Плутарха, изучала математику. В 1789 г. с энтузиазмом восприняла революционные идеи, писала статьи для «Лионского курьера». Переехав в 1791 г. в Париж вместе с мужем (Жан-Мари Ролан де ла Платьер, 1734–1793, министр внутренних дел в жирондистском правительстве с марта 1792 по 23 января 1793 г., голосовал против казни короля), она даже в большей степени, чем он, сделалась советником и душой жирондистского движения, видные члены которого собирались в ее салоне. При жирондистском правительстве ее роль и влияние были значительны. М-те Ролан была арестована после падения Жиронды (31 мая–2 июня 1793 г.), и в заключении она написала воспоминания (изданы в 1795 г.). 8 ноября 1793 г. приговорена революционным трибуналом и гильотинирована. В историю вошли ее слова, произнесенные по пути к эшафоту: «О свобода, какие преступления совершаются от твоего имени!» Муж, которому удалось скрыться, при получении известия о ее казни покончил с собой. — 487.

⁶²⁴ Тит Анний Милон (95–48 до Р. Х.), зять Суллы, сторонник оптиматов в Риме. В 57 г., будучи народным трибуном, он силой настоял на возвращении Цицерона из изгнания. Созданные им вооруженные отряды привостояли отрядам Клодия Пульхра (ср. прим. 76), приверженца Цезаря. В стычке в 52 г. Милон убил самого Клодия, после чего был вынужден удалиться из Италии в Массилию. Цицерон собирался его защищать и даже написал речь, которая сохранилась. Погиб возле Турий в

Италии, присоединившись к восстанию Марка Целия Руфа против Цезаря. – 488.

⁶²⁵ Гай Скрибоний *Курион*. – 488.

⁶²⁶ Ср. о *Крассе*: Т. 1. С. 167. – 488.

⁶²⁷ Бой между французской армией (под командой Дюмурье и Келлермана) и шедшей на Париж прусской (командующий герцог Брауншвейгский) вблизи деревни *Вальми* (департамент Марна, южнее г. Сен-Мену) 20 сентября 1792 г. Пруссаки так и не решились на активные действия, и столкновение свелось почти исключительно к артиллерийской канонаде, продолжавшейся с 11 ч. утра до 5 ч. вечера (как пишет присутствовавший там Гёте, «каждая из сторон израсходовала за день по десяти тысяч снарядов»). Потери не были значительны ни с той, ни с другой стороны (184 убитых и раненых у пруссаков, ок. 300 у французов); поскольку, однако, 30 сентября пруссаки были вынуждены отступить, победителями принято считать французов. Гёте принадлежит знаменитая фраза, произнесенная в этот день: «Здесь и отныне началась новая эпоха всемирной истории, и вы вправе говорить, что присутствовали при ее рождении» (см.: *Гёте И.-В.* Собрание сочинений. М., 1980. Т. 9. С. 285). Ср. также: Т. 1. С. 156. – 490.

⁶²⁸ Фраза О. Шпенглера построена на игре однокоренных слов *Ausdruck* – «выражение» и *Eindruck* (курсив в оригинале) – «впечатление», корень «*druk*» означает «давление, тиснение, печатание (типографское)». Заметим, что русское «впечатление» связь с «печатью» сохраняет. – 490.

⁶²⁹ Альфред Чарлз Вильям Хармзуорт, виконт *Нортклиф* (1865–1922), английский издатель, родился в Чейпелизод возле Дублина, учился в основном самостоятельно. В 1887 г. организовал в Лондоне издательство, а в 1888 г. основал «Анsez» («Answers»), популярный еженедельник. Это и другие издания, появившиеся позднее, явились основой «Амальгамейтед Пресс» – впоследствии крупнейшего в мире газетно-журнального концерна. В 1894 г. приобрел оказавшуюся на грани банкротства газету «Ивнинг ньюс» (Лондон) и в течение года превратил ее в доходное издание. Через два года он основал, также в Лондоне, газету «Дейли мейл», где завел колонки для женщин, публикации с продолжением и другие нововведения. В 1903 г., как газета специально для женщин, была основана «Дейли миррор»; в 1908 г. Хармзуорт приобрел контроль над «Таймс». Он реформировал управление газетным делом: ввел пятидневную неделю и допустил к участию в прибылях видных сотрудников редакции, а также повысил зарплату работников. В 1905 г. Хармзуорту был пожалован титул пэра, как барону Нортклифу, а в 1917 г. он был сделан виконтом. Во время мировой войны Хармзуорт был председателем Британской военной миссии в США. После войны усилия его были главным образом направлены на разрешение ирландского кризиса. – 491.

⁶³⁰ «Юлий Цезарь». Акт III, сцена 2. – 492.

⁶³¹ В оригинале *Geister*, т. е. букв. «духи». «*Geist*», «дух» нередко приходится переводить на русский язык как «ум» (ср. прим. 15), но специально оговариваем это здесь, потому что для О. Шпенглера «деньги» и «дух» в своей взаимозависимости характерны для цивилизации. – 492.

⁶³² «Политические рассуждения». – 497.

⁶³³ Полностью – «An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations», «Исследование природы и причин богатства государств». – 497.

⁶³⁴ Генри Чарлз Кэри (1793–1879), американский экономист, вначале стоял на принципах свободной торговли, но после разразившегося в 1834–1842 гг. кризиса сделался сторонником протекционизма в сельском хозяйстве и промышленности, с помощью которого, как он полагал, США смогут добиться экономической независимости от Англии. Один из основоположников так называемой теории гармонии интересов. – 497.

⁶³⁵ Слова из стихотворения Шиллера «Die Weltweisen» (можно перевести как «Мировые мудрецы»), ср.: Т. 1. С. 317. Место, действительно, общее. Например, нечто схожее нашлось у Джозефа Аддисона (1672–1719): «Наиболее бурные устремления всех тварей – это похоть и голод; первая является постоянно обращенным к ним зовом продолжать свой род, второй – зовом себя сохранять». – 500.

⁶³⁶ «Занятие... отрицает досуг и не ищет подлинного покоя, который и есть Бог» (лат.). Фраза построена на игре слов: otium – досуг, negotium – занятие, «недосуг». Ср.: Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С. 91–92, прим.: С. 119–122, а также комментарий: С. 780. – 501.

⁶³⁷ Об этом произведении ср.: Т. 1. С. 536, 563. – 503.

⁶³⁸ Юрген Вулленвебер, или Вулленвевер (1492–1537), бургомистр Любека в 1533–1535 гг., влиятельный приверженец Лютера. Пытался восстановить прежнее значение ганзейских городов, для чего стал вмешиваться в скандинавские дела, установив контакты с тамошними протестантами. Желая помочь взойти на датский королевский престол Христиану II, а на шведский – герцогу Альбрехту Мекленбургскому (вместо Густава I), за что те обещали передать Любеку некоторые свои города для торговли, начал войну. Кроме того, в планы Вулленвебера входила секуляризация любекского епископства в пользу города. Однако любекское войско было разбито датчанами, и Вулленвебер был вынужден оставить пост. В конце того же 1535 г. его арестовали и пытками вынудили признаться, будто он хотел захватить Любек и ввести здесь анабаптизм. Вулленвебер был осужден и четвертован. – 503.

⁶³⁹ Вудро Вильсон (1856–1924), американский президент (1913–1921). В данном случае имеется в виду вступление США в мировую войну (6 апреля 1917 г.). – 504.

⁶⁴⁰ В оригинале Systemabschluss, Geschäftsabschluss. – 505.

⁶⁴¹ Вернае – рабы или рабыни, выросшие в доме хозяина (лат.). – 509.

⁶⁴² См. прим. 12. – 510.

⁶⁴³ Товар, нем. Gut – добро, имущество. Переводим его здесь словом «товар», поскольку слова «доброобмен» не существует. «Товар» в собственном смысле по-немецки Ware, речь о нем пойдет через два абзаца, в связи с городом. – 510.

⁶⁴⁴ Besitz (нем.) – от sitzen, «сидеть». – 510.

⁶⁴⁵ «Золото» по-немецки – Gold, «деньги» – Geld. Этимологически эти слова не связаны, но в оригинале фраза оказывается яркой. – 513.

⁶⁴⁶ Ок. 91 грамма. – 513.

⁶⁴⁷ «Деньги», 1891 г. – 514.

⁶⁴⁸ См. прим. 480. – 515.

⁶⁴⁹ Генрих Фридрих Карл, *барон фон Штейн* (1757–1831) – прусский государственный деятель, министр экономики с 1804 г., сторонник разумных либеральных реформ, ограниченного парламентаризма, освобождения крестьян (которых и начали постепенно освобождать в бытность его в правительстве). В 1808 г. по требованию Наполеона он был отправлен в отставку, в 1809 г. Наполеон объявил его «врагом Франции и Рейнского союза» и конфисковал поместья. После занятия Германии войсками союзников Александр I поставил его управляющим немецкими провинциями. По инициативе Штейна Фридрих Вильгельм III подписал в феврале 1813 г. союзнический договор с Россией (ср. прим. 569). Венский конгресс, от которого Штейн ждал положительного решения вопроса о единстве Германии, его разочаровал, и он ушел из политики. В 1819 г. основал Германское историческое общество, опубликовавшее серию «*Monumenta Germaniae historica*» («Памятники истории Германии»). Подробная биография имеется в Энциклопедии Брокгауза–Ефрона. Т. 78. С. 892–895. – 516.

⁶⁵⁰ второй натурой (*лат.*). – 516.

⁶⁵¹ Герой одноименной драмы Г. Ибсена (1896). См.: *Ибсен Г. Драмы. Стихотворения*. М., 1972. С. 740 (второе действие, конец). – 516.

⁶⁵² Илиада XVIII 507. – 517.

⁶⁵³ с помощью меди и весов (*лат.*). – 518.

⁶⁵⁴ «Книга абака» (*лат.*). Абак – старинные счеты. – 521.

⁶⁵⁵ Фра Лука Пачоли (прозванный Лука ди Борго, *Rasioli*; 1445?–1514), итальянский математик. Его главное сочинение «*Summa de arithmetica, geometria, proportioni et proportionalita*» (1494) является энциклопедическим собранием всего, что было известно в области математики в то время. – 521.

⁶⁵⁶ Чего нет в книгах, того нет и на свете (*лат.*). Чуть измененный принцип старинных архивистов («*Quod non est in actis, non est in mundo*» – «Чего нет в записях, того нет и на свете»). – 522.

⁶⁵⁷ «Джосия Веджвуд и сыновья» – знаменитая английская фирма, производящая керамику. Основатель Джосия *Веджвуд* (1730–1795) происходил из семьи потомственных гончаров. С девяти лет стал работать в семейной мастерской. В 1759 г. основал собственное дело – фабрику «Айви Хауз» в Бёрслеме, Стаффордшир. Там он производил высокопрочный фаянс кремового цвета, который весьма понравился королеве Шарлотте Софии, назначившей Веджвуда королевским поставщиком. Доходы от продаж «королевской посуды» дали ему возможность построить в 1768 г. возле Сток-он-Трент деревню, названную им Этрурия, где была открыта вторая фабрика, оснащенная инструментами и печами по собственным проектам (в частности, Веджвуд изобрел пирометр для измерения температуры в печи, доставивший ему членство в Королевском научном обществе). В 1782 г. Этрурия первой из английских фабрик внедрила у себя паровую машину. За свою многолетнюю деятельность Веджвуд разработал ряд совершенно новых керамических материалов, прежде всего базальт и *jasperware* (по-русски – веджвуд). Последний, особенно прославивший создателя – прочный неглазурованный порцеллан, чаще всего характерного синего цвета, с тонкими камеевидными фигурами, прообразом для которых служила знаменитая Портлендская ваза. Многие изделия создавались по эскизам художника Джона Флаксмана. Джосия Веджвуд – дед Чарлза Дарвина. – 524.

⁶⁵⁸ «Капитал». Т. I. Гл. XXIV: «Монополия капитала становится оковами того способа производства, который вырос при ней и под ней. Централизация средств производства и обобществление средств труда достигают такого пункта, когда они становятся несовместимыми с их капиталистической оболочкой. Она взрывается. Бьет час капиталистической частной собственности. Экспроприаторов экспроприируют» (Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М., 1960. Т. 23. С. 773). – 525.

⁶⁵⁹ Ср.: Т. I. С. 541, 549. – 525.

⁶⁶⁰ исходная точка, начало, имущество (*греч.*). – 526.

⁶⁶¹ Ср.: Т. I. С. 161. – 526.

⁶⁶² Игра слов: *schalten mit etw.* – «распоряжаться, властвовать над чем-то», просто *schalten* – термин из электротехники «включать, соединять, переключать», откуда происходит возникающий в следующем предложении *Schalttafel* – «распределительный щит» (который упоминается уже в т. I, с. 319, прим. О. Шпенглера). – 530.

⁶⁶³ Греч. «Касситериды», в представлении древних греков – богатые оловом острова на далеком Западе, предположительно Британия. – 531.

⁶⁶⁴ Русский перевод: Дильс Г. Античная техника. М.; Л., 1934. – 531.

⁶⁶⁵ Там же. С. 188–194. – 532.

⁶⁶⁶ экспериментальная наука (*лат.*). Ср.: Т. I. С. 585–587. – 533.

⁶⁶⁷ Роджер Бэкон провел 10 лет в монастырской темнице. – 533.

⁶⁶⁸ См.: «Фауст». Часть первая, «Ночь». – 534.

⁶⁶⁹ См.: Часть вторая, акт пятый. Ср.: Т. I. С. 623–624. – 537.

⁶⁷⁰ Покорных рок ведет, строптивых – гонит (*лат.*). Сенека. Письма к Луцилию 107, 11. – 539.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица соответствий страниц второго тома немецкого издания 1924 г.,
указанных в первом томе, и страниц настоящего тома

Нем. изд.	Наст. том	Нем. изд.	Наст. том	Нем. изд.	Наст. том	Нем. изд.	Наст. том	Нем. изд.	Наст. том
11	12	108	95	243	207	336	286	419	356
13	14	110	96	244	208	340	289	425	361
16	16	116	101	253	215	343	291	439	373
18	18	117	101	268	229	344	292	480	409
19	19	118	103	283	240	348	297	487	414
20	20	121	106	289	247	350	298	518	443
25	23	122	107	292	249	352	300	526	449
27	25	135	116	295	250	355	302	536	458
31	28	137	118	296	253	356	302	540	462
33	30	138	119	303	257	357	304	558	475
34	31	142	122	304	259	358	304	572	490
36	33	159	137	305	260	359	306	585	498
38	34	166	142	312	266	361	307	599	511
41	37	180	155	314	267	363	309	602	514
42	38	182	156	315	267	367	312	605	517
51	46	207	177	316	269	368	313	611	522
58	52	212	182	320	273	371	316	613	524
69	61	227	193	321	272	374	318	619	529
79	70	231	197	322	274	376	320	620	530
96	85	238	203	325	276	380	324	621	531
101	88	240	205	326	277	383	326	622	532
105	91	241	205	332	282	401	340	626	535

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Аббасиды 156, 203, 318, 326, 399, 451–453, 477, 481
Абеляр Пьер 293
Абу Бакр 317
Август 34, 40, 48, 54, 69, 109, 119, 160, 175, 196, 290, 324, 328, 366, 419, 445, 447, 453, 459, 461, 462, 494, 519, 529
Августин, св. 60, 210, 236, 241, 248, 249, 251, 257, 262, 271, 291, 315, 317, 399
Авидий Кассий 458
Авиен, Руфий Фест 110
Авиценна 336, 362
Аврелиан, Луций Домиций 263, 398
Агафокл 163, 430
Агис III 67
Агриппа, Марк Випсаний 44
Агриппина, Юлия Младшая 462
Адриан, Публий Элий 68, 207, 330, 510, 529
Акиба бен Йосиф 260
Акоста Уриэль 332
Аксаков Иван Сергеевич 198
Аларих 43, 460, 464
Александр I 198
Александр Македонский 21, 41, 61, 72, 89, 150, 162, 171, 175, 180, 219, 257, 298, 327, 368, 376, 404, 418, 432, 458, 514, 516
Али 243, 451
Али ибн Мухаммед ал-Баркуи 453, 455
Алживиад 161, 431
Алкмеониды 351
Алп-Арслан 454, 459
Аль Ватик 454
Аль Маймун 319
Альберт Великий, св. 302, 533
Альберт Саксонский 313
Альфонс X 330
Амасис 456, 459
Аменемхет I 409
Аменофис IV 105, 110, 327, 370
Аммоний Саккас 181
Амос 210, 213
Анастасий I 401
Анджелико, Фра Джованни да Фьезоле 301
Анна Комнина 91
Ансельм Кентерберийский, св. 260
Антиох Эпифан 198, 216
Антоний, Марк 72, 76, 98, 196, 197, 462, 488
Аполлинарий 268
Аполлоний Тианский 260, 262
Аппиан 405
Аппий Клавдий 170, 433–436, 487
Ардашир 260
Арий 266
Ариосто Лодовико 309
Аристей 217
Аристид 404
Аристоник из Пергама 483
Аристотель 16, 58, 59, 79, 82, 178, 233, 255–257, 314, 318, 362, 406, 482
Аристофан 65
Арнольд Брешианский 308, 309
Архимед 21^р, 68
Асклепиад 262
Асклепиодот 270
Афанасий Великий, св. 229, 236, 239, 261, 262, 266, 267, 308
Афрагат 261, 267
Ахемениды 71, 260
Ахмед 454
Ашвагхош 326
Ашока 110, 326, 327, 346
Баальшем Израиль 238, 336, 337
Баб, Мирза Али Мухаммед 238
Бабек 452, 453
Бай Ци 444, 446
Бакстер Джеймс Финни 121
Бальфур Артур Джеймс, граф 416
Бар Кохба 334

- Бартоло да Сассоферрато 80, 81
 Барух 75, 198, 218, 241, 257
 Бах Иоганн Себастьян 120, 139, 344, 413, 474
 Бейль Пьер 16
 Белох Юлий (Beloch J.) 65, 165, 167, 394, 408
 Бельом, д-р 426
 Бёме Якоб 293
 Беньян Джон 315
 Бёрк Эдмунд 427
 Бернадот Жан-Батист 342, 431
 Бернар Клервосский, св. 260, 274, 283, 289, 299, 310, 311, 336, 501, 534, 536
 Бернард Шартрский 59
 Бернини Джан Лоренцо 315
 Бертран де Борн 309
 Бетховен Людвиг, ван 120, 307, 534
 Бецольд Карл (Bezold C.) 211, 212, 303
 Бисмарк Отто Эдуард Леопольд, князь фон 28, 96, 441, 469, 471, 484
 Блэкстон Уильям, сэр 81
 Блоссий 483
 Блуменбах Иоганн Фридрих 128, 132
 Боас Франц 121
 Богоматерь *см.* Мария, Богоматерь
 Богородица *см.* Мария, Богоматерь
 Боден Жан 81
 Бонавентура, Джованни Фиданца, св. 293, 302
 Бонапарт *см.* Наполеон Бонапарт
 Бонифаций, св. 57, 271
 Бонифаций VIII 308, 395
 Борис Годунов 197
 Борхардт Людвиг (Borchardt L.) 41, 105, 290
 Брактон Генри, де 78
 Брентано Клемент 140
 Брунгильда 342
 Бруно Джордано 26, 289, 533
 Брут, Марк Юний 197, 445, 462, 518, 526, 528
 Будда 40, 53, 108, 190, 261, 318, 320–322, 325–327, 346, 481
 Буиды 454
 Бурбоны 96, 187, 351, 410, 411, 413, 414
 Буридан Жан 313
 Буркард Вормсский 302
 Бух Леопольд, фон 32
 Бэкон Роджер 313, 533, 536
 Бэкон Френсис, лорд Веруламский 176
 Вазари Джорджо 302
 Вайблингеры 476
 Вакхиады 401
 Валентин 260, 266
 Валентиниан III 76, 257
 Валленштейн Альбрехт Венцель, герцог фон Фердинанд, герцог фон Мекленбург, князь фон Заген 25, 28, 43, 205, 410–412, 429
 Вальтер фон дер Фогельвейде 203, 292
 Ван Чжен *см.* Ши Хуанди
 Вар, Публий Квинктилий 44, 109, 164, 519
 Варда 454
 Вардесан 236, 260, 261, 266, 269
 Василид 266
 Василий I 454
 Василий II 454
 Веджвуд Джосия 524
 Вейль Раймон (Weill R.) 454, 456
 Вейнингер Отто 337
 Вейсенберг Самуил (Weissenberg S.) 180
 Великий Курфюрст *см.* Фридрих Вильгельм
 Велисарий 77, 366
 Велилингтон Артур Уэлсли, герцог 431
 Вельзеры 374
 Вельфы 187, 476
 Венцель (Венцеслав) IV 395
 Вергилий, Публий Вергилий Марон 303
 Верженн Шарль Гравье, граф де 422
 Веррес, Гай 488, 489
 Веспасиан, Тит Флавий 105, 217, 462
 Веспуччи Америго 169
 Вестерман Дитрих Герман 144
 Веттины 187
 Виклиф Джон 308
 Виламовиц-Меллендорф Ульрих, фон 400
 Вильгельм Завоеватель 390
 Вильгельм Оранский 415
 Вильсон Вудро 504
 Виндекс, Гай Юлий 54
 Винклер Гуго 210
 Виссова Георг (Wissowa G.) 265, 295, 296, 403, 408
 Виштаспа 261
 Владимир, князь, св. 197
 Вольтер (Аруэ Мари Франсуа) 21, 120, 318
 Вольф Христиан, барон фон 296
 Вольфрам фон Айзенбах 292
 Вулленвебер Юрген 503
 Вундт Вильгельм 141
 Ву-ти 44, 460
 Вэй Ян 446
 Габиний, Авл 488
 Габсбурги 46, 186, 187, 351, 398, 410, 413, 414
 Газали Мухаммед, Аль 327, 329
 Гай 69
 Гален, Клавдий 124
 Галилей Галилео 313, 314, 320, 522
 Галлиен, Публий Лициний Эгнаций 204, 460
 Гальба, Сервий Сульпиций 54

- Гамалиэль 215
 Гамилькар Барка 433
 Ганнибал 41, 46, 169, 196, 338, 405, 433, 436, 445, 449, 458, 516, 519
 Гао-цзун 271
 Гарун аль-Рашид 506, 517
 Гастон Орлеанский 412
 Гегель Георг Вильгельм Фридрих 50, 81, 277, 362
 Геласий I, св. 308
 Гелон Сиракузский 402
 Гельвидий Приск 462
 Гельдерлин Иоганн Христиан Фридрих 120
 Гельднер Карл Фридрих 261
 Гемпден Джон 317
 Генрих Бургундский 186
 Генрих Лев 30, 185, 389
 Генрих IV 42
 Генрих VI 30, 393
 Генрих VII 401
 Георг I 415, 416
 Георг II 415
 Георг III 437
 Гераклит 58, 238, 294, 320
 Герма 254
 Гермес 75, 257, 260
 Геродот 53, 103, 171, 324, 329, 347
 Герон Александрийский 532
 Гесиод 119, 293, 419
 Гёте Иоганн Вольфганг, фон 8, 31–33, 39, 41, 59, 109, 111, 140, 187, 249, 275, 306, 307, 469, 521
 Гибрий 404
 Гиерокл Александрийский 262
 Гильберт Вильям 313
 Гипподам из Милета 103
 Гиппократ 75
 Гиркан 216, 217
 Гладстон Вильям Юарт 484
 Глазер Эдуард (Glaser E.) 202, 213
 Гогенцоллерны 187
 Гогенштауфены (Штауфены) 160, 186, 188, 350, 395, 398, 411
 Годвин Вильям 427
 Гомер 160, 168, 286, 290, 292, 293, 296, 309, 327, 346, 517
 Горький Максим 528
 Готфрид Бульонский 91
 Готфрид Страсбургский 292
 Гоулд Джордж Мильбри 121
 Гракх, Гай 450, 462, 526
 Гракх, Тиберий 50, 54, 405, 426, 479, 483
 Гракхи 43, 419, 434, 436, 445, 462, 469, 479, 486, 489, 494
 Грациан 80, 302, 501
 Григорий I, св. 249
 Григорий VII, св. 28, 392, 393
 Григорий Богослов, св. 268, 315
 Григорий Турский, св. 197, 287
 Грот Джордж 83
 Грюневальд (Матис Готхардт) 300, 534
 Гуань Чжун 312, 409, 410
 Гуго Клонийский, св. 336
 Гуго Сен-Викторский 260
 Гуй гуцзи 446
 Гумбольдт Вильгельм, фон 119, 384, 465
 Гус Ян 26, 308
 Давид 259
 Дамаский 262, 265
 Дамиани Петр 299
 Даниил 75, 198
 Данте Алигьери 30, 187, 245, 307, 309
 Дарвин Чарлз 31–33
 Дарий 170, 171, 173, 213
 Де Фриз Хуго Мари 33
 Дегио Георг Готфрид (Dehio G. G.) 90, 94, 123
 Декарт Рене 15, 176, 277, 293, 522
 Дельбрюк Бертольд (Delbrück B.) 144
 Дельбрюк Ганс (Delbrück H.) 167, 204, 205, 431
 Демокрит 58, 69, 314, 517, 522
 Джакопоне из Тоди 308
 Джексон Эндрю 479
 Джотто ди Бондоне 302, 318
 Дидро Дени 119
 Дизраэли Бенджамин, граф Биконсфилд 334
 Дильс Герман 531
 Диоген Синопский 501
 Диодор 63, 105, 430
 Диоклетян, Гай Аврелий Валерий 41, 80, 101, 182, 196, 203, 204, 252, 262, 263, 366, 390, 398, 450, 507, 510, 529
 Дион Хризостом 110
 Дионисий Ареопagit 75
 Дионисий I 430–432, 447
 Диофант Александрийский 182
 Додингтон Джордж Бабб, барон Мельком оф Мельком-Реджис 428
 Донелл (Дано) Юг 80
 Достоевский Федор Михайлович 198–201, 217, 220, 225, 226, 307, 528
 Драконт 65–67, 77, 80, 383
 Дука 454
 Дун Чжуншу 392
 Дунс Скот Иоанн 249, 302
 Дюрер Альбрехт 300
 Евгений IV 401
 Екатерина II Великая 175, 342
 Елизавета 299
 Есперсен Йенс Отто Харри 141
 Залевк 65
 Залман, рабби 332
 Заратустра 172, 210, 211, 213–215, 234, 242, 253, 257–259, 261

- Захария 213
 Зевксид 413
 Зенон Китионский 360, 481, 494
 Золя Эмиль 200, 514
 Зом Рудольф (Sohm R.) 68, 69, 79, 80
- Ибн-Сина см. Авиценна
 Ибсен Генрик 109, 200
 Ива 266
 И-ван 42, 366, 395
 Иван Грозный 197
 Иван III 197
 Игнатий Антиохийский, св. 232
 Иездигерд 246
 Иезекииль 213, 214, 253, 256
 Иеремия 210, 211, 213
 Иероним, св. 257
 Иисус Христос 29, 47, 137, 173, 174, 181, 198, 201–203, 206–208, 211, 214, 217–221, 223–237, 240, 242, 244–247, 252, 254, 257, 259–261, 266–268, 270, 271, 287–289, 295, 297, 315, 331, 334, 371, 425, 501, 528
 Илия 241
 Ин Чжен см. Ши Хуанди
 Иннокентий III 393, 469
 Иоанн, евангелист 198, 217, 218, 232, 235, 236, 239–241, 243, 252–255, 260, 261, 266, 268, 528
 Иоанн Дамаскин, св. 271
 Иоанн Креститель 221, 222, 226, 244, 265
 Иоанн Хризостом, св. 370
 Иоанн Цимиский 454, 456
 Иоахим Флорский 29, 260, 292, 308, 310
 Иов 214, 250
 Иосиф Флавий 216, 217
 Иринея Лионский, св. 232, 238, 257, 260, 261
 Ирнерий 79, 80, 84
 Ирод 217
 Исаак бен Саид Хассан 330
 Исая 210–215, 228, 241, 242
 Исеси 395
 Исидор Александрийский 262
 Исократ 163, 429
- Йезубохт 77
 Йезуяб III 271
 Йехуда 260
 Йехуда бен Халеви 329
 Йехуда, рабби 260
 Йорки 395, 476
- Кавад I 272
 Каллимах 323
 Кальвин Жан 60, 308, 312, 321, 336
 Каннинг Джордж 440
 Кант Иммануил 31, 306, 314, 316, 337, 362, 363, 501
- Капетинги 43, 189
 Каракалла, Марк Аврелий Север Антонин 70, 297
 Карамзин Николай Михайлович 197
 Карбон, Гай Папирий 489
 Карл Великий 29, 89, 99, 164, 197, 292, 302, 349, 378, 399, 400
 Карл Мартелл 197
 Карл I 316, 410, 413
 Карл IV 396
 Карл V 42, 46, 76, 204, 272, 291, 308, 366, 456, 506
 Карлштадт Андреас Рудольф Боденштейн, фон 308
 Карна 217
 Каро Иосиф 336
 Каролинг 43, 197, 250, 348
 Кассий Лонгин, Гай 197, 518, 526, 528
 Кассий, Спурий 408
 Катилина, Луций Сергий 27, 424, 518
 Катон Младший, Марк Порций Утичский 445, 462, 474
 Катон Старший, Марк Порций Цензорий 435, 436, 449, 479, 489
 Катоны 445
 Катул, Квинт Лутаций 488
 Квинкии 296
 Киней 434
 Кир 28, 42, 167, 171, 180, 210, 213, 214, 216, 253
 Кирилл Александрийский, св. 267
 Клавдии 351, 375
 Клавдии Марцеллы 376
 Клари Дезире 342
 Клеанф 325
 Клеомен 67, 419
 Клеомен из Навкратия 514
 Клеомен III 67, 483
 Клеон 475, 487
 Климент Александрийский 260, 308
 Клисфен 408
 Клодий Пульхр, Публий 54
 Колонна 355, 371
 Колумб Христофор 521, 533
 Коммод, Марк Аврелий Коммод Антонин 42, 398
 Комнины 343
 Конрад II 349, 390
 Конрадин 400
 Константин Великий 70–73, 91, 182, 210, 239, 252, 263, 267, 268, 270, 355, 398
 Константин VII Багрянородный 454
 Конт Огюст 325
 Конфуций 296, 297, 318–320, 322, 327, 368, 410, 444, 463
 Коперник Николай 521, 533
 Кортес Эрнан, маркиз дель Валле де Оаксака 110, 166, 329
 Коук Эдвард, сэр 81, 383

- Красс, Марк Лициний 27, 426, 450, 454, 488, 489, 503
 Кремуций Корд 462
 Кромвель Оливер 28, 43, 272, 314–316, 318, 411–413, 422, 425, 429, 462
 Ксенофан 292
 Ксенофонт 429
 Ксеркс 172
 Кун Ян 392
 Кунг 368
 Курион, Гай Скрибоний 488
 Куяций (Кюжа) Жак 80
 Кьеркегор Сёрен 140
 Кэри Генри Чарлз 497
 Кьюве Жорж, барон 31, 32
 Кюмон Франц Валери Мари (Cu-
 mont F. V. M.) 213, 398

 Лайель Чарлз 31, 32
 Лактанций 308
 Ламарк Жан-Батист де Моне, шевалье
 де 31
 Ламберт Эдуард 66
 Ланкастеры 395, 476
 Лао-цзы 109, 190, 296, 320, 321, 326,
 368, 425
 Лаплас Пьер Симон, маркиз де 31
 Лассаль Фердинанд 429, 497
 Лахмиды 203, 316
 Лев III 77, 317, 375
 Лев V 452
 Лейбниц Готфрид Вильгельм 32, 176,
 249, 293
 Ленель Отто (Lenel O.) 68, 72, 79
 Ленин (Ульянов Владимир Ильич) 475
 Леонардо да Винчи 303
 Леонардо Пизано 521
 Лессинг Готхольд Эфраим 120, 188,
 318
 Ли Сы 44, 157, 446
 Ли-ван 40, 395
 Ливий, Тит 405, 418, 431
 Линкург 65, 67
 Линкольн Авраам 484
 Лиянь Шарль Жозеф, принц де 345
 Лисандр 61, 431, 449
 Лисий 514
 Лисипп 58
 Лист Фридрих 361, 497
 Ллойд Джордж Давид, граф Ллойд
 Джордж оф Двифора 442
 Лойола Игнатий 281, 308, 312, 315, 334
 Локк Джон 296, 321, 338
 Лотарь II 186
 Лоуренс Томас, сэр 373
 Лука, евангелист 228, 232
 Лушан Феликс, фон 132
 Людовик XI 401
 Людовик XIII 412
 Людовик XIV 22, 375, 415

 Людовик XVI 43, 422, 427
 Льюй Бу вэй 326
 Льюй Ши 44, 444, 446
 Лютер Мартин 60, 96, 111, 112, 161,
 175, 248, 308–312, 321, 334, 336

 Мазарини Джулио, кардинал 388, 411,
 413
 Маздак 272, 452
 Маймон Соломон 337
 Маймонид Моисей 249, 329, 336
 Макиавелли Никколо 476
 Маккавеи 180, 198, 254, 256, 259
 Максимилиан I 79, 401, 402, 414
 Мани 45, 181, 215, 236, 243, 252, 261,
 262
 Маниак Георгий 454
 Ману 346, 364
 Марат Жан-Поль 28
 Мардоний 50
 Марий, Гай 54, 196, 436, 445, 447, 450,
 455, 462, 479
 Марин 262
 Мария, Богоматерь 228, 232, 233, 239,
 259, 267, 291, 294, 296, 297, 299–
 302, 304, 306, 311
 Мария Английская 410
 Мария Терезия 187
 Марк, евангелист 222, 224, 225, 228,
 231–233, 235, 254, 255, 257
 Марк Аврелий Антонин 109, 175, 216,
 327, 404, 458, 463
 Маркиан 399
 Маркион 206, 234–237, 243, 254, 260,
 261, 308
 Марко Поло 53
 Маркс Карл 200, 201, 360, 397, 426,
 481–494, 497, 501, 507, 513, 524,
 525, 535
 Мароция 342
 Матфей, евангелист 221, 226, 228, 232,
 237, 265
 Маурья 44, 104
 Махавира 320, 322
 Махраспанд 261
 Медичи 309, 374, 503, 511
 Медичи Лоренцо 28, 503
 Мейер Эдуард (Meuer Ed.) 42, 50, 54,
 94, 109, 110, 154, 163, 171, 172, 233,
 237, 253, 255, 286, 367, 375, 390,
 394, 395, 399, 400, 405, 409, 418,
 431, 454, 455, 461, 482, 487
 Мелий, Спурий 420
 Менандр 217
 Менес 173, 464
 Меровинги 43, 287, 288, 291
 Микеланджело Буонаротти 307, 309
 Милль Джон Стюарт 282, 338
 Милон, Тит Анний 488
 Мильтон Джон 314, 315

- Мин-ди 44
 Мирабо Оноре Габриэль Рикети, граф де 383, 415, 427, 439
 Мирандола Франческо, делла 303
 Мирза Али Мухаммед *см.* Баб, Мирза Али Мухаммед
 Мириан 263
 Митридат 197, 332, 335, 511
 Михаил III 454
 Моисей 73, 211, 253, 255, 256, 276
 Мольке Гельмут, граф фон 344, 471
 Моммзен Христиан Матиас Теодор (Mommсен Th.) 40, 54, 83, 119, 150, 204, 295, 461, 519, 528
 Монморанси Генрих II, герцог де 412
 Монтан 236, 261
 Монтескьё Шарль де Секонда, барон де Ла Бред и де Монтескьё 178, 425, 438, 443
 Монтесума 138
 Моцарт Вольфганг Амадей 345, 413, 474
 Мо-цзы 360, 448, 481
 Музоний Руф, Гай 458
 Муммий, Луций 518
 Мурена, Луций Лициний 488
 Муртада, Аль-Саид Муртада аз-Забид 336
 Мусей 256
 Мутавакиль 103
 Мухаммед 22, 31, 50, 180, 183, 230, 243, 244, 251, 253, 256, 266, 271, 272, 315–317, 327
 Мэн-цзы 323, 325, 327
 Мюллер Фридрих 128
 Набонид 213
 Навуходоносор 212
 Нагарджуна 326
 Наполеон Бонапарт 21, 22, 27, 43, 46, 76, 79, 81, 96, 120, 146, 175, 186–188, 342, 344, 351, 397, 424, 429, 430, 431, 441, 448, 452, 456, 459, 465, 470, 471, 490, 504
 Нарсес 77, 205
 Нерва, Марк Кокцей 109
 Нерон, Клавдий Друз Германик Цезарь 54, 138, 327, 461, 462
 Несторий 267
 Никифор 454
 Николай I, *св.* 392
 Николай Кузанский 330
 Николай Орем 313
 Нильссон Мартин 296
 Ницше Фридрих 15, 119, 146, 314, 362
 Нортклиф (Хармзуорт) Альфред Чарлз Вильям, виконт 491, 494
 Нума Помпилий 294
 Ньютон Исаак, сэр 522
 Одоакр 110, 460
 Оккам Вильям 249, 310, 313
 Оксеншерна Аксель, граф 411
 Октавиан *см.* Август
 Октавий, Марк 405, 479
 Оливарес Каспар де Гусман и Пименталь, граф 411, 412
 Ольдендорп Иоганн 81
 Оляр Франсуа-Альфонс 422
 Омар 317
 Омейяды 319, 343, 451
 Ония 215
 Оньяте Иньиго Велес де Гевара и Тасис, граф де 411
 Ориген 181, 232, 238, 244, 260, 265, 308
 Орсини 371
 Орфей 265, 292, 294
 Осия 213
 Осман 451
 Оттон Великий 28, 183, 391–393
 Оттон II 89
 Павел, апостол 60, 207, 215, 217, 224, 226, 228–238, 241, 244, 264–266, 268, 452
 Павел, Юлий 73
 Павсаний, географ 110, 287
 Павсаний, царь Спарты 67, 375, 419
 Паис Этгоре 66
 Папий 224
 Папиниан, Эмилий 73, 76, 217
 Паршва 315
 Паскаль Блез 248, 277, 282, 291, 315
 Пауль Герман 143, 145
 Пахомий, *св.* 265
 Пачоли Лука, фра 521
 Пейли Вильям 427
 Пейн Томас 427
 Пейре Карденаль 309
 Пелагий 248, 249
 Пелем Генри 428
 Периандр 410
 Перикл 25, 414
 Пертинакс Гельвий 109
 Песценний Нигер 54
 Пет Тразея 462
 Петр, апостол 198, 219, 228–230, 232, 264, 268, 371
 Петр Великий 153, 197, 198, 200, 201, 288
 Петр Ломбардский 304
 Петр Перегрин 313, 533
 Петрарка Франческо 309
 Пим Джон 317
 Пиндар 281, 293
 Пирр 434, 449
 Писарро Франсиско 166
 Писистрат 403, 408, 425
 Питон 458
 Питри, сэр Вильям Мэтью Флиндерс 455

- Питт Вильям, Младший 437
 Питт Вильям, Старший, граф Четем, виконт Питт оф Бёртон-Пинзент 437, 469
 Питтак 65
 Пифагор 75, 256, 257, 260, 262, 272, 277, 314, 316, 348, 522
 Плавт, Тит Макций 152
 Платон 21, 58, 59, 157, 178, 233, 254–256, 262, 292, 293, 301, 314, 327, 348, 465, 481, 482, 501
 Плиний Старший, Гай Плиний Секунд 109
 Плотин 160, 181, 182, 204, 209, 238, 241, 250, 289
 Плутарх 405, 445
 Полибий 108, 110, 436
 Поликарп, св. 257
 Поликрат 404, 503
 Помпей Великий, Гней 23, 54, 101, 196, 405, 445, 446, 450, 453, 461, 473, 483, 488, 516
 Помпей Магн, Пий Секст 456
 Понтий Пилат 15, 223, 224, 371, 469, 501
 Порфирий 181, 217, 238, 249, 250, 251, 262, 266
 Посидоний 256, 320
 Пракситель 413
 Пристли Джозеф 427
 Проб, Марк Аврелий 398
 Прокл 254, 262, 266, 267, 268
 Прокопий Кесарийский 205
 Прудон Пьер Жозеф 501
 Птолеми 42, 207, 404, 432
 Птолемей XII Авлет 488
 Птолемей, Клавдий 362
 Пульхерия 399
 Райнальд фон Дассель 396
 Рамсес II 460, 464
 Рамсес III 124, 168
 Ранке Иоганн (Ranke J.) 132
 Ранке Леопольд, фон 49, 50
 Рафаэль Санти 303
 Регер Макс 140
 Рейнольдс Джошуа, сэр 373
 Рембрандт Харменс ван Рейн 96, 307, 534
 Ретциус Андерс-Адольф 132
 Рец Жан-Франсуа-Поль де Гонди, кардинал де 413
 Ричард Львиное Сердце 393
 Ришелье Арман Жан де Плесси, кардинал, герцог де 43, 388, 410–412, 425, 429
 Роберт Гроссетест 313
 Роберт Норманнский 391
 Робеспьер Максимилиан Мари Исидор, де 23, 422, 429, 431, 463, 469, 475, 493
 Роган Луи Рене Эдуар, князь де Роган-Гемене, кардинал де 480
 Родбертус Иоганн Карл 429
 Роджер II 521
 Родс Сесил 387, 464, 488, 504
 Ролан, Жанна-Мари Ролан де ла Платьер, М-те Ролан 487
 Роман I Лекапен 454
 Романовы 197
 Рузвельт Теодор 110
 Руссо Жан-Жак 21, 296, 320, 397, 415, 429, 452, 481, 482
 Рут依ий Руф, Публий 490
 Рюрик 360
 Рюриковичи 197
 Савелли 371
 Савонарола Джироламо 60, 303, 308, 309, 401
 Саладин 138
 Саллюстий, Гай Саллюстий Крисп 483, 518
 Самсон 241
 Самуил 203
 Сапфо 119
 Саргон 42, 171
 Сасаниды 41, 45, 71, 173, 195, 202, 203, 246, 263, 316, 343, 366, 367, 370, 388, 398, 399, 450, 451
 Саул 259
 Сведенборг Эмануэль 321, 330
 Светоний, Гай Светоний Транквилл 459
 Северы 204
 Селевкиды 173, 181, 194, 197, 211, 246, 432
 Сенека, Луций Анней Младший 327
 Сен-Симон Клод Анри де Рувруа, граф де 429
 Сен-Симон Луи де Рувруа, герцог де 177, 375
 Септимий Север 42, 54, 91, 202, 204, 460
 Серапион 265
 Сервет Мигель 312
 Сервий Туллий 484
 Серторий, Квинт 456
 Сесилы 351, 416
 Сесострис I 409
 Сесострис III 409, 455
 Сестий, Публий 461
 Сет 112
 Сети I 52
 Симплиций 256
 Синезий 262
 Синухет 409
 Скпир 454
 Смит Адам 361, 427, 497, 524, 525
 Смит Элиот 132
 Сократ 31, 276, 291, 319, 320, 322, 325
 Соломон 75, 91, 217, 219, 241, 244, 257

- Солон 63, 65–67, 77, 81, 175, 293, 383, 503, 516
 Солсбери Роберт Артур Толбот Гаскойн-Сесил, маркиз 416
 Сорель Альбер 422
 Софокл 112, 157
 Спартак 455, 456
 Спенсер Герберт 325
 Спиноза Барух 238, 249, 250, 268, 332, 336
 Страбон 110
 Стюарты 382, 411, 414
 Су Цинь 444, 446
 Сузо Генрих 304
 Сулла, Луций Корнелий 54, 196, 325, 445–447, 450, 453, 454, 462, 469, 487, 490, 518
 Сунь-цзы 444, 446
 Сфер 483
 Сфорца Катерина 342
 Сцевола, Квинт Авгур Муций 68
 Сципион, Публий Корнелий Сципион Африканский Старший 21, 433, 436, 449, 462, 481
 Сципион, Публий Корнелий Сципион Эмилиан Младший 450, 458, 481
 Сципионы 436, 445
 Сыма Цянь 444, 445, 483
 Сьейес Эммануэль Жозеф, аббат Сьейес 383
 Сюань Цзан 110
 Ся 41, 43, 297, 399
 Сян Суй 458
 Тайцзун 271
 Талейран, Шарль Морис де Талейран-Перигор 27, 388, 473
 Тансар 260, 261
 Тарквинии 66, 67, 294, 295, 394, 403, 408, 417–419
 Таунсенд оф Рейнхем, Чарлз Таунсенд, виконт 416
 Тацит, Публий (?) Корнелий 50, 66, 146, 150, 170, 246, 405, 458, 463
 Теодорих Великий 42, 91, 464
 Тереза, св. 248
 Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс 73, 203, 236, 238, 249, 260, 262, 308
 Тиберий, Клавдий Нерон 175, 218, 454, 461, 504
 Тиглатпаласар IV 171
 Тилли Иоганн Церклас, граф фон 411
 Тиридат 263
 Тит, Флавий Веспасиан 210
 Тогрул-бек 454
 Толстой Лев Николаевич, граф 199–201, 225, 288, 528
 Топинар Поль 128
 Траян, Марк Ульпий 69, 109, 124, 169, 203, 330, 460, 463
 Трещаний Теста, Гай 488
 Трибониан 76
 Троицкий (Бронштейн Лев Давидович) 464
 Тюдоры 81, 415
 Тюрго Анна Робер Жак, барон де л'Ольн 437
 Тюрнен Анри де Ла Тур д'Овернь, виконт де 412
 У-ди 44
 Уланд Людвиг 203
 Ульпиан, Домиций 73, 182, 217
 Уолпол Роберт, граф оф Орфорд 416, 428
 Уэсли Джон 321
 Фаби 176, 296, 351
 Фань суй 446
 Фемистокл 29, 418
 Феогнид 404
 Феодор Студит 452, 477
 Феодосий II 77, 80, 399
 Феодот 217
 Феокрит 140
 Фердинанд Арагонский 401
 Ферекид 293
 Фидий 96, 519
 Филипп Македонский 432
 Филипп II 410, 521
 Филипп IV 410
 Филон Александрийский 230, 237–239, 241, 243, 266
 Финк Франц Николаус (Finck F. N.) 145, 179
 Фичино Марсилио 59, 303
 Флавий, Гней 170, 434
 Фламиний, Гай 67, 433, 436, 449, 479
 Фламинин, Тит Квинкций 445, 481
 Фока Варда 454
 Фокс Чарлз Джеймс 437
 Фома, апостол 219, 236, 244, 259, 261
 Фома Аквинский, св. 160, 302, 304
 Фома из Челано 292
 Франджипани 371
 Франке Август Герман 321
 Франс Анатолий 66
 Франциск Ассизский, св. 283, 292, 296, 302, 310, 315
 Фрейданк 348, 365
 Фридрих Барбаросса 187
 Фридрих Великий 48, 111, 188, 413, 415, 447, 448, 471, 495
 Фридрих Вильгельм 411, 415
 Фридрих Вильгельм I 441, 470, 471, 521
 Фридрих II 189, 391, 411, 504, 521
 Фробениус Лео Виктор 35
 Фрундсберг Георг, фон 205
 Фуггеры 374, 503, 511
 Фукидид 25
 Фурье Шарль 497

- Хаксли Томас Генри 128, 129
 Хамданиды 202
 Хаммурапи 78, 211
 Ханифа, Абу 77
 Хань 53, 104, 112, 297, 326, 328, 329, 347
 Харонд 65
 Хасаниды 203, 316
 Хатшепсут 463
 Хеббель Христиан Фридрих 188
 Хиан 54, 456
 Хлодвиг 124, 197, 271
 Хнумхотеп 409
 Хогарт Вильям 117
 Хосров Аноширван 272, 450
 Христос *см.* Иисус Христос
 Хуанди *см.* Ши Хуанди
 Хугуцио 80
 Хунак Кесель 48
 Цвингли Ульрих 308, 316
 Цезарий Гейстербахский 302
 Цезарь, Гай Юлий 21, 25, 27, 31, 51, 54, 66, 69, 71, 72, 98, 163, 196, 259, 270, 327, 405, 417, 419, 426, 433, 445, 447, 450, 453, 458–462, 471, 473, 481, 483, 486–488, 495, 518–520, 526
 Цинциннат, Луций Квинкций 417
 Цицерон, Марк Туллий 27, 54, 66, 86, 119, 146, 152, 303, 405, 435, 445, 461, 462, 483, 487, 488, 489
 Чандрагупта 346
 Чемберлен Джозеф 416, 481
 Чжан И 444, 446
 Чжан Лу 328, 368
 Чжоу 43, 53, 94, 175, 183, 296–298, 350, 366, 395, 399, 409, 443, 444, 521
 Чимабуэ (Ченни ди Пепо) 302
 Чингиз-хан 464
 Шадов Иоганн Готфрид 120
 Шамир Джугариш 202
 Шан 41, 43, 297, 378, 399
 Шанкара 328
 Шапур I 260, 261
 Шапур II 261
 Шекспир Вильям 188, 315, 463, 492
 Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф, фон 59
 Шеридан Ричард Бринсли Батлер 437
 Шефтсбери Энтони Эшли Купер, граф оф Шефтсбери, барон Купер оф Полетт, барон Эшли оф Вимборн Сен-Джайлз 178, 427
 Шеффель Йозеф Виктор 89
 Ши Хуанди 34, 40, 43, 175, 324, 328, 444, 450, 459, 463, 504
 Шинкель Карл Фридрих 120
 Ширази Саид Али-Мухаммед 336
 Шопенгауэр Артур 362
 Шоу Джордж Бернард 108, 503, 515
 Шпенер Филипп Якоб 321
 Штауфены *см.* Гогенштауфены
 Штейн Генрих Фридрих Карл, имперский барон фом унд цум 516
 Шуйский Василий Васильевич, князь, боярин 197
 Шунга 44
 Шюц Генрих 120
 Эвбул 391, 527
 Эвклид 82
 Эгмонт 31
 Эдуард VII 474
 Эзра 198, 214, 218, 241, 255, 257
 Эйрих 378
 Эйхендорф Йозеф, барон фон 203
 Эксекий 139
 Экхард, Майстер 304, 315
 Элий, Секст Элий Пет Кат 68
 ЭмилиЙ Павел Македоник, Луций 445
 ЭмилиЙ Павел, Луций 488
 Эмпедокл 294
 Энох 75, 198, 244, 257
 Эпикур 327
 Эпименид 293
 Эриугена Иоанн Скот 250
 Эркерт Родерих, фон (Erckert R., von) 180
 Эсхил 281, 286, 293, 430
 Этингер Фридрих Христоф 321
 Югурта 456
 Юлиан, Флавий Клавдий 181, 209, 263, 265
 Юлии – Клавдии 43, 463
 Юм Давид 318, 427, 497
 Юнии 176
 Юстиниан I 42, 65, 73–77, 81, 84, 204, 255, 268, 272, 291, 344, 401, 450, 476
 Язон из Фер 432
 Яков I 411
 Яков, апостол 232
 Ямвлих 209, 229, 262, 266, 267, 277
 Ян Чжу 322
 Янсений Корнелий Отто 315

СОДЕРЖАНИЕ

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ЛАНДШАФТ – 5

I. Космическое и микрокосм – 5

Растение и животное – 5. Существование и бодрствование – 10. Восприятие, понимание, мышление – 12. Проблема движения – 18. Групповая душа – 22

II. Группа высших культур – 23

Картина истории и картина природы – 23. История человечества и всемирная история – 29. Два периода: примитивные и высокие культуры – 34. Обзор высоких культур – 41. Внеисторический человек – 51.

III. Отношения между культурами – 55

«Воздействие» – 55. Римское право – 61. Магическое право – 69. Западное право – 77.

ГЛАВА ВТОРАЯ. ГОРОДА И НАРОДЫ – 88

I. Душа города – 88

Микены и Крит – 88. Крестьянин – 91. Всемирная история – городская история – 92. Образ города – 95. Город и дух – 99. Дух мировой столицы – 102. Бесплодие и распад – 107.

II. Народы, расы, языки – 114

Потоки существования и связи бодрствования – 114. Язык выражения и язык сообщения – 116. Тотем и табу – 118. Язык и речь – 119. Дом как выражение расы – 122. Замок и собор – 125. Раса – 126. Кровь и почва – 130. Язык – 134. Средство и значение – 138. Слово, грамматика – 149. История языка – 149. Письменность – 154. Морфология культурных языков – 158.

III. Пранароды, культурные народы, феллахские народы – 162

Имена народов, языки, расы – 162. Переселения – 165. Народ и душа – 169. Персы – 170. Морфология народов – 173. Народ и нация – 175. Античная, арабская, западноевропейская нации – 177.

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ПРОБЛЕМЫ АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЫ – 193

I. Исторические псевдоморфозы – 193

Понятие – 193. Акции – 196. Русизм – 197. Арабское рыцарское время – 202. Синкретизм – 205. Иудеи, халдеи, персы предкультуры – 210. Мис-

сионерство – 215. Иисус – 218. Павел – 229. Иоанн, Маркион – 233. Языческая и христианская культовая церковь – 237.

II. Магическая душа – 239

Дуализм мировой пещеры – 239. Чувство времени (эра, всемирная история, благодать) – 245. Consensus – 250. «Слово» как субстанция, Коран – 252. Тайная Тора, комментарий – 255. Группа магических религий – 257. Христологические споры – 266. Существование как распространение (миссионерство) – 269.

III. Пифагор, Мухаммед, Кромвель – 272

Существо религии – 272. Миф и культ – 276. Мораль как жертва – 280. Морфология истории религии – 284. Предкультура: франки, русские – 287. Египетское раннее время – 289. Античность – 292. Китай – 296. Готика (верования в Марию и дьявола, крещение и покаяние) – 299. Реформация – 307. Наука – 312. Пуританство – 314. Рационализм – 318. «Вторая религиозность» – 324. Римский и китайский культ императора – 327. Иудейство – 329.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ. ГОСУДАРСТВО – 340

I. Проблема сословий: знать и духовенство – 340

Мужчина и женщина – 340. Племя и сословие – 342. Крестьянство и общество – 345. Сословие, каста, профессия – 346. Знать и духовенство как символы времени и пространства – 349. Муштра и образование, нравы и мораль – 356. Собственность, власть и добыча – 359. Священник и ученый – 361. Экономика и наука: дух и деньги – 363. История сословий: раннее время – 365. Третье сословие: город – свобода – буржуазия – 371.

II. Государство и история – 377

Движимое и движение, «быть в форме» – 377. Право и власть – 380. Сословие и государство – 383. Феодалное государство – 389. От феодального союза к сословному государству – 395. Полис и династия – 396. Абсолютное государство, фронда и тирания – 407. Валленштейн – 411. Кабинетная политика – 413. От первой тирании к второй – 416. Буржуазная революция – 421. Деньги и дух – 425. Бесформенные силы (бонапартизм) – 429. Эмансипация денег – 435. «Конституция» – 438. От бонапартизма к цезаризму (время «борющихся государств») – 443. Великие войны – 446. Римский период – 449. От халифата к султанату – 450. Египет – 454. Современность – 456. Цезаризм – 459.

III. Философия политики – 465

Жизнь – это политика – 465. Политический дар – 468. Государственный деятель – 468. Создание традиции – 471. Физиогномический (дипломатический) такт – 472. Сословие и партия – 476. Буржуазия как прапартия (либерализм) – 477. От сословия через партию к свите одиночки – 480. Теория: от Руссо к Марксу – 481. Дух и деньги (демократия) – 484. Пресса – 490. Самоуничтожение демократии через деньги – 494.

ГЛАВА ПЯТАЯ. МИР ФОРМ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ – 496

I. Деньги – 496

Политическая экономия – 496. Политическая и экономическая стороны жизни – 498. Производящая и завоевывающая экономика (земледелие и торговля) – 502. Политика и торговля (власть и добыча) – 503. Празкономика и экономика высоких культур – 505. Сословие и экономический класс – 507. Край без городов: мышление в товарах – 510. Город: мышление в деньгах – 511. Мировая экономика: мобилизация товаров деньгами – 515. Античные деньги: монета – 517. Раб как деньги – 519. Фаустовское денежное мышление: балансовая стоимость – 520. Двойная бухгалтерия – 521. Монета в западной культуре – 522. Деньги и труд – 524. Капитализм – 526. Организация экономики – 527. Угасание денежного мышления: Диоклетиан, экономическое мышление русских – 528.

II. Машина – 529

Дух техники – 529. Примитивная техника и стиль высоких культур – 531. Античная «техника» – 531. Фаустовская техника: воля к власти над природой. Изобретатель – 532. Горячка современных изобретений – 533. Человек как раб машины – 535. Предприниматель, рабочий, инженер – 535. Борьба денег и промышленности – 537. Финальная схватка денег и политики; победа крови – 538.

ПРИМЕЧАНИЯ – 540

ПРИЛОЖЕНИЕ. Таблица соответствий страниц второго тома немецкого издания 1924 г., указанных в первом томе, и страниц настоящего тома – 595

УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН – 596

Шпенглер О.
Ш83 **Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории. 2.**
Всемирно-исторические перспективы/Пер. с нем. и примеч.
И. И. Маханькова. – М.: Мысль, 1998. – 606, [1] с., 1 л. портр.
ISBN 5-244-00656-8
ISBN 5-244-00658-4

Второй том знаменитого сочинения О. Шпенглера впервые выходит в русском переводе. Типы культур, выделенные в первом томе, рассматриваются здесь на материале религии и политики. Глубоко символично, что книга выходит в России накануне 3-го тысячелетия, в котором ее, согласно автору, ждет необыкновенный взлет: должна завершиться предыстория и начаться ранняя история. Книга снабжена подробным комментарием.

ББК 87.3(4Г)

ЛИТЕРАТУРНЫЕ ПАМЯТНИКИ

Освальд Шпенглер

ЗАКАТ ЕВРОПЫ

ОЧЕРКИ МОРФОЛОГИИ МИРОВОЙ ИСТОРИИ

2

Всемирно-исторические перспективы

Редактор **А. В. Матешук**
Младший редактор **С. И. Ларичева**
Оформление художника **Э. К. Ипполитовой**
Художественный редактор **Е. М. Омеляновская**
Технический редактор **В. Н. Корнилова**
Компьютерные набор и верстка **И. И. Маханьков**
Корректор **Ф. Н. Морозова**

ЛР № 010150 от 30.12.96

Подписано в печать 19.01.98. Формат 60 x 90 ¹/₁₆. Бумага офсетная № 1.
Гарнитура «Таймс». Офсетная печать. Усл. печ. листов 38.
Усл. кр.-отг. 38,03. Уч.-изд. л. 38,57.
Тираж 12 000 экз. (2-й завод: 2001—12 000 экз.). Заказ № 98.

Издательство «Мысль». 117071. Москва, В-71, Ленинский проспект, 15

Отпечатано с готовых диапозитивов на ИПП «Уральский рабочий»
620219. г. Екатеринбург, ул. Тургенева, 13.