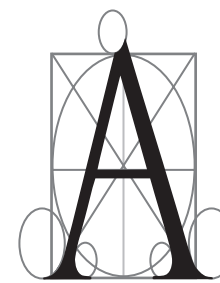


Освальд Шпенглер

ЗАКАТ ЕВРОПЫ

II



АКАДЕМИЧЕСКИЙ
ПРОЕКТ

Oswald Spengler

Der Untergang des Abendlandes

Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte

Zweiter Band
Welthistorische Perspektiven

München
Verlag C.H. Beck
1922

Освальд Шпенглер

Закат Европы

Очерки морфологии мировой истории

Том 2
Всемирно-исторические перспективы

«Академический проект»
Москва, 2022

УДК 1/14
ББК 87
Ш 83

Редакционный совет серии:

А.А. Гусейнов (акад. РАН, председатель совета),
В.А. Лекторский (акад. РАН), А.В. Смирнов (акад. РАН),
П.П. Гайденко (чл.-корр. РАН), В.В. Миронов (чл.-корр. РАН),
Ю.В. Синеокая (чл.-корр. РАН)

Шпенглер О.

Ш 83 Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. Т. 2. Всемирно-исторические перспективы / Пер. с нем. И.И. Маханькова. — М.: Академический проект, 2022. — 655 с. — (Философские технологии: Теории цивилизаций).

ISBN 978-5-8291-3881-3
ISBN 978-5-8291-3883-7 (Т. 2)

Книга «Закат Европы» — главное и самое известное сочинение О. Шпенглера — немецкого мыслителя, еще в 1923 г. предсказавшего объединение Европы, категорически отказывавшегося признать Запад в качестве центра мировой истории, более того, отрицавшего само понятие единой истории человечества.

Шпенглер выдвинул концепцию типов человеческой культуры, которые подобно живым организмам проходят определенные фазы развития и в итоге умирают, трансформируясь в бесплодную механичную цивилизацию. Исследователь выделил восемь основных культур — египетскую, индийскую, вавилонскую, китайскую, «аполлоновскую» (греко-римскую), «магическую» (византийско-арабскую), «фаустовскую» (западноевропейскую) и культуру майя — и предсказал рождение русско-сибирской культуры. По мнению автора, с 1800 г. начался переход западной культуры в цивилизацию, который должен завершиться, по О. Шпенглеру, к 2000 г.

Концепция О. Шпенглера оказала мощное влияние на некоторых историков — в частности, А. Тойнби и Л. Гумилева можно прямо назвать его учениками.

Книга «Закат Европы» — захватывающее чтение для всех, кто любит свежий взгляд на казалось бы давно известные вещи. Каждый из ее томов обладает определенной самостоятельностью: первый посвящен в большей степени искусству и науке, второй (возможно, более увлекательный) — истории и религии.

УДК 1/14
ББК 87

ISBN 978-5-8291-3881-3
ISBN 978-5-8291-3883-7 (Т. 2)

© Маханьков И.И., перевод, примеч., 2008
© Оригинал-макет, оформление.
«Академический проект», 2022

ГЛАВА ПЕРВАЯ
ПЕРВОНАЧАЛО 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 страх[2]. Немой лес, безмолвный луг, тот куст и этот вьюнок не тронутся с места. Это ветерок играет с ними. Свободна лишь меленькая мошка, все еще танцующая в вечернем свете: она летит куда пожелает.

Само по себе растение — это ничто. Оно образует часть ландшафта, в котором случай вынудил 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 или выбрать.

А вот животное выбирать способно. Оно освобождено от связанности всего прочего мира. Всякий рой мошкары[3], 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 издать[1].

Связанность и свобода — вот как 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 сгусток, ребенок, который с плачем виснет на матери, отчаявшийся человек, который хотел бы укрыться 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 циркуляции 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 циркуляции 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 благодаря этому и обретает значение *тела* то, что предлагает в пространстве нашему взору свет. 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 физиономический такт[4].

Этот такт космических кругообращений продолжает существовать и действовать невзирая ни на какую свободу микрокосмических движений в пространстве, подчас разряжая напряжение всех бодрствующих единичных существ в *едином,* прочувствованном, мощном созвучии. Тому, кто когда-либо наблюдал, как стая птиц в небе, не меняя конфигурации, взмывает вверх, поворачивает, вновь меняет курс и теряется вдали, 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 происшествием 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 бушует и грозит, здесь ломится и тянется, здесь летит, поворачивает и раскачивается *оно.* Тела сливаются, ноги мчат сами собой, *один* крик рвется из всех глоток, *одна* судьба ожидает всех. Из сложения маленьких единичных мирков внезапно возникает целое[5].

Восприятие космического такта мы называем *чувствованием* (*Fühlen*), восприятие микрокосмических напряжений — *ощущением* (*Empfinden*)[6]. 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)[7], а про другую — «чувственная» жизнь (Sinnenleben). Первая неизменно несет в себе момент периодичности, такта: это проявля-

ется 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 нашла выражение в особых органах. Чем они совершеннее и завершеннее, 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. Беспрерывно, 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 стремится 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 сродстве», где ребенок был обречен на смерть, поскольку его произвели на свет чуждые круги кровообращения, и потому над ним словно 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 такой 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 устанавливать свое положение по отношению к окружающему. Однако установить положение — значит определить *место.* Поэтому все чувства, как бы высокоразвиты они ни были и как бы ни различались по происхождению, являются, собственно говоря, *чувствами места:* никаких

иных просто не существует. Ощущение любого рода различает свое и чужое, и чутье служит собаке, чтобы 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: активное 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 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 с каким единообразием действует то и другое в ходе распознающей деятельности еще даже человека, свидетельствуют такие выражения, как «проницательный», «подозрительный», «узрение», «пронюхать», «смотреть в суть», не говоря уже о таких логических терминах, как «понятие» (Begriff) и «вывод» (Schluß)[8], всецело происходящих из сферы зрения.

Скажем, вот безучастно лежит собака, но вдруг она начинает напряженно прислушиваться и принюхиваться: к простому ощущению добавляется понимание. Однако и собака может быть задумчивой — тут деятельно почти одно только понимание, играющее притупленными ощущениями. Старинные языки очень четко выражали соответствующее нарастание понимания, обособляя каждую новую его ступень в качестве деятельности особого рода и давая ей собственное имя: слушать-слышать-внимать; нюхать-обонять-чуять; смотреть-видеть-зреть. 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 желает отмыслить свет и рисует нам взамен него 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 отдельной жизни, далеко простирающийся за то, что соседствует с телом. В этом-то светомире, истолковываемом всей наукой лишь с помощью опосредованных, внутризрительных представлений («теоретически»[9]), все и происходит: по планетке Земля бродят зрячие человеческие толпы, а вся жизнь здесь определяется в том числе и световым половодьем, захлестывающим египетскую или мексиканскую культуру, либо нависшей над Севером световой засухой. Это *глазу* предназначает человек чары своих архитектурных творений, тем самым преобразуя в них телесно-осязательное чувство тектоники 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 ума».

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. Первому всего важнее первовопросы «когда?» и «почему?», второму — «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?». Проклевывание из-под зяби первого зеленого ростка, набухание почек, буйная мощь цветения, аромата, красочности, вызревания — все это есть желание исполнить судьбу и неизменно томительный 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 распахивают ему чувственного мира.

2

Но вот перед нами человек. 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.* Даже о мире чутья, которым упорядочивает свои зрительные впечатления ближайший спутник человека, собака, мы не имеем совершенно никакого представления, как ничего не знаем о мире бабочки, чей кристаллический глаз не создает никакого образа, и об окружающем мире животных, наделенных чувствами, однако лишенных 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 первобытные люди еще связаны с ними вполне отчетливыми для них самих 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. Отныне человеческое бодрствование не означает простого напряжения между телом и окружающим миром. Теперь оно представляет собой жизнь *в* замкнутом со всех сторон светомире. Тело движется *в* видимом пространстве. Переживание[11] глубины[12] 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 ведомы совершенно иные, загадочные для 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 отпечаток на всю человеческую религиозность. Божества — это предчувствуемые, представляемые, узреваемые световые реалии. «Незримый Бог» является высшим выражением человеческой трансцендентно-

сти. Потусторонность находится там, где пролегают границы светомира; 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 светомира, который уже издавна сделался для нас равнозначным миру вообще. Только музыка способна разом увести от мира, разрушить крепчайшие 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, одним-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 заряжено световым смыслом, 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 зачастую 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 немыслимому 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 имеет место 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*[13] 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 на более ранней ступени и бодрствование как таковое установило границу между общерастительным и чисто животным существованием.

Отвлеченное от ощущения понимание называется мышлением. Мышление навсегда внесло в человеческое бодрствование раскол. Оно изначально дало оценку рассудку как высшим душевным[14] 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 копошатся 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 внутренним взглядом можно всмотреться в действительные вещи, пронизать их насквозь[15]. Вырабатываются одно представление за другим, и наконец мы приходим к мыслительной архитектуре 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 о жизни не размышляет. 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.

---

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

Растительно-космическое, судьбоносное 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 главнейших 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 во всех культурах тон здесь задают 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 — истина[16]. Истины устанавливаются, т. е. извлекаются в форме понятий из живой неуловимости светомира, чтобы обрести постоянное 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 одной его стороне, при якобы выключенном существовании. Действительная жизнь, история знает *лишь* факты. Жизненный опыт и знание 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 покориться, смотрит на голые истины свысока, как на нечто малозначительное. Для подлинного государственного деятеля есть лишь политические факты и никаких политических истин. Знаменитый вопрос Понтия Пилата — это вопрос всякого делового человека[17].

Одно из величайших достижений Ницше — то, что он наметил проблему *ценности* истины, знания, науки. В глазах всякого прирожденного мыслителя и ученого, усматривающего здесь покушение на самое свое существование, это было легкомысленным богохульством. Тот же Декарт желал усомниться во всем[18], но уж явно не в ценности своего вопроса.

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 решениях?[19] Способна ли отчаянная вера в знание освободить от кошмара великих вопросов?

«Ведь трепет — наше высшее отличье»[20]. Тот, кому судьба отказала 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. Дух *одерживает победу,* доведя дело до полного оцепенения.

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 соощущаться. Сущность рассудка — критика, сущность разума — творчество. Разум порождает существенное, рассудок его предполагает. О том же глубокое суждение Бейля, что рассудка достает 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, на 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 при религии, в свете всех до единой душевных предпосылок религии[21], и не является ничем, кроме как абстрактным улучшением этого прежнего менее абстрактного учения, рассматриваемого теперь как ложное. Всякая наука продолжает сохранять религиозное ядро в багаже своих фундаментальных понятий, очередных задач и научных методов. Всякая обнаруживаемая рассудком новая истина представляет собой не что иное, как критическое суждение относительно другой, уже имевшейся. Вследствие полярности 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 узнаем, 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, все равно страх убедит всякое живое существо 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 «самоопределение», причем неважно, идет ли речь об осязании инфузории или человеческом мышлении 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*[22]*.* Два чувственных элемента обозначаются как причина и действие или два духовных — как основание и следствие: это есть определение 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 в настоящем, в повседневной близости, в обе стороны — вплоть до первой и последней причины в природном устройстве, называемой ими Богом и смыслом мира.

Человек подбирает, выстраивает и пересматривает свою систему или свой догмат закономерных взаимосвязей, находя здесь убежище от непредсказуемого. Кто способен доказывать, тому уже не страшно. Однако в чем сущность каузальности? Состоит ли она в познании, или в познанном, или же в единстве того и другого?

Миру напряжений — как таковому — следовало бы быть застывшим и мертвым, т. е. являться «вечной истиной», чем-то запредельным всякому времени, неким состоянием. Однако действительный мир бодрствования полон изменений. Животное не изумляется этому, а вот мышление мыслителя теряется: покой и движение, постоянство и изменение, ставшее и становление — разве то, что эти противоположности обозначают, уже не запредельно пониманию и не *должно* тем самым содержать абсурд?[23] Не такие ли это факты, которые уже невозможно абстрагировать от чувственного мира в форме истин? В познаваемом в безвременье мире выявляется здесь нечто временное: напряжения предстают как такт, к протяжению присоединяется направление. Вся сомнительность понимающего бодрствования собирается воедино в последней и труднейшей проблеме, а именно в *проблеме движения,* и на ней освободившееся мышление терпит неудачу[24]. Тут обнаруживается, насколько постоянно, сегодня и всегда, все микрокосмическое зависит от космического, что́ 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. Какие бы грандиозные цели ни намечало себе мышление, в реальности жизнь использует мышление для *своих* целей и ставит перед ним живую цель, совершенно независимую от абстрактных задач. Решения проблем могут быть верными или неверными для мышления, для жизни же они ценны или бесполезны. Если на проблеме движения воля к познанию терпит крушение, то, быть может, некий замысел жизни этим как раз и осуществляется. Несмотря на это и именно в силу этого, все высшее мышление вращается вокруг данной проблемы. 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 для зрения, 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 ви́дение жизни, не на смерть, но на ви́дение смерти. Мы силимся 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. Но предсмертный крик слышат и животные, как видят они труп и чуют разложение; они наблюдают умирание, однако его не понимают. Лишь с чистым пониманием, посредством языка освободившимся от бодрствования глаза, смерть представляется человеку как великая загадка, окутывающая его в светомире.

Отныне жизнь становится коротким промежутком времени между рождением и смертью. Мы начинаем усматривать в зачатии *вторую* тайну лишь с оглядкой на смерть. Только теперь животный страх перед миром становится человеческим страхом смерти[25], *и это именно он* являет миру в качестве судьбоносных, наиглубиннейших вопросов и фактов любовь между мужчиной и женщиной, отношение матери к сыну, цепь предков, доходящую 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 кары, 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

Людьми судьбы и людьми причинности не становятся, а рождаются. Целая бесконечность отделяет человека, живущего в подлинном смысле слова, — крестьянина и воина, государственного 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 — редко отыщется человек с положением, у которого бесспорный перевес не оставался бы за одной из этих сторон. Все порывистое и инстинктивное, глубинное проникновение в людей и ситуации, вера в звезду[26], которой наделен всякий призванный к действию и которая представляет собой нечто совершенно иное, чем простая убежденность в собственной правоте; принимающий решения голос крови и несокрушимой невозмутимости совесть, способная 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 сенью 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 углубленнейшего размышления, однако жизнь мира идет своим ходом и нимало не заботится о том, что о ней думают. И даже когда какому-то сообществу удастся жить

«по учению», в лучшем случае оно добьется лишь того, что в будущей всемирной истории о нем 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, где понятия и системы в расчет не принимаются. Славный выпад здесь ценнее славного вывода, и вовсе не безосновательно то презрение, с которым воины и государственные деятели во все времена относились к чернильным крысам и книжным червям, державшимся мнения, что всемирная история делается ради духа, науки или даже искусства. Скажем без обиняков: освободившееся от ощущения понимание представляет собой только одну, причем не решающую, сторону жизни. В истории западной мысли вполне может не упоминаться имени Наполеона, однако 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. Государственный деятель зачастую не «знает», что 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 она 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 неспокойные времена, такие как аттическое Просвещение либо время Французской или же Германской революций. Этот идеолог просто ошибся адресом. Вместе со всеми своими принципами 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, со всеми его идеями, самому себе. Пусть себе Платон[27] и Руссо (уж не говоря о менее значительных умах) строят свои абстрактные государственные здания — для Александра Македонского, Сципиона, Цезаря, Наполеона, для их замыслов, битв и повелений это не имеет решительно никакого значения. Пусть себе первые разглагольствуют о судьбе, вторым довольно того, что сами они — судьба[28].

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 изнутри и недоступные рассудку, между тем как знаток без труда проникает в их движения и способен их предвидеть. 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 атаку, 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 резонов 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 мужественным духом, как спартанцы у Фермопил или последние готы у Везувия[29]. Единства эти формируются под музыку хоралов, маршей и танцев и, как и все чистопородные люди и животные, весьма подвержены воздействию ярких красок, украшений, нарядов и мундира.

Эти одушевленные толпы рождаются и умирают. Духовные сообщества, просто суммы в математическом смысле, сходятся вместе, растут и тают, но подчас сама гармония, силой создаваемого ею впечатления, проникает в кровь — и из суммы образуется вдруг единое существо. Во времена политических перемен слова всегда могут сделаться судьбой, общественные мнения — страстями. Случайные прохожие сбиваются на улице в толпу, у которой *одно* сознание, *одно* чувство, *один* язык, пока краткотечная душа не отлетит и каждый не пойдет своей дорогой. Это ежедневно происходило в Париже в 1789 г., стоило раздаться призыву «На фонарь!»[30].

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, аристократия 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 войны[31]. Наиболее грандиозные из известных нам существ такого рода — это высшие культуры, родившиеся из великого душевного потрясения и на протяжении своего тысячелетнего существования сплачивающие воедино все множества меньшего размера — нации, сословия, города, роды.

Такие существа космического порядка — народы, партии, армии, классы — несут на себе груз всех великих событий истории, между тем как история духа протекает в рыхлых обществах и кружках, в школах, образованных слоях общества, направлениях, — короче, в «-измах». И опять-таки судьбоносным оказывается здесь вопрос о том, отыщет ли — в решающий момент своей наивысшей действенности — такое множество себе вождя или же устремится вперед наугад, и будут ли подаренные случаем вожди людьми высокого полета или совершенно незначительными личностями, вознесенными вихрем событий на самый верх, — как Помпей или Робеспьер[32]. Что отличает государственного деятеля, так это способность абсолютно безошибочно проницать массовые души, возникающие и распадающиеся в потоке времени, — определять их мощь и время жизни, их ориентацию и намерения; вопрос же о том, *сможет* 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»[33], 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»[34]. В первой жизнь пользуется критическим пониманием, зрение находится в ее

распоряжении, данный в чувствовании такт делается внутренне созерцаемой волновой линией, пережитые потрясения становятся эпохами[35]. Во второй господствует само мышление; причинно-следственная критика делает 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 центром, так что абсолютно невозможно исключить из чувственного порядка фактов направление, идущее от жизни, а не от мышления. Всякая эпоха, всякая страна, всякое живое человеческое множество имеют свой исторический горизонт, и профессиональный историк обнаруживает себя именно в том, что он действительно рисует 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 заучить.

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 сколько-нибудь уловимым содержанием. Столь же основательным знатоком 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 еще возможно сообщутить, никогда не простирается далее поколения дедов, идет ли речь о древних германцах или сегодняшних 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 aetemitatis**, для нас начинается, а для римлян и греков она им заканчивается. Для Фукидида никакого живого значения не имели уже события греко-персидских войн**, а для Цезаря — войн Пунических.

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

Картина природы, как для ребенка, так и для первобытного человека, складывается из мелкой техники повседневности[37], которая

* «Под знаком вечности» (*лат.*).

** Он установил, что до его времени ничего значительного не произошло, — так пишет он (ок. 400 до Р. Х.!) на первой странице своего исторического труда[36].

неизменно принуждает и того и другого перейти от боязливого разглядывания отдаленной природы к критическому взгляду на положение дел в ближайшем окружении. Как и молодые животные, ребенок постигает свои первые истины в игре. 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. Первобытный человек приобретает этот критический опыт как в связи с оружием и орудиями, так и с теми веществами, что идут ему в пищу, из которых изготавливаются его одежда и жилище, т. е. в связи с вещами, *поскольку они мертвы.* То же относится и к животным, в которых человек вдруг перестает видеть живых существ, когда, как преследователю или преследуемому, ему приходится наблюдать и рассчитывать их движения, и смотрит на них как на механическую, отвлеченную от свойства живости сумму мяса и костей; и точно так же он рассматривает некое событие то как деяние демона, то (сразу же вслед за этим) как каузальную цепочку. Точно такое же переворачивание неизменно, ежедневно и ежечасно проделывает человек зрелой культуры[38]. Дальше его природного горизонта лежит область, образуемая из впечатлений дождя, молнии и бури, дня и ночи, лета и зимы, фаз Луны и обращения светил. Исполненный страха и благоговения религиозный трепет вынуждает его приступить здесь 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 откровение Божества.

Таким образом, с первобытных времен 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 чисто человеческого мышления — с помощью словесного языка — от зрения, стремится к столь же полному *теоретическому* знанию; в первоначальной его форме мы называем это знание *религиозным,* а производное от

него в позднейших культурах — *естественно-научным.* Для воина огонь — 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 мы видим 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. Будучи императором, Наполеон воспринимал людей и вещи иначе, чем в бытность лейтенантом. Поместите человека в совершенно другое положение, сделайте революционера министром, солдата — генералом, и история с ее носителями разом предстанет ему в ином свете. Талейран видел людей своего времени насквозь, потому что 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 своеобычна для каждой партии, а что до современной истории, то она своя у всякого народа. 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 чувства сопричастности, однако, как мы видим, даже лучшие современные историки 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 выносимые им суждения несли на себе глубокую печать 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 материалистическо-

му воззрению на историю, определение которого практически исчерпывается словами «отсутствие физиономического 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 оценивает воззрения другого как значительные или плоские, оригинальные или банальные, ложные или старомодные, это происходит всякий раз с оглядкой, причем бессознательной, на *требуемый в данный момент* образ как постоянную 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 VII[39], мир венецианского дожа и бедного паломника! В сколь различных мирах жили Лоренцо Медичи, Валленштейн, Кромвель, Марат, Бисмарк, крепостной 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 эпохи 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, так это узость 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 иудеи[40], так и персы приблизительно со времени Кира), а именно связать легенду о сотворении мира с современностью реальным летоисчислением; причем у персов были даже хронологически предустановлены Страшный суд и явление Мессии. Это четкое, даже узкое ограничение всей человеческой истории (персидская охватывает всего 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 конца, а именно хронологически удостоверенная последовательность династий, теряющаяся во мгле тысячелетий.

Подготовленная христианским летоисчислением*, фаустовская картина всемирной истории начинается сразу с колоссального расширения заимствованного западной церковью магического образа, который Иоахим Флорский взял ок. 1200 г. за основу глубокого переосмысления всей мировой судьбы как последовательности трех периодов — Отца, Сына и Св. Духа[41]. Это сопровождалось все большим раздвиганием географического горизонта, который уже во времена готики усилиями викингов и крестоносцев протянулся от Исландии до отдаленных регионов Азии**. Наконец (и в отличие от всех прочих культур), для выдающихся людей барокко примерно с 1500 г. ареной человеческой истории впервые становится вся Земля. Лишь благодаря компасу и подзорной трубе чисто теоретическое допущение шаровидности Земли стало у образованных людей этого позднего времени[42] действительным ощущением того, что они обитают на шаре в космическом пространстве. Упраздняется 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,

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

** При том, что в сознании подлинного человека Возрождения имеет место весьма показательное сужение фактически переживаемого образа истории.

Средневековье и Новое время[43], 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 во всемирной 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, тогда как разница между картиной истории императора Генриха VI[44] 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 доступной для него 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 стало бы разговором двух глухих. Разумеется, подлинный знаток людей понимает установку также и другого человека и сообразует 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 Льва[45] или Данте, чтобы, несмотря на огромную дистанцию между бодрствованиями, постигать, как само собой разумеющиеся, его мысли, чувства и принимаемые им решения, встречается крайне редко. Ок. 1700 г. никто даже и не

помышлял ставить такую задачу, и лишь начиная с 1800 г. это становится требованием к историческому сочинению, правда исполняемым чрезвычайно редко.

Подлинно фаустовское выделение собственно человеческой истории из куда более пространной всемирной истории приводит к тому, что с конца барокко в нашей картине мира обособленными друг от друга слоями размещаются уже несколько горизонтов, для исследования которых возникают частные 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, нами уже предполагается образование этого леса в растительном мире Северной Германии. Если мы спрашиваем об истории немецкого лиственного 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 страсбургского 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 строки «Тассо» даже в окончательной, осторожно умиротворенной редакции[46], 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 — биографией[47].

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*[48]: 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 физиономикой, 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.

8

В картине, имеющейся у нас относительно истории земной коры и живых существ, и поныне все еще господствуют воззрения, развивавшиеся со времен Просвещения цивилизованным[49] английским мышлением исходя из обыкновений английской жизни. «Флегматическая» геологическая теория образования земных пластов Лайеля и биологическая теория возникновения видов Дарвина представляют собой фактически лишь снимки с развития самой Англии. На место непредсказуемых катастроф и метаморфоз, которые признавали великие Леопольд фон Бух и Кювье, они выдвигают методичное развитие с очень пространными временными промежутками и признают в качестве причин лишь *научно достижимые,* а именно целесообразные *механические* причины.

Эти «английские» причины не только плоски, но и чересчур узки. Во-первых, они ограничивают возможные взаимосвязи процессами, которые во *всей* своей совокупности происходят на поверхности Земли. Тем самым исключаются все великие космические связи между земными жизненными явлениями и событиями Солнечной системы или звездного мира, а в качестве допущения

принимается совершенно абсурдное утверждение, что внешняя сторона земного шара представляет собой изолированную со всех сторон область естественных процессов. 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 в природе.

Естественно-научное мышление XX в. 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 физиономика. 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 ее очертания, которые не в состоянии пронизать человеческое разумение. Предел, до которого мы можем дойти, — это отыскать чисто данные, лишенные причин и целей формы, лежащие в основе изменчивой картины природы. XIX век понимал под «развитием» прогресс в смысле растущей целесообразности жизни. В своем весьма значительном сочинении «Протогея» (1691), возникшем после обследования им серебряных копей в Гарце, Лейбниц набрасывает всецело гётеанскую древнюю историю Земли, а сам Гёте понимал под этой историей совершенствование в смысле возрастающего содержания формы. В противоположности между гётеанским 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 исследований. Элементарная вероятность говорит, что находки окаменелостей могут быть лишь выборочными образцами. Так что всякий экземпляр должен был бы представлять собой иную ступень развития. В результате должны были бы получаться лишь «переходы» и никаких границ, а значит — никаких видов. Однако вместо этого внутри обширных временных отрезков мы обнаруживаем 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, между тем как на их месте обнаруживаются уже совершенно иные формы. А что развивается во все большем богатстве форм, так

это большие классы и роды живых существ, которые *изначально и без всяких промежуточных образований* имелись в наличии в сегодняшней расстановке. Мы наблюдаем, что среди рыб поначалу на передний план истории выходят многочисленные разновидности селахиев 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 отчетливо утверждает себя в продолжении совершенствования либо делается слабовыраженной и неясной и ускользает в множество разновидностей или вырождается. 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 доказательств развития к более целесообразно оформленной расе, а отсутствие каких-либо третичных находок все определеннее указывает на то, что жизненная форма «человек», как и любая другая, обязана своим происхождением некоему внезапному перевороту, и здесь наши вопрошания «откуда?», «как?» и «почему?» останутся без ответа. И в самом деле, если бы имела место эволюция в английском смысле, не могло бы существовать ни обособленных земных пластов, ни отдельных классов животных, но лишь одна-единственная геологическая масса и хаос отдельных живых форм, сохранившихся в борьбе за существование. Однако все, что мы наблюдаем, приводит к убеждению, что время от времени имеют место глубокие и совершенно внезапные изменения в основах бытия животных и растений, при-

* 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 «напечатленный лик»[50] развивается *в единичных экземплярах,* а не то, как он напечатляется *для всего рода.*

чем изменения космического порядка, ни в коем случае не ограничивающиеся областью земной поверхности, а их причины (если мы вообще об этих изменениях догадываемся) непостижимы для человеческого ощущения и понимания*. 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 Цинь Шихуане[51] 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 совершенству, двигаясь *от эпохи к эпохе,* 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 первого[52] служит нам та глубокая отметина в судьбе планеты, которую мы называем сегодня началом ледникового периода и относительно которой можем установить в рамках картины истории Земли лишь то, что *здесь имела место* космическая перемена; завершается же он началом высших культур бассейнов Нила и Евфрата, когда весь смысл человеческого существования внезапно делается иным. 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 первобытной культуры, то единственным регионом, в котором эта культура, хотя и в сво-

* 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.

ей 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 уберегли сь не несколько первобытных племен, а *целый мир* первобытной 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 посреди высших культур, внутренним образом в них не участвуя. Так что все это частью отсталые, частью малоценные, частью выродившиеся племена, да еще с безнадежно запутанными внешними проявлениями.

Однако первобытная культура была *мощной* и *цельной,* как была она в высшей степени живой и действенной. Вот только она столь резко отличается от всего, чем в качестве душевных возможностей обладаем мы, люди высшей культуры, что можно сомневаться, позволительно ли делать заключения относительно состояний древнего времени, судя даже по таким народам, с их сегодняшними способами существования и бодрствования, у которых второй период все еще глубоко пронизан первым.

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*[53] по территории Франции бродило, быть может, около дюжины орд численностью приблизительно 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 миллионноголового человечества? Как должно было перемениться миросознание, когда посреди ландшафта, меж лесов и стад животных, челове-

* Und Afrika sprach, 1912. Paideuma, Umrisse einer Kulturund Seelenlehre, 1920. — Фробениус различает *три* периода.

ку все чаще стали попадаться люди «совсем как мы»! Нет сомнений в том, что это (произошедшее также в высшей степени внезапно) возрастание численности людей оказалось наиболее глубоким и богатым следствиями событием для истории человеческой души. В результате «собратья» стали 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 непроизвольных, 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 безраздельно господствуют в первобытной 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 индогерманских[54] и семитских языковых групп.

И вот из этой первобытной культуры человечества, повсеместно сплачиваемого 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 первобытной 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 первобытной культуры высокого уровня еще продолжает повсюду существовать между высшими культурами, лишь постепенно перед ними отступая, оказывается в таком случае чем-то совершенно иным, нежели культура первого периода. Но то, что подразумеваю под «предкультурой» я и что совершенно единообразно, как это можно обнаружить, протекает в начале всякой высшей культуры, представляет собой сравнительно с любым видом первобытной 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. В отношении длительности, скорости, самого хода развития этих проявлений не существует никаких доступных для нашего познания правил. Так, мы наблюдаем, что орнаментальный язык форм, который не следует здесь называть стилем[55], 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 определенная форма брака и, к примеру, способ татуировки имеют близкую область распространения, в основе этого никогда не будет лежать некая идея вроде той, что связывает меж собой изобретение пороха и открытие живописной перспективы[56]. 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 первобытной культуры, но не она сама. Вот что называю я хаотичностью: первобытная культура не является ни организмом, ни суммой организмов.

С типом высшей культуры на место «оно» приходит мощная и единая *тенденция.* Одушевленными существами внутри первобытной культуры помимо человека являются лишь племена и роды. *Здесь, однако, одушевлена сама культура.* Все первобытное лишь агрегат, причем агрегат форм выражения первобытных союзов. Высшая культура — это бодрствование одного-единственного гигантского организма, делающего носителями единообразного языка форм с единообразной историей не только обычай, миф, технику и искусство, но также и воплотившиеся в него народы и сословия. Древнейшая история языка относится к первобытной 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 от-

дельных высших культур. Всякий раз особое письмо сформировалось уже в предвремени[57] египетской, китайской, вавилонской и мексиканской культур. Тот факт, что в античной и индийской культурах этого не произошло и высокоразвитые 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 мы совершенно не способны принять в расчет космические взаимосвязи, господствующие над судьбой человеческого рода.

Мой способ размышления и наблюдения ограничивается физиономикой действительного. Однако там, где опыт знатока людей, направленный на современников, оказывается недостаточным, а жизненный опыт человека действия применительно к фактам исчерпывается, на преграду наталкивается и этот взгляд. Итак, наличие двух данных периодов — *факт исторического опыта.* Если говорить о первобытной культуре, наш опыт сводится к тому, что здесь мы обозреваем 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 высшей культуры, есть случайность, смысл которой дополнительной проверке 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 другой[58]. Право на это нам дает 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 материнском теле зачинается новое существо или в почву погружается семя, нам уже известна *внутренняя форма течения новой жизни,* и все обрушивающиеся на нее сторонние силы способны лишь нарушить покой ее развития и совершенствования, но 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 безудержность 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 высших 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 культур бросается в глаза с такой отчетливостью, что в китайской, арабской и западной исторической науке (нередко же просто на основе совпадения в ощущениях образованных людей) оказался отчеканенным такой ряд понятий, что никак не может быть улучшен*.

Таким образом, перед историческим мышлением стоит двойная задача. Следует, во-первых, предпринять сравнительное рассмотрение *отдельных биографий культур* (задача, которая отчетливо востребована, однако до сих пор оставалась без внимания), а во-вторых, обследовать значение случайных и несистематических *связей культур между собой.* До сих пор последнее делалось таким необременительным и поверхностным способом, что весь этот сумбур каузальных объяснений вносился 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 же задача скорее предполагает, что та, первая, уже решена. Связи культур чрезвычайно разнообразны, и прежде всего по пространствен-

* Гёте в своей небольшой статье «Эпохи духа» дал такой глубины характеристику 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 т. 1.

ному и временному отстоянию. В Крестовых походах раннее время противостоит древней и зрелой цивилизации, в крито-микенском мире Эгейского моря предкультура противостоит цветущему позднему времени. Цивилизация может слать свои лучи из бесконечной дали, как индийская — арабскому миру с Востока, или же располагаться поверх юности, 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 обусловливаются 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

Бросая взгляд сразу на группу культур, мы видим сплошные проблемы. XIX век, в исторических исследованиях которого тон задавало естествознание, а в историческом мышлении — идеи барокко, вывел нас на вершину, с которой открылся новый мир. Овладеем ли мы им когда-нибудь?

Колоссальные трудности, с которыми еще и теперь сталкивается исследование, не пренебрегающее ни одной из всех этих великих биографий, происходит оттого, что отдаленными регионами всерьез просто никто не занимался. В этом опять-таки дает о себе знать надменность западноевропейца, который желает постигать лишь то, что пришло к нему, восходя через Средневековье от Древнего мира (в той или иной его форме), а все, что свершалось независимо, видит вполглаза. В китайском и индийском мире пока что рассмотрены отдельные области: искусство, религия и философия. Политическая история, если ее вообще затрагивают, серьезного отношения не удостаивается. 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*)[59] в период между 500 и 300 гг., восхождение китайского Августа Цинь Шихуана (221) — так же основательно, как проделал 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 философией — точь-в-точь как афинянин, который, если верить нашим классицистам, проводил жизнь среди всяческих красот, философствуя на брегу Илисса[60]. Однако едва ли кто-то вообще задумывался также и о египетской политике. Под именем «периода гиксосов» позднейшие 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 в те области, которые захватывает область классических языков[61]. Чего не понаписали о государственном строительстве Диоклетиана! А что за материалы собраны, к примеру, по совершенно никого не трогающей истории администрации малоазиатских провинций — потому что они написаны по-гречески! Однако государство Сасанидов, во всех отношениях служившее образцом для Диоклетиана, попадает в наше поле зрения лишь постольку, поскольку как раз в это время оно вело войну с Римом. Но как обстоит дело с его *собственной* историей управления и права? Собрано ли вообще по праву и экономике Египта, Индии и Китая что-либо такое, что можно было бы поставить рядом с работами по античному праву?*

Ок. 3000 г.**, после длительной «эпохи Меровингов», все еще отчетливо прослеживающейся в Египте, в чрезвычайно ограниченных

* 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 так трудно отделить от истории ландшафта, они остаются настолько крепко связанными тысячью нитей, что понять без последней жизнь, душу, мышление совершенно невозможно. Что касается ландшафта Южной Европы, то с конца ледникового периода на смену неукротимому изобилию растительного мира постепенно приходит скудость. Следствием египетской, античной, арабской и западной культур явилось изменение климата по берегам Средиземного моря, вследствие чего крестьяне были вынуждены вместо того, чтобы бороться *против* растительного мира, теперь уже биться *за* него: вначале они должны были побеждать девственные леса, а потом — пустыню. Во времена Ганнибала Сахара начиналась далеко к югу от Карфагена, 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 «Прафауста», а насчет Александра Великого подозревать, что это был старик. И точно так же — по отдельным чертам

по площади регионах в нижнем течении Нила и Евфрата возникают обе древнейшие культуры. Раннее и позднее время уже давно выделены здесь как Древнее и Среднее царство и, соответственно, Шумер и Аккад. Начало египетской эпохи феодализма обнаруживает такое поразительное сходство с положением дел в раннюю китайскую эпоху начиная с И-вана (934—909), а в западной — со времени императора Генриха IV[62], что следовало бы кому-нибудь решиться-таки на их сравнительное исследование. Как здесь, так и там возникновение наследной знати влечет за собой (в Египте — начиная с VI династии) упадок раннего царства. В начале вавилонского «барокко» на сцену является великий Саргон (2300), который доходит 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, все сплошь маленькие* вооруженные отряды с энергичным предводителем во главе, сменяли друг друга в столице, не встречая серьезного сопротивления со стороны населения. Вот первый пример «римской императорской эпохи». В Египте события развивались точно так же. При касситах преторианцы произвольно ставят и сме-

---

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 рассчитанная китайскими историками продолжительность 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 другого, сопровождалось глубокими календарными реформами, а тем самым понятие начальной даты полностью обессмысливается.

* Эд. Мейер (Gesch. d. Altertums III 97) оценивает численность 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 Птолемеев и римлян — и египетским населением.

щают правителей; ассирийцы, как и солдатские императоры со времен Коммода, оставляют в силе прежние государственно-правовые формы; перс Кир и остгот Теодорих ощущали себя регентами империи, а мидийцы и лангобарды представлялись сами себе народом господ в чужой стране. Однако все это государственно-правовые, а не фактические различия. Легионы африканца Септимия Севера желали абсолютно того же, что вестготы Алариха, и в битве при Адрианополе[63] «римлян» уже почти невозможно отличить от «варваров».

Начиная 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. Когда китайские историки говорят о трех великих династиях, Ся, Шан и Чжоу, это звучит приблизительно так же, как слова Наполеона, говорившего о себе как об основателе четвертой династии после Меровингов, Каролингов и Капетингов: на деле третья династия всякий раз полностью вбирала в себя весь предшествовавший ход культуры. Когда в 441 г. носитель титула императора династии Чжоу сделался пенсионером «восточного герцога»[64], а в 1792 г. казнили «Людовика Капета», в том и другом случае это означало, что культура перешла в цивилизацию. От позднего времени Шан сохранилось сколько-то чрезвычайно древних изделий из бронзы, так же относящихся к позднейшему искусству, как микенская керамика — к раннеантичной, а каролингское искусство — к романскому. В ведическом, гомеровском и китайском раннем времени — с их крепостями и замками, с рыцарством и господством феодалов — мы усматриваем полную картину готики, а «эпоха великих протекторов» (Минчжу, 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 непрестанных войн. Ведшиеся массовыми армиями и сопровождавшиеся чудовищными социальными потрясениями, эти войны вывели на сцену в качестве основателя китайской империи «римское» государство Цинь. Египет пережил то же самое 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); такова же и 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 незначи-

тельна, 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, который приводит Цинь в результате побед, одержанных в решающих битвах, к единоличному господству и принимает в 221 г. до Р. Х. титул «Август» (Ши значит совершенно то же самое) и имя «Цезарь» — Хуанди. Он закладывает «китайский мир», проводит в измотанной империи свои великие социальные реформы и уже начинает, вполне в римском духе, строительство китайского *Limes*[65], знаменитой стены, для чего в 214 г. завоевывает часть Монголии. (У римлян представление об определенной границе по отношению к варварам стало формироваться начиная с битвы Вара[66], укрепления начали возводить уже в I в.) Также первым в ходе масштабных военных походов он покорил варварские племена к югу от Янцзы и обеспечил безопасность региона шоссейными дорогами, поселениями и крепостями. Такой же римский колорит имеет и семейная история его дома, в скором времени пресекшегося в нероновских зверствах, определенную роль в которых сыграли канцлер Люй Ши[67], 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 произвольно ставили и смещали правителей. 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 китайская граница приняла на себя тяжелейшие набеги гуннов, но всякий раз находился энергичный император, который 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 появи-

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

лись 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 излюбленными объектами приложения все время сменяющих друг друга внешних сил. «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 этих варваров со временем также сменит кто-то еще. 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 позднее время арабы догадывались о ее единстве, между тем как от внимания 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 настоящего имени у нее 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 обаянием мощных, действовавших с Запада, чар античной цивилизации, лишь накануне достигшей полной зрелости. Дают о себе знать и воздействия египетской и индийской цивилизаций. Однако впоследствии арабский дух, по большей части в позднеантичном обличье, 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 изгладившейся здесь античности, стала образцом, на котором воспитывался дух готики.

Соответствующий ей ландшафт весьма примечательным образом растянут и изрезан. Представим, 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 вос-

* Ср. всю III гл. этого тома.

токе маздаизм: о нем мы на основании обрывков авестийской литературы можем заключить лишь то, что он *должен был* иметь место. Здесь также возникли Талмуд и религия Мани. Далеко на юге, на будущей родине ислама, как и в государстве Сасанидов, рыцарская эпоха могла полностью пройти путь своего развития. Еще и сегодня здесь находятся развалины необследованных 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 аравийском[68]. На крайнем севере — Византия с ее своеобразным смешением позднецивилизованных античных и ранних рыцарских форм, крайне причудливым образом отзывавшимся прежде всего на византийском военном деле. В конце концов — хоть и слишком поздно — ислам внес в этот мир сознание единства, и это определило характер его победы, произошедшей 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 на нее обрушились, ибо она оказалась на пути, западные варвары, двигавшиеся на Иерусалим. Что виделось в этом благородному арабу? Возможно, нечто в большевистском духе? Положение во «Франкистане»[69] было для политики арабского мира чем-то не стоящим внимания. Когда английский посланник в Константинополе сделал попытку восстановить Турцию против дома Габсбургов[70] — 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. Если перед этим теокалли[71] напомнить филологу о его родимом дорическом храме, такая мысль повергнет его в ужас, и все же недостаточная воля к овладению техникой, определяющей способы вооружения, что делает возможной катастрофу, — это прямо-таки античная черта.

Дело в том, что культура эта являет собой единственный пример насильственной гибели. Она не зачахла, не была подавлена или задержана, но умерщвлена во всем великолепии своего раскрытия, уничтожена, как подсолнечник, чью голову сбил палкой прохожий. Все государства этой культуры, среди которых были и мировая держава, и не один союз государств с размерами и средствами, далеко превосходившими 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 бы оказались не по зубам министрам 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 разрушилось в результате отчаянной войны, но было в немногие годы искоренено кучкой бандитов настолько основательно, что уже в скором времени остатки населения не сохраняли об этом даже памяти. От гигантского города Теночтитлан не осталось камня на камне, тесно расположенные в джунглях Юкатана крупные города-государства майя стремительно разрушаются растительностью. Мы не знаем названия ни одного из них. От всей литературы уцелело три книги, которых никто не в состоянии прочитать.

Однако чудовищнее всего здесь то, что западной культуре это ничуть не было необходимо. Все делали авантюристы по собственному почину, и никто в Германии, Англии и Франции даже и не подозревал тогда 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 истории этого мира — хотя бы в самых общих чертах. События, сравнимые по своей значимости с Крестовыми походами и Реформацией, канули без следа. Лишь проведенными в последние десятилетия исследованиями были установлены по крайней мере контуры позднейшего развития, и на основании 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 западную. 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, оно доказывает, что у мексиканского человека было чрезвычайно развито чувство исторического.

Раннее время «греческих» государств майя засвидетельствовано датированными резными стелами древнего города Копан (на юге), Тикаль и несколько позднее Чичен-Ица (на севере), Наранхо, Сейбал** (ок. 160 — 450). В конце периода образцом на столетия делается Чичен-Ица со своими постройками; рядом с этим — пышный расцвет Паленке и Пьедрас-Неграс (на западе). Это будет соответствовать поздней готике и Ренессансу (450 — 600, Запад 1250 — 1400?). В позднее время (барокко) центром стильного зодчества становится Чампотон. Начинается воздействие на «италийские» народы нахуа на высоком плоскогорье Анахуак: несамостоятельные лишь в художественном и духовном отношении, в своих политических инстинктах они далеко превосходили майя (600 — 960, античность 750 — 400, Запад 1400 — 1750?). Теперь уже майя переходят в стадию «эллинизма». Ок. 960 г. основан Уксмаль, и вскоре он становится мировым центром первого ранга, наподобие мировых столиц Александрии и Багдада, также основанных на пороге цивилизации; рядом мы обнаруживаем еще целый ряд блестящих крупных городов, таких как Лабна, Майапан, Чакмультун и снова Чичен-Ица. Они знаменуют высшую точку величественной архитектуры, которая более не порождает новых мотивов, но с изысканным вкусом и с колоссальным размахом использует прежние. Политическое господство — за знаменитой федерацией Майапана (960 — 1195), союзом трех ведущих государств, которые, несмотря на большие войны и неоднократные революции, все же, сколько можно судить, сохраняют свою гегемонию, пускай даже несколько искусственно и не без натуги (античность 350 — 150, Запад 1800 — 2000).

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

** Это названия сегодняшних деревень вблизи руин. Настоящие названия изгладились из памяти.

Окончание этого периода отмечено большой революцией, в связи с чем «римские» силы нахуа предпринимают решительное вмешательство в ситуацию у майя. С их помощью Хунак Кеель произвел всеобщий переворот и разрушил Майапан (ок. 1190, античность ок. 150)[72]. То, что последовало дальше, есть типичная история вызревшей цивилизации, в которой за военное превосходство борются отдельные народы. Великие города майя погружаются в созерцательное блаженство римских Афин и Александрии. Между тем, однако, на самом краю области нахуа выдвигаются вперед ацтеки, младший из этих народов — самобытные варвары, наделенные неутолимой волей к власти. В 1325 г. они основывают Теночтитлан (античность — ок. эпохи Августа), который вскоре делается городом, руководящим всем мексиканским миром. Ок. 1400 г. начинается военная экспансия большого стиля; спокойствие завоеванных областей обеспечивается военными поселениями и сетью шоссейных дорог; выдающаяся дипломатия удерживает в узде подвластные государства, не дает им объединиться. Исполинских размеров достигает императорский Теночтитлан со своим интернациональным населением, среди которого были представлены все языки мировой державы. Стабильность провинций нахуа обеспечена как в политическом, так и в военном отношении; идет стремительное продвижение на юг; здесь уже готовятся прибрать к рукам и государства майя; невозможно вообразить, какой оборот приняли бы дела в ближайшие сто лет, — но внезапно всему настал конец.

Тогда Запад пребывал приблизительно на ступени, пройденной майя ок. 700 г. Лишь эпоха Фридриха Великого дозрела до того, чтобы понимать политику федерации Майапана. То, что ацтеки организовали ок. 1500 г., предстоит нам в далеком будущем. Чем, однако, отличался фаустовский человек от человека всякой другой культуры уже тогда, так это неукротимым порывом вдаль, что в конечном итоге и привело к уничтожению мексиканской и перуанской культур. Порыв этот беспримерен и дает о себе знать во всех сферах. Разумеется, ионийскому стилю подражали в Карфагене и Персеполе, эллинистический вкус отыскал восторженных поклонников в индийском искусстве Гандхары; в результате будущих исследований, быть может, обнаружится, как много китайского проникло в прагерманское деревянное зодчество крайнего Севера. 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, история стиля как такового может быть завершена лишь на его материнской почве, од-

нако соответствующие результаты не признают никаких границ. На том месте, где стоял Теночтитлан, испанцы возвели собор в стиле барокко, украшенный шедеврами испанской живописи и скульптуры; португальцы работали уже в Передней Индии, итальянские и французские архитекторы позднего барокко — в польской и российской глубинке. Английский рококо, а в еще большей степени ампир широко распространены в плантаторских штатах Северной Америки, однако их восхитительные интерьеры и мебель слишком мало известны в Германии. Классицизм вовсю работал уже в Канаде и Кейптауне; с тех пор никаких рамок уже более просто не существует. Также и во всех прочих областях формы связь этой юной цивилизации с древними, но еще существующими состоит в том, что они сплошь 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 закрепившуюся даже в самых светлых умах схему «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 становятся понятными и в наличии имеются достойные доверия письменные свидетельства». Вот ответ собирателя и упорядочивателя данных. Несомненно, то, что произошло фактически, 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 о ней написали в книжке?

Наиболее значительный историк после Ранке, Эд. Мейер*, пишет: «Исторично то, что действенно или было действенно... Лишь историческое рассмотрение выделяет единичное происшествие из бесконечной массы одновременных происшествий и тем самым делает его историческим событием». Сказано совершенно в духе

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

и вкусе Гегеля. Во-первых, важны факты, а не наше случайное знание о них. Но как раз новая картина истории принуждает нас к тому, чтобы по великим последствиям признать за имевшиеся в наличии факты первого порядка, — такие факты, о которых мы в гелертерском смысле слова никогда уже не узнаем. Нам следует, причем в широчайших пределах, научиться принимать в расчет неизвестное. А во-вторых, истина существует для ума; факт же дается лишь применительно к жизни. Историческое рассмотрение, или, в соответствии с моим способом выражаться, *физиономический такт,* — это вердикт *крови,* распространенное на прошлое и *будущее* знание людей, прирожденная зоркость на лица и положения, на то, что такое событие, что было необходимо и что *должно* иметь место, а *не* просто научная критика данных и владение ими. Для всякого подлинного историка научный опыт — нечто лишь побочное или дополнительное. Опыт всего-навсего еще раз развернуто — средствами понимания и сообщения — доказывает (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 историей сегодня, 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 монофизитства и его 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 говоря, с точки зрения цивилизации, охватывающей весь мир, ничего неисторического больше нет: ее сценой сделалась вся Земля. Схема «Древний мир — Средневековье — Новое время», как понимал ее XIX в., содержит лишь выборку *очевидных* связей. Однако то воздействие, которое начинает оказывать на нас сегодня раннекитайская и мексиканская история, имеет более тонкий, более духовный характер: тут мы приобретаем опыт относительно последних данностей жизни как таковой. Там, в ином течении жизни, мы узнаем самих себя такими, каковы мы есть, ка-

кими мы должны быть и какими мы будем: это великая школа нашего будущего. Мы, те, кто еще обладает историей и историю вершит, узнаем здесь, на удаленнейшей границе исторического человечества, что *такое* история.

Когда во времена Цезаря случается битва между двумя негритянскими племенами Судана или между херусками и хаттами, либо, что, в сущности, то же самое, когда в схватку меж собой вступают два муравьиных народца, — это всего лишь сцена из живой природы. Однако, когда в 9 г. херуски 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 великой биографии, в которой всякое решение приобретает значимость эпохи. Здесь есть цель, к которой устремлены 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.* У первобытного человека есть история лишь в биологическом смысле. К ее выяснению и сводятся все исследования, относящиеся к доисторическому периоду. Освоение огня, каменных инструментов, металлов, механических законов действия оружия — это лишь отличительные признаки развития типа и заложенных в нем возможностей. В рамках истории такого рода совершенно безразличен результат, которого с помощью этого оружия удается достичь в ходе борьбы двух племен. Каменный век и барокко — это два разных возраста: один — в существовании рода, другой — культуры, т. е. два организма, пребывающие в области двух принципиально различных установок. Таким образом, я заявляю протест против двух допущений, пагубно сказывавшихся до сих пор на всем историческом мышлении: против допущения конечной цели всего человечества и против отрицания конечных целей вообще. Жизнь *имеет* цель. Это исполнение того, что было задано с ее порождением. Однако уже в силу самого факта своего рождения отдельный человек принадлежит либо к одной из высших культур, либо к человеческому типу вообще. Третьего великого жизненного 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 культуры, пребывающей на пути к самореализации. 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.

Но 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 первобытной эпохи, пусть даже все это одето оболочкой в высшей степени одухотворенных религиозных, философских и прежде всего политических форм. Будут ли в Вавилоне господствовать касситы, как разнузданные солдатские орды, или же персы, как благонравные 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 очутившийся в Римской империи германский народ — все это принадлежит к истории ландшафта, как изменение количества дичи или перелет стаи птиц на новое 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 деятели или те, на кого они воздействовали, ни в малейшей степени не отдавали себе отчета в символике своих поступков, намерений и судеб, всякий раз оказывалось 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 прež-

де власть, даже выглядевшая 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, от этого не обновлявшегося. 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. В плане душевном и то и другое резко 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 вновь постепенно становятся биологические временные промежутки.* Это сообщает таким очень поздним — вполне естественным для своих носителей — состояниям тот характер торжественной неизменности, 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 *pax Romana*?[73] Великих решений, густо замешенных на смысле всей культуры в целом, больше никто не принимает. Начинается господство бессмыслицы, зоологии. Отныне безразлично (для мира, а не для действующих частных лиц), как именно завершится то или иное событие. Все великие вопросы политики разрешены так, как они в конечном итоге разрешаются во всех цивилизациях: вопросы просто перестают восприниматься в качестве таковых; вопросов больше на задают. Еще немного — и исчезает

* 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.

также и понимание того, из-за чего же на самом деле приключались прежние катастрофы. Чего человек не изведал сам, того он не переживет 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 здесь голую борьбу за власть; они не видят, что эти отчаянные внешние и внутренние войны, когда чужаков призывали для борьбы с собственными согражданами, велись ради идеи. Сегодня мы понимаем, что происходило в чудовищных нарастаниях и спадах напряжения в связи с убийствами Тиберия Гракха и Клодия[74]. В 1700 г. мы еще не были способны это понять и уже не сможем в 2200 г. Точно так же обстоит дело с Хианом, этим наполеоновским явлением, для которого египетские историки не нашли ничего лучшего, чем назвать его «фараон гиксосов». Не явись сюда германцы, тысячелетием спустя 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 восстании Гальбы, или победу Суллы над сторонниками Мария с победой Септимия Севера над Песценнием Нигером. Изменили ли вторые события в парах 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 имела бы место противоположность двух идей. Когда в 68 г. Виндекс и Гальба думали восстановить «республику», они играли с этим понятием, ибо в их эпоху понятий с подлинной символикой более не существовало. Вопрос заключался исключительно в том, в чьи руки попадет чисто материальная власть. Становившиеся все более «негритянскими»[75] 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 продолжа-

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

ется «историообразное» действие — «ход событий» не потому, что в них принимает участие сам человек этой 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: биографии великих культур и отношения между ними.

III. Отношения между культурами

12

Хотя отношения эти вторичны, первичны же сами культуры, тем не менее современное историческое мышление исходит из обратного. Чем меньше известны ему сами биографии культур, 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 богаты психологически происходящие меж культурами отыскание и отторжение, а также выбор и переосмысление, соблазн и проникновение, и наконец — навязывание себя, причем как между культурами, которые непосредственно соприкасаются, изумляются одна другой 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», «долговечность» и «продолжающееся действие»!

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

В основе данного способа рассмотрения лежит картина единой и полной смысла истории человечества, как она некогда зародилась у великих представителей готики. Именно тогда было замечено, что люди и народы на земле меняются, а идеи остаются. Впечатление, произведенное этой картиной, было чрезвычайно мощным, и она не потеряла своей действенности еще и сегодня. Изначально подразу-

мевался 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 свое обаяние, а люди замечали лишь то, что здесь якобы сохранялось, 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. Всякий, кто все еще пребывает в плену такого представления, заблуждается. Не произведение «воздействует», это творческое начало «перенимает». 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 чего становится виден целый комплекс связей. Проходит совсем немного времени, и под именем начинают мыслить некую сущность, а под связью — воздействие. Всякий, кто рассуждает сегодня о греческой философии, о буддизме, о схоластике, в каком-то смысле подразумевает под ними нечто живое, некое силовое единство, которое выросло и окрепло, так что теперь уже это оно овладевает людьми, подчиняет себе их бодрствование и даже существование и в конечном счете принуждает их продолжать действовать в жизненном направлении данной сущности. Это — мифология от начала и до конца, и характерно, что внутри такого образа и с ним живут только люди западной культуры, мифу которых известно еще много демонов того же рода — «электричество» вообще, «потенциальная энергия» вообще.

На деле же эти системы существуют *лишь в человеческом бодрствовании,* причем именно как способы деятельности. Религия, наука, искусство — все это виды *деятельности бодрствования,* в основе которых лежит единое существование. Вера, размышление, оформление и вообще все, что требуют от зримой деятельности эти незримые ее виды (например, жертвоприношение, молитва, физический эксперимент, работа над статуей, обобщение опыта в доступных другим людям словах), — виды деятельности бодрствования, и ничто иное. Прочие люди усматривают здесь лишь зримую

составляющую и слышат только слова. При этом в самих себе они что-то такое переживают, однако как соотносится пережитое ими с тем, что переживал сам творец, они абсолютно не представляют. Мы видим форму, однако мы не знаем, чем именно в душе другого человека она была порождена. Тут уж возможна только вера во что-то, и мы верим в это, вкладывая собственную душу. В каких бы понятных словах религия о себе ни свидетельствовала, это все же слова, и слушатель понимает их по-своему. Как бы ни убедительно действовал на зрителя художник своими звуками и цветами, тот видит и слышит в них лишь себя самого. Если он на это не способен, произведение искусства для него бессмысленно. Речь здесь не о чрезвычайно редком и исключительно современном даре отдельных в высшей степени исторических людей «входить в чужое положение». 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.

Значит, не микрокосмические единства блуждают 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 *gonyскаются* лишь немногие, подавляющее 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 можно ее разрешить; тем не менее пока что никто на это не отважился. Если же «негативные» воздействия в расчет не принимать, возникает ложная в принципе 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. В обоих случаях деятелен только человек. Осуществлен-

ное 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 вообще» проследовал из Индии в Китай, но часть запаса представлений индийских буддистов была воспринята китайцами, принадлежавшими к особому направлению мироощущения, и из нее был получен *новый* вид религиозного выражения, что-то означавший исключительно для одних только китайских буддистов. Важен всегда бывает 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 менее близкими внутренне. Те же слова, те же ритуалы, те же знаки — и тем не менее две разные души и каждая шествует своей дорогой.

Можно пересмотреть под этим углом зрения все культуры, 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 непреклонного инстинкта отверг, не заметил или последовательно понял иначе, сохраняя сами схемы в неприкосновенности[76]. Наивная вера гелертерского 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» Демокрита[77], донельзя телесный мир идей Платона и пятьдесят две сферические оболочки мира Аристотеля, как несущественные погрешности. Настоящая претензия на лучшее, в сравнении с самими покойниками, знание их собственных мыслей! Однако все это — существенные истины, да только не для нас. То, что мы действительно, пусть даже поверхностно, усвоили из греческой философии, стремится к нулю. Надо только быть честным и принимать древних мыслителей дословно: для нас же ни одно вы-

сказывание 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, непроработанностью заднего плана и отсутствием перспективы 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 выражать Ренессанс, было известно 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 прослеживать «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 античного ландшафта 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 мощь 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 раздающимся на Западе славословием по адресу Пла-

тона! От Бернарда Шартрского и Марсилио Фичино до Гёте и Шеллинга! Чем смиренней кто-либо перенимает чужую религию, тем с большей полнотой принимает она 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 по Западу от древней церкви. На самом же деле из целостной глубины дуалистического миросознания магическим человеком был развит язык его 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 западной 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 направляется у Августина в дуалистическом смысле на цельную человеческую субстанцию, у Кальвина же, в смысле динамическом, — 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 человек Запада 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 Констанцский[79] и Базельский[80] соборы, Савонаролу и Лютера), но в конце концов она, как слишком вольная и лишенная смысла, должна была отступить перед идеей папской непогрешимости. Или взять общую раннеарабскую идею воскрешения плоти, также предполагающую представление о божественной и человеческой *пневме.* Античность исходила из того, что душа как

* По-арабски *иджма*[78], ср. т. 2. С. 80.

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 даже не доходит до сознания как проблема. Именно так здесь и обстоит дело. А для арабского человека таким же самоочевидным является представление о том, что его *пневма* обосновывается в его теле как излияние божественного. Отсюда убеждение, что, когда в день Страшного суда человеческому духу нужно будет восстать, чему-то уже следует иметься в наличии: отсюда и воскрешение ἐκ νεκρῶν, из трупов. Глубинные основы такого воззрения абсолютно непонятны для западного мироощущения. Сама словесная формулировка священного учения под сомнение не ставилась, однако занимавшие высокий духовный ранг католики и — весьма отчетливо — Лютер бессознательно наполнили ее другим смыслом, тем, что мы сегодня подразумеваем под словом «бессмертие», т. е. продолжение существования души как центра сил на протяжении всей бесконечности. Доведись апостолу Павлу или Августину познакомиться с нашими 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 прошествовавшей 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. Из этого-то формального факта античного мироощущения и развилось все античное право.

Таким образом, *персона* есть специфически античное понятие, обладающее смыслом и значимостью лишь внутри этой культуры. Единичная личность — это тело (σῶμα), принадлежащее наличному

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

составу 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*[81] императоры. Последовательно развивавшееся таким образом античное юридическое мышление способно нам объяснить и такое понятие, как *capitis deminutio media*[82], 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 существовать он 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, 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. В качестве претора он осуществлял судопроизводство, приобретя весьма значительный опыт в совершенно иных областях. Античности неведомы судьи как сословие, получающее профессиональную и даже теоретическую подготовку для этой деятельности. Этим определяется весь дух позднего правоведения. 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 других, а греческо-

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

го 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. Никогда не возникало даже мысли о всеобщем дорическом или даже греческом законодательстве. Такие представления весьма далеки от античного мышления. Римское *ius civile*· относилось *исключительно* к квиритам[83]; иностранцы, рабы, весь мир вне города в расчет не принимались, между тем как уже в «Саксонском зерцале»[84] присутствует, как глубоко прочувствованная, мысль, что на самом-то деле право может быть лишь одно. Вплоть до позднего императорского времени в Риме существовало строгое различение между *ius civile* для граждан и *ius gentium*[85] (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 своего внутреннего превосходства, а лишь вследствие того, что Рим как отдельный город добился господства над античной империей (что при ином развитии событий могло выпасть на долю Александрии), т. е. 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*) относится 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* диктовавший 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

· Гражданское право (*лат.*).

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 идее оно создается в каждом отдельном случае и на данный случай, а с завершением последнего правом быть перестает. Допустить его значимость также и на будущее противоречило бы античному чувству современности.

Вступая в должность на год, римский претор издает эдикт, где 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[86]) в каждом отдельном случае формулирует конкретную правовую норму под тот приговор, который должны вынести присяжные[87], 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*»[88], предписаний для исполнения, не

* 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.

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

имеющих ничего общего с упомянутой преторской письменной формулой. Если же в каком-то случае в отношении конкретных фактов он обнаруживает в действующем праве пробел, он уполномочен *тут же его заполнить* и таким образом прямо по ходу процесса создать новое право, которое (предполагая, что судейское сословие его одобрит 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***, как во 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» [ст. 1036 — 1054] 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 с самого начала сводить весь живой правовой ма-

* Законы (*греч.*).

** Законы, эдикты (*лат.*).

териал в навсегда упорядоченный и исчерпывающе обобщающий кодекс, в котором всякий вообще мыслимый в будущем случай будет решен заранее[89]. 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 зерцало», 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 ῥῆτραι***. Так что на самом деле мы знаем историю лишь позднеантичного права. Ну и откуда же вдруг берутся эти кодификации? Уже один 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 всеми вещами и совершенно независимое от политико-экономических интересов, — величайшее заблуждение. Такое можно только воображать, и люди, почитающие изображение политиче-

---

* *Belach.* 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.

ских возможностей за политическую деятельность, всегда это так себе и воображали. Однако это ничего не меняет, и в исторической действительности такого абстрактного права 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* сословие, держащее в своих руках фактическую власть, а тем самым — и законотворчество. Всякое право создается во имя общества в целом одним-единственным сословием. Анатоль Франс как-то сказал, что «наше право с изумительной объективностью запрещает как богатому, так и бедному красть хлеб и попрошайничать на углу». Несомненно, это 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 ττολιτίία, 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 справедливого права († *inis aequi iuris, 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 *tus* XII таблиц и лежащей в их основе конституции принимаются постепенно их подрывающие *leges rogatae*[90], народное право, которое с чисто римской настойчивостью стремится

* Что нам поэтому важно 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 застраховать 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. И если теперь Пайс и Ламберт отвергают это законодательство напрочь, они, возможно, правы относительно XII таблиц (постольку, поскольку в них должно было заключаться то, что считалось их содержанием впоследствии), но не в связи с политическим процессом ок. 450 г. до Р. Х.

к тому же, что одним махом реализовал Солон против созданной Драконтом πάτριος πολιτεία* правового идеала аттической олигархии. Отныне «Драконт» и «Солон» — боевые кличи в затяжной 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 с положения тиранов-Тарквиниев на статус 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 интеллигенция[91] 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 безусловным центром как законодательства, так и правовой практики, и то, что *tus civile* городского претора в том, что касается области его применения, отступает перед *ius gentium,* перед правом «прочих», находящимся в компетенции *praetor peregrinus****, в самом деле отвечает политическому распространению римской мощи. Поскольку все население античного мира, не обладавшее римским гражданством, принадлежало в конечном итоге к этим «прочим», *tusperegrinum***** города Рима фактически становится имперским правом. Все прочие города (а даже альпийские народы и племена кочевых бедуинов организуются в административном отношении как «города», *civitates*) обретают свое

* Букв. «отчая полития» (*греч.*).

** Ср. гл. II, I.

*** Претор по делам чужестранцев (*лат.*).

**** Право чужестранцев (*лат.*).

собственное право лишь постольку, поскольку римское право чужестранцев не содержит никаких соответствующих определений.

Итак, конец античного правотворчества как такового знаменует edictum perpetuum[*], изданный по распоряжению Адриана (ок. 130); в результате ежегодно издававшиеся правовые нормы преторов, обретшие стабильность еще задолго до того, были приведены к единой форме и дальнейшие изменения в них 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 «одеревенение должностного права», подлинный символ позднейшей цивилизации[***].

С эллинизмом начинается античное правоведение, планомерное постижение применяемого права. Поскольку правовое мышление предполагает в качестве своей материи 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 «*Tripertita*» 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 до начала н. э. являются периодом «классического правоведения» в подлинном смысле, хотя это название сегодня широко и достаточно произвольно применяется к периоду раннеарабского[92] права. По обрывкам той литературы оказывается возможным определить всю меру отстояния мышления одной культуры от другой. Римляне рассматривают исключительно частные случаи и их проявления, но никогда не предпринимают анализа фундаментального понятия, такого, например, как судебная ошибка. Они скрупулезно различают виды договоров; но понятие договора им не-

---

[*] Вечный эдикт (*лат.*).

[**] *Sohm.* Institutionen. 14. Ausg. S. 101.

[***] *Lenel.* Das edictum perpetuum. 1907; *Wenger L.* S. 168.

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

[*****] *Mayr v.* II 1. S. 85; *Sobm.* S. 105.

известно. Точно так же неизвестна им и теория, — к примеру, правовой ничтожности или оспоримости. «Из всего этого вполне очевидно, что римляне никак не могут служить для нас образцом научного метода»*.

Завершали все школы сабинианцев и прокулианцев — от времен 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 мы находим двух потомков убийц Цезаря; одного из прокулианцев избрал своим преемником Траян. Между тем как разработка методики была в существенных чертах завершена, здесь происходит практическое объединение древнего *ius civile* и преторского *ius honorarium***.

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

Античное право — это право тела, или эвклидова математика общественной жизни, ибо оно различает в составе мира телесные личности и телесные вещи и устанавливает отношения между ними. Правовое мышление теснейшим образом родственно математическому. И то и другое желает отделить от зримого глазом все чувственно-случайное, чтобы отыскать мыслительно-принципиальное: *чистую* форму предмета, *чистый* тип ситуации, *чистую* связь причины и действия. Поскольку античная жизнь в том своем 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

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

** Должностное право (*лат.*).

*** 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».

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 права раннего стиля, каким мы знаем его по «Саксонскому зерцалу». 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 воли 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***.

Еще 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 являвшимся божественным правом. 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*******

---

* *Sohm.* S. 220.

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

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

**** Ср. т. 2. С. 218 слл. Это выражение допустимо, потому что приверженцев всех позднеантичных культов объединяло меж собой общее благочестивое чувство точно так же, как и отдельные христианские общины.

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

всем обитателям империи, за исключением *dediticif*[93], право граждан, форма этого акта была подлинно античной, и, без сомнения, нашлось 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 вероисповедной общины — общину христианскую 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 в христианство азиатами 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*[94] *. 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 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 пролегает в аполлонической культуре всякий раз между двумя городами, в магической — *всякий раз между двумя вероисповедными общинами.* То, чем был для римлянина *peregrinus, hostis*** , является для христианина язычник, для иудея — *ам-хаарец*[95]*.* Тем, 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

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

** Чужеземец, неприятель, враг (*лат.*).

*** Ср. т. 2. С. 188 слл.

представляет собой единства по языку и происхождению, но видится единством верующих в Мазду — в противоположность неверным, пускай даже большинство несториан были по происхождению такими же чистыми персами. Точно так же и иудеи, а позже мандаиты[96] 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 подразделяющаяся по религиям, как группа античного права — по городам-государствам. В государстве Сасанидов развиваются несколько правовых школ зороастрийского права; иудеи, составляющие значительную часть местного населения от Армении до Сабы, создают себе право в Талмуде, завершенном немногими годами прежде *Corpus iuris** [97]. Каждая из этих церквей обладает собственным судопроизводством, независимым от государственных границ, как это имеет место еще и на современном Востоке, и лишь в случае тяжбы между приверженцами разных религий дело решает судья, принадлежащий к господствующей в стране религии. Никто в Римской империи и не оспаривал у иудеев права на собственную юрисдикцию, однако и несториане с монофизитами уже вскоре после своего отделения начали оформление собственного права с 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 поэтому так важен 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 своей оппозиции 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 iuris.*

Возникает вопрос о том, какой практической значимостью могла на деле обладать в этом мире разных прав латинская письменная составляющая. Пока что историки права по своей филологической зашоренности рассматривали только ее и по этой причине были не

* *Lenel.* I. S. 380.

в состоянии заметить даже того, что такая проблема здесь действительно *есть.* 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 победи 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, правотворчестве и правовой практике данного ландшафта? И как много римского, да и вообще античного в нем сохранилось?*

История этого написанного по-латински права принадлежит начиная со 160 г. арабскому Востоку; весьма многозначительно уже 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*[98], вскоре после 200 г. завершившие Мишну, и большинство христианских апологетов (Тертуллиан, 160—223). В это же самое время христианские ученые создают канон и текст Нового Завета, иудейские — Ветхого Завета (что сопровождалось полным уничтожением прочих рукописей), персидские же — Авесты. *Это высокая схоластика арабского раннего времени.* Дигесты и комментарии этих юристов находятся к закостеневшему 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

* *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 написано по-гречески? Исследования интерполяций Дигест Юстиниана приводят к действительно сокрушительным результатам для их «античного» духа.

** Ср. гл. III, I.

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

из прошлого высокоавторитетной массы законов. 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*[99]*.* Если улем признан на государственном уровне, он зовется муфтий (по-византийски: *ex auctoritate principis**): формы повсюду одни и те же.

Ок. 200 г. на смену апологетам приходят собственно Отцы Церкви, на смену *таннаим* — *амореи*[100], 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 направления нашли свое одновременное завершение в *Corpus iuris* и в Талмуде.

Противоположность *jus* и *lex* в арабско-латинском словоупотреблении явно отражается на Юстиниановом творении. Институции и Дигесты — это *tus;* 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 *реш-галута*[101] — в Вавилонии, наконец, исламского халифа — все они означают одно и то же.

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 раз-

* С одобрения принцепса (*лат.*).

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

ных 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 с точки зрения 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 различение между *jus* и *fas*[102] (содержание которого к тому же всегда восходит к человеческому размышлению) тем самым обессмысливается. Всякое право, будь оно светским или духовным, возникло *deo auctore***, как гласят первые слова Дигест Юстиниана. Уважение к античному праву основывается на успешном результате, к арабскому — на авторитете того имени, которое оно на себе несет***. Существует, однако, колоссальная разница в ощущениях 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»[103]). Человек Востока не требует, чтобы применяемый к нему закон имел практическую цель, как не желает видеть логических оснований приговора. Поэтому отношения кади с народом вообще несравнимы с теми, что были у претора. Последний основывает свои решения на проницательности (Einsicht), опробованной 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

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

** По велению Бога (*лат.*).

*** 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.

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, причем 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 в низовой судебной практике арамеев латинские кодексы использовались точно так же. Убеждение в том, что дух Бога вселяется в тайный смысл букв, находит символическое отражение в том факте, что все религии арабского мира разрабатывают собственное письмо, которым должны записываться священные книги, — письмо, с поразительной настойчивостью утверждающее себя в качестве отличительного знака «нации», даже если та 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, 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 этот 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

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

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

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 широко 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 «современник»[104] Карл V, он испортил все, к чему был призван. Как через всю политическую романтику Запада прошествовало фаустовское виде́ние восстановления Священной Римской империи, затемняя смысл фактов еще Наполеону и августейшим дурням 1848 г., 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**. По требованию папы 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 внутри восточного христианства. А кроме того, в тот самый момент, когда для кодификации созрели концепции обычного восточного права, 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 уже 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

* Первого среди равных (*лат.*).

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 отчетливостью — предисловиями к многим его новеллам. Несмотря на это, книга эта явилась вовсе не началом, но концом. Давно ставшая ненужной латынь полностью теперь исчезает из жизни права (уже новеллы по большей части написаны по-гречески), а с ней — и труд, бестолково написанный на ней. 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 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.

Начиная с 500 г. предкультура создала несколько типов германского племенного права: вест- и остготское, бургундское, франкское, лангобардское. Они соответствуют тем системам права арабской предкультуры, 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

* *Wenger.* S. 180.

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

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

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

Моисея). И те и другие заняты фундаментальными ценностями примитивного существования, семьей и имуществом, и все пользуются — безыскусно, хотя и расторопно — древним цивилизованным правом: иудеи и, вне сомнения, также персы и другие — поздневавилонским*, германцы же — остатками городской римской литературы.

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 западного 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 также 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. в Мертоне[105] высшая знать прямо его отвергает. 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 здесь продолжают бок о бок существовать сохраняющее свою живость посредством практических судебных решений статутное право и обычное право, постоянно проглядывающее в судебной практике, — так что никакой необходимости в разовых законодательных актах органов народного представительства не возникает.

На Юге господствовали уже упомянутые германско-романские кодексы: в Южной Франции — вестготский, как *droit écrit*** в проти-

* 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.

** Писаное право (*фр.*).

воположность франкскому *droit coutumier*[*], 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,— «*Exposition*», а сразу за ним — сборник законов *«Lombarda»*[**]. Правовое развитие всего Юга было прервано и подменено *«Code civil»*[***] 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 зерцало», 1230; «Швабское зерцало», 1274) движение закончилось ничем. Возникла неразбериха мелких городских и территориальных прав, пока правом не занялись мечтатели и фантазеры вроде императора Максимилиана[106], чья политическая романтика была чужда жизни и расцвела лишь благодаря скудости фактов. В 1495 г. состоявшийся в Вормсе рейхстаг учредил положение о верховных судах по итальянскому образцу. Имперское римское право явилось в Священную Римскую империю как обычное немецкое. Старонемецкие судебные процедуры были заменены на итальянские, судьи должны были учиться по другую сторону Альп, и они обретали опыт не из окружавшей их жизни, но из жонглирующей понятиями филологии. Лишь в этой стране с тех пор продолжают существовать идеологи римского права, защищающие *Corpus iuris* от действительности как святыню.

Но что же это был за предмет, который попал 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*[****] была так же крепка, как вера в Библию и Аристотеля»[*****]. Вера верой, однако готическое понимание, связанное с готической жизненной позицией, было бесконечно далеко от того, чтобы хоть сколько-нибудь проникнуть в дух текстов, заключавших в себе принципы цивилизован-

---

[*] Обычное право (*фр.*).
[**] *Sobm.* S. 156.
[***] «Гражданским кодексом» (*фр.*).
[****] Письменно изложенный разум (*лат.*).
[*****] *Lenel.* I. S. 395.

ной 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 ей представлялось несомненным, что истинное право устанавливается не в привычке и обычае, как это делает «жалкая и грязная» *«Lomharda»,* 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 Бартоло[107], 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 Донелла[108] 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 западную *науку церковного права,* поскольку привел*** в систему древнекатолическое (магическое) церковное право начиная с раннеарабского**** прототаинства крещения. Теперь новокатолическое — фаустовское — христианство нащупало форму выражения собственного существования правовыми средствами. Это случилось на основе готического алтарного прототаинства (и его опоры — священнического рукоположения). В 1234 г. в *«Liber extra»****** получила свое завершение основная часть «*Corpus iuris canonici*»******. То, чего не смогла осуществить императорская власть — *создать общеевропейский «Corpus iuris germanici»******* на

---

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

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

***В соответствии с последним исследованием Зома (*Sobm*): Das altkatolische Kirchenrecht und das Dekret Gratians, 1918.

**** Ср. гл. III I.

***** «Дополнительной книге» (*лат.*).

****** «Свода канонического права» (*лат.*).

******* «Свод германского права» (*лат.*).

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 церковно-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 *tus* и *fas* немыслимо, так в западном 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 поделать 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 ниспровержения Гегелем. В Англии величайший ее юрист Коук защищает германское право, которому продолжают следовать на практике, от последней совершенной Тюдорами попытки ввести право пандектное. Однако на континенте ученые системы развивались в *римских* формах вплоть до немецкого земского права и проектов *ancien régime*[109], на которые опирался Наполеон. Так что принадлежащий Блакстону комментарий к *«Laws of England»*** *(1765) представляет собой единственный чисто германский кодекс* на пороге западной цивилизации.

19

Тем самым я у цели и могу оглянуться вокруг. Взору открываются три истории права, соединенные меж собой лишь элементами

* Ср. гл. IV I.

** «Законам Англии» (*англ.*).

языковой и синтаксической формы, которую одна позаимствовала либо должна была позаимствовать у другой, без того, однако, чтобы получить через это употребление хотя бы минимальное представление о чуждом существовании, которое лежало в основе этой формы. Две из этих историй завершены. В третьей мы теперь пребываем сами, причем в решающем ее моменте, где только и начинается созидательная работа большого стиля, выпадавшая ранее на долю одних лишь 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. На Западе книга — это не оракул и не магический текст с тайным волшебным смыслом, но *фрагмент сохраненной истории.* Это есть спрессованное 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 было места вопросу, следует ли ему привязать к истории собственное существование; 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. Узнай эти люди Египет, в сторону Рима они бы даже не посмотрели. 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 iuris* означала для этой культуры (на магическом Востоке все было иначе) слишком раннее обнаружение сосуда собственных идей, причем уже наполненного. Но тем самым человек с историческими задатками становится рабом понятий. Не то чтобы чуждое жизнеощущение проникло в его мышление (сюда оно не проникает), однако оно мешает его собственному жизнеощущению выработать непринужденный язык.

Вот и правовое мышление вынуждено сопрягаться с чем-то уже наличным. Правовые понятия 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. Западный юрист становится филологом, а практический опыт подменяется гелертерским опытом чисто логического разложения и соединения правовых понятий, основанных всецело на самих себе.

Тем самым нами был совершенно упущен из виду один факт, а именно что *частное право должно ежеминутно отражать дух общественного и экономического бытия.* Отчетливого сознания этого не наблюдается ни в «*Code civil*», ни в прусском земском праве, ни у Грота с Моммзеном. Ни система подготовки юридического сословия, ни литература не содержат никакого, хотя бы самого слабого намека насчет этого подлинного «источника» действующего права.

Вследствие этого мы имеем частное право, построенное на призрачном основании *позднеантичной экономики.* Глубокая ожесточенность, с которой с самого начала цивилизованной западной экономической жизни друг другу противопоставляются слова «капитализм» и «социализм», по большей части происходит оттого, что гелертерское правовое мышление, а вслед за ним и мышление всех образованных людей, связывает такие фундаментальные понятия, как «лицо», «вещь» и «собственность», с состояниями и распорядком античной жизни. Между фактами и их постижением встает книга. Образованный человек (т. е. получивший образование по книгам) оценивает все по сути в античном духе. Тот, кто занят исключительно делом и не обучен выдавать суждения, чувствует себя непонятым. Он замечает противоречие между жизнью эпохи и ее правовым постижением и ищет того, кто создал это противоречие — как он полагает, из корысти.

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

Однако фаустовская воля к длительности требует книги, которая будет иметь силу «отныне и навсегда»*, системы, в которой заранее предусмотрен любой возможный случай. Понятно, что такую книгу,

* Что в Англии неизменно сохраняет силу, так это непременная форма развития права через практику.

ученую работу, создавало ученое сословие правотворцев и правоприказчиков: доктора факультетов, старинные немецкие юридические семейства, французское *noblesse de robe*[110]. Английские *judges*[111], которых немногим более сотни, притом что они набираются из высшего адвокатского сословия (*barristers*), по положению стоят выше даже министров.

Ученое сословие чуждо миру. Опыт, происходящий не из мышления, оно презирает. Между текучими обычаями практической жизни и «научным сословием» разгорается неизбежная борьба. Рукопись Пандект Ирнерия сделалась за века «миром», в котором живет юрист. Даже в Англии, где нет факультетов права[112], 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 правовых понятий. Это единственная наука, которая еще 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, предстоящая будущему немецкому мышлению. Речь идет о том, чтобы на основании практики современной жизни разработать ее глубинные принципы и поднять их на уровень фундаментальных понятий права. За спиной у нас — великие искусства, впереди — непочатое правоведение.

Ибо труды, выполненные в XIX в., как их авторы бы ни полагали, 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 гелертерство 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.

Чтобы понять, в чем тут дело, достаточно бросить взгляд на немецкое частное и уголовное право. Это — системы с бахромой висящих на них дополнительных законов. Влить их содержание в основной закон было немыслимо. Здесь имеет место понятийное, а зна-

* *Sobm.* Inst. S. 170.

чит, и синтаксическое противостояние того, что может и что не может быть втиснуто в античную схему.

Почему кражу электрической энергии после чудовищной 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 удается включить в вещное право? Почему авторское право оказалось не в состоянии понятийно отделить духовное творение от его поддающихся передаче форм, таких как рукопись и печатная продукция? Почему вразрез с вещным правом в одной и той же живописной картине приходится различать художественную и материальную собственность — посредством разделения приобретения оригинала и приобретения права на воспроизведение? Почему похищение предпринимательской идеи или организационного проекта ненаказуемо, а похищение клочка бумаги, на котором сделан набросок, наказывается в уголовном порядке? Потому что над нами все еще довлеет *античное понятие телесной вещи**. Живем мы иначе. Наш инстинктивный опыт исходит из *функциональных* понятий рабочей силы, духа изобретательства и предпринимательства, умственной, телесной, художественной, организаторской энергии, соответствующих им способностей и дарований. Наша физика, с ее продвинувшейся далеко вперед теорией, верной копией с нашего теперешнего образа жизни, вообще уже не знает старинного понятия тела, что доказывается как раз учением об электричестве. Почему наше право в понятийном отношении бессильно перед лицом великих фактов сегодняшней экономики? Потому что и оно знает личность *лишь как тело.*

Западное правовое мышление, переняв античные выражения, усвоило лишь поверхностное их значение. Контекст раскрывает лишь *логическое* словоупотребление, но не жизнь, лежащую 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 какой из систем права в мире о нем не говорится. Всякое право предполагает самое существенное, специально это не оговаривая; право обращено к людям, а люди и помимо уложений внутренне понимают то, что никогда не проговаривается, — понимают именно в силу этого и прекрасно этим пользуются. Всякое право есть по преимуществу (и в гораздо большей степени, чем мы можем это себе вообразить) обычное право: пускай себе закон дает формулировки — *толкует* их жизнь.

* Гражданский кодекс, § 90.

Но когда ученые желают навязать собственному праву трактуемый 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 античной схемой кодексов, 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 юридическими понятиями? Нет! Они лишь прочерчивают элементарную границу между человеком и всем прочим, они осуществляют, так сказать, естественно-научное различение. 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 атараксии — все это само собой разумеющиеся, полностью для нас исчезнувшие предпосылки. Слово «собственность» отягощено в нашем мышлении *статичным* античным определением и потому во всех случаях использования фальсифицирует динамический характер нашего жизненного стиля. Мы оставляем такие определения на откуп чуждым миру и абстрактным этикам, юристам, философам, допускаем играть ими политических доктринеров, занятых бессмысленной сварой, а между тем *на метафизике одного этого понятия* покоится вообще *все* понимание экономической истории наших дней.

И потому да будет здесь заявлено со всей 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 энергетические и волевые единицы, а вещи — не тела, но цели, средства и порождения этих единиц. Античное отношение между телами — положение; отношение же между силами есть действие. 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 *творческой силой,* которая воздействует на другие, *исполняющие силы,* задавая им направление, намечая

цель и средства собственного 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 такой 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* знакомства с современной экономической жизнью.

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 на основе 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

I. 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 ублаготворенный, — 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 жители крепостей Тиринф или Микены на недостижимую духовность обыденной жизни в Кноссе и с каким презрением тамошние лощеные обитатели взирали на их главарей и дружину; и все же, с другой стороны, присутствовало здесь и скрытое чувство превосходства здоровых варваров, которым обладал всякий германский солдат в сравнении с дряхлым римским сановником.

Но откуда можем мы об этом знать? Так ведь история насчитывает 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 те, что вырисовывались между византийским двором и германской знатью, которая, как Оттон II, брала себе отту-

да жен[113]: со стороны рыцарей и графов — нескрываемое восхищение, а в ответ на него — презрительное удивление утонченной, хотя и несколько дряблой и утомленной цивилизации по поводу медвежатной утреннести и свежести германской земли, как это описывает в своем «Экхарте» Шеффель[114].

То же смешение первобытной человеческой душевности накануне пробуждения с накладывающейся на нее поздней духовностью выпукло проявляется 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-западноевропейская предкультура продолжает между тем неспешно, исподволь продвигаться вперед; однако то внезапное просветление, которое мы довольно неудачно обозначаем словами «каролингское 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 спада, начинается нечто новое, заявляющее о себе с неотвратимостью судьбы и с глубиной, обещающей 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.

На холмах Тиринфа и Микен высятся *крепости и замки* в безыскусном германском вкусе. 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 подножия 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 художественной отделки стен, со световыми колодцами, канализационными сооружениями, лестничными клетками и другими задачами в том же роде. Там план дома яв-

ляет собой строгий символ жизни, здесь — выражение рафинированной «целесообразности». 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 исконная раса, выбирающая себе место по плодородию почвы и защищенности от врагов. Минойские жители селятся, руководствуясь деловыми соображениями, как это совершенно явно видно в случае 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 никакого сомнения нет.

Четкую границу между древней минойской и юной микенской культурами провести невозможно. Во всем египетско-критском мире наблюдается в высшей степени современная склонность к иноземным 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 прагерман-

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

** См. табл. I (Т. 1. С. 82).

*** *Finnen D.* Die kretisch-mykenische Kultur. 1921. S. 210.

ский, 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 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 собор[115], 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, земная, привязанность существования, новые чувства. Враждебная природа делается подругой. Земля делается *Матерью-Землей.* Возникает глубоко прочувствованная

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

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

связь между севом и зачатием, жатвой и смертью, ребенком и зерном. В хтонических культах новое благочестие обращается на плодородную землю, с которой человек срастается воедино. Как совершенное выражение этого жизнеощущения повсюду возникает *символический образ крестьянского дома,* который устройством помещений и каждой чертой внешней формы свидетельствует о крови своего обитателя. Крестьянский дом — это великий символ оседлости. Он сам — растение: он глубоко пускает корни в «*собственную*» почву. Это *собственность* в самом святом смысле. Добрые духи очага и двери, земельного участка и помещений: 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, еще 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*[116] — справедливо *до и после* культуры. В предвесну переселения народов то было девическое и одновременно уже материнское германское томление: они искали себе родину на Юге, чтоб выстроить гнездо для своей будущей культуры. Сегодня, на исходе этой культуры, неприкаянный дух скитается 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, является абсолютно определяющим и в полном своем значении так и не оценен. Высший человек второго периода — *градопостроящее 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* пра-феномене человеческого существования, на городе. Поскольку все мы-

слители 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 махину из камня и дерева с мостовыми улиц и вымощенными камнем площадями, эту диковинной формы скорлупу, в которой кишит народ.

Но что уж подлинно чудо, 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, городами тем не менее не являющиеся. Они центры края, однако внутренне они самостоятельного мира не образуют. У них нет души. Их примитивное население живет всецело крестьянской, приземленной жизнью. Такого существа, как «город», 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 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. Сель-

ский 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. Сицилийский крестьянин сегодня ближе крестьянину из Бранденбурга, чем берлинец. 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 появления новой сущности города. 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 Гурниа и Кносс, а на развалинах выстроили деревни. Орден западноевропейской предкультуры, бенедиктинцы, и прежде всего 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 Мемфиса[117], 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., это место обретает статус постоянного города-резиденции.

---

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

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

Чувство связанности с землей, чувство растительно-космического нигде не заявляло о себе с такой мощью, как в архитектуре этих крошечных ранних городов, редко когда представлявших собой нечто большее, чем рынок, одна-две улицы, крепость или 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 приглушенным, 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 период[118]. Древнебытийные 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 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 не способна даже на самомалейшее творчество. Она умолкает и отворачивается. Крестьянин и крестьянский дом как были готическими, так остались таковыми до сегодняшнего дня. Эл-

линистическая *сельская местность* сохранила верность геометрическому стилю, египетская деревня — стилю Древнего царства.

Но что прежде всего обладает историей, так это «лицо» города, «выражение» этого лица, а по его «мимике» мы можем проследить едва ли не всю историю души самой культуры. Вначале это малые протогорода готики и всех прочих ранних культур, почти теряющиеся среди ландшафта; они все еще образованы настоящими крестьянскими домами, которые жмутся друг к другу в тени крепости или святилища и становятся городскими 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 этрусская, 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» как по волшебству 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 заостренных крыш. 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 уже город — мировую столицу. Существуют лишь городская лирика (если исключить подлинную народную песню) и лишь городская живопись и архитектура с бурной и краткой историей (если не принимать во внимание «вечное» крестьянское искусство).

А чего стоит хотя бы звучный язык форм этих великих каменных образований, созданных городским человечеством — всецело зрение и дух — в своем светомире, 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 контуры на фоне южного неба — на свету полудня, в облачную погоду, поутру, в звездную ночь! Эти вереницы 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 задом. Дух площадей и углов, тупиков и просветов меж домами, водокачек и памятников, церквей, храмов и мечетей, амфитеатра и вокзала, базара и ратуши. А далее — вновь предместья, дома с приусадебными участками и шеренги бараков бедноты среди мусора и огородов, аристократические и бедные кварталы, Субура в античном Риме и Сен-Жерменское предместье 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 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 человека, 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 стремятся слиться с лугами и кустарниками. Деревня с ее смирными холмящимися крышами, вечерним дымком, колодезью, изгородями и животными полностью теряется в ландшафте и в нем утопает. Земский город (Landstadt) *удостоверяет* 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 щипцы, причудливые 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 себе. И вот уже за городской чертой 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, полосы водоемов, 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 глубоки-

ми ущельями; и среди всего этого обитают люди — так, как не могло и присниться никакому природному существу. Одеяния и даже сами лица определяются 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.

Из этого, однако, следует нечто куда более важное, чем все прочее: 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, исходя из 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 название[119], полное глубокого смысла, это тот город, чей дух, чьи политические и экономические методы, чьи 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, поскольку о них вообще можно говорить, предписываются и направляются городом в письменной и устной форме. Фивы — это Египет, Рим — *orbis terrarum*[120], 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 вольные города некогда вершили историю. Однако мало-помалу политика сосредоточивает-

ся в немногих главных городах, в прочих же сохраняется лишь видимость политической жизни. С этим ничего не смогла поделать даже античная атомизация мира на города-государства. Уже в Пелопоннесской войне политику фактически осуществляли 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 античная история разыгрывается исключительно на одном только римском форуме. Пусть Цезарь бьется в Галлии, пускай цезареубийцы сражаются в Македонии или Антоний — в Египте: то, что там происходит, обретает смысл *лишь применительно к Риму.*

4

Подлинная история начинается с образования двух *пра-сословий,* 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* стиль истории не меняется. Однако весь смысл истории сосредоточивается исключительно в этих сословиях, в их сословном сознании. *Крестьянин внеисторичен.* Деревня стоит вне всемирной истории, и все развитие от Троянской войны до Митридатовой и от саксонских императоров до мировой войны движется поверх этих маленьких точек ландшафта — подчас их уничтожая, подпитываясь их кровью, однако никогда не касаясь их нутра.

Крестьянин — это вечный человек, независимый от всякой культуры, гнездящейся в городах. Крестьянин — эта мистическая душа, этот сухой, прилепившийся к практическому рассудок, изначальный и вечнотекущий источник крови, делающей в городах всемирную историю, — предшествовал культуре, и он ее переживет, тупо продолжая свой род из поколения в поколение, ограниченный завязанными на землю занятиями 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 лишившись, 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 «феодальности», т. е. засилья крови и традиции. Буржуазия 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 берет на себя руководство экономической историей, ставя на место земли, первичной ценности, которая никак не может быть отделена от крестьянских жизни и мышления, понятие *отвлеченных* от товаров *денег.* Извечное деревенское слово для товарооборота — это *обмен.* Даже когда речь идет об обмене вещи на благородный металл, в основе процесса не видно никакого «денежного мышления», понятийно отделяющего от вещи ее стоимость и выражающего ее в фиктивной величине или количестве металла, которые с этого момента предназначены *мерить* «иное», «товар». В раннее время от села к селу идут купеческие караваны, плывут викинги, и это значило «обмен и добычу». 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 них[121], 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 пра-сословиями ведет безнадежную оборону против единоличного господства города: в плане духовном — против рационализма, политическом — против демократии, экономическом — против денег. В это время го-

* Ср. гл. V, I.

рода, которые можно рассматривать в качестве ведущих в истории, можно уже пересчитать по пальцам. 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 в расчет более не принимается. Противоположность между селянами и горожанами не делается в этих малых городах меньше, однако она отступает перед пропастью, отделяющей их от большого города. Крестьянскоместечковая дошлость и интеллигенция большого города — это две разные формы понимающего бодрствования, которые говорят на совершенно разных языках[122]. 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 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 бодрствова-

ния столь же мало ограничены действительностью, как и величины математического или логического мира. Как никакие факты не мешают нам конструировать сколько угодно неэвклидовых 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 таланта[123] во времена греко-персидских войн и его же стоимость в добыче, захваченной Помпеем в Египте. Деньги для человека как ζώον οικονομικόν[124] сделались формой деятельного бодрствования, уже не имеющей никаких корней в существовании. 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 вместилище полностью освобожденного духа, центр, в котором наконец сосредоточился весь ход всемирной истории. Мировые столицы — это считаные гигантские города всех зрелых цивилизаций, которые презирают и обесценивают, как провинцию, материнский ландшафт своей культуры. Все 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 правоверных и неверных, есть лишь *жители мировых столиц и провинциалы.* Все прочие противоположности блекнут перед этой единственной, господствующей во всех событиях, жизненных привычках и мировоззрениях.

Самыми первыми мировыми столицами были Вавилон и Фивы Нового царства; минойский мир на Крите, несмотря на весь его блеск, — египетская провинция. Первым примером мировой столицы в античности 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 слышали о сказочном обаянии Багдада и Гранады. В мексиканском мире, как мож-

но полагать, первой мировой столицей империи майя сделался Ушмаль, основанный в 950 г. и ставший провинцией с возвышением Тешкоко и Теночтитлана, мировых столиц тольтеков.

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 незначительным земским городом, сделались по-настоящему 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 полоненным своим собственным творением, городом, он делается им одержим, становится его порождением, его исполнительным органом и, наконец, его жертвой. Эта каменная махина 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 ока-

зывается и *это* и масса квартиросъемщиков и постояльцев начинает, как охотники и пастухи предвремени, вести в этом море домов блуждающее существование от крова к крову, формирование интеллектуального кочевника можно считать завершенным. Этот город есть мир, да он и есть *сам* мир: он имеет значение человеческого обиталища *лишь как целое.* Дома — это лишь образующие его атомы.

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 церкви[125], — теперь эти города начинают расползаться бесформенной массой во все стороны, вгрызаться в запустевающую землю шеренгами рабочих бараков 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 список «абстрактных» городов открывают Фурии, «спроектированные» 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 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.

* 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, 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.

Мировые столицы западноевропейско-американской цивилизации еще далеко не достигли вершины своего 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 их и ниже, 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 — 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 Feliculae*[126], достигают при ширине улиц 3 — 5 м** такой высоты, которая в Западной Европе пока вообще еще не встречается, а в Америке — лишь в немногих го-

* *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.

** В Тель-эль-Амарне, городе, который построил себе египетский Юлиан Отступник, Аменофис IV[127], улицы были шириной до 45 м. *Borchardt.* Ztschr. f. Bauwesen, LXVI, 524.

родах. При Веспасиане крыши домов возле Капитолия достигли уже высоты седловины холма*. Любой из этих великолепных мегаполисов становится приютом для чудовищной нужды, местом одичания всех жизненных обыкновений, которые уже теперь взращивают 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***, 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 растительному существованию, а не наоборот. Такт и напряжение, кровь и дух, судьба и причинность относятся друг к другу так же, как цве-

* *Pöhlmann.* Aus Altertum und Gegenwart. 1910. S. 211 ff.

** Пресыщение жизнью (*лат.*).

тущий край — к окаменевшему городу, как нечто, существующее само по себе, — к иному, от него зависимому. Напряжение без одушевляющего его космического такта есть переход в ничто. Однако цивилизация — это напряжение, и ничего больше. В лицах всех достигших видного положения цивилизованных людей безраздельно господствует выражение сильнейшего напряжения. Во всякой культуре такие лица — это тип ее «последнего человека»[128]. 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 непрестанное нарастание потребности в каузальности. Интеллигенция — это замена бессознательного жизненного опыта навыком мастерского владения мышлением, нечто сухое и тощее. 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, вызываемому сознательно 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»[129], 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 нависает 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*[130]. 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 наделе[131] 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 сте-

пени красноречиво называет «естественным побуждением», он не только «каузально» познает, но еще и оценивает и находит ему подобающее место в кругу прочих своих потребностей. Все радикально меняется, когда в повседневном 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, это значит, что сама жизнь уже под вопросом. 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 проблема — в качестве духовной — 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 боит-

* *Shaw B.* Ibsenbrevier. S. 57.

ся, 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 Будда[132], и повсюду — в эллинизме и в XIX в. точно так же, как в эпоху Лаоцзы и учения чарваков, — налицо этика для малодетной интеллигенции и литература про внутренние конфликты Норы и Наны[133].

Многочадье, 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*[134] которого ошеломил римское общество куда сильней поражения Вара, несмотря на массовые усыновления и непрекращающееся заселение обезлюдевших земель солдатами варварского происхождения и на колоссальные благотворительные фонды, основанные Нервой и Траяном в пользу детей неимущих родителей. Италия, затем Северная Африка и Галлия и, наконец, Испания, которые были населены при пер-

* Для последующего ср. изображение у: *Meyer Ed.* Kl. Sehr. S. 145 ff.

вых 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, iam vero et provincias*[135] — 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 позволяется забирать во владение обезлюдевшую 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 немыслимой 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 непрестанное продвижение ливийцев в Дельту, где ок. 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 обезлюдевшие города, это свидетельствует не только о жестокости завоевателей, которые бы ничего не смогли сделать с молодой и плодовитой 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 Рузвельта[136], 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.

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

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 постройках[137]. 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 древности 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, благодаря 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, начинает безгранично распространяться вширь. Разумеется, ганзейские города возводили в своих северорусских факториях сооружения в готическом стиле, а испанцы в Юж-

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

ной 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. То же, 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 «ввести» во всякой африканской и азиатской стране, как и 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» являются 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.

* После открытия Сета. Ср.: *Eisler R.* Die kenitischen Weihinschriften der Hyksoszeit usw. 1919.

Все это формы крайнего бодрствования, 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 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 теперь только и начинается 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 вопросики и ответики художественного характера. В этом заключается вся известная нам «история» китайско-японской живописи и индиской 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 завершенного.* Одно *есть* история, другое давно ее преодолело. Ибо, как было установлено, 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. Итак, перед нами *проблема 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 заключает 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, искусство, религия — создается народами. Государство есть форма народа.

Так вот, это романтическое понятие будет теперь уничтожено. 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*; поначалу он оказывается не чем иным, как бессознательным живым выражением, которое воспринимается чувственно, однако постепенно развивается в сознательную *техни-*

ку 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. Причем 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 связями. 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 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 с зачатием и присущую ему внутренне 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 сов-

сем 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* впечатления расы. Я неизменно бываю потрясен, когда весной мне случается видеть, что все эти цветущие растения, томящиеся по зачатию и оплодотворению, при всей своей светоносной силе нисколько друг друга не привлекают и даже не замечают, но оказываются вынужденными обращаться к животным, для которых только и существуют 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» посредством всего, что делаем.

Однако вследствие этого возникает чрезвычайно значимое различие в видах языка: язык, который является лишь *выражением 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 первобытного 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 высших культур с обособленным развитием их индивидуальных формальных 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, все мы можем привести примеры пьес, авторы которых желали «сказать» нечто такое, что они с таким же точно успехом и даже удачнее могли выразить с помощью воззвания; известны картины, своим содержанием призванные наставлять, увещевать, улучшать; далее — ряды икон во всякой греко-ортодоксальной[138] 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, чей язык 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 отпечаток истории, на всех связях бодрствования — религии. То, что с несомненностью установлено относительно религиозного или художественного языка форм и что в особенности обнаруживает нам повсюду история письма (письмо — это словесный язык для глаза), справедливо также и для возникновения человеческого звукового языка вообще. Пра-слова, 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, излиш-

не 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 наконец 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 первобытного человечества. А из 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 растительная 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,* исключительного значения факт как таковой. 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; а вот бодрствование без существования — нет. Из этого следует, что раса без языка возможна, но языка без расы не бывает. Поэтому все

* 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.

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 ударении, 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 ростр 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 Наполеона и заметим при этом, что по употреблению языка Лессинг ближе Вольтеру, чем Гельдерлину.

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 срав-

* 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»[139].

нить со словарным запасом и синтаксисом словесных языков), представляет собой сам выучиваемый язык. Он выучивается и передается в больших школах живописи, в традициях строительных лож[140], 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 художническое 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 запинками Бетховена, с мучительным, приобретенным, так сказать, через самообразование знанием языка Шинкеля и Шадова[141], с лепетом 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 готики[142] 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 новое. 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. Боас[143] 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, никакой связи с его внутренней формой не имеющее. 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 того факта, что данный народ оказался более сильным или что язык этого народа лучше в пользо-

вании, бывает достаточно для того, чтобы (зачастую из подлинного религиозного благоговения) отказаться 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 неведомо, а первобытным — 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 раковина 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, гинекее[144]. До-

* Ср. выше, т. 2. С. 32.

статочно сравнить устройство древнесаксонского и римского домов, 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 планировку жилого дома 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 планировкой крестьянского дома, как будто это собор. Эти чрезвычайно важные пределы искусства ускользнули от исследователей, хотя Дегио*, между прочим, отмечает, что древнегерманский дом не имеет ничего общего 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, почву же под ногами обретает 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. *бытующие,* 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 удлиняет *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 чело-

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

веческой истории и сохраняет себя в своей идее неизменным при всех преобразованиях архитектуры, *осуществляемых исключительно на нем, но не в нем.* Мы знаем древнеиталийскую 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 домов 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 вольных имперских городов[145] вплоть до патрицианских строений XVIII в., между тем как все подряд стили — готический, ренессансный, барочный, ампир — скользят по его поверхности, вволю орудуют на фасаде и во всех помещениях от погреба до крыши, не внося никакого смятения в душу самого дома. То же касается и *формы* мебели, которую следовало бы в плане психологическом тщательно отделить от ее художественной разработки. Прежде всего часть истории расы, а вовсе не стиля представляет собой развитие североевропейской мебели для сидения вплоть до мягкого кабинетного кресла. Любой другой отличительный признак может нас обмануть относительно судьбы расы: имя этрусков среди «народов моря», которых разбил Рамсес III, загадочная надпись с Лемноса[146], 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 устойчиво сохраняется в высшей степени характерная орнаментика, расы здесь вполне могли приходить одна другой на смену. Если бы эпоха от Траяна до Хлодвига оставила нам по Западной Европе одну лишь керамику, мы не могли бы даже заподозрить, что произошло переселение народов. Однако эпизод из истории расы обнаруживается, например, в одном овальном доме, раскопанном в эгейском регионе**, и в другом весьма своеобразном овальном доме —

* *Altmann W.* 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.

в Родезии* или в сходстве (много обсуждавшемся) саксонского крестьянского дома с ливийско-кабильским. 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.*

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 реальной 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 свобода *выбора типа* орнамента при этом сохраняется, или же его вообще может не быть. Никакой внутренне необходимой связи между телом здания и орнаментом нет. 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 Вартбурге[147], *перенесены* из соборной архитектуры и являются украшением, а не продиктованы внутренней необходимостью. Замок, меч, глиняный сосуд могут быть совершенно лишены украшения, нисколько не теряя своего смысла или даже образа; в случае же собора или храмов при египетских пирамидах 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

* Mediaeval Rhodesia. London, 1906.

** Ср. гл. IV, I.

обладает формой, и он передает ее людям, которые здесь служат, в крестьянском же доме и рыцарском замке сама мощь крестьянской и рыцарской жизни выстраивает себе футляр 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.* Это и 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-готический *священный* язык форм охватывает все, что находится в связи с этой светской жизнью, — наряд, оружие, комнаты и утварь — и стилизует их поверхность. И все же истории искусства не следует обманываться насчет этого чуждого ей мира: 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,* изливая свою форму на площади, фасады и внутренние помещения. Пускай даже из замка получится городской дворец и патрицианский дом, а из паласа, из мужского зала[148] — 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 формообразующим даром ранней религии. Она продолжает создавать орнамент, однако уже не *здание как орнамент.* Отныне, по достижении городом зрелости, история искусства распадается на историю отдельных искусств. Картина, статуя, дом — это единичные объекты применения стиля. Теперь уже и церковь — такой же дом. Готический собор — *это именно* орнамент, барочная зальная 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 неизменной расовой формой продолжает жить дальше.

9

Лишь отвлекшись от расового выражения дома, нам становится понятно, как трудно подобраться к сущности расы. Не к внутренней ее сущности, душе, 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 физиономике, точно так же как распределение языков относится 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 мужчины[149]. 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 разделывается 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 неутонченному зрению, и лишь постольку, поскольку их можно измерить и исчислить. Дело решает микроскоп, а не чувство такта. Если в качестве определяющей ха-

рактеристики привлекают язык, никто и не думает о том, что человеческие расы делятся по манере *речи,* 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 известны каждому в большом количестве. 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 «родных» европейских языках? Как обстоит здесь дело в частностях — 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, глядя друг другу в глаза.

Не договорились даже относительно ранжирования поверхностных характеристик. Блуменбах разделил расы по форме черепа; Фридрих Мюллер — совершенно по-немецки — по волосам и грамматической структуре языка; Топинар — совершенно по-французски — по цвету кожи и форме носа; Хаксли — совершенно по-английски, — так сказать, по спортивным показателям. Несомненно, что последнее само по себе в высшей степени оправданно, однако всякий лошадник мог бы ему возразить, что никакая гелертерская терминология не способна уловить расовые свойства. Вообще все эти объявления «Разыскивается раса» столь же никчемны, как и те

полицейские объявления, 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 речи, пении и в первую очередь в смехе, различия, никакому научному методу не доступные, уже зрительный образ оказывается так головокружительно богатым реально открывающимися глазу, а для углубленного взгляда, так сказать, ощутимыми частностями, что об их обобщении по немногим пунктам нечего и думать. 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 Хаксли, но их живое расовое выражение для всякого наблюдателя совершенно одно и то же. Еще чаще можно встретить сходство в строении тела при разительном отличии живого выражения. 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. Когда говорят, что беременная «засмотрелась»[150], это 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 друг на друга, хотя наука со своими инструментами, возможно, «докажет» противоположное. Невозможно переоценить формирующую силу этого живого такта, этого мощного внутреннего ощущения для завершения собственного расового типа. Ощущение красоты расы — в противоположность в высшей степени сознательному вкусу зрело-

* В связи с этим следовало бы кому-нибудь провести физиономические исследования на встречающихся в массовом количестве римских бюстах (по типу вполне крестьянских), на портретах ранней готики и уже явно городского Возрождения, а еще того лучше — на аристократическом английском портрете начиная с конца XVIII в. Необозримый материал для этого содержат крупные фамильные галереи.

го 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, обладающей острым и глубоким ощущением себя как единого целого и именно потому абсолютно бессознательно приходящей к формированию телесного идеала. Боевое товарищество выковывает расы. Французская *noblesse* 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 вообще всякий раз, как население будет на протяжении длительного времени душевно сплачиваться 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 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. — миллиард[151]. 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.* Вместе же 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 обычаем, — это 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 оцепенелых частях. Несомненно, в «комплекциях» каменного дуба и итальянского тополя есть нечто схожее с человеческими фигурами — «коренастой», «стройной», «худой». Также и линия спины дромедара, и рисунок шкуры тигра или зебры — это растительные расовые черты. Сюда же относится 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 животный характер питания, 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 в связи с речевыми навыками 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 орла[152] 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. Надо увидеть и, видя, прочувствовать, как чудовищная энергия этой жизни концентрируется в голове и холке, как она обращается к нам из красноватого глаза, из короткого литого рога, из орлиного клюва, из профиля хищной птицы, — в общем, все, что не может быть сообщено словесным языком в рассудочной форме и что можно 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 как раз в силу этого куда менее доступны для средств науки. Грубые черты костного строения уже вообще не имеют здесь никакого самостоятельного значения. Еще Ретциус († 1860) положил конец вере Блуменбаха 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 племени: собрание различных форм черепов, объединяющее в себе крайности посредством постепенного, с минимальным шагом перехода промежуточных форм друг в друга»*. Конечно, можно ото-

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

брать 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 заговорили 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 же немногое, что сохраняет характерность в костном строении, — следует это подчеркивать снова и снова — произращено ландшафтом, а не есть функция крови. Элиот Смит в Египте, а фон Лушан на 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 отступать 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 первобытного 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 можно 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 характерным 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 высшие 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 значение 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 раз-

ных 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. Расы не подлежат устойчивому упорядочиванию, этому пределу мечтаний всей этнографии. Уже одна только попытка такого упорядочивания противоречит самой сущности расы, и любой мыслимый систематический набросок с неизбежностью оказывается подменой, игнорирующей 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 упорядочивание, но физиономический такт.

10

Тот, кто желает проникнуть в суть языка, пусть оставит в стороне все гелертерские 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 объясниться 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 непроизвольно вкладывает в свои жесты все то, чего она никак не могла бы понять в церковных формулировках. Все вообще современные языки могут привести 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, недовольная глупостью хозяина, не понимающего 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 знатоком людей, который зорко вглядывается своему визави в глаза и тем самым за речью постигает говорящего.

Все мы, сами того не зная, все 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 языка жестов пунктуации 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 относительно 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 жи-

вое 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 рвет космическое и закладывает между обособленными, отчужденными друг от друга частями 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 чуждого мира, — великий миг в ранней истории животного элемента. *Тем самым воз-*

никают 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, нет сегодня почти никакого представления. К языку выражения, выступающему повсюду в наиболее раннее время с полной религиозной серьезностью табу, относится не только весомый и строгий орнамент, первоначально совпадающий с понятием искусства как такового и делающий все косные вещи носителями выражения, но и торжественный церемониал, оплетающий своими формами всю общественную жизнь и даже жизнь семьи**, и «язык наряда», а именно обладающих *целостным* значением одеяния, татуировки и украшения. Исследователи прошлого века тщетно возводили происхождение одежды к чувству стыда или целесообразным мотивам. 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

* 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.

** Лк. 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. *Bertholet A.* Kulturgeschichte Israels. S. 162.

для всех значительных актов и торжеств, ранжирование вечернего костюма, подвенечного платья, траура, 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, слившихся 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. Ощущение 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 церквах, 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 — длительное и напряженное упражнение.

В метафизическом смысле значение этого выделения закосневшего 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 внутри бодрствования. 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» мыс-

лится как знание, сделавшееся неким существом. Он есть то, что всецело чуждо крови, расе, времени; противоположность закоснев-шего языка и текучей крови, становящейся истории порождает не-гативные 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 использова-нием 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 зна-ют и, наконец, этим пользуются. Так было изначально: человек хо-чет что-то сказать, а слова его «подводят»; человек выражается не-верно 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 живот-ных, например у кошек, искусство: «пользоваться словами, чтобы скрывать мысли». Говорят не все, говорят нечто совсем иное, гово-рят официально, чтобы сказать немногое, и говорят с воодушевле-нием, чтобы совсем ничего не сказать. Или же подражают чужому языку. Обыкновенный жулан (*Lanius collurio*)[153] подражает строфам мелких певчих птиц, чтобы их подманить. Это общераспростране-ная охотничья уловка, однако она предполагает установившиеся мо-тивы и знаки точно так же, как подражание старинному художест-венному 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, всяко-го искусства, всякого общества. Вспомним только о понятиях лице-мера, святоши, вольнодумца, об английском *cant**, о переносном зна-чении 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 представляе-мая зрению демонстрация фальшивого выражения во всех мысли-мых формах.

Нельзя быть дипломатом, пользуясь языком, на котором гово-ришь с запинками. Однако владение языком чревато тем, что отно-шение между средством и его значением может сделаться новым средством. Возникает духовное искусство *игры* с выражением. Сюда относятся александрийцы и романтики: в лирике — Феокрит и Брен-тано, в музыке — Регер[154], в религии — Кьеркегор.

* Ханжество, лицемерие.

*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 персональный 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, 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 тоном. 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. Настоящее боевое 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 только нарушили бы 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 почти достигнутым избавление от бодрствования.

11

Из всех закосневших знаков нет ни одного более чреватого следствиями, чем тот, который мы в нынешнем его состоянии называем «словом». Несомненно, слово относится к чисто человеческой истории языка, однако представление о «происхождении словесного

* «Во всякой форме, даже самой прочувствованной, есть нечто неистинное» (Гёте)[155]. 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.

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 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 ударения, такта и мимики, которые куда изначальнее применяемого словесного языка и полностью срослись с ним. Прежде всего необходимо иметь в виду, что донельзя запутанное царство сегодняшних словесных языков не представляет по своему строению 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

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

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 именования *imen'*ом[156]. Все рассуждения о том, каковы были свойства этих первых имен, абсолютно излишни. Ни один из ныне нам доступных человеческих языков ничего нам о них не говорит. Однако в отличие от современной науки 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 у имеющихся средств способности выражения, 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.

* 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.

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. У нас имеется очень показательный оборот речи: «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, гелертерское, 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 зависимыми 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 световым сопротивлениям, и свое «я» он воспринимал как центр в световой среде. Альтернатива «видимое-невидимое» всецело господствует в том понимании, в котором возникли первые имена. Быть может, первыми *numina* были вещи светомира, которые человек воспринимал, слышал, наблюдал результаты их действий, *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,

* Все вообще сегодняшние языки жестов (*Delbrück*. Grundfragen d. Schprachforsch. S. 49 ff. со ссылкой на работу Jorio о жестах неаполитанцев) предполагают словесный язык и всецело зависимы от его мыслительной систематики, например язык жестов, разработанный североамериканскими индейцами, 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 индейцев мескалеро»), или мимика актеров.

где каждая вещь обладает свойствами положения и длительности 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* в греческом и в звуке «u» в египетских понятиях, связанных со страданием. Эта форма мышления противоположностями, начинаясь с пар противопоставленных слов, становится основой всей неорганической логики и превращает любой научный поиск истин в движение в понятийных противоположностях, 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 восприятии 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 бессло-

* Большой, малый.

весных 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, пра-форму всех современных языков. Таким образом, внутреннее строение всех словесных языков покоится на куда более древних структурах и его дальнейшее формирование *не* зависит от словарного запаса и его судеб. 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 «все» в размышлении тем или иным 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 несхоже, 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 в душе говорящего несколько *представлений.* Все эти определения друг другу противоречат. Мне кажется, постигнуть суть предложения в связи с его содержанием 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 подраз-

* Die Haupttypen des Sprachbaus. 1910.

деляет материал иначе, чем немец. Не представления и мысли, но мышление, образ жизни, *кровь* определяют в языковых общностях — первобытной, 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 выговор и выражение накрепко связаны с *расой.* По выговору 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 староверхненемецком в каролингскую и в средневерхненемецком — 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 получаются 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, но процесс 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 словосочета-

ния 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 полагают обыкновенно.

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 предметными 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 полностью погрузиться в закосневшие 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. «Рамышлять» — 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 жизненной привычки целых классов людей. Если с выделением из речи закосневшего обездушенного языка истину оказывается невозможным вложить в произносимое, 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 за действительное признают только познанное, а действительное клеймят как кажимость и обман чувств. Это происходит и на практике, когда с помощью общеэтических 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

* 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.

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*[157] 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 высокоразвитых, однако бессловесных языков сообщения появляются первые имена как величины небывалого прежде 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» слова[158] соответственно. Это — расцвет грамматики, который следует (с большой, правда, осторожностью) отнести ко времени, *быть может,* за два тысячелетия 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 пестрой чащобы 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 умы.

И вот на этом третьем этапе истории языка, которая как таковая происходит в биологической картине мира* и потому принадлежит *человеку как типу,* 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»), т. е. литературном языке, письменный же китайский, который в противоположность всем разговорным языкам китайского мира 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» на чрезвычайно древний флексионный язык (вся наша переводческая работа совершается от более древних состояний языка к более новым), мы получим явное доказательство 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

* Ср. выше, т. 2. С. 32 сл.

посвящен в соответствующую языковую общность. Вот почему для западного человека безусловно исключено понимание священных китайских книг, но также и понимание пра-слов всякого другого культурного языка, λόγος* и ἀρχή**, *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 первобытной 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 предмет гордости породистых кругов — быть в состоянии говорить друг с другом так, чтобы «другие» тебя не понимали. Язык, предназначенный для всех и каждого, ни-

* Слово, расчет, соотношение, рассудок (*греч.*).

** Начало, принцип, власть (*греч.*).

*** Ср. выше, т. 2. С. 37 сл.

зок. Находиться с кем-либо «в речевом общении»[159] — это привилегия или претензия. Свидетельством настоящей 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 и со словесным языком некогда было точно так же.

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 наладить взаимопонимание 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 от нас скрытым: мы обладаем лишь остатками 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 именования. *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, χιτῶν, οἶνος*, — семитские. В хеттских текстах из Богазкея** 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 западную математику, химию и астрономию. 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 первобытное 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 «пранарода»? Предположим, для примера, что три четверти арийских «пра-слов» 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 спраши-

* Бык, хитон, вино (*греч.*).

** *Jensen P.* Sitz. Preuß. Akad. 1919. S. 367 ff.

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

вается: сколько еще «подлинно арийских» или «подлинно семитских» 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, сегодня предполагается одна-единственная исходная форма для арийской, семитской и хамитской систем. 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 как раз на том месте, где за 2500 лет до них — герои с именами Митанни[160].

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 натыкаемся на обломки древних языковых семей, некогда несомненно принадлежавших к очень распространенным системам. К ним относятся этрусский, баскский, шумерский, лигурский, древние малоазийские языки. В архиве из Богазкея установле-

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

** См. следующий раздел.

но 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 она освобождает их *от диктата современности.* Образные языки, обозначающие предметы зрительно, куда старше, старше, 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 метаморфоз, 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 знаем об индогерманском языке так мало, то это связано с тем, что две наиболее ранние культуры, пользовавшиеся его системой, индийская и античная, вследствие свойственной им не-историчности

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 сектам). Иудеи, мандаиты и манихейцы в Вавилоне говорили на восточноарамейском языке, однако все они имели собственную письменность. Со времени Аббасидов господствующей здесь становится арабская письменность, однако христиане и иудеи продолжают писать по-своему и дальше[161]. 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[162] **, 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*[163], 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

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

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

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 непроизвольно старается воспроизвести их вновь и вновь. В этом — различие между деятельным человеком, творящим историю, и ученым, который ее только запечатляет, «увековечивает». 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 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 скоропись, чем монументальное письмо. Здесь 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 буквиц, архитектура книжной иллюстрации, скульптура переплета! Каждая страница Корана, написанного куфическим письмом, кажется гобеленом. Готический евангелиарий[164] — как маленький собор. Весьма характерно для античного искусства 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, — это реликвия, как не думали и о том, чтобы, к примеру, сохранять на Акрополе драгоценный экземпляр драм Софокла.

В результате возвышения города над селом к знати и духовенству добавляется буржуазия и городской дух выдвигает претензию на го-

* Ср. выше, т. 2. С. 132 сл.

сподство, письмо же из глашатая славы аристократии и вечных истин становится средством делового и научного общения. Если античная и индийская культуры вообще отвергли его как глашатая, 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 чрезвычайно 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 ок. 2000 г. 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 изобретением 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 статься, 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 взаимопонимания,* 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 внутриполитической 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 принимающие 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 *Carmen saliare* и песня Арвальских братьев[165] — во времена 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 пехлеви[166] 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 Кресто-

* 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 город-

вых 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 совершеннолетней, 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 гелертерского языка, который на Западе, будь он немецкий, английский или французский, еще и посейчас не избавился от последних следов своего происхождения из схоластической латыни, и здесь же — начало всякой методики профессиональных выражений и формы посылок в выводе. Эта противоположность между способами взаимопонимания большого света и науки продолжается в пределах позднего времени еще очень долго. Главное в истории французского языка, несомненно, вершится в расе, т. е. в речи — при дворе Версаля и в парижских салонах. Здесь находит свое дальнейшее продолжение *esprit précieux** 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 кабине-

ском литературном языке — но не на принятом при дворе разговорном языке, на котором они поначалу исполнялись.

* Высокое остроумие (*фр.*).

ту ученого, и пребыванию в замках и при малых дворах в качестве воспитателей выработали, 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 лощеных 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, устраняющееся от диалектов и от поэзии κοινή, — такое, какое принадлежит к символике всякой цивилизации, нечто насквозь механичное, точное, холодное, сопровождаемое минимумом жестов. Эти последние, безродные и беспочвенные языки, может выучить всякий торговец и грузчик: эллинистический — в Карфагене и на Оксе[167], 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

Только теперь мы можем, наконец, с чрезвычайной осторожностью подступить к понятию «народ» поближе и внести порядок в хаос народных форм, который современная историческая наука только усугубила. Другого слова, которое использовалось бы так ча-

сто 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. Обнаружат название народа — и сразу 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 народоединицами».

Однако являются ли греки, дорийцы или же спартанцы народом? А кельты, галлы и сеноны? Если римляне были народом, то кем были тогда латиняне? И что за единство подразумевает под собой название этрусков среди населения Италии ок. 400 г.? Не определяется ли их «национальность» — точно 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 склонен переносить это весьма специальное понятие, происходящее из личного переживания, на самые разнохарактерные людские союзы. Для Цезаря арверны были *civitas*[168], 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 один из двух братьев может называть себя швейцарцем, а другой, с точно таким же правом, — немцем. Это не ученые понятия, но исторические

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

факты. Народ — союз людей, ощущающий себя единым целым. Если чувство угасает, пусть даже название и всякая отдельно взятая семья продолжают существовать дальше — народа больше нет. В *этом* смысле спартиаты народом себя ощущали, «дорийцы» — возможно, ок. 1100 г., но ок. 400 г. — несомненно, *нет.* Клятва при Клермоне сделала крестоносцев в подлинном смысле слова единым народом, мормонов же сделало таковым их изгнание из Миссури (1839)*, мамертинцев, уволенных наемников Агафокла, сплотила необходимость завоевать себе пристанище[169]. Так ли уж различался принцип народообразования у якобинцев и гиксосов? Как многие народы могли произойти от дружины вождя племени или из кучки беглецов? Такой союз может сменить расу — как османы, появившиеся в Малой Азии в качестве монголов, язык — как сицилийские норманны[170], название — как ахейцы или данайцы. Пока имеется чувство общности, народ как таковой существует.

От судьбы народов нам необходимо отделять судьбу *имен* народов. Часто это единственное, о чем вообще сохранилось свидетельство; однако можно 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 отыскать в данной местности и другие уже бытующие здесь имена или их унаследовать; 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 носителях 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

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

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 только 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 сменить свое имя 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 наследства[171]. Немцев в Париже в 1814 г. называли *allemands,* в 1870 г. — *prussiens,* в 1914 г. — *boches;* в другую эпоху за этими названиями открыли бы три разных народа. На Востоке западноевропейцев называют франками, евреев — спаниолами; это имеет историческую подоплеку, однако что заключил бы филолог на основании *одних* этих слов?

Невозможно даже представить, к каким результатам могут прийти педанты-ученые в 3000 г., если они и тогда продолжат пользоваться сегодняшними методами работы с названиями, остатками языков и понятиями «прародина» и «переселение»[172]. Немецкие рыцари в XIII в. изгнали язычников-пруссов. В 1870 г. этот народ внезапно является из своего странствия под Парижем. 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, и тогда они отправились отсюда в район Дрездена, между тем как их землю заняли ганноверцы (происходящие, судя по названию династии, из своей праколыбели на берегах Темзы)[173]. Вместо истории народов историки написали историю имен, однако у имен — своя судьба, и как 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. Вот коренное заблуждение науки, и прежде всего индогерманистики. Если в историческое время названия «Пфальц» и «Калабрия»[174] переме-

щались с места на 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?[175] Или французы с гаитянскими неграми, как доказывает это общий язык, составляли некогда один пранарод? На пространстве от Будапешта до Константинополя говорят сегодня 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, возникнет весьма диковинный 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 такое 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 ливий-

* 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 той или иной «нации» есть следствие всегонавсего предшествовавшей школьной политики.

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

цев. Ливийцы или их предки говорили на хамитском языке, 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 нападениями 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 сегодняшний историк, когда народы, как сплоченные в единое целое тела, пересекают страны, друг с другом сражаясь и один другого изгоняя, 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 — одинаковом. 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, поднимавшийся 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 Запа-

* *Mehlis C.* 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: *Frobenius L.* Der kleinafrikanische Grabbau. 1916.)

де 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.

Необходимо, однако, не упускать из виду картину положения на землях, через которые странствия пролегали. 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 от конфликта был возможен, и даже чаще всего он-то 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 частностей. 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 сделаться 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 кампа-

* Die Bevölkerung der griechisch-römischen Welt. 1886.

** Geschichte der Kriegskunst, впервые — 1900 г.

нию, 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?

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 следует 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 нисколько бы не давало нам права говорить об «одном и том же *народе*». Если мы допустим, что лемносская надпись действительно этрусская, 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 слу-

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

чайно стали разговаривать на одном из диалектов латинян? Этнографы выделяют средиземноморскую и альпийскую расы[176], 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. Должен признаться, такая постановка вопросов не укладывается у меня в голове.

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» нет. Ни единство языка, ни единство телесного происхождения не играют здесь определяющей роли. Что неизменно отличает народ от населения, выделяя его из населения и позволяя ему вновь в нем раствориться, — это 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 переделывают. Название «римляне» обозначает во времена Ганнибала народ, а в эпоху Траяна — всего только население.

Но если, несмотря на это, народы и расы, и с немалым основанием, упоминаются друг подле друга, общепринятое сегодня понятие расы эпохи дарвинизма при этом не подразумевается. Не следует полагать, что какой бы то ни было народ могло сплачивать 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 со-

знания 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 нисколько 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 индогерманскими языками, находится сегодня очень близко к определенному расовому идеалу, то это указывает на метафизическую силу этого идеала, оказавшего формирующее (*züchtend*)[177] действие, а вовсе не на «пранарод» в гелертерском 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 жены[178]. 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. Сильная душевность 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 воочию 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

---

* 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.

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 бесписьменного, т. е. стремительнейшего, развития древневедийского языка, известного нам по индийским текстам, возникли Бехистунские надписи[179] Дария. Не большее отстояние по времени отделяет латынь Тацита от французского языка Страсбургской клятвы (842)[180]. Однако от середины 2-го тысячелетия (т. е. ведической рыцарской эпохи) по письмам из Амарны и архиву Богазкея нам известны многочисленные «арийские» имена лиц и богов, причем в 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. Не сохранился ли в этих горах язык тех рыцарей 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 единым целым. 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 IV[181] (745—727) называет народ «черноволосым»***. Лишь с этого времени мог начать формироваться «персидский народ» Кира и Дария — из людей различ-

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

** См. выше, т. 2. С. 161.

*** *Meyer Ed.* a.a. O. S. 1 ff.

ного происхождения, обладавших, однако, ярко выраженным единством переживания. Однако, когда менее двух столетий спустя македоняне покончили с их господством, *существовали ли еще* «персы» как таковые в этой самой форме? Действительно ли в Италии ок. 900 г. еще обитал народ лангобардов? Не подлежит сомнению, что распространение повсюду персидского языка как имперского и распределение колоссального круга военных и административных задач между немногими тысячами взрослых мужчин из Персиды уже давно привели к растворению этого народа, так что название персов перенеслось на верхний слой общества, ощущавший 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 Шинеаре[182], т. е. опять-таки не в Персиде, где затеянное Ксерксом грандиозное строительство никакого продолжения не имело. Парфяне — монгольское племя, усвоившее персидский диалект и старавшееся воплотить в себе персидское национальное чувство посреди этого населения.

Здесь наряду с персидским языком и расой обнаруживается в качестве проблемы еще и религия*. Наука, как что-то само собой разумеющееся, объединила ее с теми двумя 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 Богазкея. 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 понемногу готовится магическая религиозность. *Девы* (*daevas*), боги древнеиндийской веры, 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 опре-

* Ср. к нижеследующему гл. III.

** Gesch. d. Altertums I. § 590 f.

делил происхождения последнего. *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 вере 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 Христа слово «неверный» обозначает как «не персов», так и «не иудеев».

Эта *новая* 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 ее 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 изначаль-

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

** См. далее ниже.

но 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, сплачивают 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» микенской эпохи, египетские номы во времена Менеса. То, что за культурой следует, я называю *феллахскими народами* — по наиболее знаменитому их примеру, египтянам эпохи римского господства.

В X в. внезапно пробуждается фаустовская душа, обнаруживая себя в бесчисленных образах. Среди них мы видим, наряду с орнаментом и архитектурой, четко выраженные формы народов. 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, культуру же — 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 творце и творении казалось чем-то немыслимым.

В том, что из изложенных здесь фактов следует прямо противоположное, я усматриваю 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 человечество воспринимается и преобразуется в качестве материала, обладают своим стилем и историей стиля — точно так же, как виды искусств и способы мышления. Афинский 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, ко времени Христа начинавшаяся, создала в качестве своего последнего великого произведения народотворчества 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 национальная ненависть оказывается наиболее предпочтительной средой для принятия исторических решений. Однако, стоит лишь в поле зрения таких врагов попасть культурно *чуждому* народу, в них сразу пробуждается неодолимое чувство душевного родства, и понятие варвара как человека, внутренне к данной культуре *не* принадлежащего, в равной степени близко как египетским номонародам 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 наизначительнейшее из всех великих объединений внутренне сплачивается 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.

Через что проходят пранароды и феллахские народы, так это те самые уже неоднократно упоминавшиеся 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 были лишены необходимости и потому оказались эпизодом. Их конец не имел никаких последствий. То, что жило ок. 1500 г. вокруг Микен и Тиринфа, нацией вовсе *еще* не было, на минойском же Крите это *уже* не было нацией. Тиберий был последним правителем, пытавшимся исторически повести римскую *нацию* вперед, *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 Цинь Шихуана, 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 все нации, поздно появившиеся на свет. Сколько поколений Фабиев и Юниев прожило на свете ко времени битвы при Каннах уже *как римляне?*

Однако нации — это и *градопостроящие народы в собственном смысле.* Они возникли в замках, с городами они зреют до полной высоты своего миросознания 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 лишь немногие, совсем уж исключительные знатоки проникают глубже. По отношению к египтянам все античные народы должны были ощущать между собой родство, 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 и повсюду начинают друг друга понимать, однако именно поэтому-то здесь, в античных городах, и нет больше ничего, что понимать бы стоило. С достижением навыка 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 отдельный человек имел одинаковое с другими людьми чувство общенародной 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

* Ср. выше, т. 2. С. 115 слл.

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. Еще несколько старомодный герцог Сен-Симон 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, заключавшее в себе претензию на то, чтобы нацию представлял каждый без исключения, причем при определенных обстоятельствах эта претензия 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 «всем» 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 представляет и осуществляет его историю во имя всех.

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 отдельного города, союз взрослых мужчин, обособленный юридически, *а тем самым — и национально*: сверху — от типа героя, а снизу — от рабов**. Синойкизм, этот загадочный процесс раннего времени, когда обитатели одного ландшафта покидали свои деревни и объединялись в город, знаменует рубеж, когда пришед-

* Ср. гл. IV, I.

** См. выше, т. 2. С. 65 слл. Раб к нации не принадлежит. Поэтому неизбежное в случае нужды привлечение неграждан в войско города всегда воспринималось как потрясение для национальной идеи.

шая к самосознанию античная нация конституирует себя как таковая. Все еще возможно проследить, как эта форма нации одерживает верх с гомеровского времени* до эпохи великой колониальной экспансии. Нация эта всецело отвечает античному пра-символу: всякий народ был видимым *и обозримым* телом, σῶμα, которое решительно отрицало понятие географического пространства.

Для античной истории совершенно безразлично, были ли этруски 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.

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 чув-

* 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 Монтескьё, тоже видели «древних» как нации; вот только нам следовало бы уже все это преодолеть.

ство 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 благодаря обладанию правами гражданства, в нацию же магическую входит посредством совершения сакраментального акта: в иудейскую — обрезания, в мандаитскую и христианскую — вполне определенного способа 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 культами, *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 своем возникновении. Однако как раз поэтому на нас, фаустовских людей, от этого в полном смысле слова *магического* национального чувства веет чем-то совершенно загадочным и жутким: уж очень оно задушевно и незыблемо, при том что понятия родины в нем нам явно недостает. 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 исчезает ок. 100 г. до Р. Х., халдеи, появляющиеся также ок. 1000 г. как группа говоривших по-арамейски пле-

[*] Ср. выше, т. 2. С. 74 сл.

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

[***] Вероятно, к концу II в. по Р. Х. Ср. т. 2. С. 73 слл.

мен и в 625 — 539 гг. правившие вавилонским миром, израэлиты 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 индийскому 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**** вне всякого сомнения имелись народные элементы разнообразнейшего происхождения, а нация французов вобрала в себя как салических франков, так и романских и древнекельтских туземцев; подобным же 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 Абиссинии[183]. 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

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

** Ср. т. 2. С. 181.

*** Римском народе (*лат.*).

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

но фон Эркерту*, среди нееврейских кавказских народов широко распространен западноевропейский еврейский тип, а по Вейсенбергу**, среди длинноголовых южноаравийских иудеев он почти не встречается. В сабейских лицах 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, мандаитов, 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 воедино *иджмой* позднеантичной религиозности. Здесь вырисовываются уже не эллинистические города-нации, но лишь единая община верующих, «мистериопоклонников», почитающих под именем Гелиоса, Юпитера, Митры, θεὸς ὕψιστος*** некоторого рода Яхве или Аллаха. Эллинство 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

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

** *Weißenberg.* Ztschr. f. Ethnol. 1919.

*** Высочайший бог (*греч.*).

форме стоял близко к иудаизму после пленения и к персидскому духу. Арамей Порфирий, ученик Плотина, совершил позднее попытку организовать это эллинство 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. Истории и 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 халдеи[184].

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[185]. Когда монофизиты и несториане отделились от ортодоксальной церкви, с новыми церквами 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 неотделимо от понятия правоверности. Халифат, нация и церковь образуют внутреннее единство. Адиабена перешла в иудейство *как государство,* Осроэна — уже около 200 г. — из эллинства 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,

* Дигесты 50, 15.

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

в византийском — иудеи, то как неверные они к нему не принадлежат и потому подлежат своей собственной подсудности (с. 73 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[186] (*dominus et deus**), связавший языческую церковь с империей и всецело ощущавший себя повелителем *этих* верующих, также не мог не исполнить своего долга по подавлению второй церкви. Константин сменил «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, она тем не менее с самого начала была магическим национальным государством, сменившим непосредственно после этого (с 312 г.) нацию, не поменяв 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 всевозраставшей 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 единство расы 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.

* Господин и бог (*лат.*).

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, 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, как волевое и действующее начало, означа-

* 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 проблем такого рода еще даже и не заметила.

ет время. 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 могло поколебать династическое чувство: важна была идея, а не лицо. И это ради идеи тысячи людей с убежденностью шли на смерть при возникновении генеалогического спора. Античная история была, с точки зрения античного человека, цепью случайностей, ведшей 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 князю 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 вассалами и народами своих клятв и извечную картину придворного подобострастия 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 Льва[187] свидетельствует в эпоху формирования нации о том, с какой силой значительный правитель ощущает, что в нем олицетворена 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 поверх всего этого уже постепенно распространяется 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 — почти карикатура на готическую геральдику), и мир как история, в картине которой живет всякий отдельный человек, содержит не только *родовое древо отдельной семьи,* правившей до сих пор, но и древо народа как базовой формы всего происходящего[188]. 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 немыслимы. 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 вытеснить своей кровью старинные династии и это было покушением на символ, сделало сопротивление Наполеону исторически-священным долгом. Ибо все европейские народы были *следствием* су-

деб династий. То, что существует португальский народ, а потому — и португальское государство Бразилия посреди испанской Южной Америки, есть следствие брака графа Генриха Бургундского (1095)[189]. 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 Штауфенов[190] 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 более 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 под конец здесь осталась лишь чересполосица крошечных разбойничьих государств, чья «ренессансная политика» противостояла взмывавшему всемирно-политическому духу императорской готики с той же враждебностью, как некогда Милан — воле Барбароссы, — тем не менее идеал *«una Italia»*[191], 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 короли французского народа сплотили его в единое целое из франков и вестготов. В 1214 г. при Бувине[192] французский народ выучился ощущать свое единство. Но еще значительнее было то, что свершил дом Габсбургов: 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 Фербеллине[193] юная нация себя легитимировала, а при Росбахе она одержала для Германии победу. Созданную тогда «Минну фон Барнхельм»[194] Гёте, умевший безошибочно определять исторические эпохи, назвал первым немецким литературным сочинением со специфически национальным содержанием. То, что Германия тогда 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 Геббеля, т. е. от Росбаха до Седана. Если в предпринятой тогда попытке восстановить прервавшуюся связь она вначале сознательно опиралась на французов, а затем на Шекспира, на народную песню и, наконец, силами 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 здесь вспомнят 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 успевает 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 цивилизированным 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 странах[195] 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 *go* 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'e* 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 бодрствование 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 перемогает.

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 космополиты, 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** *— всего лишь иная форма пацифизма.* 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 Лаоцзы, 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*![196]), 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

* Хлеба и зрелищ (*лат.*).

с людей, которых постоянно обуревает страх, 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 физиономическом особую группу. В «истории духа» они занимают высокое положение, среди них целый ряд знаменитых имен, однако с точки зрения действительной истории они — ничтожества.

Судьба нации посреди событий ее мира зависит от того, насколько посчастливится расе лишить данное явление исторической действенности. 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 поддался 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 космополиты 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 *pax 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 жителей 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 всем распоряжаться, 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»[197], — 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 псевдоморфозой.

Историческими псевдоморфозами[198] 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, младые 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 про-

* Ср. т. 2. С. 181 слл., 190 слл.

тяжении 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 предарабского духа: государство Селевкидов, практически совпадавшее с областью распространения арамейского языка, уже было им ок. 200 г. Однако после сражения при Пидне[199] 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 дисци-

* Она составляла менее сотой доли общего населения империи.

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

плин. Западная наука уже давно не только по материалу и методике, но и по мышлению распалась на некоторое число специальных областей, противоестественное разграничение которых препятствовало тому, чтобы хотя бы увидать 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 цельности 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, по-

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

скольку гебраистская филология образует с исследованиями Ветхого Завета *одну* специальность, никакой отдельной специальности создано не было, почему всеми известными 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 *позабыто.* 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. Великим символом явился здесь перенос столицы в Византию. 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 Акция: *победить там должен был Антоний.* Здесь сводились решающие счеты *не* между «римскостью» и эллинизмом: те бои отшумели при Каннах и Заме, где бился Ганнибал, трагическая судьба которого заставила его на самом деле сражаться не за свою страну, но за эллинство. 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.[200], победи там арабы и сделай они «Франкистан» своим Северо-Восточным халифатом. Здесь возобладали бы арабский язык, религия и общество, на Луаре и Рейне выросли бы города-гиганты наподобие Гранады и Кайравана, готическое чувство было бы принуждено выражаться в давно закостенелых формах мечети и арабески, 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 сегодня у всех 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*. Всю 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 Вальтере[201]. 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 Тертри[202] (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. Большего 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 первобытную 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 свойственной ему энергией осуществивший то, чему ранее своей победой помешал Карл Мартелл: господство мавританско-византийского духа. Имелась возможность

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

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 впору русскости еще и сегодня, однако в Петербурге он был фальсифицирован в династическую форму Западной Европы. 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, чье предназначение — еще поколениями жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, дух которой прарусскость просто никак не может постигнуть. Были заведены поздние искусства и науки, просвещение, социальная этика[203], 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 Достоевский[204]. Хотя он здесь и родился, у него не раз возникало чувство, что в одно прекрасное утро город этот растает вместе с болотным туманом[205]. Вот и полные духовности эллинистические города были повсюду рассыпаны 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 увидал императорский Рим.

Все, что возникло вокруг, с самой той поры воспринималось подлинной русскостью как отрава 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 появляется как Антихрист[206]. 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, судопроизводством и администрацией. Не существует большей противоположности, чем русский и западный, иудеохристианский и позднеантичный нигилизм: ненависть к чуждому, отравляющему еще не рожденную культуру, пребывающую в материнском лоне родной земли, — и отвращение к собственной, высотою 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 все одними лишь глазами веры, даже тогда, когда разговор, как кажется, идет об избирательном праве, химии или женском образовании[207], — 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 западнической 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 Достоев-

ский, 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»[208]. 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 политэкономиче-

ский 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, Ибсеном 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 прахристианства, 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-экономи-

ческом. Ибо все ее «читатели» принадлежат к обществу. Подлинный русский — это ученик[209] 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.

3

За пределами псевдоморфоза и с тем большей силой, чем слабее довлеет над страной мощь 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, поразительно схожий с ленным государством зрелой готики. В государстве Сасанидов, в Хауране, в Южной Аравии наступает подлинная рыцарская эпоха. Один король Сабы, Шамир Джугариш[210], 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 сравнивать с Микенами и Тиринфом; следы его простираются глубоко в Африку**. Однако теперь по всей Южной Аравии

* *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. Х. *Müller D. H.* Burgen und Schlösser Südarabiens. 1879.

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 Сабе правят Хамданиды (сделавшиеся впоследствии христианами). За ними находится христианское, союзное Риму государство Аксум, простирающееся ок. 300 г. от Белого Нила и до берегов Сомали и Персидского залива; в 525 г. Аксум сокрушил иудеев Химьяритов. В 542 г. 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 был во всех отношениях 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 древ-

---

* *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.

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

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

неарабскому 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*[211], 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 240 000 человек[212]. 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, а именно во внутренней Малой Азии, подлинной ленной системы под тонким слоем позднеантичных форм управления. Тут существовали могущественные семейства, на чью вассальную верность невозможно было положиться, обладавшие достаточным честолюбием для того, чтобы претендовать на византийский престол. «Первоначально привязанная к столице, которую она могла покидать 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»*.

* *Roth.* Sozialund Kulturgesch. d. Byzant. Reiches. S. 15.

Менее чем за два столетия «римские войска» на Востоке откатились назад — от современной армии к рыцарскому войску. Мероприятия, проведенные Северами ок. 200 г., привели к исчезновению римского легиона*. 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 Порта Нигра[213], составил ок. 260 г. из германцев и мавров новый род конных войск, свою верную 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***. *Palatini***** Диоклетиана — это не замена распущенным Септимием Севером преторианцам, но небольшая дисциплинированная рыцарская армия, между тем как *comitatenses*****, т. е. широкий призыв, организуются по *numeri,* отрядам пехотинцев[214]. Тактика — та же самая, что и во всяком раннем времени, когда геройство — предмет личной гордости. Нападение осуществляется германским строем *Gevierthaufen*[215] («кабанья голова»). При Юстиниане полностью оформляется в точности соответствующая эпохе Карла V система ландскнехтов, вербуемых кондотьерами****** на манер Фрундсберга[216] и образующих между собой землячества. Прокопий описывает поход Нарсеса******* совершенно в духе великих вербовочных кампаний Валленштейна[217].

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, Гондишапуре, иудейских в Суре, Негардее, Пумбедите, прочих «наций»[218] — в Эдессе, Нисибисе, Киннесрине. Здесь сосредоточены главные центры астрономии, философии, химии и медицины, однако в направлении на запад это великое явление оказывается исковерканным псевдомор-

* *Delbrück.* Gesch. d. Kriegskunst II. S. 222.
** Ges. Schriften IV. S. 532.
*** *Domaszewski v.* Die Religion des röm. Heeres. S. 49.
**** Дворцовые воины (*лат.*).
***** Императорские воины (*лат.*).
****** bucellarii — *Delbrück.* II. S. 222.
******* «Война с готами», IV, 26.

фозом. 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 закостенелую 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 самоуглубленности. Тем самым мы оказываемся лицом к лицу с псевдоморфозой магической религии.

4

Античная религия живет в бесчисленных *единичных культах,* которые, будучи в такой форме естественными и само собой разумеющимися для аполлонического человека, практически недоступны в своей настоящей 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 ограничивается. 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 полностью независим от любого прочего. Расти может *не их охват, но одна лишь 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 отдельного человека и не производит на восприятие нации, а именно полиса, ни малейшего воздействия.

Невозможно отыскать ничего более противоположного этому, чем 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»[219]. Понятно само собой, что для каждого верующего истинным и благим может быть только один Бог, боги же других — ложные и злые*. Отношения между этим Богом и человеком основываются не на выражении, но на тайной силе, на 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*[220].

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,* Атаргата[221]), иудаизм — в форме культа Яхве (ибо египетские общины эпохи Птолемеев оказывается невозможно именовать как-то иначе**), а также наиболее раннее христианство — как культ Иисуса (явным свидетельством чего служат послания Павла и римские катакомбы). 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

* А вовсе не «несуществующие». 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 Исида — 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 обыкновение обозначением, генотеизм, а не монотеизм.

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

как о *deorum dearumque facies uniformis*[222]), 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 благочестии этом проглядывает магическое ощущение. Античные культы человек *практикует,* причем в любом количестве, каждому же из этих он *принадлежит без остатка.* Там миссионерство немыслимо, 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 переворачивается. Проклятие псевдоморфоза остается, однако теперь это культы Запада *делаются новой церковью Востока.* Из совокупности единичных культов развивается общность тех людей, которые верują в эти божества и практические действия, и по образцу персиянства и иудейства в качестве магической нации возникает эллинство. Из скрупулезно установленных форм отдельных действий при жертвоприношениях и мистериях возникает некоего рода догмат относительно общего смысла этих отправлений. Культы могут взаимно представлять друг друга; собственно говоря, их более не практикуют, но «им принадлежат». 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 постиг 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 как культовыми божествами 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 стало жертвой псевдоморфоза и потому обратилось ликом своего духовного развития на Запад, было не противоборство с настоящей античной религией, которой христианство практически не замечало: ее

* 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 Запад[223].

общественные городские культы уже давно внутренне отмерли 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 их всегда было множество и они 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 почтением относится к форме культа как такового. И всякий, кто отказывал культу, будь то словом или же делом, в этом почтении, 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 она, а не «римское» государство, инициировала 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 маска почитания императора скрывает под собой *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 вполне соответствует христианскому крещению, так что становится понятно, какое символическое значение во времена гонений должны были придавать требованию исполнить это действие и отказу от него. Таинства имеются у *всех* этих

церквей: священные трапезы, как питье хаомы[224] у персов, пасха у иудеев, вечерняя трапеза[225] у христиан, подобная же практика в культе Аттиса и Митры; обряды крещения у мандаитов, христиан, почитателей Исиды и Кибелы. Поэтому в отдельных культах языческой церкви можно усматривать едва ли не секты или ордена, что очень помогает понять их междоусобные схоластические баталии, а также весь их взаимный прозелитизм.

Все подлинно античные мистерии, как Элевсинские, так и те, что были ок. 500 г. учреждены пифагорейцами в городах Нижней Италии, привязаны к месту и характеризуются своим символическим действом. В рамках псевдоморфоза они отделяются от места и могут осуществляться повсюду, где собрались посвященные, имея теперь целью достижение магического экстаза и аскетического образа 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 ессеями[226], — 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 ею[227]) 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»[228]***. Еще десять лет — и эта церковь сделалась бы постоянным историческим фактом. В конце концов христианство унаследовало не только ее мощь, но в важных моментах также и ее форму с содержанием. Говорить, что римская цер-

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

** Ibid. S. 131 ff.

*** Ibid. S. 292. Anm. 149.

ковь усвоила 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 Maximus*[229]. 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 «израэлитам» 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, однако в строгой изоляции друг от друга, и, быть может, уже тогда ввели в обыкновение этот чисто арабский образ жизни — гетто.

Первыми провозвестниками новой души были *профетические религии,* с величественной самоуглубленностью возникшие ок. 700 г. и противоставшие дедовским обычаям народа и его правителей. Они также представляют собой общеарамейское явление. Чем больше

* 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 iam erat coepit appellari Christiana (Retractationes I, 13). [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») (*лат.*).]

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

размышляю я об Амосе, Исайе, 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 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 *numina,* 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 закостеневших. 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 самоуглубленностью, причем возникла она усилиями творческих личностей ранга Исайи***. Ок. 1000 г. халдеи были, как и израэлиты, группой говорящих по-арамейски племен на юге Шинеара. Еще и сегодня родной язык Иисуса называют подчас халдейским. Ко времени Се-

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

** По: *Jackson W.* 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 изначально исключает возможность понимания. Материалы по халдейской религии специально никак не выделяются, а рассыпаны по всем работам об ассирийско-вавилонской религии (*Zimmern H.* Die Keilinschriften u.d. alte Testament II; *Gunkel.* Schöpfung und Chaos; *Jastrow M., Bezold C.* и др.), однако, с другой стороны, предполагается (как, например, у *Bousset.* Hauptprobleme der Gnosis. 1907), что они основательно изучены сами по себе.

левкидов 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 глубокомысленное истолкование магического мирового пространства, мировой пещеры с действующим в ней *кисматом*[230], из всех, какие только есть, почему она и осталась фундаментом вплоть до самых поздних тенденций в исламском и иудейском философствовании. 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 плодовитости. 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 Борсиппы[231], — его сын и посланец к людям. На протяжении целого столетия (625—539) халдейские цари 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 глубине и чистоте ее можно поставить 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 ведомо страдание, от которого можно 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 Ваала[232] в Пальмире**.

Профетическое 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 Исайи, однако в последующие столетия с внутренней необходимостью прорывающиеся нару-

* То, что халдейская наука представляет собой в сравнении с вавилонскими попытками нечто совершенно новое, ясно установил Бецольд (*Bezold*. Astronomie, Himmelsschau und Astrallehre bei der Babyloniern. 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.

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

жу 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 в связи с ней понятие прикрепленного к определенной почве народа упраздняется и подготавливается возникновение магических наций без земной родины и границ. На сцену является понятие избранного народа*. Понятно, однако, что люди крепкой расы, ощущающие у себя за плечами великие поколения, внутренне отвергали такие чересчур поповские идеи и в пику профетизму ссылались на древнюю крепкую племенную веру. Согласно исследованиям 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 от религии Мардука. Обрезание и празднование субботы (халдейское) были как таинства приобретены 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.

---

* 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 своеобразный 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.

Это и сделало одну религию столь царственной, другую же столь униженной. Почитаем Иеремию, а после великую Бехистунскую надпись[233] 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, Исайя, Иеремия) переходит в апокалиптический (Второисайя[234], Иезекииль, Захария). Все новые видения Сына Человеческого, Сатаны, архангелов, семи небес и Страшного суда — это ведь все *персидские мотивы общего мироощущения.* В 41-й гл. Исайи является сам Кир, торжественно встречаемый как Мессия. Не было ли это озарение воспринято великим творцом Второго Исайи 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, *решгалута,* чья резиденция находилась в Негардее*. Возвращавшиеся на родину были в абсолютном меньшинстве: то были упрямцы, фанатики. Их было всего 40 000, с женами и детьми[235]. 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*

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

** Именно этим страдают обе теологии — христианская и иудейская. Они различны лишь в том, как истолковывают израэлитскую литературу, перерабатывавшуюся впоследствии в Иудее в направлении иудаизма: одна идет в сторону Евангелий, другая — Талмуда.

в целом во внимание принимала, однако нисколько не разделяла. На Востоке пышным цветом расцветала апокалиптическая литература, наследница профетической. Здесь народная поэзия ощущала себя как дома, и от нее нам остался шедевр, книга Иова*, с ее исламским и нисколько не иудеиским духом, между тем как множество других сказок и сказаний, среди них Юдифь, Товия, Ахикар[237], распространились в качестве мотивов по всем литературам «арабского» мира. В Иудее же пышным цветом расцветал один лишь закон: талмудический дух 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 ортодоксов; в качестве Корана был признан сборник законов, в который была малопомалу включена вся целиком 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 разделены *пространственно.* 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 Павла[238], превозносят за то, что его распоряжениям следуют иудеи «даже за границей». Доказательством того, как независимо жили они в Египте, служат открытые недавно

* Какой-то фарисейский умник, однако, исказил ее вставкой глав 32—37[236].

** 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.

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

первоисточники из Элефантины и Асуана*. Ок. 170 г. Ония испрашивает у царя разрешение возвести храм «по меркам иерусалимского»[239], 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 она столь естественна и самоочевидна для магической религии.* 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.

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. Отказа от новых обращений уже недостаточно. Язычника нельзя иметь даже среди предков. Один фарисей осмеливается потребовать от любимого всеми царя Гиркана (135 – 106[240]), чтобы тот сложил с себя сан первосвященника, потому что его мать была в плену у неверных**. Это та же узость, что проявляется и у древнейшей христианской общины в противодействии миссионерству среди язычников. На Востоке никому бы даже в голову не пришло обозначать здесь какую-то границу: это противоречило бы самому понятию 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 еще более важного обстоятельства.

Разрушение Иерусалима затронуло лишь очень малую часть нации, причем *в высшей степени малозначительную как политически, так и духовно.* Неверно, что иудейский народ жил «в рассеянии»

* *Sacbau E.* Aram. Papyros und Ostraka aus Elefantine. 1911.

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

с тех пор. 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 идеала[241]. «Сионизм» воспринимался тогда всерьез — как раньше, при Кире, так 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 протокатолическая «зримая церковь» и как *ислам*[242], 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 восточных университетов с их научными изысканиями, схоластикой и мистикой. В высшей школе в Негардее верховный судья Карна приблизительно одновременно с Ульпианом и Папинианом составляет свод первого гражданского права**. А во-вторых, 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»)[243] содержит пирронические настроения. Далее идут «Премудрость Соломона», 2-я Маккавейская книга, Феодот[244], послание Аристея[245] 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 нападали на иудейскую религию, стоя на позициях эллинисти-

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

** Ср. т. 2. С. 76 сл.

ческого духа, и позднейшие правители, такие как Гиркан и Ирод, пытавшиеся осуществить то же политическими средствами. 70-й год[246] резко и окончательно положил этой опасности конец.

Во времена Иисуса в Иерусалиме существовали три течения, которые можно рассматривать *как общеарамейские*: фарисеи, саддукеи и ессеи. Хотя понятия и имена здесь весьма неустойчивы, а в воззрениях как христианской, так и иудейской науки наблюдается разнобой, все же можно сказать следующее.

Первое умонастроение с наибольшей чистотой проявляется в иудаизме, второе — в халдействе, третье — в эллинизме[247] *. Возникновение в Восточной Малой Азии подобного ордену культа Митры носило ессейский характер, система Порфирия в культовой церкви — фарисейский. Саддукеи, хотя в самом Иерусалиме они появляются как небольшой элитарный кружок (Иосиф сравнивает их с эпикурейцами[248]), 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[249] у персов. Апокалиптика народна и проступает во многих чертах всеобщего душевного достояния арамейского мира. Талмудическое и авестийское фарисейство нетерпимо, оно старается как можно резче обособиться от любой прочей религии. Самое важное для него — это не вера и видения, но строгий ритуал, который должен выучиваться и соблюдаться, так что с его точки зрения непосвященный вовсе не может быть благочестивым, поскольку не знает закон.

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, — очень скоро приходит к своему завершению внутри синагоги, еще раз пережив удивитель-

---

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

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

ный 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 иудео-христиан, апокалиптика осталась при юной религии — на весь тот непродолжительный срок, что остался ей существовать.

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 всемирной истории, как безмятежный блаженный остров, застыла на Генисаретском озере жизнь этих рыбаков и ремесленников: им и невдомек, что за события вершатся; 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 возглавил иерусалимский кружок, 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 в мировой истории религия, которая делает данную в непосредственном настоящем человеческую судьбу символом и средоточием всего творения.

Весь арамейский мир сотрясла тогда волна колоссального возбуждения, подобная той, что изведал германский мир ок. 1000 г. Магиче-

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

ская душа пробудилась. Ныне исполнялось то, что как предчувствие содержали в себе профетические религии, 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 забиться в саму себя. Никакой взрослый, даже в самые мрачные минуты своей жизни, не в состоянии снова пережить тот страх собственного бодрствования, который подчас нападает на детей[250]. Довлел этот смертный страх и над зарей новой культуры. В этой утренней свежести магического миросознания, 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 таинственно 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 общины 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 сошест-

* Таковы Книга наассенов (*Wendland P.* 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. Х. по 200 г. по Р. Х.

** Как и «Сон смешного человека» Достоевского.

вия 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 копья; 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», тот, о ком шла речь во всех откровениях. Восставали пророки. Люди сходились во все новые общины и кружки в убеждении, что так они лучше познают свою исконную 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 персидской трактовке идеи спасения, они были очень близки и к народным верованиям сирийского иудейства. Их удивительные сочинения становятся теперь, фрагмент за фрагментом, общим достоянием. Цель ожиданий повсюду — «Он», Сын Человеческий, 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»**.

* Теперь благодаря находкам Турфанских рукописей, которые поступают в Берлин начиная с 1903 г.[251], 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, перекос в сторону западноэллинистического 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.: *Lüders H.* Sitz. Berl. Ak. 1914; *Reitzenstein R.* Das iranische Erlösungsmysterium. 1921).

** *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 о Мессии, сошествия во ад и песен мертвых: *Lidzbarski.* Mandäische

В основе здесь — сразу все характерные особенности великих профетических религий, все сокровища глубочайших узрений и образов, копившихся 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*[253], 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. Начиная с этого момента все его сознание наполнил апокалиптический, и в частности мандаитский идеальный мир. 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 кем иным, как пророком****.

Liturgien. 1920, и Книга мертвых (прежде всего вторая и третья книги левой *Генза*[252]) 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 западноантичного 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 их апокалипсисе о Господе Великом постоянно возвещается явление Эноша.

*** По *Reit zenstein* (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.

**** Например, Марк, гл. 6 и сюда же — великий переворот, Марк 8, 27 слл. Не существует другой такой религии, от времени возникновения которой сохранились бы столь безыскусные отчеты.

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 сам, 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 прямотой поведали впоследствии. Тут он приходит к себе на родину. Сбегается вся деревня. В нем узнают прежнего плотника, забросившего свое ремесло, и возмущаются. Вся семья — мать, многочисленные братья и сестры — его стыдится 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.

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 миссию, 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

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

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.

Пророкам здесь противостоял один только закон. Однако когда Иисуса привели к Пилату, *мир фактов и мир истин пришли в непосредственное и непримиримое столкновение,* причем 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 наивысшую из всех вообразимых 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»[254] — 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 богомолец может умереть за отечество, однако оба они должны сознавать, по какую сторону находятся на самом деле. Прирожденный 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 пропо-

ведник, 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 absurdum[255]. Причем познанная, доказанная или за доказанную почитаемая метафизика — это просто философия или ученость. Здесь же имеется в виду *переживаемая* метафизика, немыслимое 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 у него никогда не было, да оно и не

* Принятый в этой книге подход — исторический. Поэтому он признает противоположный себе *как факт.* Напротив того, религиозный подход неизбежно должен признавать себя *истинным,* а иной — *ложным.* Преодолеть эту двойственность невозможно.

** Поэтому 13-я глава Марка, заимствованная из еще более раннего сочинения, быть может, представляет собой наиправдивейшее изложение одной из тех бесед, которые он вел ежедневно. Павел цитирует (1 Фес. 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 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,*

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»[256], т. е. покоритесь силам мира фактов, терпите, страдайте и не спрашивайте, «справедливо» ли это. Важно лишь спасение души. «Посмотрите на лилии полевые»[257], т. е. не беспокойтесь о богатстве *и бедности.* И то и другое приковывает душу к заботам этого мира. «Служить надо Богу или Маммоне»[258] — 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 ощутил бы никакой разницы между трудом ради собственного богатства и ради социальной устроенности «всех». И если богатство его пугало, а древняя иерусалимская община, орден со строгим уставом (а вовсе не клуб социалистов), отвергла собственность[259], то в этом — величайшая из всех мыслимых противоположность 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 ублаготворенности придается исключительная ценность, но когда к ней проявляется безусловное презрение. Но разумеется, должно здесь существовать нечто такое, в сравнении с чем все земное счастье обращается в прах. И вновь мы видим расхождение 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 смиряться[260], принизил древнее христианство до уровня социально-революционного движения, причем именно по причине отсутствия в себе метафизической мощи. Достоевский, этот бедняк, подчас делавшийся почти

этот материал также перешел из его речений — в рассказ о его явлении. В этом единственном моменте картина, рисуемая Евангелиями, неизбежно оказывается ложной.

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 эона спасенного Спасителя, Саошианта[261], Эноша, или Барнаша, или как бы там еще «его» ни называли и себе ни представляли, в световое царство Отца. Тем самым возвещенное будущее и новая эра, «Царство небесное», сделались непосредственным настоящим. Люди эти вдруг очутились в решающем моменте истории спасения. Такая уверенность полностью переменила взгляд маленького кружка на мир. «Его» учение, как оно проистекало из его мягкой и благородной натуры, 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 круг великих видений было нечто радикальное, неслыханное 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 решающим 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 стали 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 отку-

* Обозначение «Мессия» (Христос) — древнеиудейское, обозначения «Господь» (κύριος, divus) и «Спаситель» (σωτήρ, Asclepios) — восточноарамейского происхождения. В рамках псевдоморфоза Христос делается *именем,* а Спаситель — *титулом* 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 Anm.).

** Деяния, гл. 15; Гал., гл. 2.

да, и никто не брался это оспаривать. У этой общины и в мыслях не было, что может быть как-то иначе. Она сама была результатом *национального существования, пребывавшего в распространении.* Древнеиудейские тексты были тщательно оберегаемым сокровищем, а правильное их 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 храме[262]. 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»[263], 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 относительно миссионерства был ими негласно разрешен 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

---

* Деяния 1, 14; ср.: Марк, гл. 6.

** Именно из такого представления исходит, в противоположность Луке[264], Матфей. Это единственное Евангелие, в котором встречается слово «экклесиа»[265], причем оно подразумевает *истинных иудеев* в противоположность толпе, не желающей внимать призыву Иисуса. Это вовсе не миссионерство, как не занимался миссионерством Исайя. «Община» означает здесь внутрииудейский орден. (Предписания в 18, 15—20 вообще несовместимы со всеобщим распространением.)

*** Позднее он сам распался на секты, среди которых были эбиониты[266] и элкесаиты[267] (с необычной священной книгой «Элксай»: *Bousset.* Hauptprobleme der Gnosis. S. 154).

и учений*. И в словах о миссионерстве среди язычников или иудеев обозначился второй раскол, и раскол этот был куда важнее, чем та заранее предрешенная 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 пребывали тогда в состоянии формирования?

Решение об этом принял Павел, первая великая личность в новом 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 внутрииудейскую секту. Пробудившись, как это случалось тогда нередко, 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 христианская 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 мучительного текста, чем начало Послания к Галатам: он самолично тащил воз, учил и наставлял так, как считал нужным. Наконец через четырнадцать лет он отправляется в Иерусалим, чтобы принудить старинных товарищей 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 вопреки не признали всей значимости обсуждения, так что отныне древняя община сделалась излишнею.

Павел был раввином по духу и апокалиптиком по ощущению. Он признавал иудаизм, однако *как предысторию.* Вследствие этого впредь существовало две магические 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 це-

* 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 сделается не сутью новой веры, но объединяющей составной частью всего, что уже имелось в наличии.

** Он досконально ее знал. Многие из его внутреннейших узрений немыслимы без персидских и мандаитских впечатлений, как, например, Рим. 7, 22—24; 1-е Кор.

лостную *уверенность* спасения — как она была непосредственно ему *одному* возвещена пред Дамаском. *«Иисус — Избавитель, а Павел — пророк его»* — таково полное содержание того, что возвещается им. Не может быть большего сходства с Мухаммедом и в манере пробуждения, и в профетическом 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 голове в поединок 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, смирение перед смертью и переход на другую сторону. 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. Старые товарищи Иисуса были абсолютно не в состоянии понять Павла. Должно быть, они смотрели на него, когда он к ним обращался, со страхом и печалью. Живой для них образ Иисуса (а Павел никогда его не видел) блекнул на этом ослепительном свету понятий и утверждений. С этих пор начинается преобразование священного воспоминания в школьную систему. Однако Павел совершенно верно чувствовал, где лежит истинная родина

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 прежде легенды и народные сказки у нас. Их каждому доводилось слушать в детстве, они ежедневно были на слуху. Никто и не догадывался, как сильно он ими околдован.

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 юной церкви. Последних язычников называли впоследствии *pagani*[268] — сельские жители. Возникала колоссальная опасность, преодолеть которую смогли лишь молодость и первозданная сила оформлявшегося христианства: на него покусилось феллахство античных мировых столиц, 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 произросло в результате его смерти, сделалось уже центральным моментом стремления псевдоморфоза к оформленности. 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 таковое — изустную «благую весть» и пересказ ее по цепи дальше. Лишенные формы, малозначительные за-

---

* Раннее миссионерство на Востоке почти что не исследовалось, да и нелегко его проследить в частностях. *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-гелертерски ломают копья 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.

метки на арамейском и греческом поддерживали эту традицию, однако ни о каком связном изложении не шло и речи. 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 произошло настолько естественно, что вместо содержания «Евангелие» стало теперь обозначать форму. Произведение это обязано своим происхождением пожеланию павлинистского, привыкшего к литературе кружка, никогда не слышавшего, как об Иисусе рассказывает кто-то из его товарищей. 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 совер-

* 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.

шенно аналогично*. Вокруг рождения Иисуса, о котором ученики не знали вообще ничего, сложилась история детства. У Марка ее еще нет. Правда, в древнеперсидской апокалиптике Саошиант 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 приснодевственность. 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 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***, *а не страждущего 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*** [269].

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 с Марком определили еще один момент, который невозможно переоценить. Следствием *его* миссионерства явилось

---

* 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.

** Скорбящую Мать (*лат.*).

*** *Meyer Ed.* Urspr. u. Anfänge d. Christentums. 1921. S. 77 ff.

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 — только представьте себе, что это значит! 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 товарищей. 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 теперь исчезло 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 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 ста лет так оно и было на самом деле. 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

* Ок. 85—155 гг.; ср. теперь: *Hamack.* Markion: Das Evangelium vom fremden Gott. 1921.

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, превратил старых богов в дурные силы*. 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 Явне[270]. Таким образом, христиане держали в руках сатанинскую книгу. И вот теперь Маркион противопоставил ей Библию Бога-Избавителя, причем тоже составленную из сочинений, имевших прежде хождение в общинах в качестве нравоучительных, 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 Павла, *единственного пророка Иисуса.*

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,

---

* *Hamack.* S. 136 ff.; *Bonwetscb N.* Grundr. d. Dogmengesch. 1919. S. 45 f.

** То, что Маркион приравнял «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 благочестивой массой.

*** Ок. 150 г. Ср.: *Harnack.* S. 32 ff.

Коран новой религии*. Книга доказывает, что эта религия воспринималась уже как нечто завершенное и долговременное. «Иоанн» и Маркион отодвигают в сторону всецело наполнявшую Иисуса и еще разделявшуюся Павлом и Марком идею относительно наступающего с минуты на минуту конца света. 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 человеческий 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 самое «*восточное*» 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 магического Востока. Если не идет Логос, не может прийти и Параклит** [272] (16, 7), однако между ними пролегает последний эон, 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 устами Монтана явившегося Па-

* 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 иудео-христианах и которое очень далеко также и от мира павлинистских — западных — идей, однако о том, где именно оно было распространено и что собой представляло, мы не знаем совершенно ничего.

** Воху-Мана, дух истины, в образе Саошианта[271].

раклита 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 базового 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 тому угрожал распад, и величию его идей нисколько 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. 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 спа-

* К нему и «Иоанну» близки также Бардесан и система Деяний Фомы.

** *Hamack.* S. 24. Разрыв с существовавшей церковью последовал в Риме в 144 г.

*** *Hamack.* S. 181 ff.

**** Как и у всякой магической религии, у них имелась собственная письменность, и она становилась все более похожей на манихейскую.

сении, 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 связаны друг с другом внутренне, 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 I в., и христианство это сформировало *общую* с эллинством 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, гат[273] и суфизма, и они все еще чувствуются у Спинозы, у польского Мессии Баальшема** и у Мирзы Али Мухаммеда[275], мечтательного основателя секты бабаитов (казнен в Тегеране в 1850 г.). Другое, парадосис[276], является в собственном смысле слова талмудическим методом истолкования слов; им в совершенст-

* Матф. 11, 25 слл. и к этому — *Meyer Ed.* Urspr. u. Anfänge d. Christ., S. 286 ff., где описывается как раз древняя и восточная, т. е. подлинная, форма гнозиса.

** См. ниже[274].

ве 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 по магическому приятию верой (*пистис*), так и по метафизическому осознанию (*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 «Эннеадах» и в особенности Порфирий в трактате «О возвращении души к Богу»[277] ****. 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 примере Плотина и Оригена, 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.

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[278]. В учении о Логосе античная формулировка через Филона и Евангелие Иоанна, непреходящее влияние которого ощущается на Западе в сфере схоластики, стала не только элементом христианской мистики, но в конце концов догма-

* 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 griechisch-röm. Heident).

**** *Geffcken.* S. 69.

***** Ср. следующий раздел.

том*. 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 полюбовного 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 в конце концов именоваться «греки»: купольная базилика является архитектоническим 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 оказывается для человека Запада при всем обилии его понятий отыскать хоть

* *Hamack.* Dogmengeschichte. S. 165.

** Т. 1. Гл. III.

*** По выражению *L. Frobenius.* Paideuma. S. 92.

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, также 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 массы[279]. 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 обличий — 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 базовом 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 Каббале[280]. *Руах* изначально значит «ветер», *нефеш* — «дыхание»*. *Нефеш* всегда каким-то образом связана с телом, с земным, с нижним, злым, с тьмою. Стремление ее — «вверх». *Руах* относится к божественному, к верхнему и свету. Нисходя, она вызывает в человеке героизм (Самсон), священный гнев (Илия), озарение судьи, выносящего решение (Соломон)**, и всевозможные виды пророчества и экстаза. Она изливается***. Начиная с Исайи 11, 2, Мессия — олицетворение *руах.* Согласно Филону и исламской теологии, люди от рождения делятся на психиков и пневматиков («избранные» — подлинное понятие мировой пещеры и кисмата). 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.

---

* Также и «камни души» на иудейских, сабейских и исламских могилах называются *нефеш.* Несомненно, они являются символами «вверх». Сюда принадлежат и колоссальные многоэтажные стелы в Аксуме, относящиеся к I — II вв., 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. т. 2. С. 79 сл.

*** Исайя 32, 15; 4-я кн. Эздры 14, 39 — 40; Деяния, гл. 2.

**** *Reitzenstein.* Das iran. Erlösungsmysterium. S. 108 f.

***** *Bousset.* 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.

Однако в глубине своей души единичны и раздроблены; пневма едина и всегда неизменна. Человек *обладает* душой, духу же света и блага *он только причастен;* божественное нисходит в него, связывая таким образом все единичное внизу с Единым вверху. Это прачувство, господствующее вообще в вере и помышлениях 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. Как уже было показано, эта культура являлась 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 искусы, 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 Исайи 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 излияния 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 единич-*

ном 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 точную пару этому восприятию 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 профетическим религиям. Светозарная душа Ахура-Мазды — это Слово (Яшт 13, 31), и его Святой дух (Спэнта-Майнью) беседует в одном из древнейших гат со злым духом (Ангра-Майнью, 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»[281], 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 Мухаммеда[282].

Ибо для народной религии Свет Мухаммеда и есть самый первый возникший из мирового творения свет — в образе павлина**, созданного из «белого жемчуга» и окутанного 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 друзами 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

---

* *Horten M.* Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. S. 381 f. Шииты перенесли идею Логоса на Али.

** *Wolff.* Muhammedanische Eschatologie 3, 2 ff.

*** Книга Иоанна мандаитов. Гл. 75.

**** *Usener.* Vortr. u. Aufs. S. 217.

***** «Дьяволопоклонники» в Армении: *Horten M.* 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.

****** *Horten M.* 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.

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 Псевдоклементины[283]. Существует история о тридцати отчеканенных Авраамом сребрениках Иуды и сказка о «пещере сокровищ», в которой глубоко под Голгофой покоятся золотые сокровища Рая и кости Адама*[284]. 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 фаустовское христианство переняло 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 *кисмата* 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

* *Baumstark.* Die christl. Literaturen d. Orients I. S. 64.

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 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 постигнуть 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 могуществу 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 Зурвана[285], 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 запи-

* Ср. выше, т. 2. С. 224 сл. 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». Существующая во всякий миг *картина* неба служила *лишь основой* для 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.

сано в звездах, сделал арабскую культуру в конечном счете культурой эр. Самой первой и самой важной эрой была всеобщеарамейская, 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***, летоисчисление маркионитов от момента разрыва их учителя с церковью (144), а также христианское — от рождения Иисуса (вскоре после 500 г.).

Всемирная история — картина живого мира, человек ощущает себя вплетенным в нее 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 Язатов[286] 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 апокалиптика постоянно принимали во внимание последовательность таких эонов, и Иисус, как и все его время, ожидал конца эона нынешнего***. Отсюда — все еще вполне естественный для людей ислама

* *Cohn B.* 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.

** От основания города (*лат.*), т. е. Рима.

*** Общее персидское время — 12000 лет. Для нынешних парсов 1920 г.— 11 550.

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. 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 покаяния[287] 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

* *Horten M.* Die relig. Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. S. XXVI.

** 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.

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 базового ощущения возникает чисто магическая 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 прочувствованное непонимание Августиновых высказываний. На самом деле Августин — последний великий мыслитель раннеарабской схоластики, а нисколько 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 абсолютном грехе. Благодать для него — это *субстанциальное* излияние божественного в человеческую, также субстанциальную пневму**. Божество ее излучает, человек ее вос-

* «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» (*Troeltsch E.* 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.

** Inspiratio bonae voluntatis (De corr. et grat. 3) [«Вдохновение благой воли» (Об упреке и благодати, 3) (*лат.*)]. «Благая воля» и «злая воля» — это две субстанции, друг другу противоположные в явно дуалистическом смысле. Напротив, для Пелагия

принимает, 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 погрузившейся 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? 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 собственной воли, согласно которой Бог обнаруживает свое милосердие тому, кому желает, либо в нем отказывает, он соблаговолил прочее человечество милосердием миновать»[288]. 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 всемирной 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

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 [мышления (*лат.*)] (= 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.

*** Время его возникновения соответствует эпохе Каролингов. Мы не знаем, возникло ли тогда какое-либо сочинение подобного же уровня. То, что это было воз-

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***, а у принадлежащих к той же эпохе суфиев Средней Азии оно фигурирует как *махв* (растворение в Боге)[290]. Оно может доходить до магического экстаза, который Плотин переживал неоднократно, а его ученик Порфирий — лишь однажды, в глубокой старости[291]. Другая сторона, раввинская диалектика, проявляется у Спинозы в виде геометрического метода, а в поздней арабско-иудейской философии вообще — как *калам*[292]. И то и другое основывается на том, что никакого магического 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 всеми в единство. Они ему помогают, но и он также в состоянии преумножить их блаженство, присовокупив собственные заслуги»***. Абсолютно то же самое име-

---

можно, доказывается такими произведениями, как «Велуспа», «Муспилли», «Спаситель»[289], и миром идей Иоанна Скота Эриугены.

* На связь с исламом было указано уже давно, как, например: *Bertholet.* Kulturgesch. Israels. S. 242.

** Интеллектуальная любовь к Богу (*лат.*).

*** *Horten.* Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam. S. XII.

ли в виду как христиане, так и синкретисты псевдоморфоза под словами *polis* и *civitas,* некогда обозначавшими совокупность тел, теперь же — *consensus* тех, кто к ним принадлежит. Наиболее знаменита Августинова *civitas dei*[293], 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 действенность 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-ислам[294], повелитель и подданный в одно и то же время. С готическими 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 Диоклетиан — 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 зримой в живущем ныне человечестве часть правоверного *consensus'*а. Поэтому главенство на соборах, с тем чтобы способствовать *consensus*'у призванных, было само собой разумеющейся обязанностью императора как государя верующих (т. е. той части магической общины, что была ему доверена Богом).

* См. выше, т. 2. С. 73 сл.

11

Однако помимо *consensus'*а существует еще и другое откровение истины, «Слово Бога», во вполне определенном, чисто магическом 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 которую оно оказалось вколдовано посредством священного письма, есть составная часть всякой магической религии*. В этом представлении переплетены три магических понятия, каждое из которых воздвигает перед нами величайшие трудности, а их одновременное обособление и единство[295] 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 Спента-Майнью (Святом Духе, отличном от Ахура-Мазды и в то же время едином с ним, в противоположность Духу злому — Ангро-Майнью) и Воху-Мана**, а также в соответствующих иудейских и халдейских понятиях и образует центральный пункт разногласий IV и V вв. относительно субстанции Христа. Однако также и «истина» является для магического 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»[296] и «Мое Слово есть Истина»[297]. 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

* 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 пределы 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.

***В этом смысле в Евангелии Иоанна всюду используется αλήθεια (истина), а в персидской космологии — применительно к Ариману — *друг* (т. е. ложь). Зачастую Ариман является здесь как слуга *друг* (т. е. лжи).

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 непременным условием для всякой канонической книги сделалась такая *субстанциальная* форма ее восприятия. Ко времени после Вавилонского пленения восходят представления о скрижалях закона, которые Моисей обретает на Синае. Позднее 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 Гермы[298], 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 нео-

* Сура 96; ср. 80,11 и 85, 21, где, уже в другом видении, говорится: «Это славный Коран на хранимой скрижали». Лучше 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.

платоников 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 практика 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,

* Ср. выше, т. 2. С. 80.

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 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

* IV кн. Эздры, гл. 14; *Funk S.* Die Entstehung des Talmuds. S. 17; комментарий *Hirsch*'а к Исход 21, 2.

** *Funk.* a.a. O. S. 86.

*** *Meyer Ed.* Urspr. u. Anfänge d. Christ. S. 95.

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 Иезекииля[299] 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 разработанной 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 Кoранами, 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 формула в Иерусалиме

* 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

звучала так: «На меня находит! Так слышал я от моего учителя»*. В Зэнде ссылки на цепочку поручителей являются правилом, а Ириней 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 распространившееся со времени Александра, — выпускать религиозные и философские сочинения под такими именами, как Энох, Соломон, Эздра, 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»[300] 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.

значение и на их установление (или измышление) затрачивалось зачастую больше усилий, чем на историю самого учения.

* *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 отдельного 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.

*** T. 2. C. 80.

12

На основе изысканий в таком духе окажется возможным написать в будущем историю *группы магических религий.* Группа эта 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 неизменно 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 профетических религиях персов, иудеев и халдеев. Четкими штрихами намечается картина сотворения мира в том ее роде, как она явится в начале Торы, а тем самым оказывается заданным сам подход, направление, предмет томления. 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 бурно заявляет о себе в апокалиптических течениях начиная с 300 г. Тогда пробуждается магическое миросознание и складывается полная ярких образов метафизика высших предметов, в основе которой уже лежит пра-символ 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

* В «Вендидат» 19, 1 искушаемым оказывается Заратустра.

время зреет глубинный и постоянно растущий страх от этой уверенности в неотвратимом и близком конце всего, ужас мгновения, в котором останется одно лишь прошлое. Магическое время, «час», пещерообразная направленность придает жизни новый такт, а слову «судьба» — новое содержание. Человек вдруг оказывается в совершенно иных отношениях с Богом. В посвятительной надписи большой базилики в Пальмире, долгое время считавшейся христианской, Ваал именуется благим, милосердным, мягкосердечным, а в почитании Рахмана[301] 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 изведала и готическая душа, и ведическая, и всякая другая лишь раз, на своей утренней 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*, воз-

никает 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 таргумах[302] скапливается бездна сказок о Сауле, Давиде, патриархах и великих таннаим, таких как Иехуда и Акиба*. Неисчерпаемая фантазия этой эпохи захватывает также и весь доступный ей материал позднеантичных культовых легенд и романов об основателях религий (жизнеописания 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 Иринея 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 Клервоскому и Гуго Сен-Викторскому. Высокая схоластика начинается с неоплатонизма, с Климента и Оригена, с первых амореев и творцов младшей Авесты при Ардашире (226 — 241[303]) 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 сохранится под разными 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

* *Ben Gorion M.J.* Die Sagen der Juden. 1913.

Восток. III в. — время возведения великих мыслительных зданий в теологии. Наступило примирение с исторической действительностью. 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 ритуалом, с таинствами, мессой и исповедью (*патет*[304]). 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 Виштаспы, Бытие, судебник и родовая книга с генеалогиями от сотворения мира до персидских царей, полностью же уцелел — и это деталь, говорящая о многом, — один Вендидат, этот, по словам Гельднера, персидский «Левит».

Новый учредитель религии появляется в 242 г., во времена Шапура II. Это Мани, который, отвергнув «бесспасовые» иудаизм и эллинство, 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*.

* 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 далек 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

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 Саошиантом персов. Как нам теперь известно на основании турфанских находок, среди которых находятся и отрывки из считавшихся 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, возведшего в 295 г. Митру в достоинство генотеистического 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 текстов и был бы не прочь уничтожить все философские сочинения, за исключением канонических для него «Тимея» Платона и книги халдейских оракулов[306]. Его гимны, свидетельства подлинного отшельнического самоуничижения, 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 обращения его в новую веру не произошло[307]. Он сохранил свою теологию в неприкосновенности, поменяв в ней лишь имена. Неоплатоник Асклепиад подвигнулся на то, чтобы написать большое сочинение о равенстве

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 — Афрагат[305] написал ок. 340 г. свои удивительные послания: проповедуемое в них христианство осталось совершенно неподверженным влиянию развития, происходившего на Западе от Иринея до Афанасия. История несторианского христианства начинается на самом деле уже во II в.

* 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.

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 церквами Запада и Востока, если смотреть из Эдессы — то на юг, возникает церковь талмудическая («синагога») с арамейским языком в качестве письменного. Иудео-христиане (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 ими, как влились в манихейство последние маркиониты и монтанисты. 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 культах *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 цер-

* Фаустовский монах обуздывает свою злую волю, магический — злую субстанцию в себе. Дуалистичен лишь второй.

** Законы соблюдения чистоты и предписания относительно пищи в Талмуде и Авесте захватывают повседневную жизнь куда основательнее, чем, к примеру, правила бенедиктинцев.

ковь 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*[308]). 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 орденам 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 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

---

* *Asmus.* Damaskios. 1911. Philos. Bibi. (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.

шло развитие и в иудаизме — от караитов[309] 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.

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 пронизывании? 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 (Спента-Майнью) и сущность Воху-Мана занимали авестийских «отцов», и высшую точку догматической борьбы знаменует произошедшая как раз в эпоху решающего Халкедонского собора (438 — 457)

* *Wissowa G.* Religion und Kultus der Römer. S. 493; *Geffken.* S. 4, 144.

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 «εἷς θεός»*, 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 *культовой* 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 действенно 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

* Бог един (*греч.*).

** Это также метафизическое основание для начинающегося вскоре христианского почитания икон и явления чудотворных икон Марии и святых.

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***.

Однако уже до этого сириец Аполлинарий провозгласил «южную» редакцию учения: в живом Христе присутствует не только одна личность, но и одна субстанция. Божественная преобразова-

---

* Ср. т. 2. С. 64 сл.

** 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, νόησις [отец, возможность, мышление (*греч.*)], которые в то же время являются νοητόν [умопостигаемым (*греч.*)] и т. д. *Zeller.* 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 неблаговидные мои деяния, совершенные в ослеплении), то будь же ты милостива ко мне, милосердная, спасение человеков, 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)[310].

лась, а не смешалась с человеческой (никакого κρᾶσις, 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 павлинистское образование в рамках псевдоморфоза было христианством *как таковым;* иудео-христиане петринистского[311] 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 распрямился 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 пользуются заимствованными у них греческим, арамейским и пехлеви.

14

После Никейского собора восточная церковь самоорганизовалась на основе епископального уложения с католикосом 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 Вардесановым 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 «εἷς 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 творения**, 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 значимости факт получает у западных теологов и историков совершенно превратное освещение. Со взглядом, прикованным к странам Средиземноморья, они 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

* «Аллах иль Аллах».

** То же самое относится и к русскости, сохранившей это сокровище нетронутым до настоящего времени.

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 распространилась вдоль по рейнской и дунайской границе. Ко времени Константина мало что уцелело от религии друидов, которую Цезарь еще застал в Галлии. Приравнивание 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.

От берегов Тигра маздаисты и манихейцы пересекали обе империи, римскую и китайскую, до самых отдаленных их границ. В форме культа 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 Великой 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 недалеки 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, а не только в мощи военного натиска, его глубинное значение и тайна его баснословных успехов. 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 закре-

* *Hermann.* Chines. Geschichte. 1912. S. 77.

пившиеся в Южной Франции арабы получают из Дамаска повеление завоевать Франкское государство. Два столетия спустя, 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 за сорок лет до рождения Мухаммеда он положил конец *теологии языческой церкви,* а также, что забывают здесь добавить, закрытием школ Антиохии и Александрии — и *теологии христианской.* Учение завершилось, как завершилось оно и на Западе 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 сходства 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

* Третья, им «одновременная», наступит в первой половине следующего тысячелетия в русском мире.

** Ср. т. 2. С. 5 слл. и прим. на с. 5.

жизнь и такт ее побуждений оказываются чем-то малым и скудным: *время уступает пространству.* Растительное стремление к завершению угасает, и наружу прорывается животное пра-чувство страха перед завершенным, лишенным направления, перед смертью. Фундаментальные ощущения религии — это не ненависть и любовь, но страх и любовь[312]. 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 осязание 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, что́ он видит и, видя, познает, а рождение, с учетом смерти, представляет собой *другую* 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 *numina мира как природы* и *культы богов.* Из страха за время рождаются *numina 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,

* Т. 2. С. 125.

дабы не впасть вам в искушение»[313]. 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 сознания от одиночества «я» в мироздании, от косной обусловленности всей природы и от взгляда, вперенного в неотменимую границу всякого бытия, в старость и смерть.

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, неважно, принимаем ли мы его как данность или применяем на практике, абстрагируем от ощущения или нет. 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 причину[314]. 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 исключающие, как электродинамические и термодинамические представления. Это не противоречит смыслу мышления, ибо при длительном бодрствовании мы «понимаем» постоянно в форме

* «Тот, кто пылко любит Бога, сам в него превращается» (Бернар Клервоский).

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 *numina* повсюду, где что-либо примечает: как преходящие *numina* 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 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 *numina* незримые (образы) и непостижимые (принципы), которые могут либо являться избранному, либо становиться ему понятными. Судьба* в античности (εἱμαρμένη) и в Индии (*rta*) есть нечто такое, что в качестве причины (Ur-Sache) стоит выше доступных представлению образных богов; однако магическая судьба — это действие единственного и лишенного 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 въяве, т. е. в открытой для внешнего или внутреннего зрения оптической последовательности, одни причины за другими,

* 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.

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)[315].

Каузальную взаимосвязь внутри мира как природы, взаимосвязь, относительно которой мы убеждены, что, сколько ни размышляй, ее не изменить, мы называем истиной. Истины «у-становлены», 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 преодолевают 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 *numina* естествознания — об атомном ядре, скорости света, гравитации, или же хотя бы об абстрактных *numina* мышления, занятого образом себя же самого, — о понятии, категории, разуме. Правда, опыт в этом неорганическом, умерщвляющем, цепенящем значении, 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 выражаться по-религиозному, то *как миф или культ* в зависимости от того, желает ли верующий раскрыть или покорить тайны окружающего его мира[316]. 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 первобытный миф, и миф любви, как миф древнего христианства или готической мистики, но также бывает и техника заклятия или же мольбы.

* Ср. т. 2. С. 26 сл.

В этом, пожалуй, и состоит глубинное различие между жертвой и молитвой*: так отличается меж собой первобытное и высшее человечество. Религиозность — это душевная черта, однако религия есть талант. «Теория» требует дара созерцания, которым обладают не все, и лишь немногие — с озаряющей проницательностью. 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 критичный 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, *сформулированный* закон, имя, число — открывается еще не всякому бодрствованию. Поэтому всякое заклинание божества основывается на знании его действительного имени, на исполнении известных лишь посвященному и имеющихся в его распоряжении ритуалов и таинств именно в 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, непременные 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

* То и другое отличает *внутренняя* форма. Жертва, которую приносит Сократ, по внутреннему смыслу есть молитва. Античную жертву следует вообще понимать как *молитву в телесном образе.* Однако мольба к Богу, вдруг вырывающаяся у преступника, — это на самом деле жертва, к которой его вынуждает страх.

** В этом философия нисколько не отличается от наидревнейших народных верований. Вспоминаются кантовская таблица категорий с ее ячейками 3×4^{317}, метод Гегеля, триады Ямвлиха.

*** Ср. т. 2. С. 144.

и число, и первобытный 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 познавание 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 самого мироздания или же только его призрак? 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 произросшее 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 сомнительной. 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

* Ср. т. 2. С. 25 сл.

в вере ведет к знанию, а сомнение в знании, после эпохи критического оптимизма — обратно к вере. Чем больше теоретическое знание избавляется от доверчивого приятия, тем ближе оно подходит к самоупразднению. 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 письмена, голос божества. 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*[318] — 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 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 лишь о ее чудовищной наивности. Естественно-научная 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.

* А здесь различными оказываются задатки первобытного 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.

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 *питеп* 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 — опредмеченные *части* души (νοῦς, θυμός, ἐπιθυμία[319]), будучи наукой магической — душевные *субстанции* (*руах, нефеш*[320]), будучи наукой фаустовской — душевные *силы* (мышление, чувство, воля). Все это образования, которые религиозное размышление, страшась и любя, прослеживает далее в каузальных отношениях вины, греха, благодати, совести, вознаграждения и наказания.

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 *провождают;* 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 перед миром 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 за мышление у данного человека — критическое или религиозное, и не что́ 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 пользоваться ими. 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*[321], если воспользоваться выражением Игнатия Лойолы, а именно поведение *перед лицом божества,* которое должно быть тем самым умилостивлено и заклято. «Что мне делать, чтобы достичь блаженства?»[322] 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»[323], 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 верующей 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 имен-

но 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[324], — 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 воздержность 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!*[325] — вот что являлось исповеданием орфической религии. Эсхил и Пиндар воспринимали существование как вину. Святые всех культур усматривают в нем святотатство и стремятся или умертвить его аскезой или растратить себя в оргиазме, 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 чтобы покориться; 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, *само собой разумеющееся умение себя держать,* основанное на бессознательном 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** или порядочностью и противоположностью 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, такие как Франциск Ассизский или Бернар Клервоский, и у сострадания — как раз потому, что оно также требует внутреннего величия; 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 вовсе не способны.

* Джентльменством (*англ.*).

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 немыслима. 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 мыслительного 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 отталкивается от пространства, первый же — от времени. Тот, кто мыслит систематически, остается в каузальном порядке мгновения. Постоянное изменение того, что является истинным, познает лишь тот, кто физиономически проглядывает последовательность установок.

Все преходящее — только подобье[326]; что это справедливо также и применительно к вечным истинам, начинаешь понимать, как только принимаешься прослеживать 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 выдвинуто; 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 физиономически 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 обнаруживаем здесь продолжающуюся многие тысячелетия первого этапа* тупую сутолоку первобытного населения, коснеющего в хаотическом окружающем мире, гнетущая загадка которого все время стоит перед ним, и нет никакой надежды хоть

* Т. 2. С. 36.

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 намека 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 затаившиеся 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 первобытного 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 посейчас в очагах, где они еще сохранились) по всей Земле собственными и в высшей степени характерными способами возникновения, созревания, распространения и отмирания, а также совершенно своеобычными строением, стилем, темпом и продолжительностью. Религии высших 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. Первобытная 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 первобытных, однако здесь проглядывает нарастающая ясность и обнаруживается определенное направление. Именно это-то продолжающиеся столетия периоды предвремени и следовало бы подробно изучить сами по себе и сравнить их друг с другом. В каком образе подготовляется 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 этих образов не найти, пожалуй, ни одного, который бы не раскрывал своего происхождения в именованиях, атрибутах или предательских мифах о перевоплощении. Для Гомера Гера постоянно «волоокая»; Зевс является быком, а Посейдон из тельфусской легенды — жеребцом. Аполлон становится име-

* Не послужил ли здесь образцом высокоцивилизованный Крит как форпост египетского способа мышления? Однако бесчисленные местные и племенные боги эпохи тинитов (до 3000), представляющие собой *numina* отдельных *видов* животных, имели ведь существенно иное значение. Египетское божество этого времени, чем оно могущественней, тем больше имеет частных духов (*ка*) и частных душ (*бай*), которые скрываются и подстерегают человека в отдельных животных повсюду: Бастет — в кошках, Сехмет — в львах, Хатор — в коровах, Мут — в коршунах. Поэтому в изображениях богов *ка,* 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 весомейшими жертвами. Объединение Юга и Севера страны нашло свое воплощение в общем почитании сокола Гора, первый *ка* которого присутствует в царствующем фараоне. Ср.: *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I. § 182 ff.

нем бесчисленных примитивных *numina*: 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 («Эвмениды», ст. 126) Эринии. 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 жриц бравронской Артемиды, однако, также звали в Афинах ἄρκτοι[327]. 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 заполоняющих раннеантичную картину природы.

Что предвещает, однако, в примитивной религии *времени Меровингов* колоссальный взлет готики? То, что здесь имеет место якобы та же самая религия, «христианство» как таковое, нисколько не противоречит полному различию по сути. Ибо мы должны с полной отчетливостью 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, какникак 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 скамония[328], 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, мол, уязвляются черти[329]. «Антихристов синод» 1667 г. привел к колоссальному сектантскому движению раскола, потому что предписывал креститься не двумя, а тремя пальцами и говорить не Исус, 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 Меровингов не обнаруживает ни малейшего следа той пламенеющей страстности и стремления сгинуть в метафизическом, которые наполняют магическое предвремя апокалиптики и столь родственный 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, изустно 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 распространяю-

* *Bernoulli.* Die Heiligen der Merowinger, 1900, хорошее изображение этой примитивной религии.

** *Kattenbusch.* Lehrb. d. vgl. Konfessionsk. 1892. I. S. 234 ff.; *Miljukow N. P.* Skizz. russ. Kulturgesch. 1901. II. S. 104 ff.

щиеся поверху связи бодрствования. Пребывают ли они на месте или блуждают, меняются или нет, внутренне это не имеет для них никакого значения.

Тесная привязанность к земле — вот что отделяет от такой жизни высшие культуры. 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. 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 самомалейший отрезок своего развития в Галлии, а фаустовское христианство сделало в Америке хотя бы один шажок вперед в смысле догматики. 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 воспринимают и приветствуют как внутреннее возрождение. Вот мгновение, которое никогда не наступает раньше и никогда уже не возвращается с тою 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 генозиса[330] или св. Бернар воссоединится с деяниями бесконечного Божества в *unio mystica**, —

* Мистическом единении (*лат.*).

глубинное побуждение души всегда остается подчиненным пра-символу именно данной, и никакой иной, культуры.

Во время V династии в Египте (2563 — 2423[331]), 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. К западу 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 самоуглубленность неизменно исходит от страны без городов — от деревень, хижин, святилищ, одиноких монастырей и обителей 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 пра-сословий — 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 высятся одна напротив другой. Это начинается с соборов и замков, чтобы продолжиться в постоянно растущих городах как противоположность науки и экономи-

* *Borchardt.* Reheiligtum des Newoserrê. 1905. Bd. I. Фараон более не является инкарнацией божества и еще не есть, как это будет в теологии Среднего царства, сын Ра. Несмотря на свое земное величие, он стоит здесь перед богом маленький, как слуга.

ки и завершиться на последних ступенях историчности как борение духа и насилия.

Однако обе истории всецело развиваются *в верхах* человечества. Крестьянство остается в глубине, внеисторичным. Государство для него нечто столь же маловразумительное, как и догмат. Из мощной ранней религии кругов святости в ранних городах развивается схоластика и мистика, в растущих переплетениях переулков и площадей — Реформация, философия и светское гелертерство, 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. Италийский 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 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 Женева[332] — 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, доконфуцианцев и барокко, — тем у́же становится круг тех, для кого последние истины своего времени не звук пустой, но кто ими действительно владеет. Много ли отыскалось бы людей, которые бы поняли Сократа, Августина и Паскаля в их время? Человеческая пирамида со всевозрастающей стремительностью сходит на нет также и в религии, чтобы завершиться к концу культуры, а затем медленно распасться.

Ок. 3000 г. в Египте и Вавилоне начинается жизненный путь двух великих религий. В Египте в «эпоху 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; дар раннего времени к формообразованию пресекся; 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 пракитайская на Хуанхэ и, наконец, античная на севере Эгейского моря. Как ни отчетливо простирается перед нами картина мира античного человека с его пра-символом материального единичного тела, получение хотя бы только 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 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. Σῶμα 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 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

* *Erman.* Ein Denkmal memphitischer Theologie. Ber. Berl. Ak. 1911. S. 916 ff.

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 намека на него мы в «Илиаде» не обнаруживаем, точно так же как в «Песни о Нибелунгах» и «Песни о Роланде» — ни следа мистики и пыла Иоахима Флорского, св. Франциска, Крестовых походов, ни тени внутреннего горения «*Dies irae*»[333] того самого Фомы из Челано, вызывавшего, возможно, смешки при каком-нибудь куртуазном 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 в рамках 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 собственность сословия,* недоступная и непонятная широкому народу; 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 Абеляре и Бонавентуре.

Правда, Эсхил и Пиндар пребывали под обаянием великой жреческой традиции, а прежде них — пифагорейцы, поместившие культ

* Поскольку они принадлежат вечному крестьянству, им было суждено пережить олимпийские образы.

Деметры[334] 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*[335]. 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*[336], возникшая, 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 не *ощущает* себя в муштре, силе и движении; оно *познает* себя — и пугается того, что постигает. Отсюда начинается античная аскеза, ищущая освобождения от эвклидовского 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 такой же бережностью, как готическая схоластика — в отданных в безраздельное распоряжение духовенства 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 апол-

лонического «стой!», адресованного *гюбрис.* Дистанция не соблюдается, но упраздняется. Тот, кто пережил это в себе, «стал из смертного — богом»[337]. 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 Полиады[338] *.

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 нисколько не превосходили. То немногое, что обнаруживается там в качестве общеэллинского, будет также и общеиталийским. А что до утверждения, что «римская» религия, в отличие от тех 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 сведе-

* *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. 207 сл.). 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.

ния 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 нисколько 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 пребывавших в мощном брожении кругах узко обособленных областей. К примеру, представление об Олимпе возникло в Фессалии, и, уже распространяясь оттуда, оно стало общим достоянием *всех* образованных людей от Кипра и до Этрурии, а значит, также и в Риме. Этрусская 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 Тегеи или Коркиры.

Те две совершенно различные картины, что были созданы современной наукой, являются результатом не фактического положения вещей, но *метода,* в одном случае (Моммзен) отталкивающегося от календарей праздников, а в другом — от художественной литературы. Нужно лишь приложить «латинскую» методу, приведшую к возникновению картины Виссовы, к греческим городам, и мы получим что-то в высшей степени близкое (например, в «Греческих праздниках» Нильссона).

Если поразмыслить обо всем этом, античная религия предстанет чем-то внутренне единым. Мощная, вешняя легенда о богах XI в., своими то блаженными, то смертельно грустными настроениями напоминающая Гефсиманское моление, легенда о смерти Бальдура[339], о Франциске есть от начала и до конца «теория», а именно созерцание, образ мира, предстающий внутреннему зрению избранных, пребывающих в удалении от рыцарского мира, причем предстающий, что характерно, в ходе их общего бурного пробуждения*. Гораз-

* Совершенно неважно, был ли Дионис «заимствован» из Фракии, Аполлон — из Малой Азии, Афродита — из Финикии: то, что из многих тысяч чуждых мотивов были

до 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 определяется не единым мировоззрением, но случайными фамильными культами влиятельных родов, почитаемыми ими предками. Точно так же как в период готики, эти влиятельные роды превращают своих святых в покровителей города, оставив их праздники и почитание за собой. 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 гг., охватывая возвышение династии Чжоу, следует подходить с величайшей осторожностью. Ввиду поверхностной глубины и педантической мечтательности китайских мыслителей типа Конфуция и Лао-цзы, которые все родились при *ancien régime*[340] 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 едва ли не до того, чтобы выдавать синкретизм периода Хань за китайскую религию *как таковую*![*]

Теперь-то мы знаем, что в противоположность всеобщему убеждению существовало могущественное древнекитайское духовенство[**]. Нам известно, что в тексте «Шуцзин»[341] остатки древних песен

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.

[*] В книге *de Groot,* Universismus, 1918, где и в самом деле системы даосистов, конфуцианцев и буддистов, как что-то само собой разумеющееся, трактуются так, 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; *Schindler B.* Das Priestertum in alten China. 1919. I.

о героях и мифов о богах подверглись рационалистической переработке и в таком виде сохранились; точно так же еще очень многое откроют нами «Чжоули», «И ли»и «Шицзин»[342], 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 узнаем о хтонических и фаллических культах раннего периода Чжоу, о священном оргиазме, когда богослужение сопровождается экстатическими массовыми плясками, о мимических[343] 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 овладеть природными демонами. Все гомеровские герои, как и Минос, Тезей, Ромул, сделались из богов царями. В «Спасителе» им должен был сделаться Христос. Мария — увенчанная короной Царица Небесная. Это — высший и совершенно бессознательный способ почитания чего-либо человеком расы: то, что обладает величием, должно иметь расу, быть могучим, царственным, являться прародителем целых родов. Мощному духовенству очень скоро удается 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 — мероприятиями социального характера. О таком конфуцианцы могли только мечтать: то был миф, способный усваивать социально-этические тенденции в любом объеме; оставалось лишь вытравить 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 взаимодейст-

* *Conrady.* China. S. 516.

вии двух принципов, *ян* и *инь,* которые мыслятся скорее периодически, чем полярно. В соответствии с этим в человеке две души: гуй[344] 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, возникает из знания, — все это следует из представления о силах и возможностях *гуй* и *шэнь.*

Все это охватывается пра-словом *дао.* Борьба *ян* и *инь* в человеке — это *дао* его жизни; действия полчищ духов снаружи — *дао* природы. Мир обладает *дао,* поскольку 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*[345], со своими тропинками, ведущими через ворота, кустарники, по лестницам, по парящим мостам и площадям, никогда не имеет черт египетской непреклонности и готической устремленности в глубину.

Когда Александр появился на Инде, уже задолго до того благочестие трех этих культур застыло во внеисторических формах 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

* Представление это коренным образом отлично от египетской двойственности духовной *ка* и птицы души *ба,* еще значительней разница с обеими магическими душевными субстанциями.

** *Franke O.* Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas. 1920. S. 202.

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 ее черт коренится в древнейших германских и кельтских ощущениях, она тем не менее являет собой нечто столь неслыханно новое и в последних своих основаниях настолько непонятна людям, к ней не принадлежащим, что совершенно бессмысленно устанавливать взаимосвязи на исторической поверхности.

Мифический мир, выстраивающийся теперь вокруг этой юной души, эта цельность силы, воли и направления, рассматриваемых в свете пра-символа бесконечности, колоссальная устремленная вдаль деятельность, бездны внезапно раскрывающихся ужаса и блаженства, — все это было для избранников 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 томление юной расы, вся жажда этой мощно струящейся крови покорно преклониться перед *смыслом крови* нашла 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 в своем сердце меч; вот она стоит у подножия креста и держит труп мертвого Сына. Начиная с рубежа тысячелетия Петр Дамиани и Бернар Клервоский разработали ее культ; возникли *Ave Maria* и ангельское величание, а позже у доминиканцев — четки[346]. 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 бенедиктинцев, еще до 1100 г., — праздник непорочного зачатия[347], всецело ее вознесший от смертного человечества в светомир.

Однако этот мир чистоты, света и наидуховнейшей красоты был бы немыслим без его противоположности, которую невозможно от него отделить и которая относится к высшим моментам готики, без одного из непостижимейших его созданий, о котором теперь постоянно забывают — потому что *хотят* забыть. Между тем как улыбающаяся Мария во всей своей красоте и милосердии восседает там, на престоле наверху, на заднем плане существует иной мир: он властвует повсюду, и в природе, и в человечестве, сея зло, буровя, разрушая, соблазняя, — это есть царство дьявола. Он пронизывает все создание и подстерегает повсюду. Царство это образовано целым полчищем кобольдов, ведьмаков[348], 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 деве, 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 обедни и шабаши ведьм, ночные празднества на горных вершинах, составляются волшебные напитки и заклятия. Князь тьмы со своей родней, 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 посрамляют. 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 космический 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 о Марии и миф о дьяволе 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. Никакой «художественной» фантазии здесь нет и в помине. Всякому было прекрасно известно, 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 неведомо, 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, вся эта наша возбужденная литературной пресыщенностью страсть к готическому колориту — 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 против него велась война огнем и мечом, а именно война 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, вздыма-

* 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 способна была уничтожить человека.

лись 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 ими являются. Они доносили сами на себя, чтобы вымолить себе искупление, из одной только 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 пытать — 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 Первом Саксонском капитулярии (787) Карл Великий определил наказания за древнегерманскую веру в оборотней и ведьм (*strigae*), и она осуждалась как ложное верование еще ок. 1020 г. в декрете Бурхарда Вормского, 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 aurea*»[349] она столь же действительна и действенна, как и легенда о Марии. В 1233 г., как раз когда возводились своды соборов в Майнце и в Шпайере, появилась булла «*Vox in Rama*»[350], в соответствии с которой вера в чертей и ведьм сделалась канонической. Случилось это немногим позже создания «Гимна к Солнцу»[351] 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, причем еще задолго до этого: 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 суккубах[352]. Глубокие мистики, такие как Бонавентура, Альберт Великий, Дунс Скот, разработали метафизику дьявольщины до конца.

Непременной предпосылкой мироощущения Возрождения является крепкая готическая вера. Если Вазари превозносит Чимабуэ и Джотто за то, что именно они стали вновь следовать природе как наставнице, то ведь это была как раз та готическая природа, густо

* Т. 2. С. 85.

насыщенная ангельскими и дьявольскими сонмами и открывавшаяся взору на свету, 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* мироощущение, новое самопереживание «я» *в бесконечности.* Пусть даже кто-то здесь тосковал по античности (такой, как он себе ее представлял): то было проявление вкуса и не более. Античный миф был развлекательным материалом, аллегорической игрой: через его тонкую вуаль действительный, готический миф виделся с нисколько 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 на изящной латыни написал диалог «Ведьма», с тем чтобы предостеречь от опасности интеллектуалов из своего кружка**. 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 *этот,* 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 Орвьето[353], 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

* Вот что на самом деле выводится из книги *Burdach.* Reformation, Renaissance, Humanismus. 1918.

** *Bezold.* Hist. Ztschr. 45. S. 208.

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 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, а 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 Экхарт), оставить самость («*Theologia deutsch*»)[354]. Параллельно этому шло безостановочное пережевывание понятий и бесконечное их оттачивание — 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 мистическое 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 в его распоряжение *свою волю.* Церковь воюющая на Земле — это община всех тех, кому вследствие приобщения к таинствам дарована милость иметь возможность волить. Эта фаустовская уверенность в свободном существовании в скрытом виде предстает в таинстве эвхаристии, которая теперь оказывается радикальным образом переосмысленной. Чудо священного превращения,

ежедневно совершающееся в руках священника, освященная гостия[355] на главном 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*[356]. Вместе с мифами о Марии и о дьяволе это есть третье великое создание готики, однако именно оно и сообщает глубину и значительность первым двум, раскрывая последние тайны души этой культуры и тем самым ставя ее особняком от всех прочих. Через магическое прототаинство крещения человек вливался в великий *consensus; единое* великое «оно» божественного духа обосновывалось также и 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 всякому вдруг оказалось по силам ее заметить. Родилась же эта идея с готикой: она есть ее глубиннейшая принадлежность, абсолютно тождественная с готическим духом. Ибо покаяние это 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 лично свое прошлое и выразить его словами; также 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 *данный* 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, душевное облегчение вместо резиньяции —

* 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.

вот разница между наиболее активным и наиболее пассивным из всех таинств, еще раз обнаруживающая отличие мировой пещеры от динамики бесконечного. Крещение совершается, покаяние же каждый исполняет сам в себе. Однако совестливое исследование собственного прошлого — это также и наиболее раннее свидетельство и великая школа *исторического дара* фаустовского человека. Нет другой культуры, в которой бы жизнь всякого живущего оказывалась бы во всех мельчайших деталях столь значимой — причем в обязательном порядке, потому что ему надо произвести насчет нее словесный отчет. Если для духа Запада изначально характерны историческая наука и жизнеописание; если и то и другое в глубочайших своих основах представляет собой самоиспытание и исповедь, а существование здесь — сознательно и через осознаваемое же отношение — сотносят с историческим фоном так, как это более нигде бы не могло быть сочтено даже 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* (на фоне почти сакраментальной формулы: *tout comprendre, c'est tout pardonner*[357]), — то выводить все это следует из данного таинства готической церкви, из этого постоянного облегчения «я» посредством *исторической* проверки и оправдания. Всякая исповедь — автобиография. Это в подлинном смысле слова освобождение воли настолько важно для нас, что отказ в отпущении ведет к отчаянию, даже к уничтожению. Лишь тот, кто хотя бы отдаленно ощущает блаженство такого внутреннего провозглашения невиновности, способен понять старинное его название *sacramentum resurgentium* — таинство восставших*.

Если в этом тяжелейшем решении душа оказывается предоставленной самой себе, над ней навек повисает облако чего-то недосказанного. Быть может, никакое учреждение любой другой религии не принесло миру столько счастья, как это. Весь целиком пламень и небесная любовь готики покоятся на уверенности в полном освобождении посредством присущей священнику силы. Упадок этого таин-

* Потому данное таинство и дало западноевропейскому священнику такую колоссальную власть. Он принимает личную исповедь, он лично от имени бесконечности 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.

ства привел к растерянности, вместе с глубокой готической радостью жизни померк и световой мир Марии, 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[358]. 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 протестантских странах музыку, живопись, поэзию, письмо, дневники из средств изображения — в средства самообвинения, исповеди и безудержных признаний. Также и в католической области, прежде всего в Париже, с сомнением в таинстве покаяния зародилось искусство психологии. Из-за непрестанного самокопания в собственном нутре потух взгляд, устремленный в мир. Вместо бесконечности на роль священников и судей призывают современников 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*.

---

* Несоизмеримое различие фаустовской и русской души обнаруживается в некоторых словесных звучаниях. Русское слово для «Himmel» — *«небо»,* т. е. отрицание (*н*)[359]. 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 вдали 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

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 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 всесилия души земли, принимают ее вызов и перепроверяют, теперь уже применительно к себе, ощущение и мышление не знавших городов пра-сословий. 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. Не секрет, 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 пустынножительными аскетами и приведшем к городскому духовенству. Реформация — это *готика*, это ее завершение и ее завещание. Хорал Лютера «*Ein feste Burg*»[360] не принадлежит к духовной лирике барокко. В нем еще рокочет великолепная латынь «*Dies irae*». Это последняя мощная песнь о дьяволе церкви воюющей: «Пусть черти весь наполнят мир»[361]. Как и все реформаторы, появлявшиеся начиная с 1000 г., он боролся с церковью не оттого, что ее претензии были чрезмерно велики, но потому, что они были слишком малы. Могучий поток проходит от Клюни через Арнольда Брешианского, требовавшего возвращения церкви к апостольской простоте и сожженного в 1155 г., Иоахима Флорского, впервые применившего слово «*refor-*

бесконечно распростершейся равнине виновно в «оно», — вот основное метафизическое ощущение всех творений Достоевского. Потому и должен Иван Карамазов назваться 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 небеса ликования. Бог здесь — это не глубина лазури там, в вышине. Мистическая русская любовь — это любовь равнины, любовь к таким же угнетенным братьям, и все 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 ↗, русское же *«дух»* ↘. Что за христианство произойдет некогда из этого мироощущения?

mare», спиритуалов ордена францисканцев, 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, Карлштадту, Цвингли, Кальвину — и Лойоле. Все они хотели бы 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 знаменует завершение, а вовсе не начало. Совершенно так же приблизительно в X в. имело место окончательное реформаторское оформление ведической религии, вслед за чем начинается брахманское 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*[362] населения на три сословия — *status politieus, ecclesiasticus* и *oeconomicus*** (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. Отсюда становится понятной противоположность Возрождения и Реформации — это был *сословный антагонизм,* а вовсе не различие

* И поскольку отделение реформированной церкви неизбежно приводит к преобразованию церкви-матери, имела место 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. соборе — Ориген.

** Сословие политическое, церковное и экономическое (*лат.*).

в мироощущении, как в соотношении 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 тогда наконец записаны гомеровские поэмы, и последние, также теперь прибегающие к записи, орфики. Художники Возрождения и гуманисты — это законные наследники 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. Придворное по характеру, оно было радостно, как Гомер: проблемы — 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 мировоззрением, но — новым вкусом. В «северном Возрождении» торговых городов и столиц 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 образом 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, который выглядывает в переулок через маленькое окошко и видит перед собой стены и крыши домов. Просторная, наполненная Богом природа отсюда далеко, за городскими стенами. Внутри же них поселился оторвавшийся от земли свободный дух. В пределах городского, закованного в камень 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 умственное решение. И вовсе не случайно он был также по-

следним 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 собственные силы — сама себе священник и судья. Однако народ мог лишь ощутить здесь освобождающий порыв, 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 Клервоскому: вся жизнь — покаяние, а именно беспрерывная 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 существование, 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 таинства посвящения и *character indelebilis*[363] был выделен из прочего человечества: рука, с помощью которой даже самый ничтожный мог ухватиться за Бога. Протестантизм уничтожил эту *зримую* связь с бесконечностью. 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 людей, 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.

* *Boemer.* Luther im Lichte der neueren Forschung, 1918. S. 54 ff.

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 и причиной внутреннего мучения, которое лишь теперь и достигло полного размаха[364]. Крещение было, по крайней мере для Лютера, экзорцизмом, в собственном смысле таинством изгнания дьявола. Возникла обширная, чисто протестантская литература о дьяволе*. От цветового богатства готики остался один черный цвет, от ее 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 легенда незаметно подменила миф о Марии. Теперь Мария звалась Фрау Хольде[365], и там, где некогда стоял святой, теперь появился верный Экард[366]. Среди английского народа возникло нечто такое, что уже давно зовется библейским фетишизмом.

Чего недоставало Лютеру (поистине извечно преследовавший Германию рок), так это чутья на факты и практических организаторских 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 собственное 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 борьба, развернувшаяся начиная с гибели испанской Великой армады и всецело доминировавшая в мировой политике системы барочных государств в связи с вопросом о господстве над морями, — это была, в сущности, решающая борьба между духом Кальвина и Лойолы. Между тем как Реформация и Контрреформация натужно боролись друг с другом за какой-нибудь маленький импер-

* *Osborn M.* Die Teufelsliteratur des 16. Jahrh., 1893.

ский город или пару жалких швейцарских кантонов, подлинные решения принимались во взаимоотношениях 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 формирующая сила позднего времени возникает не с Реформации, но после нее. Подлинным ее созданием была свободная наука. Еще для Лютера ученость была всецело *ancilla theologiae**. Кальвин велел сжечь 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 измеряла ценность жизни именно в *таком* 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)[367]. Судя по скудным сохранившимся упоминаниям, в центре этой подлинной и единственной, полностью исчезнувшей китайской философии находились теоретико-познавательные и биологические проблемы.

В пределах философии барокко западное естествознание являет 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, *практиче-*

* Служанка теологии (*лат.*).

ской механикой. Поскольку она техника от начала и до конца и лишь во вторую очередь — теория, она должна быть того же возраста, что и сам фаустовский человек как таковой. Технические работы, отличающиеся замечательной изобретательской мощью, появляются уже ок. 1000 г.[368] 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 естественно-научную теорию познания как основу для своих технических опытов. Однако отвага в открытии динамических взаимосвязей идет куда дальше. Намек на коперниканскую систему содержится в одной рукописи 1322 г., а несколькими десятилетиями спустя ученики Оккама в Париже — Буридан, Альберт Саксонский и Николай Оресм — 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 самим понятием рабочей гипотезы предполагается, что наша картина мира устроена динамично. Для всякого размышляющего монаха теория, действительное «созерцание», неизменно оказывается лишь чем-то вторичным, и, возникнув из технической страсти, она совершенно незаметно приводила теперь к подлинно фаустовскому представлению о Боге как о великом механике, 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 под проходившим выучку на эксперименте и в техническом опыте взглядом,

* *Baumgartner M.* Gesch. der Philos. des Mittelalters, 1915. S. 425 ff., 571 ff., 620 ff.

из понятий монашеских рабочих гипотез, начиная с Галилея, стали возникать эти критически просветленные *numina* современного естествознания — ударная сила и сила дальнодействия, 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, «дыбой и кнутом»[369], 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 со 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 дьявольщину[370]. Князь тьмы выдал человеку тайну того, как овладеть мировым механизмом и даже принять на себя роль Бога. Поэтому все чисто поповские натуры, живущие всецело в сфере духа и ничего не ожидающие от «мира сего», — прежде всего идеалистические философы, классицисты, гуманисты, Кант и даже Ницше хранят в вопросе о технике враждебное молчание.

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 индепендентов, которые неколебимо стояли на Библии и шли в битву, распевая псалмы; в кругу пифагорейцев, которые в горькой серьезности своего учения об обязанностях разрушили жизнерадостный Сибарис и навсегда навесили на него клеймо безнравственного города; в армии первых халифов, которая покоряла 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, холодный жар, 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 это

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»[371], в считанные годы уничтоживших *old merry England** 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 довольно-таки желчное учение ислама об обязанностях (*фикх*[372]) с его жесткой рассудочностью, как и Вестминстерский катехизис (1643), и этика янсенистов (вышедший в 1640 г. «Августин» Янсения), ибо пуританское движение с внутренней необходимостью имелось также и в империи Лойолы. Религия — это пережитая метафизика, однако и «община святых», как называли себя индепенденты, 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»[373], 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. Все борение Паскаля происходит в кругу понятий, а не как у Майстера Экхарта — в кругу 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, Мадонну 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,

* Старую добрую Англию (*англ.*).

а Беньян перевел в этически-аллегорическую деятельность целый понятийный 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 исторической памяти вне всякого сомнения лишь как кульминация жесточайшей религиозной войны, и в этом акте 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 подкрепленный 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, значится 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 амалекитян» королевской армии при Марстон-Мур и Нэйзби.

Ислам — столь же мало религия пустыни, как вера Цвингли — религия высокогорья. Чистая 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*

* В 542 г. Ср. с. 215.

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 пятачком, на котором давно уже пустили корни идеи великих магических религий. То немногое из этого язычества, что попало в Коран, было впоследствии объяснено и снято сунной с ее сирийско-месопотамским духом. Ислам — это новая религия почти совершенно в том же смысле, что и лютеранство. На самом деле он — продолжение великой ранней религии. 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 проносится 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. Все они сознавали величие своей 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 индепендентов еще в XIX в. оставил по себе во многих анг-

* *Krumbacher.* Byzant. Literaturgesch. S. 12.

лийских семьях 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 можно сегодня назвать американской религией; на нем же воспитана та политическая неосмотрительность, что отличает англичанина сегодня, — она вполне религиозным образом покоится на уверенности в собственном предопределении. Даже пифагорейцы — нечто совершенно неслыханное в античной истории религии — в религиозных целях взяли в свои руки политическую власть 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 боевой дух индепендентов — дух религиозных войн эпохи Реформации.

Однако в пуританстве заложен уже тот самый рационализм, который всего через несколько поколений повсюду одолевает воодушевление и берет лидерство. Это шаг, ведущий от Кромвеля к Юму. Не город вообще, и не большой город, но немногие 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 *credo quia absurdum,* в этом была 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 прозелит — образованный человек. Из слов Аристотеля вытекает, что старая ре-

лигия 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 чувствительный лад. Естественная религия, религия разума, деизм — все это не пережитая метафизика, но усвоенная механика, то, что Конфуций называл «законами неба», а эллинизм называет Тихэ[374]. 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. Чувствуется, правда, что и теперь она не более чем ослабленная догматика, вера в знание, которая *желала* бы быть чистым знанием. Систему выплетают на основе якобы удостоверенных начал, однако под конец все сводится к тому, что вместо Бога говорят «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 колеблется 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 надлежащее выражение для просвещенного бодрствования, которое озирается вокруг себя в лишенном богов светомире, 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, названного 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 то, что ок. 400 г. на аттических надгробиях призывают уже не богиню города Афину, но богиню Демос (что, с другой стороны, весьма напоминает якобинскую богиню Разум), и то, что Сократ

* Метафизика, XI, 8, 1074b 1.

говорит о своем даймонии, а другие мыслители того времени — о Νοῦς вместо Зевса. Конфуций говорит «небо» вместо Шан-ди, и это значит, что он верит лишь в законы природы. Чудовищным актом эвгемеризма было «собирание» конфуцианцами канонических сочинений Китая и «приведение их в порядок», что означало на деле уничтожение почти всех древних религиозных сочинений и рационалистическую фальсификацию прочих. Когда бы это было возможно, просветители XVIII в. столь же славно потрудились бы над наследием готики*. Конфуций всецело принадлежит 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 механистического мировоззрения. На протяжении позднего китайского времени слово «дао» изменяло свое основное значение 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 едины Конфуций, Будда, Сократ и Руссо. 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. Установить что-то сверх этого относительно подлинного учения Будды 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 «четырех 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.

* 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.

Великим идеалом образованного человека этого времени является мудрец. Мудрец возвращается обратно к природе, в Ферней или в Эрменонвилль[375], в аттический сад или в индийский лес, — таков утонченный духовный способ быть горожанином большого города. Мудрец — это человек золотой 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 это, 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)[376]. Здесь опять-таки различие Лютера и Кальвина: последние тут же организуются во всемирное движение, а первые утопают в центральноевропейских параграфах и параграфчиках. Исламские пиетисты находят себя в *суфизме,* имеющем не «персидское», но общеарамейское 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, киниче-ские 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

* *Gercke-Norden.* Einl. in die Altertumswiss. II. S. 210.

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

Через два столетия после пуританства механистическое мировоззрение достигает своего зенита. Это настоящая религия данного периода. Однако тот, кто и теперь все еще убежден, что он религиозен в прежнем смысле, «верит в Бога», лишь обманывается насчет того мира, в котором отражается его бодрствование. Религиозные истины оказываются в его понимании всегда лишь механистическими истинами, и по большей части это лишь словесные штампы, окрашивающие научно рассматриваемую природу в мифические тона. Культура всегда равнозначна дару религиозного формообразования. Всякая культура начинается с величественной темы, поднимающейся от не ведающей городов 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 конфуцианский рационализм до конца. Система локаяты так же продолжает общую для Гаутамы Будды, Махавиры и всех прочих пиетистов того 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, 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 современный католик воспринимает ныне это учение лишь как систему, разрешившую все мировые загадки. Чудо представляется ему как бы 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, техническое мировоззрение достигло в нем 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 наглядно или понятийно установить мнимо простые единства, каузальная игра которых объясняет все на свете, не оставляя места тайне, сверхъестественное же возводит к незнанию. Однако великий рассудочный миф энергии и массы является в то же самое время и колоссальной *рабочей гипотезой.* Он набрасывает картину мира так, что ею можно *воспользоваться.* Судьбоносное механизируется 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 был бы неполон без потребности то и дело разряжать духовное напряжение, позволять себе впасть в мифические настроения, заняться каким-то культом, чтобы 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 изобрели культ Сераписа и снабдили его мудреной легендой[377]. Культ Исиды в республиканском Риме был чем-то таким, что не следует путать с будущим ее почитанием в императорскии период и с чрезвычайно серьезной

египетской религией Исиды, а именно религиозным времяпровождением сливок общества, что частью подавало общественности повод к насмешкам, частью же вело к скандалам и закрытию культового здания, насчет чего в 59 — 48 гг. четырежды выносились постановления[378]. Халдейская астрология была тогда *в моде,* будучи очень далека от подлинно античной веры в оракулы и от магической веры во власть данного 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»*[379], 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 просто вкус к культам, которыми люди хотят заполнить внутреннюю пустоту. Подлинная вера — это все еще исключительно вера в атомы и числа, однако, чтобы ее можно было переносить сколько-нибудь продолжительное время, она нуждается в ученом фокусе-покусе. Материализм пошл и честен, игра в религию пошла 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*[380]. 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, окончательному *политическому* устройству поздних цивилизаций. В античности она наблюдается соответственно приблизительно начиная с Августа, в Китае — приблизительно от Цинь Шихуана. 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 туман рассеивается и взору открываются все те же старинные формы — вначале не очень явно, 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 рассудочного 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 признает ничего, помимо себя. Оно практикует критику на своем умозрительном мире, абстрагированном от повседневной чувственной жизни, причем до тех пор, пока не отыщет самое окончательное и утонченное, форму форм — себя самого, т. е. ничто. Тем самым возможности физики как критического миропонимания оказываются исчерпанными, и голод по метафизике снова заявляет о себе. Однако то, что исходит от второй религиозности, — это не религиозное времяпровождение образованных и пресыщенных литературой кругов и вообще даже не дух, но совершенно неприметная и возникающая сама собой наивная вера масс в некое мифическое устройство действительности, вера, которая считает словоблудием, чем-то скудным и тоскливым все доказательства, 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.

* Если, однако, уже сегодня что-то может помочь нам догадаться об этих формах, которые, разумеется, возводят нас 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.

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* [381], 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 хинаяне образованных людей и махаяне толпы и отношению причастного учености конфуцианства к даосизму, очень скоро сделавшемуся сосудом китайского синкретизма.

Одновременно с «позитивистом» Мэн-цзы (372—289) внезапно начинается мощное движение в области алхимии, астрологии и оккультизма. Давно уже спорят, стояло ли за этим что-то новое или здесь опять вырвалось наружу раннекитайское мифочувствование. Однако достаточно бросить один только взгляд на эллинизм, и ответ становится ясен сам собой. Этот синкретизм «одновременно» дает о себе 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 действенность священных писаний как волшебного средства, а фигурок Будды — как фетишей считалась большей в том случае, если они были привозными.

* *v. Arnim.* Stoic, vet. fragm. 537.

** Т. 2. С. 220 сл.

Первоначальное учение Лао-цзы стремительно исчезает. К началу периода Хань (ок. 200 до Р. Х.) полчища *шэнь* становятся из нравственных представлений — благими элементарными сущностями. 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 базового 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 отвращении 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 (ок. 150 по Р. Х.) — подлинного завершителя. Однако наряду с этим вновь выплыл на поверхность весь массив протоиндийских 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, Страшном суде, небесной Каабе, Логосе-Мухаммеде, феях, святых и привидениях совершенно отодвинула первоначальный ислам на задний план**.

В эти времена также еще попадаются некоторые возвышенные умы, такие как воспитатель Нерона Сенека и его копия Пселл*** —

---

* Трактат «Люй Ши чунь цю» Люй Бу Вэя († 237 до Р. Х., китайская августовская эпоха) является первым памятником синкретизма, нашедшим свое отражение в возникшей в эпоху Хань книге об обрядах «Ли цзы» (*Schindler B.* Das Priestertum in alten China I. S. 93).

** *Horten M.* Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam.

*** 1018 – 1078 гг. См.: *Dieterich.* Byz. Charakterköpfe. S. 63.

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 императорский культ и тем самым обобщил синкретизм. Совершенно абсурдна 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 Мэнцзы 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 завершения «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 культы, точно так же как в китайском культе Хуанди заявляет о себе элемент древнейшей мифологии.

Однако с этими обоими культами императоров уже начинаются попытки влить вторую религиозность в стабильные организации, которые можно было бы назвать общинами, сектами, орденами,

* 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).

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.[382], и даосским церквам времени Хань, прежде всего основанной Чжан Лу, которая вызвала в 184 г. по Р. Х. ужасное восстание «Желтых повязок»[383], 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 косностью и дикой мифологией полностью соответствуют поздневизантийским монашеским государствам, таким как Студийский монастырь и основанный в 1100 г., подчиненный непосредственно императору союз монастырей на Афоне, производящий максимально буддистское впечатление.

Наконец, из этой второй религиозности происходят *феллахские религии,* в которых противоположность благочестия мировой столицы и провинции исчезает вновь точно так же, как и различие первобытной и высшей 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 чжусианство[384], 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 Браме, Вишну и Шиве. Всегда здесь имеется небольшое число в высшей степени духовных, высокомерных, абсолютно «окончательных» людей, как индийские брахманы, китайские мандарины и египетские жрецы,

* *De Groot.* Universismus. S. 134.

** T. 2. C. 184.

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*, 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, сохраняют ли смысл те или иные частности или же нет**. Ни тогда, ни в какой другой период иудаизм не представляет собой чего-то исключительного в истории религии, но выглядит таким лишь в свете тех условий, которые были созданы ему западной культурой на собственной ее почве. Нисколько не исключительным оказывается и тот факт, что словом «еврейство» все время обозначается нечто новое, стоящее особняком, причем так, что сами его носители этого нисколько не замечают, — точь-в-точь то же самое 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, сохранившим свою неизменность 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:

* T. 2. C. 348.

** *Fromer.* Der Talmud. S. 190. «Рыжая корова»[385] и ритуал помазания иудейских царей разбираются здесь с не меньшей серьезностью, чем важнейшие определения частного права.

к созданиям этой нации принадлежат поздняя апокалиптика, Мишна и раннее христианство, которое было отторгнуто иудаизмом лишь начиная с Траяна и Адриана. Известно, что иудеи были тогда крестьянами, ремесленниками, жителями малых городов. Крупными финансовыми операциями занимались египтяне, греки, римляне, т. е. люди «пожилые».

Ок. 500 г. начинается иудейское барокко, обыкновенно чрезвычайно односторонне связываемое в представлении наблюдателя с периодом 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. Тарагона, Толедо и Гранада являются по преимуществу иудейскими крупными городами. Иудеи образуют значительную часть благородного мавританского общества. Их совершенные 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 Торе. 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

* *Strunz F.* Gesch. der Naturwiss. im Mittelalter, 1910. S. 89.

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, основные каббалистические представления которой так же соприкасаются с символикой византийской иконы и относящимся к тому же времени волшебством греческого «христианства второго порядка»[386], 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*'а внезапно оказывается в сфере юной западноевропейской культуры. Подобно парсам, византийцам и мусульманам, иудеи сделались цивилизованны 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 самоуглубленности 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 старше 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 которого совершенно не носила для его членов характера чего-то преднамеренного и организованного, но возникала как абсолютно бессознательное, всецело метафизическое стремление, выражение непосредственнейшего магического мироощущения, противостоял им как нечто жуткое 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 на всем Западе талмудическая школа) или из Салерно при-

езжал 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 эллинстве, зороастризме и исламе, но Западу это было неведомо. То было настоящее государство, имевшее собственное право и абсолютно не замечавшуюся христианами общественную 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, действа, 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 государству[387].

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 предпринимателей.

* Т. 2. С. 223 сл.

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 колоссальной *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 языка[388] 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*'а как религии; лишь с началом западноевропейской цивилизации она делается материалистической и обращается против внезапно сделавшейся сопоставимой духовной и экономической стороны.

* Т. 2. С. 214 слл., 287 слл.

** С. 137 слл.

Однако еще больше разделял и ожесточал сердца факт, который при величайшем своем трагизме остался наименее понятым: между тем как западноевропейский человек, начиная с времен 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, во Французской революции, в Освободительных войнах и во всех поворотных пунктах в существовании отдельных народов. Для *consensus*'а 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, ни за что бы не смогли 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 него закрыты, а потому он не понял также и государственной

* Т. 2. С. 55.

идеи, и идеи суверенитета — в первом случае халифа, во втором *тянь-цзы*[389], он был не в состоянии 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 силою 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 бессилен. 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'*а следит за историей современности, представляющей собой не что иное, как распространившуюся по всем частям света и морям фаустовскую цивилизацию, с базовым чувством магического человека, — даже тогда, когда он твердо убежден в западном характере собственного мышления.

Поскольку всякий магический *consensus* чужд земле и географически неограничен, он непроизвольно 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 лишенного страны и границ consensus'а* вне зависимости от того, будет ли здесь идти речь о социализме, пацифизме или капитализме. Если для европейско-американской демократии все конституционные кризисы, 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 власть *consensus'*а оказывается надломленной и жизнь народа-хозяина становится для него внешне притягательной, так что в нем возникает даже 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-рефор-

маторов 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 западная 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 Клюнийского, 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*'а Иосиф Каро обобщил в своем «Шульхан арух»** 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 сегодняшнего ислама и византийского христианства после Крестовых походов (но также и позднего китайского или египетского элемента) все здесь сохраняется формульно закрепленным и самому себе равным — пищевые запреты, бахрома[390] на одежде, молитвенные ремни, памятки[391] и талмудическая казуистика, которые точно так же в неизменной форме уже на протяжении столетий практикуются и в Бомбее — над Вендидатом, 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 налет форм усвоенного ими запад-

* Сюда можно отнести помимо повеления Митридата резню на Кипре (т. 2. С. 216), восстание сипаев в Индии, боксерское восстание в Китае и большевистское неистовство евреев, латышей и других чуждых народов против царистской русскости.

** «Накрытый стол» (*евр.*).

ноевропейского 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 Муртада[392] и Ширази[393]. 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 преемственной связи с Маймонидом и Авиценной и талмудического метода «*more geometrico*[394]. В Баальшеме[395], 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 христоподобный облик, роскошные легенды, которыми уже очень скоро окуталась его личность и личности его учеников, — все это представляет собой порождение чисто магического 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 (цадиков), 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 Вейнингер[396], нравственный дуализм которого представляет собой чисто магическую концепцию, а смерть посреди магически переживавшейся ду-

* *Levertoff P.* Die religiöse Denkweise der Chassidim. 1918. S. 128 ff.; *Buber M.* Die Legende des Baalschem, 1907.

** Ibid. S. 136.

шевной 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'*а. 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 завершенную и неспособную к какому-либо органическому развитию общность в великое движение народов-хозяев, потрясло ее, 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 со всякой религией, сами же пугливо соблюдают пищевые запреты, а также ритуалы с молитвенными ремнями и филактериями. Однако чаще имеет место действительный внутренний разлад с *consensus'*ом как отношением к вере: подобное происходит с индийскими студентами, которые получают английское университетское образование с Локком и Миллем, а после взирают свысока, с одинаковым циническим презрением, как на индийские, так и на западные убеждения, между тем как сами в конце концов обречены на гибель от их внутреннего разложения. Начиная с наполеоновского времени *consensus* древней цивилизации смешался, несмотря на возражения, с неоцивилизовавшимся городским западным «обществом» и с превосходством, которое приходит с возрастом, взял на вооружение его экономические и научные методы. То же самое несколькими поколениями

* *Weininger* O. Taschenbuch, 1919, прежде всего S. 19 ff.

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 сблизились метафизики 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 расплевавшийся 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 вобрал в себя персидский, иудейский, несторианский и монофизитский *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*'а, 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*'а в рамках не фаустовской, но магической культуры.

---

* 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.

** Т. 2. С. 288 сл.

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ
ГОСУДАРСТВО

I. Проблема сословий: знать и духовенство

1*

Непостижимая тайна космических токов, называемых нами жизнью, — разделение ее на два пола. Уже в привязанных к земле потоках существования растительного мира, как видим мы на символе цветка, жизнь устремляется в две разные 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 со все большей определенностью по ходу истории животного мира, двойственность направлений, ведущих к двум разным существам: мужскому и женскому.

Женское начало ближе к космическому. Оно глубинным образом связано с землей и непосредственно включено в великие кругообращения природы. Мужское свободнее, звериное, 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, — это и *есть* судьба, и *есть* время, и *есть* органическая логика самого становления. Именно поэтому каузальный принцип ей неизменно чужд. Всякий раз, как мужчина стремится обрести наглядный образ того, что такое судьба, у него неизменно возникает впечатление чего-то женского — Мойр, Парок и Норн. Высший бог никогда не бывает самой судьбой, но ее представляет или над нею властвует — как мужчина над женщиной. В изначальные времена женщи-

* Ср. т. 2. С. 5 и прим. на с. 5.

на — это также и провидица, не потому, что она знает будущее, но потому, что женщина будущее и *есть.* Жрец лишь истолковывает, женщина же и есть оракул[397]. Из нее вещает само время.

Мужчина *делает* историю, женщина же и *есть* история. Таинственным образом здесь обнаруживается двойственный смысл всех живых явлений: 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, рожающую 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 мщения, какую находим в Клитемнестре и Кримхильде[398].

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 победа в битве, если она сводит на нет победы, одержанные ценой тысячекратных родовых мук? История женщины приносит себя в жертву истории мужчины, и существует женский героизм, с гордостью жертвующий сыновьями (Катерина Сфорца на стенах Имолы[399]), 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 мужчинами вечно случается 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, перетащившей-таки Бернадота[400] 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»[401], королева франков Брунгильда, Мароция, передающая папский престол тем мужчинам, на которых падет ее выбор[402]. 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*.

* 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 «бабское». Они хотят подделывать другую историю, историю женщины, хотя на это — неспособны.

Соответственно история обладает двояким священным смыслом. Она космична или политична. Она *есть* существование или существование *сохраняет.* Есть два рода судьбы, два рода войны, два рода трагизма: *общественные и частные.* Никому не по силам отменить 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 в ходе развития высшей культуры не преодолевается, но неизменно лишь углубляется. 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»[403]. Этот двоякий смысл направленного времени находит свое высшее отражение в идеях *государства и семьи.*

Строение семьи — это 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 агнатской[404] семье античного стиля, что выражалось 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 имеющихся 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****, 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 *мишпоха*), повсюду воплощаемая отцовским *и* материнским кровным родством и обладающая «духом», *consensus*'ом в малом масштабе, однако не имеющая никакого определенного

* Т. 2. С. 129.

** *Mitteis.* Reichsrecht und Volksrecht. S. 63.

*** Отцовской власти (*лат.*).

**** *Sohm.* Inst. S. 614.

главы*. То, что «римское» право императорского времени постепенно переходит от агнации к когнации, являлось характерным моментом угасания античной души и раскрытия души магической. Уже некоторыми новеллами Юстиниана (118, 127) создается новый порядок регулирования 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» группа скаковых лошадей, которая 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 политикой[405]: 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*[406], 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:*

---

* 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. См. также: *Wellhausen J.* Ein Gemeinwesen ohne Obrigkeit, 1900.

** Т. 2. С. 23.

монастырское и пажеское воспитание ранней готики. Все доброкачественные формы общества, всякий церемониал являются воплощенным тактом некой 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, потому что он бодрее. Пролетарий никогда не сделается 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 Линь[407] 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 всякой высшей культуре есть *крестьянство,* являющееся расой вообще и, так сказать, природой, и *общество,* которое, как группа классов или сословий, претендует на то, чтобы быть «в форме», и представляет собой, без сомнения, что-то более искусственное и преходящее. Однако именно история этих классов и сословий и является *всемирной историей в высочайшей ее степени.* Лишь под этим углом зрения крестьянство представляется неисторичным. Вся протекающая на протяжении шести тысячелетий история большого стиля происходила в биографиях высших культур лишь постольку, поскольку сами эти культуры имеют свой творческий центр в *сословиях,* обладающих муштровкой, вымуштрованы в совершенстве. Культура — это душевность, достигшая выраженности в символических формах, однако формы эти — живые и пребывающие в развитии. Таковы и формы искусства, которые мы начинаем сознавать 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-то и есть культура в высшем и окончательном смысле. Культура и класс[408] — взаимозаменимые 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 касающихся сущности предметах. Этот абсолютно ясный и однозначный факт был затемнен индийским понятием «четвертой касты», которой на самом деле, как мы знаем это теперь, никогда не существовало*. Сборник законов Ману с его знаменитыми определениями в отношении обращения с шудрами происходит из образованного индийского феллахства и безо всякого учета существовавшей в правовом смысле или хотя бы только достижимой действительности обрисовывает неясный брахманский идеал — посредством его противоположности, от которой не особенно-то и отличалось понятие трудящегося обывателя в позднеантичной философии. В случае Индии это стало причиной нашего превратного понимания касты как специфически индийского явления, в случае же античности — к совершенно ложному представлению 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***. 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

* *Fick R.* Die soziale Gliederung im nordöstlichen Indien zu Buddhas Zeit, 1897. S. 201; *Hillebrandt.* Alt-Indien. S. 82.

** Изгой (*англ.*).

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 орденских рыцарей — 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 шудрой вполне мог оказаться Будда, так же как и царь Ашока, дед которого 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 плодили церковное милосердие и благотворительность благочестивых мирян.

Но и вообще «каста» — слово, которое мы не столько употребляем, сколько им злоупотребляем. 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 пра-сословий — знати и духовенства — культура раскрывается, в кастах находит свое выражение окончательное феллахство. Сословие живее всего на свете, это культура, пребывающая в совершенствовании, «чеканный лик, что жизнь произрастила»[409]; 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* выра-

жение, знать же и духовенство — результат высшей муштры или образования, а значит, оказываются выражением *всецело личностной культуры,* самой высотою своей формы исключающей 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, впредь 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 различение рангов на основе фактов чисто внешней жизни. В раннеготическое время в «Разумении» Фрейданка говорится:

> Got hât driu leben geschaffen,
> Gebäre, ritter, phaffen[410].

Это — различение сословий высокой, только пробуждающейся культуры. Причем «ряса 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 уступая ему в возрасте, появляется *буржуазия,* «третье сословие». Буржуа также теперь с презрением взирает на деревню, которая тупо, неизменно, с покорностью к истории простирается вокруг него: по сравнению с ней он чувствует себя бодрее, свободнее, а потому дальше продвинувшимся по дороге культуры. Он презирает также и пра-сословия, «бар и попов», как что-то духовно ему уступающее и преодоленное исторически. Однако перед лицом обоих пра-сословий 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 в одной и той же форме происходит во всех культурах и повсюду ход истории осуществляется в противоположностях этих групп и через них, так что развязываемые инстинктом крестьянские войны пронизывают раннее время, а обоснованные духовностью буржуазные войны — время позднее (как бы ни была различна символика отдельных культур в прочих отношениях), то смысл этого факта следует отыскивать в глубинных основаниях самой жизни.

Что лежит в основании обоих пра-сословий, *и только их одних,* — это *идея.* Благодаря ей они интенсивно ощущают свой ранг, определенный Богом и потому критике не подлежащий. Это вменяет им в обязанность самоуважение и самосознание, но также и жесточайшую самомуштровку, 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 провождать, 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 мыш-

ления: 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* древнеегипетские 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 расстилается 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 нату-

* 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 удушить. 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». Подлинные знать и духовенство в русском стиле оформятся лишь в будущем.

рам, 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 максимально 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 рыцари имеют 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 осаждают и штурмуют, 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 — крестьянские 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»[411] 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 языках[412] 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 расовей всемирная история, тем в более значительной степени поток общественной жизни переходит в частную жизнь отдельных великих родов и с ней сообразуется. Именно на этом и основывается династический принцип, однако также и понятие всемирно-исторической личности. Судьбы целых государств становятся зависимы от неизмеримо разросшейся част-

ной 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 Сесилов[413], 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*[414]: его наследие духовно и отвергает сам смысл женщины. Встречающиеся повсюду формы проявления этого второго сословия — безбрачие, монастырь, борьба с половым началом вплоть до самооскопления, презрение к материнству, выражающееся в оргиазме 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

* В соответствии с которым брак есть договор о взаимном владении двух лиц, реализующийся посредством взаимного пользования половыми особенностями друг друга[415].

зачатия и рождения в понятийной форме и почтить 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 одеяния 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, выставляет 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 добуддистского «барокко» были крупные землевладельцы, холеные аббаты, придворные, моты, лакомки*, однако именно раннее время было в состоянии отличать в духовенстве 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 чрезвычайно много, а сражения позднеримских императоров — не значили ничего. Наступление раннего времени часто ознаменовывается также и рождением протознати. Государь воспринимается здесь как *primus inter pares*, на него взирают с недоверием, ибо сильная раса в великих отдельных личностях нужды не ощущает. Сама ценность расы

* *Oldenberg.* Die Lehre der Upanishaden, 1915. S. 5.

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 формирующего 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, заложенная 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, лишенного 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 поверхностной историей, хаотически направленной на ближайшие цели, становясь таким образом бесформенной в отношении космического, зависимой от

случайности отдельных великих личностей, 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-то и отличают все происходившее 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 символике, 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 аскезы, но

* Т. 2. С. 51.

сила, потребная 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»[416], 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 можно было бы заключить по уютным поздним временам, 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 отполирована до блеска. Поскольку история в великом смысле начинается одновременно с культурой, следует понимать, что, когда, к примеру, Колонна[417] 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»[418]. 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 ру-

* Т. 2. С. 6 слл.

ководит ходом событий, представляет собой не что иное, как единичные случаи той космической и сновидческой уверенности, что достигает своего выражения в поворотах 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 лишь одно, второе же сословием только *представляется* — противопоставляя себя первому исключительно внешним образом. Муштра, муштровка входят в саму 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. Понятие «наследственное духовенство» внутренне противоречиво. В ведической Индии оно основывается на том факте, что здесь имеется вторая знать, сохраняющая священнические права за дарованиями из собственной среды; в прочих же местах целибат 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 имеет каузальную природу, она вызывается высшими причинами и — уже как причина — передает действие дальше. Священник — это *посредник* во вневременном простирании, протянувшемся между бодрствованием мирян и финальной тайной, и тем самым духовенство во всех культурах определяется в своем значении пра-символом 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 момента его ничто не защищает; поэтому-то готическое духовенство и возвысилось 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 высшей культуре возникают две морали, каждая из которых свысока смотрит на дру-

гую: 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 бодрствования 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 единством по отношению ко всему прочему, в чем кровь течет вяло и без такта; *великая* общность бодрствования *знает* себя как единство 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, маловажные, «ничьи сыновья»[419], 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.*

* Т. 2. С. 298 слл.

** «По ту сторону добра и зла», § 260.

Одни (т. е. нравы) — насквозь историчны и признают все ранговые различия и преимущества как фактически данные. Честь — это всегда сословная честь: чести человечества как целого нет в природе. 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, неприложимые 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 по себе знают, что подобает, а что — нет. Хотя никто этих правил не диктовал, они уже здесь. Они возникают совершенно бессознательно из «мы», образующегося в единообразном такте 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 (уже в слове «следовать» излишне много рассудочности) как нечто самоочевидное, тот плох, низок, «не отсюда». Необразованные люди и дети обладают на этот счет удивительно тонким чутьем. Однако детям приходится выучить еще и катехизис. Из него они узнают о благом и злом, которые установлены, а нисколько не самоочевидны. Нравы — это не то, что *истинно*, но просто *есть.* Они выращены, прирождены, прочувствованы, происходят из органической логики. В противоположность им мораль никогда действительностью не является (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 прочее — верность, покорность, храбрость, рыцарственность, самообладание, решимость — уже 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, дистанцированностью, знатностью. Она так же принадлежит к направленному времени, как грех — к вневременному пространству. Наличие чести в крови — все равно что обладание расой. Противоположность тому — терситовские[420] натуры, грязные душонки, чернь: «Хоть потопчи, да

жизнь сохрани». Снести оскорбление, забыть поражение, заскулить перед врагами — все это свидетельства жизни, сделавшейся нестоящей и излишней, а значит, ничего общего не имеющей со священнической моралью, которая нисколько не цепляется за жизнь (к тому же столь подозрительную теперь), 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.

4

Но здесь следует заранее условиться о том, что только и придает всемирной истории в поздние времена великих культур и начинающейся цивилизации их красочное богатство, а событиям — символическую глубину. Пра-сословия знать и духовенство — это *чистейшее* выражение обеих сторон жизни, однако выражение не *единственное.* Еще на очень ранней стадии, многократно предвещаемые в первобытную 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 космической 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

* Напротив, его можно опровергнуть, и это довольно часто делалось в китайской, античной, индийской и западноевропейской философии, однако собственности это не отменяет.

является его собственностью*, которую оно обороняет с отчаянностью всего своего существования — против чуждых ростков, против могучих растений-соседей, против всей природы. Так птица защищает гнездо, в котором высиживает птенцов. Наиболее ожесточенные битвы за собственность разворачиваются не в поздние времена высших культур и не между богатыми и бедными — за движимое имущество, но здесь, в начале растительного царства. Кто, стоя посреди леса, ощущает, 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 имеет место длящаяся годами, упорная, 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-анахорет, 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»[421] — вот высказанная в наиболее материалистической форме старинная мысль: «Что пользы человеку, если он весь свет приобретет, а душе своей повредит?»[422] Отдавая собственность, свя-

* 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.

** Так что собственность в этом наиболее важном смысле, как сращенность с чем-то, для отдельной личности значит куда меньше, чем для последовательности поколений, к которой эта личность принадлежит. Это бурно 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 сращенность и взаимное владение друг другом, выражающиеся под конец во всевозрастающем сходстве черт внешности.

щенник 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.* В изначальном человеке расы то и другое непосредственно соседствует друг с другом. Всякий бедуин и викинг хочет и того, и другого. Морской волк — 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 сокровища на корабле[423], а в исландской саге крестьяне Хьялмар и Елварод 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 *guerres privées** 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 той самой вымуштрованности и формы, что внушает 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 — закон 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 сфе-

* Частных войн (*фр.*).

ру государственной власти: Адам Смит и Фридрих Лист[424], 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 беспрерывная борьба денег с правом.

По другую сторону происходит разделение *духовенства и учености.* И то и другое обращено 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 священной каузальности оказывается теперь 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 реализуется 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, аттические 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 естественно-научный канон Птолемея («Альмагест»), медицинский Ибн Сины, философский корпус «Аристотеля» с множеством неподлинных сочинений. Арабскими по духу являются и по большей части неписаные законы и методы цитирования*, комментарий как форма продвижения 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 орденообразным школам XIX в., таким, как школы Гегеля и Канта и историческая школа права, однако также и многие английские колледжи, совершили французские мавриниане и болландисты[425], которые начиная с 1650 г. господствовали во вспомогатель-

* Т. 2. С. 271 сл.

ных исторических дисциплинах, а отчасти их и основывали. Во всех специальных научных дисциплинах, включая также и медицину с катедер-философией, существует развитая иерархия со своими, школьными, папами, степенями и достоинствами (докторская степень как священническое посвящение), таинствами и соборами. Здесь строго оберегают понятие «мирянина»[426], а право всеобщего священства верующих в форме популярной науки, такой как дарвинизм, — с величайшей страстностью оспаривают. 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 ученики[427] Канта и Гегеля, миссионерство среди неверующих, как миссионерская работа монистов, еретики, такие как Шопенгауэр и Ницше, и великое отлучение, а в качестве Индекса[428] — 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 священника 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, образцом и вершиной в следовании которому 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 побегах, для судей, помещиков и офицеров оказывается источником естественной радости — от продолжения рода, от владения и чести, представляется ученому незначительным в сравнении

* 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.

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 находится на спаде, а значит, великая эпоха восторгов по поводу рассудка, живым выражением которой он являлся, принадлежит уже прошлому.

Все это порождает естественное сословное строение, которое — в своем развитии и действии — представляет собой основной костяк биографии всякой культуры. Он не создавался ничьим решением, и никакое постановление не в состоянии его изменить: революции меняют его лишь в том случае, если они — формы развития, а не результат частной воли. Костяк этот, в его окончательном космическом значении, действующим и мыслящим человеком даже не осознается, потому что заложен слишком глубоко в человеческом существовании, а значит, оказывается 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 от прочей отделять 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 овладевания 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 оказываются до конца продуманными — бескомпромиссно и с враждебностью к традиции — 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. Отныне собственность зовется богатством, а мировоззрение — знанием: лишенная святости судьба и профанная каузальность. Однако также и наука вступает в противоречие со знатью. 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 браки с посторонними у них не заключаются) 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 символике времени и пространства; 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, каким бы слабым оно ни было, между тем как у вторых оно отсутствует. Вследствие этого над ними тяготеет некая чужеродность, неупорядоченность, зачастую в них проглядывает нечто подозрительное; здесь можно вспомнить палача, актера и бродячего певца или о невысокой оценке художников античностью. Их классы и гильдии обособляются от общества или ищут защиты у других сословий (либо у отдельных покровителей и меценатов), однако влиться в них они не могут, что выражается как в шедших в старинных городах цеховых войнах, так и в обнаруживаемых людьми искусства антисоциальных побуждениях и обыкновениях всякого рода.

* Черные иудеи, все поголовно кузнецы.

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 царской 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 на Западе в 1000 — 1400 гг. и «одновременно» во всех прочих культурах. Спартанское илотство относится сюда точно так же, как и древнеримская 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 всадничьего чиновничества постепенно свертывается до тех пор, пока к 300 г. повсюду в тех местах, где первенствует магическое мироощущение,

* Абсолютно примитивный «мир», в противоположность утверждениям социалистических и панславистских мечтателей, возник лишь начиная с 1600 г., а после 1861 г. — упразднен. Земля здесь — это *общинная земля,* и обитатели деревни по возможности удерживаются в прикрепленном состоянии, чтобы обеспечить тем самым взнос налогов.

** См. далее внизу.

оно не приходит к раннеготическому состоянию 1300 г., а тем самым — и к тому, что имело место 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 (*corpori 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 латифундийной 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*****.*

Как возможность знать и духовенство задаются с каждой новой культурой. И только недостаточность данных оказывается подчас основанием для мнимых исключений из этого правила. Сегодня мы знаем, что в Древнем Китае имелось настоящее духовное 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 государст-

---

* *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.

**** *Pöhlmann*. Röm. Kaiserzeit (Pflugk-Harttungs Weltgesch. I). S. 600 f.

***** T. 2. C. 315.

ва 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 пра-символа, 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 она прочно срослась. Повсюду основная ее форма — это *pog,* в котором находит выражение также и «другая» история, а именно история женщины, посредством же воли к длительности, а именно длительности крови, она обретает в нем 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 (*eben*) 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 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 родственную этому, однако куда более слабую форму лишь у одной египетской знати.

---

* 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 «*Notifia dignitatum*»[429], отчасти заимствованном из двора Сасанидов. В античных полисах некоторые происходящие из седой древности титулы чиновников указывают на придворные должности (колакреты, пританы, консулы). См. далее ниже.

В противоположность этому знать античного стиля всецело ориентируется на сиюминутное состояние агнатского рода, а еще — на *мифическое* родовое древо, не обнаруживающее ни крупицы исторического чутья, но говорящее лишь о нимало не озабоченной историческим правдоподобием потребности в великолепном фоне для «здесь» и «теперь» ныне живущего человека. Отсюда — совершенно никак иначе не объяснимая наивность, с которой античному человеку непосредственно за собственным дедом видятся Тезей и Геракл, простодушие этих людей при измышлении фантастических родовых древ, да по возможности не одного, как у Александра, 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 — не их генеалогическая связь с современностью. Это характерная особенность[430] 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 орденообразные 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 — как потомок Конфуция, а также потомство Лао-цзы, Чжан Лу и других. О широко разветвленном древе речи не идет, линия, *gao* 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

* *Hardy.* Indische Religionsgeschichte. S. 26.

необузданной радостью жизни. Женщина, поскольку она *есть* история, и борьба, поскольку она *создает* историю, находятся безусловно в центре его мышления и деятельности. Северной поэзии скальдов и южному миннезингерству соответствуют в «Шицзин» древние любовные песни из китайской рыцарской эпохи*, преподававшиеся в *би юн,* месте благородной муштры, *сяо.* И точно так же устраивавшаяся на людях, совершенно в духе античного агона или готического и персидско-византийского турнира, торжественная стрельба из лука принадлежит *гомеровской* стороне китайской жизни.

Противоположность ей — сторона *орфическая,* которая выражает пространственное переживание той культуры посредством стиля своего духовенства. Эвклидовскому характеру античной протяженности, не нуждающейся ни в каком посреднике для того, чтобы общаться с близкими телесными богами, соответствует такое положение духовенства, при котором это сословие изначально низводится до совокупности городских должностей. Китайскому *дао* — положение, при котором изначальное наследственное духовенство сменяют впоследствии исключительно профессиональные классы молельщиков, каллиграфов и жрецов при оракулах: они сопровождают 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 всевозрастающей подчеркнутостью) монах и отшельник, белое же духовенство постоянно теряет символическую 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 целибатом, а из времени — *character indelebilis,* обретает высшее завершение в папстве, являющемся величайшим из всех мыслимых символов священного динамического пространства; в протестантской же идее всеобщего священства верующих папство не упраздняется, но

* *Granet M.* Coutumes matrimoniales de la Chine antique, T'oung Pao, 1912. S. 517 ff.

лишь перемещается из одной точки и одной личности — в грудь каждого верующего.

Наличное 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 немыслимым. 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 из-за бесконечно расплывающегося пространства; внутри арабской культуры включение зримо-мирской солидарности правоверных в великий духовный *consensus* задается непосредственно магическим мироощущением, чем предполагается также и единство светских и уховных государства, 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 при этом под сомнение *не* берется само фундаментальное соотношение между ними.

В античности, отвергающей бесконечное во всех смыслах, время сводилось к настоящему, протяжение — к осязаемому единичному телу, а тем самым сословия великой символики были настолько лишены значения, что вообще не рассматриваются здесь как самостоятельная сила перед лицом города-государства, воплощающего в себе античный пра-символ в наиболее могучей из всех мыслимых форм. Напротив того, в истории египетского человечества, в котором мощный глубинный порыв с одинаковой силой устремляется как во временную, так и в пространственную даль, борьбу обоих сословий и их символику оказывается возможным проследить 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 архитектонической, так и по символической

* Примером чего является жизнь Иоанна Хризостома.

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 военной и жреческой кастой история египетского мира не завершается чужеземным господством.

В фаустовской культуре та же борьба двух в равной степени могущественных символов ведется в близких по духу формах, однако с куда большей страстностью, так что, начиная с наиболее ранней готики, мир между государством и церковью мыслится лишь как временное перемирие. В этой борьбе, однако, находит 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 в союз с еретиками и язычниками 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** становится некоего рода герцогством во владении великих аристократических родов Кампаньи (прежде всего Колонна, Орсини, Савелли, Франджипани), 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, высилось тогда восемьсот башен-зам-

* Наследство Петра (*лат.*).

ков. В 1045 г. сразу трое пап окопались соответственно в Ватикане, Латеранском дворце и в церкви Санта Мария Маджоре, а благородная свита защащала их от посягательств.

Теперь сюда же прибавляется город с его душой, которая вначале отделяется от души земли, затем с нею уравнивается и в конце концов пытается ее подавить и изничтожить. 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. Быть горожанином и распространять городскую жизнь дальше — в этом присутствует своего рода страсть. Именно с ней, а не с материальными предпосылками, связана лихорадочная закладка античных городов, известная нам в ее последних представителях, а потому не вполне правильно обозначаемая как колонизация. Это порождающий энтузиазм городского человека: в античности, начиная с X в., и «одновременно» в других культурах он покоряет все новые последовательности поколений чарам новой жизни, с которой посреди человеческой истории впервые 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»[431]. Поначалу он привлекает профессиональные классы, которые находятся вне символического сословного порядка и приобретают здесь форму цехов, а затем уже — сами пра-сословия, 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 междо-

усобные стычки. На известном, относящемся к XIV в. изображении Сиены[432] башни высятся вокруг рынка все равно как фабричные трубы, а флорентийские палаццо Возрождения — не только наследники провансальских благородных дворов (по великолепию протекающей внутри жизни), но и (со своими рустованными фасадами) отпрыски готических замков, которые французское и немецкое рыцарство еще долго 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 античные 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 синойкизм 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 свое единство перед лицом протознати и феодального государства, а также перед лицом феодальной по своей сути церкви. Понятие *третьего сословия, tiers,* если воспользоваться знаменитым словцом 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. Но уже одна только мысль, что не практической цели должна служить жизнь, но в первую очередь, причем всей своей позицией, — выражению символики времени и пространства, и лишь это наделяет ее правом претендовать на высокий ранг, вовлекает именно городской разум в горчайшее противоречие. Этот разум, к вотчине которого относится вся вообще политическая литература позднего вре-

мени, предпринимает, исходя из города, новую перегруппировку сословий. Поначалу это всего лишь теория, но постепенно, благодаря господству рационализма, она делается практикой, и даже кровавой практикой революций. Знать и духовенство, поскольку они здесь еще представлены, выглядят, и даже с некоторой подчеркнутостью, привилегированными сословиями, в чем находят негласное выражение устарелость и бессмысленность — в свете вневременного разумного или естественного права — их претензий на гарантированные в соответствии с историческим рангом преимущества. 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. Навстречу им выступают духовные силы добившегося господства города — *экономика и наука.* В союзе с массой ремесленников, чиновников и рабочих эти силы ощущают себя партией, не сплоченной, однако объединяющейся, стоит начаться борьбе свободы, т. е. городской несвязанности, против великих символов прежнего времени и проистекающих 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 древних символов жизни, связанной с землей, город выставляет теперь, в качестве противовеса родовой знати — понятия знати финансовой и духовной. Первая из них — уж никак не претензия в чистом виде, но тем более действенный факт, вторая же, бесспорно, истина — и только, если же приглядеться попристальнее, она являет собой довольно сомнительную картину. Во всякое позднее время протознать, воплотившую в своих форме и такте определенный фрагмент колоссальной истории («знать Крестовых походов» — слова, полные глубокого смысла), но зачастую внутренне хиреющую при великих дворах, сменяют подлинные ее правопреемники. Так, в IV в. вследствие проникновения, в качестве *conscripti,* великих плебейских родов в римский сенат *patres*[433], воз-

никает 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, Медичи[434] 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 родовой 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 *équités** начиная с 1-й Пунической войны, во Франции при Людовике XIV**), потрясает ее и разлагает, между тем как духовная знать Просвещения осыпает ее насмешками. У конфуцианцев древнекитайское понятие *ши****, 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 улетучивается всяческое чутье на укорененные, недвижные 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 «Земле-

* Всадники (*лат.*).

** Мемуары герцога Сен-Симона обнаруживают эту тенденцию с величайшей наглядностью.

*** Деяние, служение.

дельческого 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, т. е. округами (что позволяет догадаться о смысле многого из того, что последовало дальше), в качестве чистой воды освобождения 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, например, Клавдии Марцеллы). Внутри города-государства плебс представляет собой то же, что в западноевропейском барочном государстве *крестьяне и буржуа, вместе взятые,* когда на сословной ассамблее они протестуют против всесилия 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 в скором времени удается добиться земельной аристократии, 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

* Т. 2. С. 82.

** Это соответствует нашему XVII в.

*** *Neumann K.J.* Die Grundherrschaft der römischen Republik, 1900; *Meyer Ed.* Kl. Sehr. S. 351 ff.

**** *Rosenberg A.* Studien zur Entstehung der Plebs, Hermes, XLVIII, 1913. S. 359 ff.

в 287 г. с *lex Hortensia*[435], понятие сословий было в правовом смысле упразднено, что довело историю сословной символики до конца. *Плебс становится populus Romanus* совершенно в том же значении, как в 1789 г. конституировал себя в качестве нации *tiers.* 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 противосословие[436], 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 пра-сословий. 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.

* Т. 2. С. 110 сл.

II. Государство и история

6

Внутри мира как истории, в которую вплетена наша жизнь, так что наши ощущение и понимание постоянно повинуются чувствованию, космические течения представляются тем, что мы называем действительностью, действительной жизнью, в общем, 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 первая делается возможной и существует лишь через второе. История бывает лишь у чего-то. Если мы имеем в виду историю великих культур, движимым оказывается нация. Государство, *status* означает «состояние»[437]. 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 мыслимая стоячей история, история — мыслимое текучим государство. 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, совершенно движимое находится в совершенной *спортивной форме*[438]. Это справедливо как применительно 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 удается лишь в очень незначительной части. Всякая реальная конституция, рассмотренная сама по себе и как система записанная на бумаге, неполна. Перевес здесь — на стороне всего неписаного, неописуемого, привычного, воспринимаемого чувством, самоочевидного, причем перевес столь безоговорочный (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.

Отдельный род — это наименьшая, народ — наибольшая единица в потоке истории*. Причем пранароды реализуют движение в высшем смысле внеисторическое: оно может быть неспешным 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 окостенелыми 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 высших 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 рои 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 же государство большого стиля никак не старше пра-сословий, знати и духовенства: 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 попечения[439]. Женщина — *это* всемирная история. Через зачатие и рождение она печется о длительности кро-

* Т. 2. С. 171 слл.

** Т. 2. С. 185 слл.

ви. 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.

Будь вся жизнь *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 пра-сословия обусловливают друг друга; *точно так же и народ действителен лишь в соотнесении с другими народами,* и эта действительность состоит из естественных и неснимаемых противоположностей — из нападения и защиты, вражды и войны. Война — творец всего великого[440]. 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 событий. 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 принадлежащих к ним лиц, которые по причине одинаковой конституции внешнего и внутреннего бытия связываются в жизненное единство. Форма эта, в которой происходит протекание существования, называется *обычаем,* если она непроизвольно 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, *equity*[441]) 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 попечения[442], 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 священно, 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 уступать.

Право, устанавливаемое общиной, означает обязанность для каждого, кто к ней принадлежит, однако вовсе еще не является доказательством *силы*[443] 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 внутреннего права семей, цехов, сословий и государств. У государства как высшего наличного в исторической действительности субъекта права сюда добавляется еще и внешнее право, с враждебностью 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 разбиравшейся в реальности.

Поскольку историческая власть настолько же возвышается над включенными в нее и подчиненными ей единствами, насколько государство и сословие чаще всего превосходят семьи или профессиональные классы или же главы семей — детей, *между* слабейшими может наличествовать справедливое право, данное им всемогущественной непредвзятой силой. 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 *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*)[444], намекая уже этим на то, что они были составлены для всех *одним сословием,* воспользовавшимся своим решающим перевесом*. Внутренние права являются резуль-

* Поэтому они отвергают права знати и духовенства и защищают права денег и духа с совершенно явной предвзятостью в пользу движимого имущества перед недвижимым.

татом строго логическо-каузального, ориентированного 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 действенны. 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 есть что». 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 в 1215 г. навязали королю 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 юстинианновское римское право как право безусловной центральной власти против раннегерманских земских прав*.

* Т. 2. С. 83 слл. Соответствующая попытка абсолютистски настроенных Стюартов ввести римское право в Англии была отбита в первую очередь пуританским юристом Коуком († 1634): еще одно доказательство того, что дух права — неизменно партийный дух.

Конституция Драконта, эта πάτριος πολιτεία олигархов, была, точно так же как и строго патрицианское право XII таблиц, создана знатью* уже в глубине античного позднего времени при полностью развитой власти города и денег, однако, поскольку они были направлены против того и другого, уже очень скоро их вытеснило право третьего сословия, право «не наших» (Солона и трибунов), являвшееся в не меньшей степени сословным правом. Борьба двух пра-сословий за право регулирования права наполняет всю западноевропейскую историю от раннеготической борьбы вокруг приоритетности светского либо канонического права и до не завершившейся еще и сегодня — по вопросу о гражданском браке**. Тем не менее схватки, кипевшие вокруг конституции начиная с конца XVIII в., доказывают, что третье сословие, которое, согласно знаменитому замечанию Сьейеса (1789)[445], «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 отмечалось, в наиболее неприкрытой форме право как выражение силы выступает 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 слабого. 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 в высших слоях истории за превосходство борются две великие жизненные формы — сословие и государство: оба они являются потоками существования с великой внутренней формой и символической *силой*, оба исполнены решимости сделать свою собственную судьбу судьбой всего в це-

* Т. 2. С. 70 слл.

** Прежде всего в сфере развода, в отношении которого государственные и церковные представления имеют параллельное хождение.

лом. Вот в чем смысл противоречия между *социальным и политическим руководством историей*, если рассматривать его на глубинном уровне, не обращая никакого внимания на расхожие 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 действитель-

* 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: *Franke O.* Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas. S. 211 ff.; *Vöhlmann R. v.* 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 здесь в расчет принимается 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 изначально фарсом.

ности и потому внешнеполитически мыслить не в состоянии, то и другое понятие даже тождественны. Во внешней борьбе государство ищет союзов с другими государствами; в борьбе внутренней оно оказывается вынужденным постоянно заключать союзы с сословиями, так что античная тирания VI в. основывалась на солидарности государственной идеи с интересами третьего сословия — против пра-сословной олигархии, а Французская революция сделалась неизбежной в тот миг, когда *tiers,* т. е. дух и деньги, оставило без поддержки вступавшуюся за него корону и перешло на сторону двух первых сословий (начиная с первого собрания нотаблей в 1787). 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 внутриполитического такта правящего слоя, к какому бы сословию, первому или же четвертому, он ни принадлежал, — так обходиться с сословными противоречиями, чтобы силы и идеи нации определялись не в ходе партийной борьбы и измена родине не выглядела *ultima ratio***.

И здесь делается очевидно, что *государство и первое сословие* как жизненные формы родственны между собой уже с корней, причем не только своей символикой времени и попечения, *общим* отношением к расе, к фактам последовательности поколений, к семье, а тем самым к изначальным движущим 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 исто-

* Нисколько не совпадающей с экономической историей в смысле исторического материализма. Об этом — в следующей главе.

** Последним доводом (*лат.*).

рического мира, в *органическом* единстве такта и устремления, в дипломатии и знании людей, в искусстве приказывать, в свойственной мужчинам 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 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 прочую нацию лишь по отношению к себе самой и потому желает воспользоваться властью только в этом смысле, государство же по 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 входит в ее благороднейшие и глубже всего укоренившиеся в ее сознании обязанности. Она ощущает даже прирожденное *преимущественное право* на эту обязанность и рассматривает службу в армии и администрации как подлинное свое 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 привносит 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 себе 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 «чеканный лик, что

жизнь произрастила»[446], однако отчеканенный кровью и тактом *существования,* совершенно импульсивно и непроизвольно, 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 авторитете,* 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 составить конституцию, но организовать хорошо работающее правительство; не распределить политические права согласно принципам «справедливости», которые, как правило, являются не чем иным, как представлением *одного сословия* насчет законности собственных притязаний, но 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, главное — не в абстрактной морали, но в заботе о постоянстве, твердости и превосходстве политического руководства. Чем самоочевиднее все это, чем меньше об этом рассуждают (уж не говоря — из-за этого враждуют), тем выше и ранг, и историческая отдача, 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 и 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 обычаем 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 Родс[447] 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*[448] 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 ограни-

* Ибо высшие церковные должности были в эти столетия переданы исключительно европейской знати, поставившей им на службу свои природные политические

ченного 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 попадаются — 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 пополняющимся 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 ежеминутно исподволь меняется даже под плотной скорлупой конституции, с какой бы неколебимостью та 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 физиономика, а не систематика. Она не призвана демонстрировать, как «человечество» постепенно двигалось вперед к завоеванию своих вечных прав, к свободе и равенству, а также к построению мудрейшего и справедливейшего государства, но должна 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 нельзя назвать государством в будущем его смысле: это есть порядок жизни в целом, ориентированный на одно *сословие.* Благороднейшая поросль почвы, раса в наиболее величественном смысле этого слова, выстраивает здесь себе табель о рангах — от простого рыцарства до *primus inter pares,* сеньора сре-

дарования. Из этой *церковной* школы вышли, в свою очередь, такие государственные деятели, как Ришелье, Мазарини и Талейран.

ди 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 при наступлении выморочности *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 «министериалы» или «министры»,

* Т. 2. С. 390 сл.

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 изведала 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*[449] — вот девиз античного финансового хозяйства до самого последнего его дня. *Беспечность,* автаркия стоиков возвышена до принципа также и в данной области. Не выпадают из этого ряда даже лучшие счетоводы, как Эвбул[450], хлопотавший ок. 350 г. в Афинах по части излишков, чтобы затем все разделить между гражданами.

Величайшей противоположностью этому оказываются бухгалтерствующие викинги раннего Запада, 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 Норманнского[451] (1028 — 1035) стола, инкрустированного как шахматная доска, происходят название английской казначейской службы (*Exchequer*) и слово «чек»[452]. Здесь же возникли слова «счет» (*conto*), «контроль», «квитанция», «запись» (*record*)****. Именно отсюда в 1066 г. как «добыча» организуется Англия, что сопровождалось беззастенчивым 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 Запада.

---

* *Meyer Ed.* 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.

*** T. 2. C. 389 сл.

**** *Compotus, contrarotulus* (сохраняемый для проверки дубликат свитка), *quittancia, recordatum.*

Однако довольно-таки вскоре за расцветом феодализма следует его упадок. Посреди пышущего избыточными силами расцвета прасословий 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*»*, и жестко организованная центральная власть заставила обязаться 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 верхней 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 выбора[453].

Наиболее грандиозным выражением (не только в западной культуре, но и во всех культурах вообще) идеи феодализма явилась борьба между императорской властью и папством. В качестве окончательной цели этой борьбы перед обоими силами маячило превращение всего мира в колоссальный феодальный союз, и они настолько сроднились с таким идеалом, что с падением феодализма 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

* «Книге Страшного суда» (*англ.* искаж.).

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 первозданной мощью своей фаустовской натуры 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 также в 1059 г. была возложена роль папских выборщиков, в некоего рода аристократическую олигархию. Однако вовне Григорий VII *добился* сеньорских прав в отношении норманнских государств в Англии и Сицилии: и то, и другое были основаны при его поддержке, и он действительно вручал императорскую корону, как Оттон Великий некогда вручал тиару. Однако немногими годами позднее Штауфену Генриху VI 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 в самой церкви начался раскол, причем произошел он из-за стремления высших в духовной иерархии лиц через сословное представительство ограничить папу, сделавшегося вследствие инвеституры[454] *также*

* Т. 2. С. 308.

** «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 (*Franke* O. Studien zur Geschichte des konfuzianischen Dogmas. S. 212 ff., 244 ff.). Античному и индийскому государственному мышлению этот мистически-универсалистский момент бесконечно чужд.

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 с помощью Великой хартии достиг английский нобилитет. На Констанцском (с 1414) и Базельском (с 1431) соборах 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 оставляет по себе такой переход. Если судить по гомеровскому эпосу в дошедшей до нас форме, всякая местность имела своего басилевса, который, несомненно, был некогда держателем лена, ибо по образу Агамемнона еще можно сделать заключение о таком положении дел, когда государь отправлялся в дальний поход в сопровождении свиты пэров. Здесь, однако, имеет место распадение феодальной власти в связи с возникновением города-государства, политической точки. Следствием этого было то, что все придворные наследственные должности, ἀρχαί и τιμαί[455], как пританы, архонты, быть может, проторимские преторы**, оказываются по своему характеру городскими, так что великие роды выра-

* 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 вмешиваться сюда.

** После свержения тирании ок. 500 г. оба правителя римского патрициата носили титул *praetor* или *iudex* [претора *или* судьи (*лат.*)], 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 (*prae-itor,* «страж войск», полемарх в Афинах) и граф (*Dinggraf*[456], потомственный судья, в Афинах — архонт). Обозначение «консул»[457] (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.

стают не поодиночке в своих графствах, как это было в Египте, Китае и Западной Европе, но внутри города, в теснейшем соприкосновении друг с другом, что дает им возможность перевести в свое ведение одно за другим все королевские права, пока правящему дому не остается лишь то, что, учитывая богов, и не могло у него быть отобрано: титул, который он носит при совершении жертвоприношений. Так и возник *rex sacrorum*[458]. В более поздних частях эпоса (начиная с 800) 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 фидитиях[459] 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 интеррексе[460], которого совет сенатской знати выставлял из своей среды на тот период, пока ему не заблагорассудится снова избрать царя.

Здесь, как и повсюду, имеет место период, когда феодализм уже пребывает в состоянии распадения, нарождающееся же государство еще не вызрело, а нация еще не «в форме». Это время ужасающего кризиса, который повсюду проявляется как междуцарствие 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 феоды 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 непродолжительной VI династии государи (*rpati*) и графы

* *Beloch.* Griech. Gesch. 11. 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 периэков (*Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums III, § 264); приблизительно такой же силой будут располагать и римские роды в сравнении с клиентами и латинянами.

*** *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I, § 264.

(*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 заставляют уже И-вана (934 — 909) раздать всю завоеванную землю в качестве ленов, причем раздать низшим вассалам по их выбору. В 842 г. Ли-вана вынуждают бежать вместе с наследником престола, после чего управление государством осуществляется далее двумя отдельными правителями. С этого междуцарствия начинается упадок дома Чжоу и снижение звания императора до почетного, однако совершенно ничего не значащего титула. Зеркальное повторение того же — безымператорское время в Германии, начинающееся с 1254 г. и приходящее ок. 1400 г. при Венцеле[461] 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 Франции[462], 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

Этим потрясением знаменуется *победа государства над сословием.* В основе феодализма — чувство, что все на свете совершается 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 будет до мозга костей аристократическим, а таким оно остается почти всегда, пускай переход от феодального союза к сословному государству, если смотреть со стороны, переменяет очень мало, пускай практически неизвестной остается мысль, что и поми-

* *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I, § 267 f.

мо пра-сословий 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 явственно, если сравнить политику Райнальда фон Дасселя († 1167)[463], 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 правовое *притязание,* Дике — также и *задачу.*

Изначальная государственная идея неизменно, с самоочевидностью, восходящей к самым глубинам животного мира, связана с понятием единоличного властителя. Это — состояние, совершенно естественно возникающее во всяком одушевленном множестве во всех жизненно важных случаях, что доказывает и любая общественная сходка[464], 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 обратно к изначальному положению.

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 какого-нибудь выдвинувшегося на мгновение вождя утверждать свой ранг на период 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 веду-

* *Ehrenberg V.* Die Rechtsidee im Frühen Griechentum, 1921. S. 65 ff.

** Т. 2. С. 22 сл.

щего ручательство и символическое представительство также и для крови собственной. Именно в революциях это пра-чувство 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, отталкиваются 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 высших культур может их одолеть лишь искусственно и на время, как это доказывает переход античных выборных должностей во владение отдельных семейств и непотизм 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 завладеть местом для собственного рода. На таком 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 градопостроящие*. *Резиденция* вместо замка и крепости становится центром великой истории, и в ней происходит переход от ощущения применения силы (Фемида) к ощущению осуществления *управления* (Дике). Феодальный союз оказывается здесь внутренне 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

* Т. 2. С. 186 сл.

и собственности выражение), начинается формирование наций, строго расчлененных по сословному принципу, однако так, что существование сословия обусловливается 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»[465], сборники актов, в которых можно было прочесть историю крови, браки и смерти разделяют или сплавляют 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. Роковая судьба рода Гогенштауфенов превратила императорскую корону, а *с ней* и саму единую итальянскую и немецкую нацию в предмет страстного, ощущавшегося веками, томления, между тем как дом Габсбургов создал не немецкую, но австрийскую нацию.

Совершенно иначе выглядит династический принцип исходя из ощущения пещеры арабского мира. Античный принцепс, 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*[466] в маздаистском государстве Сасанидов, а впоследствии — сияющей короне, ореолу в языческой и христианской Византии), окружающему его сиянием и делающему его *pius, felix* и *invictus*** — официальный титул со времени Коммода***. В III в. и в Византии тип правителя изведал 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, как и государство Карла Великого»****. Магический правитель управляет видимой частью всеобщего *consensus*'а право-

* Т. 2. С. 196 слл.

** Благочестивый, счастливый *и* непобедимый (*лат.*).

*** *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, но прежде всего в типе самого правителя. См. также: *Christensen A.* L'empire des Sassanides, le peuple, l'état, la cour. Kopenhagen, 1907.

**** *Meyer Ed.* Kl. Sehr. S. 146.

верных, являющейся одновременно церковью, государством и нацией*, как то было описано Августином в его «Граде Божьем»; западноевропейский 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 *слугой,* 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'*а 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, восходящая к самому раннему периоду Чжоу, уже очень скоро стала в Китае мечтой, в которой практически сразу же, причем со всевозрастающей отчетливостью, отразился весь предшествовавший мир — как последовательность трех династий и целый ряд еще более древних легендарных императоров***. Однако для династий формировавшейся те-

* Т. 2. С. 267 сл.

** *Krumbacher.* Byzant. Literaturgesch. S. 918.

*** 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 императорской власти переносилась на более раннее, а возможно, даже на современное соотношение сил среди именно *данных государств,* так и, что еще важнее, то, что и в Китае династия не является обычной для нас величиной, но предполагает совсем иное понятие семьи. С этим можно сравнить ту условность, в соответствии с которой немецкий король, который неизменно избирался на франкской земле и короновался в надгробной часовне Карла Великого, считался «франком», из чего в иных условиях могло бы возникнуть представление о Франкской династии

перь 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 необычного 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 был здесь 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 нечто оборонительное. И тем не менее вся эта обуженность и оборванность с необходимостью предполагают именно то, против чего они должны выстоять. 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 с полной определенностью наличествовали в самую раннюю царскую эпоху****, однако уже ок. 800 г. в них стали сомневаться, 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 эпоса[468] и во многих реальных городах — еще больше. Затем происходит размежевание должностей и почетных званий. Наконец, сама царская

от Карла до Конрадина[467] (*Amira v. 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.

* *Franke O.* 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.

*** *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I, § 281.

**** *Busolt.* Griech. Staatskunde. S. 319 ff. Если Виламовиц (*Wilamowitz U. v.* 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.

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 достоинстве. 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 Каннах[469]. Эти годичные должности, начиная с этрусской диктатуры* и до дорического эфорства, имеющего место 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 I[470] и его матримониальной политикой (в пику претензиям курфюрстов на свое право выбора), как и Фердинандом Арагонским[471], Генрихом VII Тюдором[472] и королем Франции Людовиком XI[473] **.

Однако в то же самое время и античное духовенство, вплотную подошедшее к тому, чтобы перерасти в сословие, вследствие всевозраставшего сведéния абсолютно всего к «здесь» и «теперь», сделалось просто 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 предста-

* *Rosenberg A.* 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 возникшие в *Сирии* «синие» и «зеленые» называли себя δήμοι [народами, партиями (*греч.*)] 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)[474], гвельфы и гибеллины во Флоренции при Савонароле и прежде всего повстанческие группировки в Риме при папе Евгении IV. Так что разгром восстания «Ника» Юстинианом в 532 г. завершает утверждение государственного абсолютизма, взявшего верх над сословиями.

вительство ранних городов возлагается исключительно на патрициев, то мощное античное сословное государство представляет собой — *не по идее, но фактически* — в 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 напротив друга высятся 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 — с помощью планомерных династических браков и той подлинно фаустовской, динамической, контрапунктической политики дали, которую мы называем *дипломатией,* — осуществляет политические мероприятия на широких пространствах. Второй же всецело телесен и статуарен: ограничивая себя в автаркийной политике ближайшим соседством и нынешнестью, 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 к гротесковому явлению синойкизма. Вот вершина эвклидовского стремления к оформленности внутри политического мира. Государство оказывается здесь чем-то совершенно немыслимым, 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 перед взором Максимилиана I уже маячила в отдалении генеалогически обеспеченная вселенская монархия его дома, античный мир распадается на бесчисленные крошечные точки, которые, стоит им появиться, почти принуждаются логикой античного человека взаимно друг друга уничтожать, что и является чистым выражением автаркии*.

* Отсюда — и двойственное понятие о заселении. Между тем как, например, прусские короли призывают поселенцев, вроде зальцбургских протестантов и фран-

Синойкизм, а тем самым и основание собственно полиса — *дело исключительно знати,* которая представляла античное сословное 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 с максимальной осторожностью попытаться 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 принадлежат древнейшая богиня Дива Румина** и этрусский род Рума***, второму — бог Квирин 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 проведения 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 первой все влияние. Уже ок. 600 г. государственное устройство в Риме, судя по всему, 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 вла-

---

цузских беженцев, в свою *страну,* Гелон Сиракузский ок. 480 г. принудительно сселил население целых городов в Сиракузы, которые в результате внезапно сделались самым крупным городом античности.

* Так датируются найденные в погребениях на Эсквилине греческие лекифы.

** *Wissowa.* Religion und Kultus der Römer. S. 242.

*** *Schulze W.* Zur Geschichte lateinischer Eigennamen. S. 379 ff., 580 f.

**** T. 2. C. 391.

***** 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.

сти — 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 происходившее *go* «основания» сословным государством полиса медленное распадение феодальной власти того, что можно было бы назвать гомеровским царством, — кризис, в результате которого 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 беззаконным 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 с исключительной последовательностью, 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 Тихэ, 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 Птолемеях, как и позже, при Цезарях, был — не в правовом отношении, но фактически — колоссальных масштабов полисом: давно уже сделавшаяся феллахской и вновь лишившаяся городов страна со своей стародавней техникой управления расстилалась пе-

* Т. 2. С. 67 слл.

** Там же. С. 188 слл.

ред городскими 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»[475]. Однако также и покоренное население, племена, кочующие по пустыне, и обитатели маленьких альпийских долин конституируются как *civitates*[476]. Ливий мыслит исключительно формами города-государства, а для Тацита истории провинций как таковых 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. Тем самым он отказался от государства в глазах правящего общества. 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

* Это с однозначной ясностью усматривается из: *Wilcken,* Grundzüge der Papyruskunde, 1912. S. 1 ff.

** *Meyer Ed.* 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 отсюда вытекает, что ничего подобного еще никогда не бывало, и сразу же по принятии против Октавия насильственных мер Гракха охватывает предчувствие поражения, потому что толпы вновь рассыпались 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 италики (90), — настолько мощным было ощущение полиса.

правом*. Однако даже тот гражданин, что перебирается в Рим, ограничен в своем политическом влиянии посредством второго, *искусственного синойкизма*, 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 Iulia*** — в восемь, и потому на комициях они перед лицом старинных граждан постоянно остаются в меньшинстве.

Ибо это гражданство воспринималось всецело как *одно* тело, как σῶμα. Всякий, кто сюда не принадлежит, бесправен, *hostis****. Боги и герои находятся над этой совокупностью лиц, раб, которого, по Аристотелю, и человеком-то почти не назовешь, — снизу нее*****. Отдельный человек, однако, является ζῷον πολιτικόν[477], 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. Сотни этих маленьких государств (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 изгоня-

---

* 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.

** Законом Юлия (*лат.*).

*** Чужеземец, неприятель, враг (*лат.*).

**** Т. 2. С. 63 сл.

ются, 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 σπονδαί, мирные договоры сроком на сорок и пятьдесят лет, 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.

10

Решающий поворот происходит с началом позднего времени там, где город и земля находятся в равновесии и подлинные силы города — деньги и дух — крепнут так, что ощущают себя, как несословия, сравнявшимися с пра-сословиями. 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 государство к своей чистой 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 пра-сословий против государственной власти приобретает в западноевропейском мире форму *фронды,* в античности же, где никакая династия будущее не представляет и знать политически одинока, *оформляется* нечто династическое, что олицетворяет собой государственную идею и, опираясь на несословную часть нации, только тем и возвышает ее до самостоятельной силы. 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 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 это-

* *Gercke-Norden.* Einl. i.d. Alt.-Wiss. II. S. 202.

** *Busolt.* Griech. Geschichte II. S. 346 ff.

*** Т. 2. С. 312, 337 сл. 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.

го 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᾽ ἀνήρ[478] **.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 нынешнести, 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 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 пра-сословий, 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 Сезострис I[479], 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 Хнумхоте-

* *Wissowa.* Religion und Kultus der Römer. S. 297 ff.

** *Beloch.* Griech. Gesch. 11. S. 354.

*** *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I, § 281 ff.

па мы узнаем*, 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 Сезострис 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 в духе герцога Сен-Симона, что благородные бедствуют, а «ничьи 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 конгресс государей в 659 г. Конфуций писал, что Гуань спас Китай от отката назад 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, проступает высшая 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. Абсо-

---

* *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums I, § 280 ff.

** Относительно обеспечения престолонаследия ср. т. 2. С. 424.

*** *Meyer Ed.* § 286.

**** Там же, § 283; *Erman A.* Die Mahnworte eines ägyptischen Propheten, Sitz. Preuß. Akad. 1919. S. 804 ff.[480]

***** *Plath S.* Verfassung und Verwaltung Chinas, Abh. Münch. Ak., 1864. S. 97; *Franke O.* Stud, zur Gesch. des konf. Dogmas. S. 255 ff.

лютное 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 возвещенный наследник от брака Филиппа с Марией Английской на свет так и не появился[481]. 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 обладание Индией и Америкой и на делающуюся теперь уже ощутимой власть 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 английской фрондой в одну великую революцию.

Как это уже было в «одновременном» Китае, в гуще этих великих решений сами венценосцы полностью отступают на задний план перед отдельными государственными деятелями, в руках кото-

рых десятилетиями пребывает 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 Голландии — Олденбарневелт, в Швеции — Оксеншерна. Лишь в Великом Курфюрсте[482] 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 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 их земли конфисковать, и на самой вершине своего могущества (в конце 1629), 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»[483] 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 Лига[484], 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 Париж[485]. 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-матерью[486] 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 собственные конечные цели, начинает все больше противостоять испанским идеям, которые, как ему казалось, можно было отделить от идей имперских, а тем самым он как бы непроизвольно сблизился с сословиями (что случилось и с маршалом Тюренном во Франции). *То был решающий поворот в поздней немецкой истории.* Лишь после этого отпадения абсолютное императорское 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 спустя[487]. 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 интересами, пересиливавшими все разногласия по религиозным вопросам.

Когда Карл I был казнен, восстание, вынудившее бежать королевскую семью, произошло также и в Париже. Народ принялся 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 за-

падноевропейских 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 правят 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 предрешена 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 Сан-Суси. Это также и годы, в которые своей последней, наинежнейшей, 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 элегантности, 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 *noblesse* и *esprit**, если воспользоваться словами того времени, такой вид удержания истории «в форме», о возникновении подобного которому где-либо еще невозможно даже и помыслить.

В западном мире, сфера влияния которого теперь совпадает почти со всей поверхностью Земли, время абсолютного государства охватывает насилу 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 между тираниями, первой и второй, 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 gérant alii, tufelix Austria nube*[488] — то действительно было продолжение войны иными средствами. Фраза эта некогда была пущена в обращение с намеком на Максимилиана I, однако только теперь соответствующий принцип достигает своей высшей действенности. Войны фронды переходят в войны за наследство, решения о которых принимаются в кабинете, а ведут их небольшие армии галантными методами и по строгим правилам. Речь здесь идет о наследстве в полмира, со-

* Благородство *и* дух (*фр.*).

** 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: (*Mewes R.* Die Kriegsund Geistesperioden im Völkerleben und Verkündigung des nächsten Weltkrieges, 1896), устанавливается родство этих периодов войны с погодными циклами, с пятнами на Солнце и определенными планетными констелляциями, и на основании этого на 1910—1920 гг. здесь предсказывается большая война. Однако эти и бесчисленные иные взаимозависимости, делающиеся доступными нашим чувствам (ср. т. 2. С. 7 сл.), скрывают в себе тайну, которую нам следует уважать, а не насиловать своими каузальными объяснениями или мистическими мыслительными хитросплетениями.

бранном габсбургской брачной политикой раннего барокко. Государство все еще пребывает «в хорошей форме»; знать, сделавшаяся служилой и придворном 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 общемирового горизонта, существовавшего в эпоху готики, здесь сформировался — как в действиях, 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 на деле возник «народ» поэтов и мыслителей, основавших свою республику в заоблачном 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** выходит из употребления, так что сегодня уже не перевести на английский слова Людовика XIV *«L'état c'est moi»*** и Фридриха Великого «Я первый слуга мое-

* Государство (*англ.*).

** Государство — это я (*фр.*).

го государства». Напротив того, укореняется слово *society** — 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 *government**** 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 знати[490], 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 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 Бальфура[491]. 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 *fashionable****** как два противостоящих друг другу представления о джентльмене. Государственное попечение обо всех всецело заменяется сословными интересами, преследуя которые отдельный человек предъявляет 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

* Общество (*англ.*).

** Сюда и к последующему — «Пруссачество и социализм»[489]. S. 31 ff.

*** Правительство (*англ.*).

**** *Landed u funded interest* (*Hatsch ek J.* 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.

***** Респектабельный *и* фешенебельный (*англ.*).

и наиболее зрелой формы. Тирания исчезает. Жесткая олигархия исчезает. Демос, созданный политикой VI в. в качестве совокупности всех относящихся к полису людей, в хаотических конвульсиях 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 искоренение полиса или противной партии становится столь обыкновенным явлением, что вырабатываются устойчивые обычаи и методы, соответствующие схемам западноевропейского заключения мира позднего барокко: жителей могут убить либо продать в рабство, их дома могут снести до основания либо поделить как добычу. Воля к абсолютизму налицо, причем со времени греко-персидских войн — повсюду, в Риме и Спарте нисколько 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 напоенной 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 на протяжении 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 архаично. Поскольку, однако, письменное

* *Pöhlmann R. v.* Griech. Gesch., 1914. S. 223 — 245.

предание отличалось здесь скудостью (как и повсюду, за исключением Афин), литературный вкус, начиная с Пунических войн, заполнил пробелы поэтическим вымыслом, причем, поскольку ничего иного от эпохи 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 обособленных 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 протяженностью стен, Рим при Тарквиниях был наряду с Капуей самым большим городом Италии, большим, чем Фемистокловы Афины*. Город, с которым заключает торговые договоры Карфаген, — 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, заключавшийся 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 удостаивается ни одна из аристократических административных должностей,

* *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums V, § 809. Если латынь становится литературным языком лишь очень поздно, после Александра Великого, то отсюда следует лишь 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. т. 2. С. 316). 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 на Крите, что трудившиеся над ними римские патриции наверняка были коротко знакомы с юридическим греческим языком.

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 неприкосновенности мог претворять в жизнь столь революционные акты, что в любом другом полисе без уличных боев они были бы немыслимы. 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 всесильным: *это есть вторая тирания в конституционной форме.* Во II в. трибуны арестовывали консулов и цензоров. Гракхи были трибунами, Цезарь возложил на себя постоянный трибунат, и эта почетная должность является существенной составляющей в принципате 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 Мессине — в 461 г. В Спарте цари Клеомен (488) и Павсаний (470) безуспешно пытались

* Это мероприятие — узурпация административных функций народной армией — соответствует введению военных трибунов с консульской властью в результате армейских беспорядков 438 г.

освободить илотов, говоря по-римски — клиентуру, придав тем самым царской власти в оппозиции олигархическим эфорам значение римского трибуната. Здесь и в самом деле отсутствует то, что в Риме наукой просто упускается из виду, — население торгового города, придающее 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 гору[492].

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 политического существования плебсу было отказано в праве на *conubium* и *commercium*[493], 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 отвращение 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 Canuleia*** (445), вновь отменивший запрет на *conubium* между патрициями и плебеями.

---

* 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.*

** Закон Канулея (*лат.*).

Не может быть никакого сомнения в том, что в это время как среди римских патрициев, так и среди плебеев существовали группировки, желавшие покончить с принципиальной чертой римского полиса, а именно 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. Внутриполитически V столетие можно охарактеризовать 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 интерцессии[494] 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, проводимые с помощью кулаков и палок (техническое выражение для этого — хирократия[495]), 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*[496], *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 вот-вот станет цивилизацией, несословие 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 пра-сословий, 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 делаются 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 миросовершенствовате-

лей увидеть свои представления реализованными. Ценно 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, необходимую, чтобы самоутвердиться посреди исторических потоков существования. Проследим за отчаянными попытками французского правительства удержать страну «в форме», предпринятыми при ограниченном Людовике XVI очень малым числом способных и дальновидных людей после того, как внешнее положение после смерти Верженна[497] 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 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 революции[498]), 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.

* *Wahl A.* Vorgesch. der franz. Revolution, 1907. Bd. II, — единственное изображение со всемирно-исторических позиций. Все французы, в том числе и современнейшие, такие как Олар 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, поскольку в ходе первого собрания нотаблей 1787 г. обнаружилась возможность радикально преобразовать форму правления в соответствии с пожеланиями сословий.

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, разорившиеся предприниматели, 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 лишенные 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 вандемьера[499], Наполеон обязан своим восхождением), одна-

* Даже в высокой степени провинциальная Мартовская революция в Германии свершилась как дело рук исключительно города и потому разыгрывалась среди исчезающе малой части населения.

ко в суматохе 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 и появляется теория государства, то она выведена из 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 противоречие с этим великим фактом распространение получает ныне рационализм, эта *общность бодрствования образованных слоев**, религия которых состоит в критике, а *numina* 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 совер-

* Т. 2. С. 104, 339 сл.

шенно 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 дело обстоит именно так.

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 действенны. Не имеет совершенно никакого значения, верно ли их поняли и поняли ли их вообще. Все это уже содержится в слове «*лозунг*»[500]. То, что для великих ранних религий было 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. Факты — одни только лозунги; 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. Они внутренне родственны и неотделимы друг от друга. Это все та же ранняя противоположность духовенства и знати, с неослабевшей остротой в городской своей редакции продолжающаяся внутри буржуазии*. Причем деньги как чистый факт безусловно превосходят идеальные истины, 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 демократия и плутократия равнозначны. Они относятся друг к другу, как желание — к действительности, теория — к практике, познание — к успе-

* Т. 2. С. 386 сл., 398 сл.

ху. Сущей трагикомедией оказывается отчаянная борьба, которую мироусовершители и исповедники свободы ведут также и против действия, производимого деньгами, поскольку как раз этим-то они его и поддерживают. К сословным идеалам несословия 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, *équités,* 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 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 конеч-

* *Hatschek J.* 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 якобинцам (*Lenôtre G.* 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.

ном счете никакой несправедливости к духу здесь нет. Ведь тем самым он-таки победил, а именно победил в царстве истин, царстве книг и 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 вросло 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 лучшем 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 школы[501]: учителем Адама Смита был Юм. *Liberty*** означает как что-то само собой разумеющееся духовную свободу *и* свободу предпринимательства. В Англии противоречие между реальной политикой и витанием в области абстрактных истин так же немыслимо, как оно было неизбежно во Франции Людовика XVI. Впоследствии Эдмунд Берк 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 бур-

* Обе партии в Англии возводят свои традиции и нравы к 1680 г.

** Свобода (*англ.*).

жуазных 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 политике — 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 но-

* 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.

** 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».

вым 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 действенности отвечает вкусу духа и денег. Достаточно вспомнить хотя бы возведение французской 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 ново-

* 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.

го 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. Античный 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 действа 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»[502]), массовыми казнями образованных людей и конфискацией всего их имущества. Затем он радикально перетряс состав жителей: 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 одновременность 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, уже военные поставили бы под вопрос дальнейшее существование прусской династии[503].

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 этих двух людей за господство над миром эгейских государств**. Вскоре после этого Дионисий Сиракузский организовал крупную профессиональную армию (он ввел также воен-

* 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.; *Pöhlmann.* Geschichte d. soz. Frage I. S. 416 ff.

** *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums IV, § 626, 630.

ные 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 армии. 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* могущества 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 мельтешенье 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*[504] (весьма красноречивое выражение) является лишь ее средством или объектом. Римские понятия *imperium,* т. е. диктаторских должностных полномочий за пределами городских стен, которые тут же прекращаются, как только их носитель пересекает *pomérium*[505], и *provincia*

* *Delbrück.* Gesch. d. Kriegskunst, 1908,1. 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, избиравших 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.

как противоположности *res publica,* соответствуют общеантичному фундаментальному ощущению, которое знает лишь тело города как государство и политический субъект и рассматривает все «вовне» как объект. Дионисий под корень истребил все государства вокруг отстроенных на манер крепости Сиракуз и распространил свое господство отсюда и через Нижнюю Италию с прибрежными областями 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 прибавились еще 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 (ок. 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. На этом фоне поначалу 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 и их средств, 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, а тем самым полностью пустить политику по афинскому руслу. На это ведь и были нацелены затеянный Аппием прием сыновей рабов в сенат, как и новое подразделе-

ние 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*** 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, кроме чистой оппозиционности, из себя политически не представлявшего. Начиная с 287 г. форма была в наличии, и с ней и надо было политически работать, причем в мире, в котором следовало серьезно принимать в расчет лишь великие государства Средиземноморского бассейна — Рим, Карфаген, Сирию, Египет; в Риме форма эта перестала подвергаться опасности как объект «народного права», 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, полко-

* Согласно *K. J. Neumann,* это восходит к Великому цензору[506].

** Закону Огульния (*лат.*).

*** 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 скопилась 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.

водческий 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 Кинею сенат показался советом царей (279), и, наконец, здесь являются титулы *princeps* и *clarissimus*[507] применительно к небольшой группе сенатских вождей, которые рангом, властью и статью нисколько не уступают правителям держав диадохов*. 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 во всемирной 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 значитель-

* С конца IV в. нобилитет перерастает в замкнутый кружок семей, имевших среди своих предков консулов или желавших, чтобы таковые были. Чем строже придерживались этого правила, 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 и были изобретены родовые имена римских царей — по плебейским родам), второго — в эпоху сражения при Пидне (168), когда господство нобилитета стало принимать цезарианские формы (*Kornemann E.* Der Priesterkodex in der Regia, 1912. S. 56 ff.). Из 200 консулов 232–133 гг. 159 — выходцы из 26 семейств, и начиная с этого времени, когда раса оказалась исчерпанной, в связи с чем особенно скрупулезно соблюдается форма ради формы, *homo novus*[508], как Катон и Цицерон, становится редким явлением.

ный, 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, чего-то стоили лишь в той мере, в какой их употребляли. Именно то, что могло в них стать опасным, едва бы их затронули, — 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 сю пору.

Однако, с другой стороны, несмотря на это все, результатом революции была *эмансипация денег,* впредь безраздельно господствовавших в центуриатных комициях. То, что называлось здесь *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 под рукой всегда имелись 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 финансовыми 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, воесоединяясь 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. соответствующее решение на рассмотрение центуриатных комиций[509]. 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 *équités,* 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, усматривал во Фламинии демагога и причину всех несчастий эпохи Гракхов, то он полностью заблуждался в отношении его намерений, но не последствий его действий. 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 извели крестьянство под корень.

Невероятно счастливой для судеб античных народов случайностью представляется то, что Рим — единственный из всех городов-государств — перенес социальную революцию, сохранив крепость формы. А для западного 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

* И даже во Франции, где судейское сословие в высших окружных судах открыто презирало правительство и даже распоряжалось, не подвергаясь за это никакому

была более абсолютной, чем чья бы то ни было власть 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, расстроившим 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 которого 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 дру-

наказанию, срывать со стен королевские указы и наклеивать на их место собственные *arrêts* [постановления (*фр.*)] (*Holtzmann R.* Französische Verfassungsgeschichte, 1910. S. 353), где «приказывали, но не выполняли, где законы разрабатывались, но не проводились в жизнь» (*Wahl A.* 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, знатью, 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) 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 Камдене[510], 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.

** С 1832 г. сама английская знать с помощью целого ряда дальновидных реформ стала привлекать буржуазию к *сотрудничеству,* однако при постоянном собственном руководстве и обязательно в рамках своей традиции, в которой вырастали 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 внутриполитическое достижение XIX в.

гая. 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, к которой она была 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 первокантонами[511]. 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 окрепло в человеке Запада, 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 перебо-

роть. Это чувство — тайный 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 в форму правления не проникает ничего отрицающего и оборонительного. 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, труд и критика резко здесь друг другу противостоят, и взаимные 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 влиятельны) привычные приемы администрирования сохра-

нили 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. Потому здесь, нисколько не опасаясь, что поводья выскользнут из рук, и допустили, чтобы начиная с 1832 г.[512] над руководимым этими знатоками существованием прошумел целый вихрь фундаментальных буржуазно-революционных идей. Эти люди имели *training**, гибкость и управляемость человеческого тела, которое *предощущает* победу, сидя верхом на бешено несущейся лошади. Великим фундаментальным положениям было позволено привести в движение массы, поскольку здесь наличествовало понимание, что только деньги в конечном итоге в состоянии привести в движение великие принципы, и вместо брутальных 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. У абсолютного государства барокко была отчетливая форма; для конституционной монархии отыскиваются 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,

* Тренированность (*англ.*).

или, наоборот, он — ей? Вот что было предметом 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 на протяжении XIX в. дипломатическая внешняя служба и парламентская деятельность развивались в двух абсолютно противоположных направлениях, были в корне друг другу чужды по фундаментальному ощущению 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 на них оказалась растрачена вся без остатка 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. Высшую 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 взращенные 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 третьего сословия 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 подстрекающих средств, речей и писаний граж-

* «Пруссачество и социализм». S. 40 ff.

данская 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 невозможной, 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

* 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.

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 Америки, которая до сих пор стояла особняком и была скорее регионом, чем государством, то с вступлением ее в мировую политику восходящее к Монтескье 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.

* 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: *Hilbotter.* Aus den Plänen der kämpfenden Reiche, 1912; *Piton.* The six great chancellors of Tsin. China Rev., XIII. S. 102, 255, 365; XIV. S. 3; *Chavannes Ed.* Mém. hist. de Se-ma-tsien, 1895 ff.; *Pfizmair.* Sitz. Wien. Ak., XLIII, 1863 (Tsin); XLIV (Tsu); *Tschepe* A. Histoire du royaume de Ou, 1896, [Histoire du royaume] de Tchou, 1903.

** Приблизительно соответствует нынешней провинции Шэньси.

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 обостряется 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 сменой, 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 единоличный правитель принял титул Ши (Августа). Это начало китайского императорского времени.

---

* В среднем течении Янцзы.

** 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 Суньцзы о войне: *Giles.* Sun Tse on the art of war, 1910.

*** Т. 2. С. 348.

**** Приблизительно соответствует нынешним Шаньдун и Бейчжи-ли[513].

***** *Piton.* Lü Puh Weih. C.hina Rev., XIII. S. 365 ff.

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 без гения, потому что она сама — космическая сила в высшей ее степени, приходят 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-чжу, 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 Мария 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 смы-

* 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 император-

сле, в каком благородные римляне того же времени бывали стоиками после того, как прошли на Востоке курс философского и риторического обучения. Все они были подготовленными 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*[514] ради. В прочем 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 Яну[516], 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 iubeo*[517] 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, сознают 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,

---

ское 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 саму эпоху борющихся государств, куда нас вводит XIX в.

* Оба они, как и большинство ведущих государственных деятелей этой эпохи, были слушателями Гуй гуцзи, который по своему знанию людей, глубокому постижению исторически возможного и владению дипломатической техникой того времени («искусством вертикального и горизонтального»[515]) 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).

под какими лозунгами происходили китайские и арабские революции этой эпохи или же они разражались без каких-либо лозунгов. 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 гений поздно и лишь по случаю. Ок. 300 г. еще существует *римская* 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 сам[518]. Однако тем самым методы ведения войны, ее средства и цели принимают совершенно иные, натуралистические, ужасающие формы[519]. Это уже не дуэли XVIII в. в рыцарских формах, как поединки в парке Трианона, 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 изничтожения 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 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**. Заложенная в существе 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 Великий[520] 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 разведки, на-

* 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.

** 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 (Hirthnummer).

*** Более 1,5 млн человек на едва 20 млн населения северных штатов.

ходящийся в открытом море в течение месяца паровой флот — для блокады, и были изобретены броненосец, торпеда, нарезное огнестрельное оружие и сверхкрупные орудия огромной дальнобойности* [521]. Третий этап знаменует разыгравшаяся после прелюдии русско-японской войны** мировая война: она поставила себе на службу воздушные и подводные вооружения и подняла скорость совершения изобретений до ранга нового оружия; 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 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 Заме[522], 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

* 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.

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[523] 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 поантичному. 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 следствием 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*[524] — беззаконно и в результате смуты — частному человеку Марию, то глубинный смысл этого действа можно сопоставить с принятием мифического 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 по-

рядке 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 магический *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 доныне 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 предводительствуют 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. Граждан-

* 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.

** Тех, кто в свите первых завоевателей распространились от Туниса до Туркестана и повсюду сразу же образовали замкнутое в себе сословие новых властителей, было несколько тысяч человек; о каком-то «арабском переселении народов» и речи быть не может.

ская 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 западноарамейской — и монофизитской — Сирии, вновь заявляет о своих правах естественный центр арабской культуры: восточноарамейский регион, некогда опорный пункт Сасанидов, теперь же Аббасидов, который вне зависимости от того, образован ли он персами или же арабами, принадлежит ли к маздаистской, несторианской 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 пра-сословий и благородной традиции вообще,* что во всей значительности этого факта до сих пор признано не было*. Оно начинается среди *мавали*[525], 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 серьезнее, чем сами арабы, которые несут в себе еще и сословный идеал. Уже в армии Али выделились всецело демократические и *пуританские хариджиты*[526]. 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 *хурамийа*[527], 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

* *Wellhausen J.* Das arabische Reich und sein Sturz, 1902. S. 309 ff.

** T. 2. C. 289.

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 является выражением воли к освобождению от старой привязанности 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* правоверных, «народ» в наиболее дерзновенном смысле слова был *равно* угоден Богу (Руссо сказал бы — 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 императорское ополчение за другим и были приведены к покорности лишь в 874 г. Это всецело соответствует религиозно-коммунистическому движению хурамийа к востоку от Тигра и до Мерва, вождь которого Бабек потерпел поражение лишь в итоге 20-летней борьбы (817 — 837)***, и другому — карматов[529] 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

---

* *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!»[528]

** T. 2. C. 351.

*** *Huart.* Geschichte der Araber, 1914,1. S. 299.

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. Али[530], 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 древней 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 завершенному цезаризму турок-сельджуков, начиная с 1050 г. Форма эта чисто магическая, она принадлежит лишь этой культуре и в обособленности от глубочайших предпосылок ее души понята 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 римских конституционных форм. Под конец халифу остается столько же власти, сколько сенату и комициям, к примеру, при Тиберии. Некогда символом стала вся полнота высшей сформированности — в праве, одеянии и нравах. Теперь она — всего лишь внешняя оболочка, причем оболочка 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.

---

* *Krumbacher.* Byzant. Literaturgesch. S. 969.

** К последующему — *Krumbacher.* S. 969—990; *Neumann C.* Die Weltstellung des byzantinischen Reiches vor den Kreuzzügen, 1894. S. 21 ff.

бывший конюх Василий, это наполеоновское явление, свергает Варду и основывает мундирную армянскую династию (до 1081)[531], 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 развертывается 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 турок-сельджуков**. 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 при Сезострисе III**** *ancien régime,* в конце же их помещается императорская эпоха Нового царства. Уже одно перечисление династий

---

* *Krumbacher.* S. 993.

** И гениальный Маниак, провозглашенный армией на Сицилии императором и погибший в 1043 г. во время похода на Византию, был наверняка турком[532].

*** 1785—1580 гг. К последующему — *Meyer Ed.* Gesch. d. Alter-tums I, § 298 ff.; *Weill.* La fin du moyen empire égyptien, 1918. То, что верно именно указанное 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.

**** Т. 2. С. 435 сл.

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. Египет распадается на ряд призрачных народов и обособленных областей. 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, победи они Мария и его пополненные из подонков крупного города легионы: своими постоянно обновляющимися 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 при-

* *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 расшибают о стены, и вышвыривают мумии из гробниц; ничтожные 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 пресекся!"»[533] Вот картина поздней революции крупного города — неважно, эллинистической (т. 2. С. 457 сл.) 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 передела 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.

мер 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*[534] 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 в. 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 всемирной 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 верховных главнокомандующих. Чем дольше отсрочка

* Достаточно одного взгляда на негритянское государство в Ираке и «одновременные» попытки Спартака, Сертория, Секста Помпея, чтобы получить представление о количестве представлявшихся возможностей. Бейль 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.

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*. На смену постоянным армиям будут впредь постепенно приходить профессиональные армии добровольных и бредящих войной солдат, миллионы снова сменятся 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 совершенно произвольно 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 почти не обращать внимания на такие события, 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, а не между миром и войной, 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

* Как воодушевляющая идея он может сохраняться и дальше; в действительности же он больше никогда не будет применен.

литература. Все это — чистые истины, затеривающиеся в суматохе фактов. История никогда не снисходила до того, чтобы обращать внимание на подобные предложения. В китайском мире Сян Суй пытался организовать Лигу мира уже в 535 г. В эпоху борющихся государств империализму (*льянхэн*) противопоставляется, прежде всего южными странами на Янцзы, 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 и тем самым принизивших себя 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 можно выйти в любой момент. 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

* Ср. названную на с. 471 (т. 2) работу Питона.

** История, III 81.

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. *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 высшей культуры. Последняя раса, остающаяся «в форме», последняя живая традиция, последний вождь, опирающийся на то и другое, — они-то и рвут ленточку на финише.

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, Цинь Шихуан в Китае, Амасис в Египте, Алп-Арслан в Багдаде облекают занимаемое ими положение старомодными обозначениями. Дух всех этих

* Так что 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.

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 космически-внеисторическому. На место исторических эпох снова приходят биологические периоды**.

В начале, там, где цивилизация движется к полному расцвету — т. е. сегодня, — высится чудо мировой столицы, этот великий каменный символ всего бесформенного, чудовищного, великолепного, надменно распространяющегося вдаль. Оно всасывает в себя потоки существования бессильной деревни, эти человеческие толпы, передуваемые с места на место, как дюны, как текучий 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 светомире 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 пошиба. Всемогущество денег перед ними улетучивается. *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 Одоак-

* Цезарь прекрасно это понял: «*Nihil esse rem publicam, apellationem modo sine corpore ac specie*» [«Республика — ничто, одно только название, ни тела, ни вида» (*лат.*)] (*Светоний.* Цезарь 77).

** Т. 2. С. 54 сл.

ра. 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 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 первозданном виде.

Поэтому когда Моммзен** глубокомысленно разбирает созданную Августом «диархию» с ее разделением 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 такими, 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 глубоким знатоком предмета, чтобы в этот момент, непосредственно перед пар-

* В речи за Сестия Цицерон указывает на то, что на плебисцитах присутствует по пять человек от каждой трибы, которые к тому же на самом деле принадлежат к другой трибе. Однако и эти пятеро приходят сюда лишь для того, чтобы продаться власть имущим. А ведь пятидесяти лет не прошло с тех пор, как массы италиков отдавали жизнь за это самое право голоса.

** 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. Sehr. S. 441 ff.).

фянским 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 устарелого 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 легитимным 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 оболочкой, 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 устарелую 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 всесилие, «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 пытавшихся, базируясь на ней, заговорами пропихнуть свой идеал. В Риме это были стоики, в Китае — конфуцианцы. Лишь теперь можно 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

---

* «О государстве» — предназначенный для Помпея меморандум от 54 г.

** Т. 2. С. 445.

*** Там же. С. 462.

**** «На "Сон Сципиона"» VI 26, где богом назван тот, кто управляет государством так, *quam hune mundum illeprinceps deus*[535].

идеалом, сделавшимся невозможным*; культу *divus*'а 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 стоика Пета Тразею, а Веспасиан — Гельвидия Приска, и потому-то списки 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 Робеспьером, 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 не что иное, как 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 — Зенона и Конфуция — 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 Цинь Шихуана (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 ч*астная* история, частная судьба, частное честолю-

* 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 толпе давно уже прискучили ее права. Само собой разумеется и то, что рядом с духом за содеянным стояли также и деньги, крупная римская собственность, усматривавшая в цезаризме конец своего всесилия.

** Даосизм, напротив того, поддерживался, потому что проповедовал уход от всякой политики. «Желаю видеть рядом только толстых», — говорит Цезарь у Шекспира[536].

*** 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.

**** Т. 2. С. 364.

бие, начиная с жалких потребностей феллахов и до яростных 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 — Цезарями, 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 Рамзесом II[537]. 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 длящимся. 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 скорлупы угасшей души, которые неспешно обживает внеисторическое человечество. Всяк живет со дня на день, со своим малым, нетороватым счастьем, и терпит.

* Т. 2. С. 96, 388 сл.

Массы гибнут в борьбе завоевателей за власть и добычу сего мира, однако выжившие заполняют бреши своей первобытной плодовитостью 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 ее лице. Можно им восхищаться или, напротив, оплакивать — однако он разыгрывается перед нами.

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 исходя из уверенного чутья на факты. 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 за-

* Т. 2. С. 344 сл.

бывали, 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 *физиономику* 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. Прожекты мироулучшателей не имеют с исторической действительностью ничего общего*.

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), наличное 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, чтобы либо стать судьбой самому, либо ее претерпеть. Ибо можно только расти или *отмирать.* 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.

---

* «Империи гибнут, хороший стих остается», — сказал Б. 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.

** Т. 2. С. 376.

Всякий великий политик, этот центр сил в потоке событий, обладает неким благородством 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 зрелых мужчин.

Эти потоки существования в сфере высшей 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, *emust* и *orlog*[538], означают серьезность и судьбу в противоположность 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 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

* Т. 2. С. 403 сл.

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 сознаваемое 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 животных, распадается на субъекты и объекты управления. Это настолько самоочевидно, 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 должностью, 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 сделался объектом *как целое.*

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 прави-

* Это и означает английский принцип *men not measures*[539], и в этом — тайна всякой успешной политики.

** Т. 2. С. 22, 402 сл.

тельство 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 лошадник *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 чуют 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 *действенностью,* 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)[540]. 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 государственному деятелю высокого ранга следует быть и воспитателем в великом смысле этого слова, причем не вещать от имени некой морали или учения, но действиями являть собой пример для подражания*. 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 сча-

* Т. 2. С. 377 сл.

стьем — 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 образовывая, 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: лично его расообразующая повадка уж более не исчезнет 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 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

* По сути это относится и к церквам, представляющим собой по сравнению с религиями нечто иное, 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.

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 возвышается до чего-то такого, 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 бесподобный 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 деятельности. Если этого не случается, вместо монолитного правящего

слоя мы имеем 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 вышколенное 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 старинное речение, и им сказано почти все. Садовник может вырастить растение из семени или его привить. Он может дать развиться 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»[541], *не* в его власти. Растение должно это реализовать, иначе оно пропадет, и то же самое справедливо и применительно к колоссальному растению «культуры» и к околдованным 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 ниче-

го. Они поразительно свободны в своих умах; однако все их мыслительные построения, образованные из бесплотных 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 дальновидного доворота руля, от тонкого нюха на малейшие движения в душе народа и отдельного человека. Искусство государственного управления — это ясное ви́дение великих окончательно проводимых 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 побежденного, брать верх над победителем, как Талейран в Вене[542]. Находившийся в почти отчаянном положении Цезарь незаметно поставил в Лукке[543] могущество Помпея на службу своим целям и тем самым его подорвал. Существует, однако, опасная 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 бывают 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 судьбой для других 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 всякой тропе, ведущей 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 состоит 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 выбора. Средства и методы задаются эпохой и принадлежат к ее внутренней форме. 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, разумеется, видимая всем и каждому внешняя форма вовсе не является тем, что имеет здесь значение, но представляет собой лишь оболочку. Поэтому ее можно менять, нисколько не меняя суть происходящего, формулировать понятийно и укладывать в текст конституции, причем действительность даже не будет затронута этим, и честолюбие всех революционеров и доктринеров удовлетворяется тем, чтобы предаваться такой 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. Совершенно не важно, что сказано в английской конституции, в сравнении с тем фактом, что применение ее находится в руках тонкого слоя благородных семейств, так что Эдуард VII был лишь мини-

стром собственного министерства. 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 одной нации посреди 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, заурядный 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 — «права́ 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 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*.

* 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 долго.

17

Ведущие силы в ранней политике всех культур 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 завороженной ими жизни чем-то до такой степени само собой разумеющимся, что политика гомеровского и готического времени ограничивается тем, чтобы действовать в рамках той 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 пра-сословия, 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 Вайблингеры[544], дома Ланкастеров и Йорков, протестанты*, гугеноты, а также еще и движущие силы фронды и первой тирании. Всецело из этого духа исходит книга Макиавелли[545].

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

* Изначально объединение девятнадцати князей и вольных городов (1529).

** Т. 2. С. 356 сл., 449.

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 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 западных 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 *не*сословием, 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.

Пра-сословия — 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 крестьяни-

* Поэтому на почве буржуазного равенства место генеалогического ранга тут же занимает владение деньгами.

** Т. 2. С. 395 сл.

*** Т. 2. С. 481. Ср. также: *Wellhausen.* Die relig.-polit. Oppositionsparteien im alten Islam, 1901.

ну, ненависть к земле*. В этом различие сословной политики и политики партийной, сословного *сознания* и партийного *умонастроения,* расы и духа, органического роста и механической 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 удается не то чтобы организоваться в партию, но таковой себя почувствовать.

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 остаток[546]. Так, марксизм, в теории являющийся отрицанием бур-

* 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 лишь фрагменты больших городов.

** А где между пра-сословиями существует также и *политическое* противоречие, как в Египте, Индии и на Западе, 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.

жуазии, ультрабуржуазен как партия по повадкам своим и руководству. Налицо постоянный 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 генеалогическим 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, *équités,* 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, насколько изменились теперь позиции, занимаемые консулами и трибунами. Они больше не являются назначенными 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.

* Т. 2. С. 461 сл.

** 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 задавать тон.

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 финансовую зависимость от него; 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 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, необузданная 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 помпеянцам 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 электората, как об этом вполне наивно го-

* Т. 2. С. 464 сл.

** 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 верховных постов и по духу высших кругов. Достаточно вспомнить тип аббата и князя церкви, которые бывали министрами и посланниками, как молодой кардинал Роган[547]. 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.

ворится во всех конституциях, руководясь общими побуждениями, делегировала людей, которые должны будут затем вести его 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 сильней 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 занятий), и, наконец, программа окончательно исчезает из памяти и организация принимается работать только ради самой себя.

В случае Сципиона Старшего и Квинкция Фламинина речь все еще идет о друзьях, сопровождавших их на войне, однако Сципион Младший уже сформировал себе *cohors amicorum**, что, пожалуй, является первым примером 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

* Свиту друзей (*лат.*).

** К последующему: *Geizer M.* Die Nobilität der römischen Republik, 1912. S. 43 ff.; *Rosenberg A.* Untersuchungen zur röm. Centurienverfassung, 1911. S. 62 ff.

*** Общеизвестен Таммани Холл в Нью-Йорке[548], однако приблизительно таково же положение, существующее во всех странах, управляемых партиями. Американский «*caucus*»[549], который распределяет государственные должности среди своих членов, а затем навязывает их кандидатуры массе избирателей, был введен в Англии Чемберленом как «Нэшнл Либерал Федерейшн» и после 1919 г. стремительно развивается также и в Германии.

клубы и объединения избирателей, трибулы, которые господствуют над массой избирателей округа или их науськивают, с тем чтобы, как сила с силой, договариваться о ходе выборов с крупными фигурами, предшественниками Цезарей. 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 строго ортодоксальном 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 закате пуританских течений, т. е. в исламе и в англо-американском христианстве.

«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, *действенны* 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 пребываем посреди эпохи неограниченной веры во всесилие разума. Великие общие понятия «свобода», «право», «человечество», «прогресс» священны. Великие теории — все равно что 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 кре-

* Т. 2. С. 337 сл.

стьянство 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 раскрывается политическая и социальная потусторонность, а трезвая критика представляется низкой, кощунственной 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 покорной 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 неудовлетворительную реальность можно улучшить применением понятий. Весь мир затаив дыхание наблюдал, как Платон, Аристотель и их современники анализировали античные конституции и мешали их друг с другом, чтобы получить самую мудрую и совершенную, и именно своей попыткой переформировать Сиракузы по идеологическому рецепту Платон этот город погубил**. Мне представляется 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 кон-

* Т. 2. С. 22 сл.

** Об истории этого трагического эксперимента см. *Meyer Ed.* Gesch. d. Altertums V, § 987 ff.

*** Т. 2. С. 471. «Планы борющихся государств»[550], «Чунь цю фаньлу» и биографии у Сыма Цяня полны примеров чисто педантского вмешательства «мудрости» в политику.

чил 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 завершается также и для нас. Вообще все великие системы либерализма и социализма возникли в период между 1750 и 1850 гг. Марксовой теперь уже почти сто лет, и она осталась последней. В плане внутреннем 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. Сравнивая доходившую до самопожертвования преданность, которую порождали в людях идеи Руссо во времена Французской революции, с позицией социалистов в 1918 г., вынужденных поддерживать в себе самих, а также в своих приверженцах иссякшую убежденность, причем не ради идеи, но ради власти, мы видим здесь предвестие будущего, когда всякая программа окажется в конце концов сметенной, если она встанет 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.

18

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 по-настоящему 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, пред-

* О его образованном из рабов и батраков «Государстве солнца» см. *Pauly-Wissowa.* Real-Enc. II 962. Революционный спартанский царь Клеомен III (235) также пребывал под влиянием стоика Сфера. Становится понятно, почему римский сенат снова и снова высылал «философов и риторов», т. е. дельцов от политики, фантастов и смутьянов.

** Т. 2. С. 344 сл.

***Там же. С. 121.

ставляющей 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 беспорядочным мнениям, настроениям, волевым вспышкам: духовой оркестр вместо старинной камерной музыки, — все это было разработано честными, но практичными демократами, и только от них партии традиции и выучились тому же самому.

Однако для путей 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 меж духом законов и практическими обыкновениями, 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 мяч[551] или же умонастроение, господствовавшее в церкви Св. Павла во Франкфурте[552], где люди, имея власть в своих руках, вели бесконечные дебаты по поводу 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 избирательное 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

* 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 партийного идеала и партийной кассы окончательно отделяются здесь друг от друга. Настоящий парламентарий ощущает, что деньги-то как раз и освобождают его от той зависимости, что присутствует в наивном восприятии избранного со стороны его избирателя.

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 западных конституций, а именно право масс свободно определять своих представителей, ибо на деле всякая развитая организация проводит самопополнение*. Пробуждается, наконец, ощущение того, что всеобщее избирательное право вообще никакого действительного права не содержит даже в смысле выбора между партиями, потому что выросшие на его почве властные образования господствуют посредством денег над всеми духовными средствами воздействия, устными и письменными, тем самым произвольно направляя 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, этот самый *«кокас»,* исключающий всех оставшихся и доводящий их до избирательного изнеможения, которое под конец не может быть преодолено даже в ходе великих кризисов.

Может показаться, что существует колоссальное различие между западной парламентской демократией и демократиями других цивилизаций — египетской, китайской, арабской, 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 неурезанном объеме переходит от них к новым силам — к главам партий, диктаторам, претендентам, пророкам и их свите, и по отношению к ним толпа и дальше продолжает оставаться *безусловным объектом****. «Право народа на самоопределение» — лишь учтивый оборот речи; на самом деле при

---

* Т. 2. С. 510 – 511.

** Там же. С. 395 сл.

*** 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.

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, как телесно присутствующая масса «в форме», в одной точке на форуме, и здесь 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 превозношением присутствующих, несуразными клеветами, возводимыми на про-

* Германская конституция 1919 г., т. е. возникшая уже на пороге *нисходящей* 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 самопополнение. 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. Впрочем, в этом смысле данная конституция оказывается наиболее 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 подобным вещам, если от них чего-то хотели. Это приблизительно соответствует «тону глубокой убежденности» в современных собраниях.

тивника, стабильным арсеналом блестящих оборотов и благозвучных каденций — возникла исключительно здесь и для этой цели; кроме нее в ход еще пускались игры и подарки, угрозы и оплеухи, но прежде всего деньги. Начало этой практики известно нам 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 при колоссальном возрастании масштабов этого начиная со времен Замы. «Чем большим становилось богатство, которое могло сконцентрироваться в руках отдельных лиц, тем в большей степени борьба за политическую власть трансформировалась в вопрос денег»**. Этим сказано все. И все же говорить здесь о коррупции было бы неверно — в более глубинном смысле. Это не вырождение нравов, но сами нравы, нравы зрелой демократии, с роковой неизбежностью принимающей такие формы. Цензор Аппий Клавдий (310), несомненно подлинный грекофил и конституционный идеолог (каким был еще не всякий из круга *m-me* Ролан[553]), 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, работу, производимую деньгами, изнутри диктатуры денег 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 услуги по сопровождению, 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

* Само собой разумеется, однако, что тип Клеона имелся тогда также и в Спарте, а в эпоху трибунов с консульской властью (т. 2. С. 459, прим. 3) — и в Риме.

** *Geizer.* Nobilität. S. 94. Наряду с «Цезарем» Эд. Мейера книга эта содержит лучший обзор римских демократических методов.

обязывало этих людей тебя сопровождать и наносить тебе во всякое утро визит, обходилось еще дороже. Помпей был патроном для половины всего 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 «озолачивания»* всех честолюбцев завоевателем Галлии. Избирателей по округам кормят завтраком**, им выделяют бесплатные места на гладиаторских играх или же, как Милон[554], разносят им деньги непосредственно на дом. Цицерон именует это «верностью отеческим нравам». Вложения в выборы приняли американские масштабы и составляли 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 богатейшим человеком в мире; здесь-то, собственно говоря, им уже и была одержана победа при Фарсале***. Ибо Цезарь овладел этими миллиардами ради *власти,* как Сесил Родс, а не из радости обогащения, как Веррес и, вообще говоря, также и Красс, великий финансист, занимавшийся между делом политикой[556]. Он понял, что на демократической почве конституционные права без денег — ничто, с деньгами же — все. Когда Помпей еще грезил о том, что сможет по желанию вызывать легионы на свет Божий, словно из-под земли, Цезарь давно уже сгустил их деньгами до вполне осязаемой реальности. Он застал эти методы уже сформировавшимися; он ими прекрасно владел, однако себя с ними не отождествлял. Следует ясно понимать, что приблизи-

* *Inaurari,* с каковой целью Цицерон и рекомендовал Цезарю своего друга Требация.

** *«Tributim 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) был куплен за 36 миллионов, Курион[555] — 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.

тельно начиная со 150 г. объединявшиеся вокруг принципиальных положений 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 по числу свидетелей можно судить лишь о том, каково все-таки политическое и финансовое могущество истца. Все красноречие Цицерона, направленное против Берреса, 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 со-

* *Geizer.* 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 увидал, как после громовых речей в заседании (для газетного отчета) партийные оппоненты как ни в чем не бывало болтают друг с другом. Напомним здесь о случае, когда одна партия страстно выступает в пользу предложения, предварительно договорившись с противниками о его забаллотировании. В Риме же 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.

*** *Pöhlmann v.* Griech. Gesch. S. 236 f.

словию всадников, он тем самым с головой выдавал нобилитет, т. е. высших чиновников, миру финансов*. В 83 г. Сулла одновременно с проскрипциями денежных тузов вновь передал суды сенату, понятно само собой, *в качестве политического оружия,* и завершающая борьба властителей находит 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 дальнодействия. Реформация в начале позднего времени увидала первые листовки и первые полевые орудия, Французская революция в начале цивилизации — первую хлынувшую осенью 1788 г. лавину брошюр и при Вальми[557] — первый массированный огонь артиллерии. Однако тем самым производимое в массовом порядке и распространяемое по бесконечным пространствам печатное слово становится чудовищным оружием в руках того, кто умеет с ним обращаться. Во Франции в 1788 г. речь шла еще об изначальном выражении частных убеждений, однако в Англии уже занима-

* Так, в пресловутом процессе 93 г. Рутилий Руф был осужден потому, что, будучи проконсулом, он, как того требовала от него должность, выступил против вымогательств обществ откупщиков.

лись планомерным созданием впечатлений в читателе[558]. 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 «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 к тому времени ее уже 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 действа ясное представление. Воля к власти в чисто демократическом обличье завершила создание своего шедевра тем, что с беспримерным подобострастием льстит самоощущению свободы в объекте. Либеральное буржуазное чувство *гордится* упразднением цензуры, этого последнего ограничителя, между тем как диктатор прессы (Нортклиф![559]) погоняет рабскую толпу своих читателей бичом своих передовиц, телеграмм и иллюстраций. *Газетой демократия полностью вытеснила книгу из духовной жизни народных масс.* Книжный мир с его изобилием 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 самим 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 постоянно приходится читать и слышать. 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 до-

* 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 прес-

воды остаются неопровержимыми до тех пор, пока имеются деньги на то, чтобы безостановочно ее повторять. Античная риторика тоже была рассчитана на впечатление, а не на содержание (Шекспир блестяще показал в надгробной речи Антония[560], что имело там значение), однако она ограничивалась присутствующими и данным моментом. Динамика прессы желает *долговременных* воздействий. Она желает *постоянно* держать умы под прессом. Ее аргументы опровергаются, как только у контраргументов отыскивается большая 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 попадаются 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

сой 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 все еще продолжают смешивать с первым лишь в одной Германии, — это чисто научный вопрос о том, кто же все-таки был заинтересован в том, чтобы событие, породившее о себе тогда же целую литературу, наступило именно летом 1914 г.

* 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

свободные умы[561] себе служить. Никакой укротитель не добился большей покорности от своей своры. 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 расходится по домам. Пресса сегодня — это армия, заботливо организованная по родам войск, с журналистами-офицерами и читателями-солдатами. Однако здесь то же, что и во всякой армии: солдат слепо повинуется, цели же 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 всесильна, 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, сдержанно, цивилизованно, так здесь еще раз заявляет о себе 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

форма нации, тем с большей легкостью и полнотой подвергается она этой опасности. Таков стиль XX в. Демократ прежнего закала требовал бы сегодня не свободы *для* прессы, но свободы *от* прессы, однако вожди превратились за это время в «выскочек», желающих, чтобы в массах было гарантировано благоприятное о них мнение.

* Великое книгосожжение у китайцев (т. 2. С. 491) выглядит рядом с этим вполне безобидно.

** Т. 2. С. 492 сл.

бы на такое действо с ужасом. Однако как раз это возвращается вновь как *необходимое* следствие европейско-американского либерализма, совершенно так, как 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 идейной муштре. Они узнают здесь лишь то, что им *следует* знать, и картина их мира формируется высшей волей. Нет больше нужды, как государям барокко, обязывать подданных к строевой службе. Сам их дух подвергается бичеванию — статьями, 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 мироусовершителей сделались орудиями *властных* натур. В поздней демократии *раса* вырывается наружу и порабощает 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, почитая 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, постав-

* В этом скрывается разгадка того, почему все радикалы, т. е. *бедные* партии, неизбежно делаются орудиями финансовых сил, *équités,* 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,

ленной 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 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 корни его уходят глубоко 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

причем во всех странах. Половина народных вождей покупается деньгами, должностями, участием в бизнесе, а с ними — и вся партия в целом.

[*] Т. 2. С. 469 сл.

[**] «Пруссачество и социализм». S. 41 f.

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 *назад* свое царство, необходимо бросить взгляд на физиономию истории экономики.

ГЛАВА ПЯТАЯ
МИР ФОРМ ЭКОНОМИЧЕСКОЙ ЖИЗНИ

I. Деньги

1

Исходную точку, стоя на которой можно было бы понять экономическую историю высших 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, выстроено на специфических, чисто английских предпосылках. В центре ее, причем как что-то само собой разумеющееся, пребывает 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», «стоимость», «цена», «имущество», которые затем бесцеремонно прикладывают ко всем прочим культурным периодам и жизненным сферам. Воззрение на политику и ее соотношение с экономикой определялось во всех экономических теориях островным положением Англии. Создали эту *картину* экономики Давид

Юм* и Адам Смит**. Все, что писали о ней и против нее впоследствии, всякий раз бессознательно базировалось на критических предпосылках и методах их системы. Это относится к Кэри[563] 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 его субъектов его объектам.

От Смита и до Маркса речь здесь идет о простом 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 формообразующих сил. Он рассматривает человека в качестве придатка ситуации и ничего не желает знать 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 некой 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 и его пытаются использовать для формулировки единственно верного 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 высших культур с их единообразным по этапам, темпу и продолжительности формированием экономического *стиля.* Ибо никакой системы в экономике нет, а есть физионо-

---

* *«Political discourses»* [«Политические рассуждения» (*англ.*)], 1752.

** Знаменитое «*Inquiry*»[562], 1776.

*** Согласно распространенному гелертерскому представлению экономические последствия мобилизации должны были в считаные недели привести к прекращению войны.

мия. Чтобы постичь тайну ее внутренней формы, ее *душу*, необходим физиономический такт. Чтобы добиться в ней успеха, надо быть знатоком, подобно тому как бывают знатоки людей и лошадники, а никакого «знания» не нужно, как и от наездника совершенно не требуется разбираться в зоологии. Однако проницательность эту можно пробудить, и пробуждается она сочувственным взглядом на историю, т. е. взглядом, дающим представление относительно тайных расовых побуждений, действующих также и в экономически деятельном существе с той целью, чтобы символически преобразовать внешнее положение (экономическую «материю», *потребность*) по собственному нутру. *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 были всего только материальным анализом (а следовательно, конструкцией) внешней стороны экономики. То, чему учили до сих пор, было лишь подготовкой. 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 *единого* живого и текучего существования, а не бодрствования, духа**. В обеих открывается такт космических токов, улавливаемых в последовательности поколений единичных существ. Нельзя сказать, чтобы у них *имелась* история: они сами *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 сохраняться и настаивать на своем, или скорее она желает усиливать-

* Т. 2. С. 89 сл.

** Т. 2. С. 5 слл., 370.

ся, *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 пути от простейших одноклеточных растений и до стай и народов, образуемых подвижными в пространстве высшими существами. Питаться и сражаться: различие в ранге той и другой стороны жизни можно 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 обесчещивает 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 расовую энергию 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 человеко-животных за существование.

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 супружеского ложа (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 многоплодье коренятся на своей полоске. И как в образе тела половой орган связан

* Т. 2. С. 361 слл.
** Т. 2. С. 97, 129.

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 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 превосходит по задушевности символики и силе выражения все то, что имеется в смысле формы и глубины в экономике как таковой. Лишь тогда, когда с наступлением цивилизации начинается отлив всего в целом мира форм, вперед выступают голые и навязчивые очертания ничем не прикрытого жизнеобеспечения: это время, когда пошлое речение о «голоде и любви»[564] как движущих силах существования перестает быть постыдным, когда смысл жизни оказывается не в том, чтобы набраться сил для исполнения задачи, 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 миро *созерцания* и его фундаментального понятия греха. У торговцев, ремесленников, крестьян имеется вполне определенная профессиональная честь, и градации ее тонки, но не менее определенны для лавочников, торговцев по экспорту, банкиров, предпринимателей, для рудокопов, матросов, инженеров

* Т. 2. С. 8.

** Т. 2. С. 379 сл.

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 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 «самоотверженный» 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 quaerit veram quietem, quae est deus»*[565], — говорится в указе Грациана (ср. т. 2. С. 85).

** Вопрос Пилата устанавливает также и соотношение между экономикой и наукой. Религиозный человек будет впустую с катехизисом в руке 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

2

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 лишенного 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 по-

то же самое повторяется, и не без комизма, внутри городской духовности. Философ, возведший здесь свою полную абстрактной добродетели и единственно верную социально-этическую 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, Прудоном 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.

* Т. 2. С. 5 сл.

** Там же. С. 8.

высить 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, растительной 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 — все эти львы, медведи, коршуны, соколы — подбирались для гербов. Изначальная война — это всегда также и грабительская война, изначальная 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.

В развитых своих формах политика и торговля, как искусство приобретать материальные преимущества над противником с помощью духовного превосходства, являются заменой войны другими средствами. Всякая дипломатия имеет предпринимательскую природу, всякое предпринимательство — природу дипломатическую, и оба они основываются на проницательном знании людей и физиономическом 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

* Совершенно то же самое и с бродячими ордами охотников и скотоводов, однако экономическое основание высшей культуры неизменно предполагает людскую разновидность, которая, питая и неся на себе высшие экономические формы, прочно прикреплена к земле.

** Т. 2. С. 366.

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 Вулленвебер[567] 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 экономики на средство и на цель**. Можно стремиться к добыче ради власти и к власти ради добычи. А великий правитель, такой как Цинь Шихуан, 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 Вильсона[568], 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

* Андершэфт в «Майоре Барбаре» Бернарда Шоу — образ настоящего государя в этом царстве[566].

** Т. 2. С. 383. 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.

успехи в деле, которым занимаешься*, пробуждают ощущение неограниченной *публичной* власти. Не следует закрывать глаза на этот дополнительный оттенок, присутствующий в слове «капитал». Однако лишь единицы меняют при этом окраску и направление своей воли, как и меру, 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. Впрочем, люди из мира политики сталкиваются с обратной опасностью — что их воля и мышление перейдут от решения исторических задач к банальному попечению о частном жизнеобеспечении. Тогда-то знать и выходит на большую дорогу — как рыцари-разбойники; имеются примеры хорошо известных государей, министров, народных любимцев и революционных героев, все рвение которых было нацелено исключительно на привольную жизнь и накопление колоссальных богатств (в данном отношении между Версалем и якобинским клубом, предпринимателями и рабочими вожаками, русскими губернаторами и большевиками нет почти никакой разницы), и политика «пробившихся» при зрелой демократии тождественна не только гешефту, но наиболее грязным видам спекуляций большого города.

Однако именно тут раскрывается потаенный ход высшей культуры. Вначале появляются пра-сословия — 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, призванных носителей и заданные как для фактов, так и для истин цели, в глубине же бессознательно и уверенно течет экономическая жизнь. Но вот поток существования замыкается в каменную скорлупу 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. Их место заступает холодная буржуазная ясность. В сущности говоря, завершение системы и проведение контракции[569] требуют одной и той же разновидности высокопрофессиональной интеллигенции. Еще почти никак не отделенные друг от друга по символическому рангу политическая и экономическая жизнь, религиозное и экономическое познание проникают друг в друга, соприкасаются и перемешиваются.

* В наиболее широком смысле, куда относится также и подъем на ведущие роли рабочих, журналистов, ученых.

** Т. 2. С. 290 сл.

В суете большого города поток существования утрачивает свою строгую и богатую форму. На поверхности оказываются элементарные экономические черты, которые ведут свою игру с остатками исполненной формы политики; в это же время среди объектов рассмотрения суверенной науки оказывается и религия. Над жизнью, исполненной экономико-политического самодовольства, распространяется критически-назидательное миронастроение. Однако в конце концов место распавшихся сословий занимают биографии отдельных людей, располагающих достаточной политической и религиозной мощью для того, чтобы сделаться судьбой 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 первобытную эпоху и в отсутствие каких-либо доступных познанию правил бесконечно медленно и хаотично продолжает свое течение между высшими культурами и внутри них. Здесь разводят животных и растения, пересоздавая их в ходе приручения, культивирования, облагораживания, высевания, здесь осваивают огонь и металлы, а свойства неживой природы посредством технических процессов ставят на службу жизнеобеспечения. Все это сплошь пронизано политико-религиозными моралью и смыслом, причем невозможно четко выделить тотем и табу, голод, душевный страх, половую любовь, искусство, войну, практику жертвоприношений, веру и опыт.

Чем-то совершенно иным по идее и развитию оказывается строго оформленная и четко очерченная по темпу и продолжительности *экономическая история высших культур,* каждая из которых имеет свой собственный экономический стиль. Феодализм предполагает экономику страны без 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 так же, как жизнь общественная, образует пирамиду**. На деревенском основании сохраня-

* Т. 2. С. 36 сл.

** Т. 2. С. 309.

ется 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 городских 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 ар-Рашида и в сегодняшнем Берлине воспринимает как само собой разумеющиеся многие блага, которые показались бы сумасбродной роскошью богатому крестьянину в глубинке. Однако этих благ трудно достичь, а еще труднее в них утвердиться: объем трудозатрат во всех культурах колоссально возрастает, так что в начале всякой цивилизации возникает перенапряженная по интенсивности, а значит, постоянно грозящая крахом экономическая жизнь, из-за чего ее нигде невозможно поддерживать длительное время. В конце концов возникает окостеневшее и отличающееся постоянством состояние с причудливым смешением рафинированно-одухотворенных и абсолютно примитивных черт (греки познакомились с ним в Египте, а мы можем его видеть в сегодняшних Индии и Китае), если только оно, подобно античности в эпоху Диоклетиана, не окажется сметенным внезапным, вырвавшимся как из-под земли напором юной культуры.

По отношению к этому экономическому движению люди пребывают «в форме» как экономические *классы,* подобно тому как по отношению к всемирной истории они были «в форме» 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 одновременно 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, облагородили 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 все 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 сословной замкнутостью. Однако с гибелью замка и собора завершается и великая символика. *Tiers* — это уже несословие, остаток, пестрое и многослойное сборище, не много значащее само по себе, за исключением мгновений политического протеста, и само *придающее* себе значение, становясь на ту или иную сторону. 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 явственностью. По крайней мере в городах человек характеризуется прежде всего тем, что доставляет ему пропитание.

Экономически первым и изначально едва ли не единственным является крестьянство**, просто *производящий* род жизни, который только и делает возможным всякий другой. Пра-сословия 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 имении». Противостоит им торговый — *посреднический* и добычливый — образ жизни***. Надо сказать, что при сравнительно малом числе тех, кто торговлей занимается, она обладает колоссальной властью и делается совершенно необходимой уже очень рано. Это утонченный паразитизм, абсолютно непроизводительный 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, *перерабатывающий,* род экономики, т.е. *техника* со

---

* Включая сюда врачей, которых в правремена невозможно отделить от священников и колдунов.

** Сюда же относятся пастухи, рыбаки и охотники. Кроме того, как это видно из родственных мотивов старинных сказаний и обычаев, возникает своеобразная и чрезвычайно глубокая 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. Сюда же относится все обращение, совершающееся по рекам, шоссе, железным дорогам.

своими бесчисленными ремеслами, промыслами и профессиями. Раздумья этих людей о природе находят здесь творческое применение, а достижение результата — дело их чести и совести*. Их старейший цех и в то же время их первообраз, корни которого уходят в правремя, — это кузнецы. Они окружены множеством смутных сказаний, обычаев и представлений; гордо обособляясь от крестьянства, они 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 разительным или едва ощутимым***, восхождение вверх — абсолютно немыслимым 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 имения, численности народонаселения, 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*: его изобрели теоретики, имевшие перед глазами свойственное как раз переходному периоду положение фабричных рабочих в Англии, почти лишенной крестьянства промышленной стране, и распространившие эту схему на все культуры и все эпохи, пока политики не сделали ее средством для создания партий. Реально же

---

* Т. 2. С. 387 сл. 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.

***Вплоть до крепостной зависимости и рабства, хотя как раз рабство-то очень часто, например, ныне на Востоке и у *vernae* [выросших в доме хозяина рабов (*лат.*)] 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 на увольнение во многих случаях остается практически неисполнимым.

существует необозримое количество видов чисто исполнительской 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 ковке, 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 портновскому подмастерью жить в совершенно разных экономических мирах, и, повторяю, лишь партийная политика очень поздних периодов соединила их лозунгами 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 *еще,* кроме перечисленного, является он в позднеримскую эпоху.

3

С началом всякого раннего времени начинается экономическая жизнь в стабильной ее форме**. Население обитает в сельской местности и ведет исключительно крестьянский образ жизни. Переживания[570] 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

* Т. 2. С. 64 сл.

** Относительно ранней египетской и готической эпохи мы знаем об этом с исчерпывающей точностью, относительно Китая и античности — в общих чертах; а что до *экономического псевдоморфоза* арабской культуры (с. 205 слл., 388), то с Адриана начинается внутренний распад высокоцивилизованной античной денежной экономики, так что при Диоклетиане все пришло к товарообороту, свойственному раннему времени, а вслед за этим на Востоке наблюдается собственно магический подъем.

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, суть *блага, добро* и «обмен благами» — 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. Блага, 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» (*Besitz*)[571] восходит к растительному происхождению собственности, с которой срослось корнями лишь это и никакое иное существование*. Обмен в такое время — это процесс, посредством которого блага переходят из одного жизненного круга в другой. Оценивает их *жизнь* в соответствии со *скользящей,* прочувствованной мерой данного мгновения. Еще не существует ни понятия стоимости, ни всеобщего мерного товара, а золото и монеты являются не чем иным, как благами, ценность которых определяется редкостью и неразрушимостью**.

В такт и ход этого обмена благами 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 эко-

---

* Т. 2. С. 381 сл.

** Ни куски меди из захоронений раннегомеровского времени в итальянской Билланове (*Wilier*. Geschichte der römischen Kupferprägung. S. 18), ни раннекитайские бронзовые монеты в виде женских одеяний (бу), топоров, колец или ножей (цянь, 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 суверенитета, принимают участие в экономической жизни лишь как товары: кусок 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 нее как чужестранец, безразличный и лишенный предпосылок. 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

номики, в совершенно первобытной фигуре коробейника удерживающаяся еще и сегодня в бедных городами 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*. Стоит рынку стать городом, как 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 благами приходит мышление деньгами.*

Тем самым нечто чисто протяженное, форма границеполагания, абстрагируется от зримых экономических предметов совершенно так же, как математическое мышление абстрагирует нечто от 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 того или иного предмета. Для крестьянина раннего времени «его» корова является в первую очередь такой определенной сущностью и лишь потом — предметом обмена; на экономический же взгляд подлинного горожанина существует лишь абстрактная денежная стоимость, принимающая привходящий образ коровы, который во всякий момент может быть

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. 97 сл.

** К нижеследующему ср. т. 1. Гл. I.

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 торговца, судьи или инженера и оценивает ли тот его на предмет балансовой стоимости, юридической тяжбы или опасности обрушения. 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, лишенного почвы человека. Для крестьянина существуют лишь преходящие, прочувствованные 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 независимо от его частных потребностей и по идее своей общезначимые, хотя в действительности у каждого собственная система стоимостей и собственный каталог их разновидностей, исходя из которой он воспринимает текущие предложения (цены) рынка как дорогие или дешевые***.

---

* 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.

*** 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 того требуют интересы рабочего, так что вклад изобретателя и организатора оказывается стоимостью не обладающим. Однако объявлять ее ложной было бы неправильно. Все эти уче-

Между тем как ранний человек сравнивает *блага,* пользуясь не только рассудком, поздний *высчитывает* стоимость товара, причем прибегает при этом к жестко установленной бескачественной мере. Теперь не золото измеряется в коровах, но корова — в деньгах[572] 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 свою 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*[573], 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 в 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**.

В качестве местопребывания этого мышления город становится денежным рынком (финансовой площадкой) и центром стоимости, и поток денежных стоимостей начинает пронизывать поток благ, его одухотворять и над ним господствовать. *Однако тем самым торговец превращается из органа экономической жизни в ее господина.* Мышление деньгами — это всегда некоторым образом купеческое, «*предпринимательское*» мышление. Оно предполагает производя-

---

ния 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 — сравните это с «объемом» имения.

щую 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 неприложимы к раннему крестьянству. Необходимо всецело погрузиться в дух и экономическое ви́дение 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 предлагать ему товар, а второго — запрашивать товар у него же; 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 прибыльную для них 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 запасы, что вызвало голод по всей Греции и принесло колоссальные барыши. Тот, кто мыслит в экономике как-то иначе, будет низведен до уровня простого объекта денежных воздействий большого горо-

* Вплоть до современных пиратов денежного рынка, занимающихся посредничеством посредничества и ведущих с товаром «деньги» азартную игру, как описал это Золя в своем знаменитом романе[574].

** *Preisigke.* Girowesen im griechischen Ägypten, 1910; тогдашние формы обращения находились на той же высоте уже при XVIII династии.

да. Уже очень скоро этот стиль охватывает бодрствование всего городского населения, а значит, всех, кто по-настоящему должен учитываться в управлении экономической историей. Крестьянин и буржуа[575] являют собой различие не только между деревней и городом, но и между «добром» 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 нечто 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 финансовых 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 собственной зависимости. Деньги — это в конечном счете форма духовной энергии, в которой отыскивает 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 всякую идею, чтобы ее реализовать, следует в первую очередь переосмыслить 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 — 1650 гг., в Египте —

* 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 частной городской жизни 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».

на исходе Древнего царства) оказываются первыми выступлениями крови против денег набравших мощи городов, которые желали бы прибрать к рукам землю*. Говоря: «Кто поднимает (*mobilisiert*) почву, обращает ее в пыль», — барон фон Штейн[576] 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 *абсолютно все* вещи на ноги. 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, бюд-

---

* Т. 2. С. 382.

** 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 сравнивать стоимость таланта в 430 и 30 гг., 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 ego* [второй натурой (*лат.*)] мышления.

жета и армии. Все новые ценности — эти «дремлющие духи золота», как говорит Йун Габриэль Боркман[577], — извлекаются из пока еще индифферентного в деловом плане содержания мира; все, чем являются вещи помимо и сверх этого, экономически никак не учитывается.

4

У всякой культуры — как собственный способ мыслить деньгами, так и характерный именно для нее символ денег, с помощью которого она зримо выражает в экономической картине собственный принцип оценки. Это «нечто», материализация существовавшего в мышлении, оказывается абсолютно равным по значимости цифрам, фигурам и другим математическим символам — проговариваемым, выписываемым, вычерчиваемым для уха и глаза, и при этом данная глубокая и богатая сфера остается 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 времен Гаруна ар-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, переменяющих место, перемещающихся, оттесняющих, выталкивающих, уничтожающих друг друга, как описывает это Демокрит применительно к природе. Человек — тело среди прочих 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 статуей, пролепленной как свободная со всех сторон, возникает *монета* — кусочек металла определенного веса в изящно отчеканенной форме. *Стоимость как величина* присутствовала здесь уже давно: она одного возраста с данной культурой. У Гомера под «талантом» понимается небольшое количество золотой утвари и украшений, образующих определенный суммарный вес. На щите Ахилла были изображены «два таланта»[578], и еще в римское время общепринятым было указание веса на серебряных и золотых сосудах**.

* К нижеследующему ср. т. 1, гл. I.

** *Friedländer.* Sittengesch. Roms IV, 1921. S. 301.

Однако изобретение классически оформленного денежного тела настолько необычно, что его глубинного, чисто античного смысла мы так и не поняли. Мы полагаем его за одно из тех самых прославленных «достижений человечества». Повсюду с тех пор чеканят монету, точно так же как повсюду воздвигают статуи на улицах и площадях. А что еще остается делать? 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 излучающаяся из одной точки экономическая энергия, но совокупность находящихся в одних руках ценных предметов. Имущество — это всегда движимый *запас наличности*, изменяющийся за счет прибавления и вычитания ценных предметов и не имеющий с земельной собственностью совершенно ничего общего. В античном мышлении то и другое радикальным образом разделено. Кредит состоит в ссужении наличных денег в расчете на то, что они могут быть отданы обратно в точно таком же виде. Катилина был беден, потому что, несмотря на его значительные поместья*, не нашлось человека, который бы доверил 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 могут пойти в дело***. Лишь мышление в *телесных* деньгах делает понятным целый ряд явлений: массовые казни богачей при второй тирании и в ходе римских проскрипций, с тем чтобы

* *Саллюстий*. Катилина 35, 3.

** Т. 2. С. 518.

*** Насколько затруднительно было античному человеку представить себе перевод в телесные деньги такой не обособленной со всех сторон вещи, как земельное владение, показывают каменные сваи (ὅροι) на греческих земельных участках, которые должны были *изображать* ипотеку, и римская покупка *per aes et libram* [с помощью меди и весов (*лат.*)], когда в присутствии свидетелей в обмен на монету из рук в руки передавался комок земли. Вследствие этого подлинной товарной торговли здесь никогда не существовало, как не было здесь и чего-то вроде «котировки пахотной земли». Правильное соотношение между стоимостью земли и денежной стоимостью так же немыслимо 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 см. т. 2. С. 90.

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 посвятительных приношений — Цезарем, греческих — Суллой, малоазийских — Брутом и Кассием без всякого внимания к их художественной ценности, поскольку имелась нужда в благородных материалах, металлах и слоновой кости*. Те статуи и сосуды, которые перечисляются в связи с триумфами, были в глазах зрителей исключительно наличными деньгами, и Моммзен мог попытаться** определить место битвы Вара на основании находок монет, потому что римский ветеран носил все свое имущество в благородном металле прямо на себе. Античное богатство — это никакие не активы, а просто куча денег; античная финансовая площадка — это не кредитный центр, как современные биржевые площадки или египетские Фивы, но город, в котором собрана значительная часть денежной наличности всего мира. Можно предполагать, что в эпоху Цезаря гораздо больше 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. Тут-то и заметили 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. Свойства 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

* Уже к эпохе Августа от античных художественных изделий из благородных металлов и бронзы могло уцелеть лишь немногое. 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 перевешивали. Так что экономическое их использование имелось в виду уже изначально.

** Ges. Schriften IV. S. 200 ff.

***T. 2. C. 65.

своеобразный способ двойной котировки. У раба курс есть, 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 (*аргиронетов*) 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, чтобы только покрыть накладные расходы на поддержание этого капитала***. Большинство даже невозможно было полностью занять. Они исполняли свое назначение уже тем, что просто были в наличии как денежный резерв с объемом, не связанным с положенными природой границами золотых запасов на тот момент. А потому, разумеется, потребность в рабах возросла неимоверно, что приводило помимо войн, предпринимавшихся лишь ради 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 тому новому способу приобретения имущества, когда ка-

* 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 оснований. Более того, происходящие начиная с 400 г. революции (т. 2. С. 457) предполагают очень значительный перевес на стороне бедных свободных.

** Т. 2. С. 542.

*** 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.

кой-либо деятель, будучи наместником, высасывал из населения целых областей все соки, после чего продавал этих людей 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 действии, а не в простом наличии. 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, вышедшую по динамике далеко за пределы собственного образца и сделавшуюся «первой капиталистической силой в мире»***. 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 сделавшейся добычей Англии (английская земля еще и сегодня номинально является королевским доменом), его позаимствовали с Сицилии 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 западного мира. Немногим позже сицилийская

* Т. 2. С. 414 сл. Невозможно не заметить внутренней связи с египетской администрацией Древнего царства и с китайской — наиболее ранней эпохи Чжоу.

** С. 414—415. Clerici в этих счетных палатах являются прообразом современных банковских служащих (*англ. clerk*).

*** *Hampe.* Deutsche Kaisergeschichte. S. 246. Великий Гогенштауфен покровительствовал Леонардо Пизано, чья «Liber abaci»[579] (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.

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 Пачоли[580] двойной бухгалтерии (1494). «Вот одна из чудеснейших выдумок человеческого духа», — говорит Гёте в «Вильгельме Мейстере»[581]. И в самом деле, ее создателя смело можно 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 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, соотнесенного 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 является наглядным вспомогательным средством в равной степени в экономике и в науке. Античный экономический мир, как космос Демокрита, расчленен на *материю и форму.* Материя в форме монеты является носителем экономического движения и оттесняет равные по стоимости величины потребности к месту их использования. *Наш* экономический мир членится на *силу и массу.* Силовое поле денежных напряжений простирается в пространстве и присваивает каждому объекту, абстрагируясь от конкретного его вида, положительную или отрицательную эффектив-

* Т. 2. С. 83 сл.

** *Sombart.* Der moderne Kapitalismus II. S. 119.

ную величину*, изображаемую посредством бухгалтерской записи. «*Quod non est in libris, non est in mundo*»[582]. Однако символом мыслящихся здесь функциональных денег, тем, что *только* и возможно поставить рядом с античной монетой, является не запись в книге, 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 этом причина того, что развитие этих трех великих духовных миров форм происходило не так, как мира фаустовской музыки, через чистое самораскрытие и расцвет, но в виде *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 в форме, настоятельно требующей решения. Итак, необходимо достичь того, что было самоочевидно для римских юристов, т. е. 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 основанная на физических деньгах. Правда, тот громадный запас монеты, который мы, подражая античности, постоянно умно-

* 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.

** Т. 1. Гл. I.

***Т. 2. С. 90 сл.

жали 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*.

К несчастью, современная политическая экономия возникла в эпоху классицизма, когда не только статуи, вазы и чопорные драмы было принято считать 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 Веджвуд[583], к тому же, вообще говоря, устремился именно тогда и Адам Смит со своей теорией стоимости: чистое наличие 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 достоинству, напряженности и дальнодействию и может быть измерен, но не выделен, подобно электрическому полю. Нет, труд у Адама Смита — это представляемый совершенно материально *результат действия*, *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 характеризуется исключительно своим внутренним достоинст-

* 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 сложенной 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 было 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.

вом — 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-эвклидовски 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. После изобретения паровой машины вся мировая экономика представляет собой 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 *мыслятся в качестве центров действия*, будучи базированными на 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 соответствующего 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 занятого ручным трудом рабочего, когда бы со знаменитой «экспроприацией экспроприаторов»[584] выдающиеся способности оказались бы удалены из собственных творений, вследствие чего те лишились бы души и воли, сделавшись пустой скорлупой. В этом Маркс классицист, как и Адам Смит, и настоящий продукт римского правового мышления: он видит лишь фиксированную 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 превращает груду стальных ферм и кирпичей в фабрику, которая никогда бы не возникла, когда бы их силы не нашли себе приложения**.

---

* Так что для нашего вещного права его вплоть до настоящего времени не существует.

** Предположим, рабочие взяли управление заводом в свои руки: от этого не изменится ровным счетом ничего. Одно из двух: они оказываются ни на что не способ-

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 взгляду[585] Маркса и социалистических идеологов вообще виден лишь последний, мелкий, массовый труд, однако он появляется исключительно как следствие первого, и дух этого мира труда может быть понят лишь исходя из высших возможностей. Меру 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.

5

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*, «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

ны, и тогда все погибает; или же они чтото могут — тогда они сами делаются предпринимателями внутренне и помышляют лишь о том, как утвердить свое могущество. Никакая теория не в состоянии отменить этот факт: так уж *устроена* жизнь.

* Отправной пункт, начало, имущество (*греч.*).

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 на поле битвы под Филиппами длинные караваны, груженные золотом малоазиатских храмов (становится понятно, какой доходной экономической операцией могло стать разграбление лагеря после битвы!), и уже Гай Гракх отмечал, 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 по сути является вовсе не «вещью», но запасом энергии.

Античному тяготению ко всему близкому и нынешнему соответствует, однако, и 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 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 кото-

* 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 посвятительных даров. Храм на Делосе столетиями ссуживал под 10%[586].

** 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).

рой у античного человека полностью отсутствовало. Его финансовое хозяйство — сплошь делавшиеся правилом временные меры: на богатых граждан в Афинах и Риме возлагается снаряжение военных кораблей; политическое могущество римского эдила и его долги возникают оттого, что он не только устраивает игры, проводит дороги и строит здания, но и платит за это, разумеется, имея впоследствии возможность взять свое грабежом провинций. 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, их делили между гражданами, чему, к примеру, обязан своей славой в Афинах Эвбул*. Еще не было 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 политической властью над этим феллахским миром, сделало ненужным введение проскрипций в *обычай.* Последняя такая протекавшая в форме резни финансовая операция имела место в 43 г.***, незадолго до присоединения Египта. Масса золота, которую привезли тогда из Азии Брут и Кассий, 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, ни-

* *Pöhlmann v.* Griech. Gesch. S. 216 f.

** *Gercke-Norden.* Einl. in die Altertumswiss. III. S. 291.

*** *Kromayr* в *Hartmann.* Röm. Gesch. S. 150.

когда 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 объясняется 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 угасла под натиском юной

* Римляне были «евреями» той эпохи (т. 2. С. 280). Напротив того, евреи были тогда крестьянами, ремесленниками, мелкими производителями (*Parvän*. 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. 212, 306.) Здесь сегодня, как в Сирии во времена Иисуса, простираются один поверх другого два экономических мира (с. 208 слл.): один — верхний, чужой, цивилизованный, проникший с Запада, к которому, как подонки, принадлежит весь западный и нерусский большевизм первых лет после революции; 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 у русских покоится на ревностном непонимании. Высшую экономическую жизнь петровской Руси здесь только терпели, но не создавали ее 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 тяжести которой лежит *не* со стороны экономики. «Ужас прибавочной стоимости», доводивший 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 «добре» кощунством, 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. Сегодня глубинной Русью создается пока еще не имеющая духовенства, построенная на *Евангелии Иоанна* третья разновидность христианства, которая бесконечно ближе к магической, 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 смирится с западной экономикой, как смирились с римской экономикой древние христиане, а христиане готики — с еврейской, однако внутренне она в ней больше не участвует. (К этому т. 2. С. 209 слл., 249 сл., 306, 326, прим. 1.)

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 ничуть не младше свободно движущейся в пространстве жизни как таковой. 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 защищаться.

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 спонтанный метод, с помощью которого существо обживается в своем мире, и у многих животных он создал поразительную полноту опыта, которую никакое человеческое естествознание превзойти неспособно. Однако изначальное бодрствование — неизменно *деятельное* бодрствование, далекое от всякой чистой «теории», так что тем, из чего непредумышленно извлекаются эти опыты, причем почерпаемые из предметов, *поскольку они неживые,* оказывается мелкая техника повседневности****. Вот чем культ отличается от мифа*****, ибо на данной

* Т. 2. С. 7.
** Там же. С. 12.
*** Там же. С. 27.
**** Там же. С. 26.
***** Там же. С. 293.

ступени никакой границы между религиозным и профанным не существует. Всякое бодрствование *есть* религия.

Решающий поворот в истории высшей 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 пра-опыт переходит в *пра-знание,* 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, поскольку это период бездеятельного бодрствования вызвал ее к жизни (а не наоборот)***. Человек «знает», чего хочет, однако многое должно произойти, чтобы это знание возникло, и относительно истинного характера этого «знания» обманываться ему не следует. С помощью числового опыта человек способен властвовать[587] над тайной, однако раскрыть он ее не раскрыл. Образ современного волшебника: работник, стоящий 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 посредством этой техники бодрствование на-

* Т. 2. С. 146.

** Там же. С. 292 сл.

*** Там же. С. 294 сл.

**** «Верность» физических познаний, т. е. их пока что не опровергнутая приложимость *в качестве «истолкования»,* абсолютно никак не связана с их технической ценностью. Несомненно ложная и сама по себе кишащая противоречиями теория может оказаться более ценной для практики, чем «правильная» и глубокая, и физика

сильственно вторгается в мир фактов; жизнь *пользуется* мышлением как волшебным ключиком, и на вышине многих цивилизаций, в ее больших городах, наступает в конце концов момент, когда технической критике прискучивает 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 играть роль божества, 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, инструменты, оружие, плуг и корабль, домостроение, животноводство и разведение злаков. И прежде всего металлы, на месторождения которых первобытного 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 культы и орнаменты; в памяти сохраняются легендарные названия, такие как «Оловянные острова»[588] и «Золотая земля». Пра-торговля — 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 высших культур, в ранге, окраске и страсти которой выражается вся целиком душа этих великих существ. Вряд ли нужно кого-то убеждать в том, что уже сама идея техники враждебна античному человеку с его эвклидовским ощущением окружающего мира. 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*.

уже давно остерегается применять слова «ложный» и «верный» в их расхожем значении к своим картинам, а не просто к формулам.

* То, что собрано Дильсом в его «Античной технике»[589], представляет собой обстоятельное ничто. Если откинуть отсюда то, что принадлежит еще вавилонской ци-

Триеры — всего лишь увеличенные гребные лодки, катапульты 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 напирающая на природу, чтобы ее *одолеть.* 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 уникален в своем роде. 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. От-крыть то, чего *не* видно, вовлечь это в светомир внутреннего зрения, чтобы этим овладеть, — вот что с самых первых дней было ее наиболее неуемной 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 близки блаженному мудрствованию

вилизации, как солнечные и водяные часы, или уже арабскому раннему времени, как химия или чудо-часы в Газе[590], 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.

** Т. 2. С. 333.

*** Тот же самый дух определяет различие между понятием предпринимательства для еврея, парса, армянина, грека, араба и тем же понятием у западных народов.

раннеготических монахов*. Если где-либо религиозное происхождение всякого технического мышления 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 свое дело почти как *богослужение.* Здесь и возник образ Фауста, великий символ подлинной изобретательской культуры. Начинается *scientia experimentalis*[591] (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 Бэкона[592] 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 изме-

* Т. 2. С. 332. 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.)

** Т. 2. С. 293.

*** Т. 2. С. 319 сл.

**** «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.

няет картину экономики. До этого времени природа оказывала человеку услуги, теперь же она, *как рабыня,* впрягается в 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. он лишается презрительного оттенка на всех языках. 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 Гётева Фауста[593] обрело выражение устремленное вперед и взлетающее вверх и именно в силу этого глубоко родственное готике жизненное ощущение. Опьяненная душа желает подняться 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 замышляли 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 мгновение 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 превосходства над макрокосмом. Вот крохотные живые существа, посредством своей духовной силы сделавшие неживое от себя зависимым. Сколько можно судить, это бесподобный триумф, удавшийся лишь *одной* культуре и, быть может, только на ограниченное число столетий!

Однако именно в силу этого фаустовские люди сделались *рабами своего творения.* 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 в ходе своего развития машина: предпринимателем, инженером, фабричным рабочим.* Из совершенно незначительной ветви ремесла — перерабатывающей экономики — *в одной этой культуре, и ни в какой другой,* выросло могучее дерево, отбрасывающее тень на все прочие заня-

тия: *мир экономики машинной индустрии**. Он принуждает к повиновению как предпринимателей, 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. Поддержать 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 мыслитель-

* 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 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.

ный 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 Клервоскому), охватит всевозрастающее ощущение *сатанизма* машины, ничто не отсрочит 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 изведала высшее свое просветление[594]. Нет на свете ничего, что было бы в большей степени противоположно покоящемуся, ублаготворенному 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, как и крестьянство, все еще привязана к земле. 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*.

* Эта колоссальная борьба чрезвычайно малого числа несгибаемых людей расы, обладающих чудовищной силы рассудком, — борьба, которой простой горожанин не

Диктатура денег продвигается вперед и приближается к своей естественной высшей точке, как в фаустовской, так и во всякой другой цивилизации. И здесь свершается нечто такое, что может 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 в движение почву; они по-деловому переосмыслили все виды ремесла; сегодня они победно наседают 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 благород-

видит и в которой ничего не смыслит, если взглянуть на нее со стороны, т. е. с точки зрения всемирно-исторической перспективы, способна совершенно обессмыслить 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 уж давно устаревшим и теперь фальшивым лозунгом «классовой борьбы» представляет собой не что иное, как надежного слугу крупного капитала, который прекрасно умеет им пользоваться.

* К чему относится также и политика интересов рабочих партий, ибо они желают не преодолеть денежную стоимость, но ею владеть.

** Т. 2. С. 383.

ной 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, космический ток 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 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 высшей 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 светомире нашего зрения раскрываются текучие 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 направление 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, noientem trahunt[595].

Примечания

Перевод второго тома «Заката Европы» Освальда Шпенглера выполнен по двум изданиям: современному («Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte» von Oswald Spengler. München, [1990]) и прижизненному 1922 г. Переводя том в первый раз, я пользовался почти исключительно прижизненным, поскольку современное издание мне удалось заполучить лишь на краткое время под конец работы, чтобы исправить опечатки старого (к сожалению, не такие редкие). Но при подготовке пересмотренного перевода оба они имелись в моем распоряжении, так что ориентировался я уже на новейшее издание (кстати, также не свободное от опечаток). Для контроля и в некоторых случаях для примечаний использовался также английский перевод Ч. Ф. Аткинсона (*Spengler O.* The Decline of the West. New York, 1973, первое издание — 1928 г.).

При подготовке переиздания перевод, в сравнении с изданным «Мыслью» в 1998 г., подвергся значительной правке и редактированию, в том числе с учетом опыта, приобретенного при переводе 1-го тома. Текст полностью заново сверен с оригиналом, исправлены допущенные в предыдущем издании ошибки, пропуски и опечатки. Проведена работа над примечаниями. В частности, удалось найти ряд мест из Гёте, на которые ссылается О. Шпенглер.

Примечания ко 2-му тому призваны прежде всего пояснить 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 написано несколько подробнее.

Вторая задача примечаний усматривалась 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 — политики и религии, сделано много ссылок на первый том с целью обратить внимание читателя на возникающие здесь параллели. Кроме того, во многих случаях ссылки на первый том необходимы для уяснения содержания второго тома.

[1] Эта работа так и не была завершена. Подготовительные материалы к ней были изданы в 1966 г. под названием *«Urfragen»* («Первовопросы») (см. предисловие К. А. Свасьяна в издании: *Шпенглер О.* Закат Европы. М.: Мысль, 1993. Т. 1. 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» («Несвоевременные размышления»): «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 страдания 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] Ср. мотив танцующего роя мух у Гейне в стихотворении «Госпожа Забота» (Романсеро. Кн. II, цикл «Лазарь», № 14). — *5*

[4] См., например, схему в т. 1. С. 209; эти и следующие далее рассуждения ср. там же. С. 249—250 и др. — *7*

[5] Рассуждение в духе приобретавшей популярность коллективной психологии. Пионером в этой области явился французский медик и социолог Гюстав Лебон (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*

[6] См. также т. 1. С. 93—94. — *7*

[7] Данный термин здесь нельзя перевести одним словом (*Geschlecht* по-немецки — и «род», и «поколение», и «пол»). — *7*

[8] *Begriff* — первоначально «объем, регион», от глагола *begriffen* — «охватывать, вмещать», позже (*ср.-верх.-нем.*) — «понимать». *Schluß* от глагола *schließen* — «закрывать». — *9*

[9] От греч. Θεωρέω — «рассматривать», восходящего в свою очередь к θεάομαι — «видеть, зреть». Ср. также т. 1. С. 464, 484—485. — *10*

[10] Ср. т. 1. С. 93—95. — *10*

[11] 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 с 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, видено, 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. Могло бы подойти и слово «событие», но лишь тогда, когда ясно, для кого оно таковым является. 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.: 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). Ср. *Клемперер В.* LTI. Язык Третьего рейха: Записная книжка филолога. М., 1998. С. 312. — *11*

12 Ср.: т. 1. С. 222—223, 227—228, 474. — *11*

13 От лат. *abstraho* — букв. отвлекаю. Ср. т. 1. С. 151. — *13*

14 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. 561). — *13*

15 Ср. т. 1. С. 496. — *14*

16 Ср. схемы в т. 1. С. 152 и 209. — *15*

17 Ср. ниже. С. 237. — *16*

18 Ср. ниже, прим. 318. — *16*

19 По нем. игра слов: *...nur durch* Lösungen erlöst *werden kann*. — *16*

20 *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 ищу спасенья в безразличье,
Ведь трепет — наше высшее отличье;
Нам в чувстве мир становится дороже:
Мы постигаем чудо сразу — кожей!) — *16*

21 Ср. т. 1. С. 465—466. — *17*

22 Ср. т. 1. С. 165—169 и далее. — *18*

23 Ср. т. 1. С. 193—194. — *19*

24 Ср. т. 1. С. 477—479. — *19*

25 Ср. т. 1. С. 125—126, 219—221. — *20*

26 См. т. 1. С. 259. — *21*

27 Ниже (с. 513) политическим экспериментам Платона будет дана еще более критическая оценка. Несколько по-иному они рассматриваются в т. 1. С. 69. — *22*

28 Ср. т. 1. С. 194—195, 197. — *22*

29 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». — *23*

30 *«Les aristocrats à la lanterne!»* — «Аристократов на фонарь!» (*фр.*), слова из припева карманьолы «Ça ira». — *23*

31 Имеется в виду война за освобождение Германии (1813—1815). — *24*

32 Ср. т. 1. С. 202. — *24*

33 *ist im Bilde* — выражение пришло в язык из фотодела. В переносном смысле означает «быть информированным», «быть в курсе». Видимо, аналогичный образный оборот речи был популярен и в России (ср.: *Розанов В. В.* О себе и жизни своей. М., 1990. С. 352—353). — *24*

34 См. т. 1. С. 95—97, 142—149. — *24*

35 Слово «эпоха» (*Epoche*) О. Шпенглер использует по большей части в смысле «переворота», «судьбоносного изменения». «Эпохе» в значении, утвердившемся в русском языке, у него соответствует *Zeit* (время). См. т. 1. С. 202—203, а также наст. т. С. 35—36. — *25*

36 Подробнее см. т. 1. С. 27—28. — *26*

37 Ср. т. 1. С. 484 — 485. — *26*

38 Ср. т. 1. С. 207. — *27*

39 *Оттон Великий* — король Германии в 936 — 973 гг., император Римской империи в 962 — 973 гг. *Григорий VII* Гильдебранд — папа римский в 1073 — 1085 гг. — *29*

40 *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. 191). Впрочем, еще в одном случае (с. 230) О. Шпенглер, желая различить «еврейство» и «иудейство», употребляет прилагательные *jüdisch* (иудейский, по географическому признаку) и *jüdäisch* (иудаистский). — *30*

41 См. т. 1. С. 40. — *30*

42 В специальном Гётеанско-шпенглерианском смысле. См. ниже. С. 41, прим. О. Шпенглера. — *30*

43 См. т. 1. С. 38 — 46 и др. — *31*

44 Император Священной Римской империи в 1190 — 1197 гг. — *31.*

45 *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. 190). 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. 196, 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 возвратить себе свои владения. — *31*

46 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 своем возвращении в 1788 г. Драма «Тассо» была опубликована в 1790 г. — *32*

47 Ср. т. 1. С. 212. — *32*

48 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». — *33*

49 В специальном шпенглеровском значении. См. т. 1. С. 55 — 56 и др., а также наст. т. С. 55 слл. — *33*

[50] См. т. 1. С. 212 — 213, а также наст. т., прим. 409. — *35*

[51] В отечественной литературе чаще Цинь Ши-хуанди или Цинь Шихуан — один из наиболее часто упоминаемых О. Шпенглером исторических персонажей. — *36*

[52] 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») (редакционное прим. из современного немецкого издания). — *36*

[53] 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). — *37*

[54] То же, что индоевропейских. Термин предпочитают в Германии до сих пор. — *38*

[55] См. т. 1. С. 159. — *39*

[56] См. т. 1. С. 413. — *39*

[57] О периодизации О. Шпенглера см. его примечание на с. 41; см. также таблицы в т. 1. С. 82 — 92. — *40*

[58] См. т. 1. С. 174 — 175. — *40*

[59] 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. 63. — *42*

[60] На берегу Илисса, реки вблизи Афин, беседуют Сократ и Федр в диалоге Платона «Федр». — *43*

[61] То есть греческого и латинского. — *43*

[62] Император Священной Римской империи в 1056 — 1106 гг. — *44*

[63] 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. — *45*

[64] Так О. Шпенглер называет китайских правителей времени «борющихся государств». Ср. ниже. С. 471. — *45*

[65] Под «китайским миром» подразумевается китайский аналог *pax Romana* (см. прим. 73), выражаясь по-латински, *pax Serica. Limes,* т. е. «граница» (*лат.*) — название возведенной римлянами пограничной стены в Германии. — *46*

[66] Уже упоминавшийся (см. с. 32) разгром трех легионов под командованием Квинтилия *Вара* в Тевтобургском лесу в 9 г. — *46*

[67] Надо полагать, это Люй Бу вэй — первый советник Цинь Шихуана в 249 — 237 гг. Вероятно, то, что он назван «первым супругом матери императора» — ошибка (в англ. переводе: «приемный отец императора»). — *46*

[68] Несколько подробнее см. ниже. С. 215. — *48*

[69] Собирательное название Европы в арабском мире. — *48*

[70] 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.*) — *48*

71 Церемониальное сооружение у ацтеков, усеченная ступенчатая пирамида, на которой возводился храм. — *48*

72 *Хунак Кеель* захватил власть в Майапане и завоевал Чичен-Ицу, что положило начало вражде между крупными городами федерации и, возможно, явилось причиной ее последующего упадка. Так что слово «уничтожил» не следует понимать буквально. — *51*

73 Букв. «Римский мир», сложное общественно-политическое понятие, предполагавшее широкую программу покорения или замирения соседних с Римской империей народов с воцарением в результате на всей этой территории «вечного мира». Фактически Pax romana — это и есть сама Римская империя. В XIX в. говорили о *Pax Britannica,* а ныне, судя по всему, можно говорить о *Pax Americana*. — *56*

74 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 61 г. был обвинен в святотатстве (знаменитый эпизод, когда в декабре 62 г. 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. 554), убивший Клодия в одной из схваток. — *57*

75 О том, что новые императоры Римской империи делались все менее «римскими», О. Шпенглер уже говорил выше (с. 45). Здесь в этой связи он обыгрывает значение имени только что упомянутого Песценния: Нигер по-латыни значит «черный». — *57*

76 Ср. т. 1. С. 53 — 54. — *61*

77 Имеются в виду εἴδωλα — носящиеся в пустоте истечения тел, имеющие их форму, посредством которых, согласно Демокриту, мы видим. — *61*

78 См.: Ислам: Энциклопедический словарь. М., 1991. С. 91. — *63*

79 *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 по-

становления 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. 462). Были осуждены как еретические учения Джона Виклифа, Яна Гуса и Иеронима Пражского (двое последних прямо в Констанце и были сожжены в 1415). 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. — *63*

80 *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. — *63*

81 божественности (*лат.*)*; Divus,* «божественный» — непременная часть императорского титула. — *65*

82 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). — *65*

83 Древнее наименование римских граждан, ср. ниже. С. 428. — *66*

84 Правовой сборник XIII в. — *66*

85 Букв. «право народов» (*лат.*). Оговорка О. Шпенглера в скобках объясняется тем, что «международное право» — по-немецки *Völkerrecht* — также букв. означает «право народов». — *66*

86 закона Эбуция (*лат.*), изданного ок. 160 г. до Р. Х. — *67*

87 *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. — *67*

88 Букв. правило (*англ.*), термин, чрезвычайно широко используемый в английском праве. — *67*

89 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 возникало. (*Прим. англ. пер.*) — *69*

90 испрошенные законы (*лат.*), т. е. принятые непосредственно народным собранием, в отличие от *leges datae* — «законов данных» (магистратом, уполномоченным на это народным собранием или сенатом). — *70*

91 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. 113, 115, 211 — 214, 244). — *71*

92 В шпенглеровском смысле. См. ниже. С. 73 — 74 и 77 — 78. — *72*

93 То есть *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. — *75*

94 законный брак (*лат.*), т. е. легальный именно по римским законам, а не по «праву народов» (*ius gentium*), каким считался брак всех чужеземцев (*peregrini*). — *75*

95 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. 367) или «гоем». Ср. также прим. 268 и с. 245. — *75*

96 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). — *76*

97 Полностью *«Corpus iuris civilis»* — «Свод гражданского права», созданный при Юстиниане в 528 — 534 гг. Состоит из «Кодекса Юстиниана», «Дигест», «Институций Юстиниана» и «Новелл». — *76*

98 мн. ч. от *таннa* — «учитель» (*евр.*) — одна из групп еврейских ученых-правоведов, работавших в Палестине в I — II вв. над Мишной. — *77*

99 См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 252 (статья «Фатва»). — *78*

100 *Амора* — толкователь (*евр.*). — *78*

101 «глава изгнания» (*евр.*), в литературе называемый еще по-греч. «экзилархом» (означает то же самое), — 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. 227. — *78*

102 *ius* — «право», то, что ему соответствует по человеческим законам; *fas* — то, что «подобает» по божественным установлениям. — *79*

[103] См.: Ислам. Энциклопедический словарь. С. 103 — 104. — *79*

[104] О шпенглеровском понятии «современность», или «одновременность», см. т. 1. С. 163 — 164. — *81*

[105] Имеется в виду Мертонский статут (*Statute of Merton*), изданный английским королем Генрихом III в 1235 (или 1236) в Мертонском монастыре близ Лондона. Состоит из 11 статей на латинском языке, большинство из которых регулирует отношения между сеньорами и наследниками их вассалов и процедуру некоторых видов суд. разбирательств, дополняя и развивая соответствующие положения Великой хартии вольностей. — *83*

[106] *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 отстаивал свои бургундские владения, сначала защищая их (весьма успешно) от посягательств короля Франции Людовика XI (военные действия прекратились в 1493), 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 поворотили 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. — *84*

[107] *Бартоло* да Сассоферрато, или Бартол де Саксоферрато (1314 — 1357), авторитетнейший итальянский правовед, работал в Перудже. Позднейших комментаторов, занимавшихся римским правом, называли после него бартолистами. — *85*

[108] Французские правоведы — Жак *Куяций,* или Кюжа (1522—1590), работал в Бурже; Юг *Донелл,* или Доно (1527—1591). — *85*

[109] старый режим (*фр.*), как правило, применительно к дореволюционной Франции. — *86*

[110] Букв. «дворянство мантии» (*фр.*), т. е. дворяне, получившие свое достоинство вследствие занятия определенных должностей в системе правосудия. — *89*

[111] 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. — *89*

[112] Английский переводчик добавляет: «в европейском смысле». — *89*

[113] *Оттон II* женился на византийской принцессе Феофано в 972 г. — *94*

[114] Йозеф Виктор *Шеффель* (1826—1886) — поэт и прозаик, один из любимейших немецких авторов прошлого века. Его исторический роман «Экхарт», 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.). — *94*

[115] Покровский собор на Рву, храм Василия Блаженного, строился в 1555—1561. — *96*

[116] Где хорошо, там и родина (*лат.*). Ср. т. 1. С. 58. — *97*

[117] «*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»). — *99*

[118] Ср. т. 1. С. 441. — *100*

[119] По-немецки столица — *Hauptstadt,* букв. «головной город». — *103*

[120] Букв. «круг земель» (*лат.*), т. е. «обитаемый мир». — *103*

[121] Не вполне точно: венецианские, генуэзские, пизанские купцы не упускали своего уже во время первых Крестовых походов. — *105*

[122] Ср. т. 1. С. 58. — *106*

[123] 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. 549, прим. О. Шпенглера и с. 550. — *107*

[124] экономического животного (*греч.*). *Аристотель.* Эвдемова этика VII 10, 1242a 23. — *107*

[125] 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 церквам, напр.: *Fink E.* Die gotische Hallenkirchen Westfalens, 1934; *Krönig W.* Hallenkirchen in Italien, 1938. Более общие исследования: *Grodecki L. et al.* Gothic arcitecture, 1977; *Swan Wim.* The Gothic Cathedral, 1969; *Simson* O. The Gothic Cathedral, 1988. — *109*

126 Дом Феликулы (*лат.*). Словом *insula* (букв. остров) назывались в Риме кварталы доходных домов, а иногда и отдельные такие дома. — *110*

127 Сейчас его чаще называют Аменхотеп IV или Эхнатон. — *110*

128 См.: *Ницше Ф.* Так говорил Заратустра. Часть первая. Предисловие Заратустры, 5. Часть вторая. О человеческой сообразительности. — *112*

129 Имеется научный комментированный перевод А. Я. Сыркина: *Ватсьяна Малланага.* Камасутра. М., 1993. — *113*

130 Ср. т. 1. С. 441 — 442. — *113*

131 Несколько лет назад обнаружился французский крестьянин, семья которого владеет своим наделом с IX в. (*Прим. англ. пер.*) — *113*

132 При известии о рождении сына *Будда* произнес знаменитые слова: «Рахула родился у меня» («рахула» — оковы). — *115*

133 *Нора* — героиня драмы Г. Ибсена «Кукольный дом» (1879); ср. о ней т. 1. С. 46. *Нана* — героиня одноименного романа Э. Золя (1880). — *115*

134 Закон о порядке вступления в брак (*лат.*). Принят в 18 г. до Р. Х. и дополнен впоследствии (в 9) 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). — *115*

135 «Латифундия погубила Италию, да, собственно, уже и провинции» (*лат.*). *Плиний Старший.* Естественная история XVIII в. — *116*

136 Определить, что это за книга, не удалось. Возможно, речь идет об одной из предвыборных брошюр. Во время своего президентства (1901—1909) Теодор Рузвельт (1858—1919) провозгласил крестовый поход против *«самоубийства расы»,* как он называл контроль за рождаемостью. Известны слова, сказанные им об абортах: «Тот грех, наказание за который — национальная смерть, смерть расы; грех, которому не может быть отпущения». — *116*

137 В амфитеатрах Нима и Арля приютились городки, появившиеся вместо античных городов: внешние стены амфитеатров стали городскими стенами. (*Прим. англ. пер.*) — *117*

138 То есть православной церкви. — *124*

139 В указанном труде Гумбольдта этих слов нет, однако близкие идеи содержатся (см.: *Гумбольдт В. фон.* Избранные труды по языкознанию. М., 1984. С. 70—71,162—172). — *126*

140 *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), Кельнская, 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. 251. — *127*

141 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. — *127*

142 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, 1943. — *127*

143 Франц *Боас* (1858—1942) — немецко-американский ученый, основоположник научной антропологии. — *128*

144 Автор здесь группирует взятые из разных культур (сельской немецкой, рыцарской, древнегреческой и латинской) названия функционально близких помещений, что трудно передать в переводе. — *129*

145 То есть городов, не входящих в состав какой-либо земли, а подчиненных непосредственно императору. — *131*

146 О. Шпенглер неоднократно упоминает *надписи с о. Лемнос* в Эгейском море, в которых содержатся слова, близкие к этрусским. Ср. прим. 175 и соответствующее место в тексте. — *131*

147 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. — *132*

148 *Палас* — жилой дом замка с залом для торжеств и парадными покоями. Что имеется в виду под *мужским залом* (*Männerhalle*), установить не удалось. По-видимому, это также помещение в замке. — *133*

149 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 ненайденных воинов, которые, как предполагается, покоятся в этой земле. — *134*

150 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.: *Забылин М.* Русский народ, его обычаи, обряды, предания, суеверия и поэзия. М., 1880 (репринт — 1989). С. 271—272. См. также: *Грушко Е., Медведев Ю.* Словарь русских суеверий, заклинаний, примет и поверий. Н. Новгород, 1996. С. 37. — *136*

151 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. — *137*

152 Старинное русское название для *Aquila heliaca* (орел-могильник). Немецкое *Königsadler* букв. значит «королевский орел». — *139*

153 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. — *148*

154 Макс *Perep* (1873—1916), немецкий композитор, органист, пианист, дирижер, теоретик музыки, педагог, считается связующим звеном между поздним романтизмом и неоклассицизмом. — *148*

155 *Goethe J.W.* Werke. Berlin, Aufbau-Verlag, 1970. Bd. 17. S. 298. — *149*

156 В лат. яз. — воля божества, его проявление (букв. мановение, кивок), а отсюда — и само божество. Ср. ниже. С. 152, 223—224, 290—292, 297, 304, 451, 564. Применительно к понятиям современной физики — с. 293 и 334. См. также т. 1. С. 97—98, 126, 217, 372, 485, 487, 498—500. В данном случае О. Шпенглер обыгрывает еще и звуковую близость этимологически не связанных слов numen — nomen (имя). — *151*

157 Обретшее долгую жизнь латинское словцо Э. Дюбуа-Реймона из его знаменитой лекции 1872 г. «О пределах познания природы», в которой он сказал, что мы не только не знаем (*ignoramus*), но и никогда не будем знать (*ignorabimus*) двух вещей: сущности взаимодействия тела и души и соотношения, в котором находятся материя и энергия. — *158*

158 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. *nomen* («имя существительное») — *Hauptwort* (букв. «главное слово») или *Dingwort* («предметное слово»). — *158*

159 *«Mit einem reâen 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!»). — *161*

160 О. Шпенглер еще не различает здесь «народы боевых колесниц» от куда более поздних «конных народов» (редакционное прим. из современного немецкого издания).
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. — *163*

161 Так же как и идиш, фактически диалект немецкого языка, пользуется еврейским письмом. — *165*

162 Койнэ — упрощенный в сравнении с классическим древнегреческий язык. В частности, на нем написан Новый Завет. См.: *Мейчен Дж. Грешем.* Учебник греческого языка Нового Завета. М., 1994; ср.: *Козаржевский А. Ч.* Источниковедческие проблемы раннехристианской литературы. М., 1985. С. 41 — 44. — *165*

163 То есть так называемым мандаринским языком. Фактически он же теперь под названием *путунхуа* («всеобщий язык») является государственным языком Китая. — *165*

164 Сборник служебных евангельских текстов. — *166*

165 *Carmen saliare* — «песня салиев» (*лат.*), членов жреческой коллегии, совершавшей обряды в честь Марса. Очень своеобразна была их пляска в военном снаряжении. *Арвальские братья* — также жреческая коллегия, связанная с культом плодородия. — *169*

166 Среднеперсидский язык. — *169*

167 Античное название Амударьи. — *171*

168 городом-полисом (*лат.*), государством в специальном античном смысле. — *172*

169 В конце концов они захватили Мессену и связанные с этим коллизии спровоцировали 1-ю Пуническую войну, ср. прим. 509. — *173*

170 См. выше. С. 129. — *173*

171 Ср. об этом ниже. С. 198. — *174*

172 *Wanderung* можно также переводить как «странствие», что и оказывается необходимым сделать уже через предложение. — *174*

173 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. Обыгрываются также названия исторических областей Германии: захваченная в X в. Саксония (первоначально Верхняя Саксония, с центром в *Дрездене*) и Нижняя Саксония, где протекает *Везер* (ср. ниже. С. 199). *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. — *174*

174 *Пфальц* в Германии — первоначально так назывался феодальный замок, а потом и вся зависимая область, управлявшаяся пфальцграфом. Два наиболее известных пфальца, просуществовавшие дольше всего, нахо-

дились 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 называется теперь Калабрией, тогда именовалось Бруттием. — *174*

175 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*. — *175*

176 Принято делить европеоидов в антропологическом отношении на три группы: северную (светловолосые, ксантохрои), южную (темноволосые, меланохрои) и промежуточную. В науке XIX — нач. XX в. эти типы именовались соответственно «нордический», «средиземноморский» (или «индосредиземноморский») 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 (долихокефальной) относят жителей Италии, Испании и Южной Франции; к альпийской — короткоголовых (брахикефалов) шатенов среднего роста с прямой или вогнутой спинкой носа, живущих в Швейцарии и прилегающих регионах ФРГ, Австрии и Италии. — *179*

177 См. ниже, прим. 406. — *180*

178 Ср. ниже. С. 371 — 372. — *180*

179 См. ниже, прим. 233. — *181*

180 Присяга в верности, данная друг другу Людовиком Немецким и Карлом Лысым после победы, одержанной ими над Лотарем, причем Людовик приносил ее «по-романски» (это и подразумевает О. Шпенглер под *французским языком*), а Карл — «по-тевтонски». Об этом рассказывает современник событий историк Нитард (Нитгард), внук Карла Великого. Его история написана по-латински, текст же клятвы дается на тех языках, на которых она произносилась. — *181*

181 В более новой литературе — Тиглатпаласар III (см., напр.: *Бикерман Э.* Хронология Древнего мира. М., 1975). — *181*

182 В синодальном переводе — Сеннаар (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. — *182*

183 Практически все они (ок. 30 000 человек) недавно, с 1974 по 1991 г., были переселены в Израиль. — *191*

184 Ср. т. 1. С. 105, 115 — 116. — *193*

185 народы (*греч.*) или, по-старому, языки (отсюда — язычники, ср. ниже. С. 245). — *193*

186 Ср. о Диоклетиане как *халифе;* т. 1. С. 275. О понятии «халиф» см.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 268. — *194*

187 См. прим. 45. — *196*

188 С этой точки зрения интересны некоторые христианские легенды, которые отождествляют Крест, на котором принял смерть Иисус Христос, с библейскими деревьями (в частности, с древом познания добра и зла), самого же Христа трактуют как последний и величайший плод такого дерева. См.: Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1993. Т. 1. С. 835—836; см. также: *Hirn Yrp.* The Sacred shrine; a study of the poetry and art of the Catholic church. London, 1912. — *197*

189 *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. — *198*

190 *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 Агнессе, 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. 467) был разбит в бою и казнен в Неаполе (1268). Энцио, 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 пре-

обладания здесь власти императора Священной Римской империи либо впоследствии короля Франции (гибеллины). — *198*

191 единая Италия (*um.*). О характерной для итальянского Возрождения антигосударственности ср. т. 1. С. 342. — *198*

192 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, 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 королем Англии Иоанном Безземельным (дядя Оттона, который шел ему на помощь с юга и был разбит французами при Ларош-о-Муан) Великой хартии (15 июня 1215), ибо он более не мог противостоять своим восставшим баронам. — *199*

193 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. — *199*

194 Написанная в 1767 г. комедия Г. Э. Лессинга (подзаголовок — «Солдатское счастье»). — *199*

195 Очевидно, в Германии и во Франции. — *200*

196 Слова были произнесены в 1815 г. прославленным американским морским офицером Стивеном Декатуром (1779—1820) на банкете в Норфолке, 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): «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 КПП фашистского концлагеря Бухенвальд. — *202*

197 «Лучше мертвый, чем раб» (по-немецки — *«Lieber tot als Sklave»*).— *204*

198 Ср. т. 1. С. 269—271. — *205*

199 Город в области Пиерия (на юге Македонии), где в 168 г. до Р. Х. римские войска Луция Эмилия Павла разбили армию македонского царя Персея. — *206*

200 В литературе чаще — просто *при Пуатье.* Франкское войско под командованием майордома Карла Мартелла одержало здесь победу над арабским. — *209*

201 «*Песнь о Хильдебранде»* — написанная на древневерхненемецком языке аллитерированная поэма, дошедшая в записи ок. 800 г. Кроме нее и «Муспилли» (см. ниже. С. 265—266, прим. О. Шпенглера и наше прим. 289), 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) 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. — *209*

202 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), 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). — *209*

203 Философская наука, противополагаемая «индивидуальной этике»; О. Шпенглеру она видится несколько шире — как определенное состояние общества. Ср. ниже. С. 239, 300. — *210*

204 «Записки из подполья» I, II. — *210*

205 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 жильцами 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; почти 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. — *210*

206 См.: *Кара-Мурза А.А., Поляков А.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. — *211*

207 Ср. у Достоевского: «...Нам, желторотым, другое, нам прежде всего надо предвечные вопросы разрешить, вот наша забота. Вся молодая Россия

только лишь о вековечных 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. Всю 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 вековечных вопросах говорят у нас в наше время. Разве не так?» («Братья Карамазовы». Ч. II. Кн. V, IV). — *211*

208 «Братья Карамазовы». Ч. II. Кн. V, IV. — *212*

209 *Jünger* — это и ученик, и последователь, и (применительно к ученикам Христа) апостол. — *214*

210 Или Шаммар Юхариш, вождь племени химъяритов, считается первым исторически достоверным правителем Сабы, жил в последние десятилетия III в. по Р. Х. Принял титул «царь Сабы, Дху Райдана, Хадрамаута и Яманата». — *214*

211 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 «черепаху». 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 и 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 площадкой 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). — *216*

[212] Язычников убивали не только на Кипре. Так, считается, что в Кирене их было убито 220 000 человек. — *216*

[213] Хорошо сохранившиеся до нашего времени ворота в Трире (*Porta Nigra* — по-латыни «черные ворота»). — *217*

[214] О. Шпенглер употребляет здесь исторический немецкий военный термин *Fähnlein,* отряд ландскнехтов в 400 человек. — *217*

[215] каре, квадратное построение (также исторический термин). Впрочем, неясно, как такое построение могло благоприятствовать проявлениям «личной храбрости». — *217*

[216] 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 навербованных 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, навербовав (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». — *217*

[217] Ср. ниже, прим. 483. — *217*

[218] В вероисповедном смысле. Ср. прим. 185. — *217*

[219] Матф. 18, 20. — *219*

[220] «Знание» и «исповедание» в немецком языке — однокоренные и очень близкие слова (*Kenntnis* и *Bekenntnis*). — *219*

221 *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. 498—499. *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. 498—500. (Ср.: *Preller L.* Römische Mythologie. Berlin, 1858. S. 756 — упоминание о возведенном в мае 1812 г. в дрезденском театре храме Солнца с надписью, посвященной Наполеону: «Солнце само затмил Он величьем и блеском».) *Атаргата* (или Деркето) — 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».— *219*

222 единый лик богов и богинь (*лат.*). Об *Исиде* ср. т. 1. С. 499. — *220*

223 В англ. переводе наоборот, и скорее всего это правильнее. — *220*

224 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. — *222*

225 Вообще слово *Abendmahl* — «причастие», но мы переводим его буквально: еще в XIX в. (и в некоторых областях до сегодняшнего дня) 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 *агапэ,* см.: Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 33). — *222*

226 О них см.: *Амусин И.Д.* Рукописи Мертвого моря. М., 1960; *Он же.* Кумранская община. М., 1983. С. 187—201. — *222*

227 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). — *222*

228 Самый краткий символ веры ислама: «Нет Бога кроме Аллаха и Мухаммад — посланник Аллаха!» («Ла илаха илла Лаху ва Мухамадун расулу Лахи»). — *222*

229 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. — *223*

230 судьбой, долей, участью (قِسْمَة от корня قسم — делить (*араб.*). Ср. т. 1. С. 179, 380. О *мировой пещере* — там же. С. 240, прим. О. Шпенглера. Ср. также наст. том, ниже. С. 254—255. — *225*

231 Пригород Вавилона. — *225*

232 То есть Бела (см.: Мифологический словарь). — *225*

233 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 — Аршама, отец Аршамы — Ариарамна, отец Ариарамны — Чишпиш, отец Чишпиша — Ахемен. 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 ублаготворял, [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. — *227*

234 В науке так называют вторую часть книги Исайи, гл. 40—66. — *227*

235 2-я Эздры 5, 41: «Всех же израильтян от двенадцати лети выше, кроме рабов и рабынь, было сорок две тысячи триста шестьдесят» (см. также 1-я Эздры 2, 64; Неем. 7, 66). — *227*

236 Об этом см.: *Рижский М.И.* Книга Иова. Новосибирск, 1991. С. 22—23, 130—131. — *228*

237 «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). — *228*

238 Деян. 22, 3. — *228*

239 Имеется в виду *царь* Египта, т. е. Птолемей VI Филометор. *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. — *229*

240 Точнее, 134—104 гг. до Р. Х. (см.: *Бикерман Э.* Указ. соч. С. 203). — *229*

241 Ср. выше, прим. 40. — *230*

242 *«Синагога»* (συναγωγή) — букв. «собрание, сходка» (*греч.*). *«Ислам»* (إسلام) — «предание себя Богу», «покорность» (*араб.*). — *230*

243 В русском Ветхом Завете — Экклесиаст, или Проповедник. Новый перевод Э. Г. Юнца — см.: Вопросы философии. 1991. № 8. — *230*

244 Грекоязычный поэт, чья дошедшая во фрагментах поэма (нач. II в. до Р. Х.) является пересказом библейской истории гекзаметрами. — *230*

245 *Послание Аристея,* якобы начальника стражи Птолемея 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. — *230*

246 То есть год взятия Иерусалима Титом и разрушения храма Соломона. — *231*

247 Этот порядок религий соответствует нижеследующему, а не данному только что выше их перечислению. — *231*

248 *Иосиф Флавий.* Иудейская война II 8, 164 — 166. — *231*

249 *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-дэвов», 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). — *231*

250 Ср. предисловие К. А. Свасьяна в издании: *Шпенглер О.* Закат Европы. М.: Мысль, 1993. Т. 1. С. 23 — 31. — *233*

251 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, датируемых 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. — *234*

252 *Генза* — «сокровище», основная вероучительная книга мандаитов. Состоит из двух половин: *направо,* предназначавшейся живым, и *налево* — для умерших. — *235*

253 Ср. т. 1. С. 384. — *235*

254 Иоанн 18, 36. — *237*

255 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 *(ineptum);* и, погребенный, 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). — *238*

256 Матф. 22, 21; Марк 12, 17. — *239*

257 Матф. 6, 28. — *239*

258 Матф. 6, 24. — *239*

259 Деян. 2, 44 — 45; 4, 32. — *239*

260 В оригинале игра слов: *verteilen, nicht verzichten*. — *239*

261 В зороастризме — «грядущий Спаситель» (см.: *Бойс М.* Указ. соч. С. 54 — 55, 92 — 93, а также Мифологический словарь. С. 482 — 483). — *240*

262 Деян. 2, 46. — *242*

263 Деян. 5, 29 — 32. — *242*

264 Как составителю «Деяний». — *242*

265 То есть община, см. 16, 18; 18, 17. — *242*

266 См.: Апокрифы древних христиан. М., 1989. С. 50 — 54. — *242*

267 Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 655 — 656. — *242*

268 *Vagus* по-лат. — «сельская община, село». Ср. выше, прим. 95, и место, к которому оно относится. Ср. также т. 1. С. 443. Отсюда и русское «поганый», изначально означавшее «язычник». — *245*

269 Ср. т. 1. С. 188, 335 — 336. — *247*

270 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. 269, О. Шпенглер говорит «ок. 90 г.») синедрионе здесь был утвержден окончательный текст Библии. — *249*

271 *Воху-Мана* — «Благой помысел», один из «Семи богов» (Амэша-Спэнта) зороастризма, см.: *Бойс М.* Указ. соч. С. 32. — *250*

272 Греч. παράκλητος, букв. «приходящий на помощь», «заступник». — *250*

273 Гимнов Заратустры. — *252*

274 С. 358. — *252*

275 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). — *252*

276 Греч. παράβοσις — букв. передача, в новозаветном смысле — учение, предание. — *252*

277 Видимо, имеется в виду трактат, название которого обычно переводится на русский как «Исходные пункты для восхождения к умопостигаемому» (лат. название — *«Sententiae ad intelligibilia ducentes»*). — *253*

278 *Руах* — дух, *мемра* — слово. О *мемра* см.: Еврейская энциклопедия. СПб., s.a. Т. 10, стлб. 832 — 833. — *253*

279 Ср. т. 1. С. 234, 468 — 469. — *255*

280 Ср. т. 1. С. 377, 386 — 387. — *256*

281 «Сефер Йецира» («Книга творения») возникла между III и VI вв. О «Зогаре» (кон. XIII) 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». — *258*

282 Свет Мухаммеда — Нур Мухаммади *(араб.)*. См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 200, 193. — *259*

283 См.: Христианство: Энциклопедический словарь. Т. 1. С. 769 — 772. — *260*

284 Ср. там же. С. 39 — 40; Мифологический словарь. С. 19, 158 (статья «Голгофа»). — *260*

285 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. — *261*

286 Божества-помощники Ахура-Мазды, рангом уступающие ему самому и Амэша-Спэнта (Семи благим божествам). — *262*

287 См. ниже. С. 324. — *263*

288 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.* Избранные произведения. М., 1990. С. 140. — *265*

289 «*Велуспа*» (Völuspa), или «Прорицание вельвы», 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 представлений и означает «мировой по-

жар», «разрушение Земли». Относящийся примерно к тому же времени *«Спаситель» (Heliand)* изображает Иисуса Христа на манер феодального государя. Ср., что пишет О. Шпенглер о «Прорицании вельвы» и «Муспилли» в т. 1. С. 241, 491, 520. — *266*

290 *Махабба ли-л-ллах* — «любовь к Богу», *«растворение в боге»* — фана'. Ср.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 251—252 (статья «Фана»), 116—117 (статья «Иттихад), 266 (статья «Хал»), 152 (статья «Макам»). — *266*

291 *Порфирий.* Жизнь Плотина, 23 (*см.: Диоген Лаэртский.* О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 474—475). — *266*

292 См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 128—129. — *266*

293 град Божий *(лат.)*. По-латински *civitas* — женского рода. — *267*

294 *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. — *267*

295 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). — *268*

296 Иоан. 14, 6. — *268*

297 Ср.: Иоан. 17, 17. — *268*

298 «Пастырь Гермы», составленная ок. сер. II в. книга апокалиптического и визионерского характера, пользовавшаяся большим авторитетом в первоначальном христианстве, однако в пылу борьбы с монтанизмом исключенная из канонических (как на какое-то время исключалось и «Откровение Иоанна»). Русский перевод — в «Памятниках христианской письменности». М., 1866, имеется также современное издание. — *269*

299 Иезек., гл. 1 и 10. — *272*

300 Сохранилась в арабском переводе. — *273*

301 *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). — *275*

302 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. — *276*

303 Уточненные даты: 224 — 240 гг. (см.: *Бикерман Э.* Указ. соч. С. 197). — *276*

304 Торжественный обет больше не грешить, составляющий наряду с исповедью священнику часть ритуала покаяния в зороастризме. — *277*

305 Краткая характеристика учения *Аффагата* имеется в кн.: *Флоровский Г. В.* Восточные отцы IV в. Париж, 1931. С. 224 — 227 (Репринт. М., 1992). — *278*

306 *Марин.* Прокл, или О счастье, 38 (см.: *Диоген Лаэртский.* Указ. соч. С. 493). Гимны Прокла см.: Античные гимны. М., 1988. С. 271 — 279. — *278*

307 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). — *278*

308 избранные и слушатели *(лат.)*, т. е. избранные и обычная паства. — *281*

309 Движение, начатое в Багдаде ок. 760 г. Ананом бен-Давидом. Провозглашало отказ от Талмуда и обычного права и возврат к Писанию. — *282*

310 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.) — *284*

311 Сформированное в основном трудами немецкого теолога, основоположника 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: существенно, что оно несомненно может быть выделено в христианстве (как и в любом мировоззрении вообще). — *285*

312 Ср. т. 1. С. 251 — 252. — *290*

313 Матф. 26, 41; ср. Марк 13, 34 — 37. — *291*

314 Слово *Ursache,* «причина», О. Шпенглер разлагает здесь на этимологические части, Ur-Sache, так что выступает его изначальный смысл: «правещь». — *291*

315 «Избирательное сродство», 2-я часть, 5-я глава («Из дневника Оттилии»). — *293*

316 Ср. также т. 1. С. 466 — 467, 484 — 485. — *293*

317 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. — *294*

318 сомневаться во всем *(лат.)*. Принцип философии Декарта, см. его «Рассуждение о методе» (*Декарт Р.* Соч.: В 2 т. Т. 1. М., 1989. С. 268), «Перво-

начала 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). — *296*

319 ум, ярость, вожделение (*греч.*). Три платоновские части души (см.: Государство IV 439d-441c; IX 571e-572a, 580d-581c). Ср. также т. 1. С. 377—379. — *297*

320 См. выше. С. 255—256. — *297*

321 духовное упражнение *(лат.)*. Ср. т. 1. С. 485—486. — *298*

322 Ср.: Матф. 19, 16. — *298*

323 Прежде всего Кант (см.: *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. С. 396—416). — *298*

324 Использованные здесь О. Шпенглером слова *Enthalten, Entsagen, Entselbsten* содержат приставку, означающую удаление, лишение, отделение. — *299*

325 Популярное в античности учение, использовавшее в числе прочего и созвучие σῶμα и σῆμα («надгробный памятник», вообще «могила»). См., напр.: *Платон.* Горгий 493a и Федр 250c. Подробнее историю теории см. в примечании А. А. Тахо-Годи: *Платон.* Собрание сочинений. М., 1990. Т. 1. С. 806—807. — *299*

326 «Фауст». Часть вторая, «Глубокая ночь» (9-я и 8-я строка «Фауста» от конца). Одна из любимых Гётевых цитат О. Шпенглера (ср. т. 1. С. 151, 215, 222, 453). — *302*

327 медведицы (*греч.*). Все маленькие афинские девочки из знатных семейств были *как медведицы* посвящены Артемиде Арктейе (ср.: *Аристофан.* Лисистрата 645). — *305*

328 Вьюнок скрипковидный (Convolvulus scammonia), смола из корней которого — сильное слабительное средство. — *305*

329 *Ими,* т. е. честной бородой и правым знамением. В Стоглаве сказано: «О крестящихся не по чину. Глава 32. Мнози неразумнии человецы, махающе рукою по лицу своему, творят крестящеся, а всуе тружающеся. Тому бо маханию беси радуются... аще кто право крещаетлице свое сим знамением, той никогда же не убоится дьявола ни злаго супостата». «От священных правил о постризании брад. Глава 40. Такоже священная правила православным крестьяном всем возбраняют не брити 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 человеческаго ради угождения, противящеся законом, ненавидимы от Бога будете, создавшаго нас по образу своему, аще убо хощете Богу угодити отступите от зла. И о том сам Бог Моисеови речи, и святыя апостолы запретиша, и святыя отцы прокляша и от церкви таковых отвергоша, и того ради страшнаго прещения православным таковаго не подобает творити» (Российское законодательство X—XX вв. Т. 2. Законодательство периода образования и укрепления Русского централизованного государства. М., 1985. С. 295, 301—302). — *306*

330 единение (греч. ἕνωσις). Эннеады IV 4, 2, 25—27. — *307*

331 Поправляем по кн.: *Бикерман Э.* Указ. соч. С. 176, поскольку дата, указываемая в современном немецком издании (2450 — 2320), уж очень отличается от той, на которую ориентировался и которую указал сам О. Шпенглер (2680 — 2540). — *308*

332 Как центр кальвинизма. — *309*

333 «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»). — *311*

334 Ср. т. 1. С. 130. — *312*

335 Греч. ὕβρις — непомерная надменность от героизма, желание возвеличиться и сравниться с богами, обычно наказываемые ими. — *312*

336 Греч. ἀγών — состязание в чем угодно — в физических упражнениях, музыке, поэзии, полемике, чрезвычайно важный компонент греческой культуры. — *312*

337 См. ниже. С. 336. — *313*

338 Греч. πολιάς (πολιάδος) — «хранительница города». Храм *Афины Полиады* был на афинском Акрополе. — *313*

339 *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, позабыв о растении омела. Этим воспользовался Локи, подстроивший смерть Бальдура от руки слепого бога Хеду. Когда боги развлекались тем, что метали в Бальдура копья, проверяя его неуязвимость, Локи подсунул в руки Хеду побег омелы, которым тот убил Бальдура. — *314*

340 См. прим. 109. Видимо, здесь, как и в других аналогичных случаях использования этого выражения, О. Шпенглер желает указать на поздний характер соответствующей культуры. — *315*

341 «Книга документов». — *315*

342 «Чжоуские ритуалы», «Книга об этикете и обрядах», «Книга песен». — *316*

343 От «мим» — небольшая сценка комического содержания, характерная для искусства Древней Греции и Рима. — *316*

344 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 *хунъ.* См., напр.: Мифологический словарь. С. 627 — 628; *Васильев А. С.* История религий Востока. М., 1988. С. 278 — 279; Китайская философия: Энциклопедический словарь. С. 387 (статья «Хунь по»). — *317*

345 Очевидно, имеется в виду традиционный китайский парк *(yuan* — «сад, парк, огород»; *pingyuan* — «равнина»). — *317*

346 *Ангельское величание* (der englische Gruß) — это, собственно, и есть немецкое название католической молитвы *Ave Maria. Чешки,* используемые в католической церкви, состоят из креста и нескольких «декад», по одной большой и десяти малых бусин в каждой. В комментарии к кн.: *Фома Кемпийский.* 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 Богоматери... 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 знамением, чтением краткого *Верую,* потом на 3 зернышках читается 3 раза *Радуйся* с просьбою 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)». — *318*

347 Самой Богоматери, признанное с 1854 г. официальным догматом католической церкви. — *318*

348 *Nacht fahr ende* — букв. «блуждающий по ночам», калька с латинского *noctivagus. Nacht fahr ende* можно было назвать как мужчину, так и женщину (лат. *noctivaga*), однако женщину гораздо чаще называли *Hexe,* ведьма (лат. *striga*). — *319*

349 «Золотая легенда» (*лат.*), принадлежащее Иакову Ворагинскому (ок. 1229—1298), доминиканскому монаху, архиепископу Генуи собрание житий святых, чрезвычайно популярное в Средневековье. Ср. т. 1. С. 491. — *321*

350 «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. *Институрис и Шпренгер.* Молот ведьм, s. 1., 1932. С. 23—26 (в 90-е гг. было несколько переизданий). — *321*

351 «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. — *321*

352 *Инкуб* — дьявол, совокупляющийся с женщинами, *суккуб* — с мужчинами, обычно во сне. Указания мест из *Фомы Аквинского* см. в предисловии к трактату Генриха Института 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. — *321*

353 Здесь работали, в частности, Фра Анджелико, Беноццо Гоццоли, Бернардино Пинтуриккио, Лука Синьорелли. Возможно, О. Шпенглер име-

ет в виду прежде всего росписи Синьорелли, изображающие сцены Страшного суда и воскресения из мертвых. Данное рассуждение о Возрождении ср. т. 1. С. 297 — 304. — *322*

354 *Генрих Сузо* (Seuse, Suso; ок. 1300 — 1366) — доминиканец, ученик Экхарта. 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. — *323*

355 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. — *324*

356 Ср. т. 1. С. 331. — *324*

357 Все понять — значит все простить *(фр.)*, слова возводят обычно к М-me 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. — *325*

358 В разговоре с И. Г. Фоссом-младшим в середине февраля 1805. Источник: Archiv für Literaturgeschichte. Hrsgg. von Schnorr v. Carolsfeld. XI. Band S. 117 ff. (Из письма Фосса Зольгеру от 24 февраля 1805.) — *326*

359 По-видимому, фантастическая этимология. Русское слово «небо» скорее всего связано с «туманом, облаком». Так, по-немецки *Nebel* — «туман», то же — греч. νέφος, лат. *nebula,* др.-инд. *nabhas,* авест. *nabah.* Впрочем, говоря это, мы вовсе не спорим с О. Шпенглером по существу *звучания* слова. — *326*

360 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. 436, 485. — *327*

361 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.) — *327*

362 христианское тело *(лат.)*, обычно применительно к церкви как совокупности верующих. — *328*

363 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 та-

инства 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. 374. — *330*

364 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. — *331*

365 *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 Рюбецалю 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 прялке 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, обращающимся 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. — *331*

366 *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 парома, 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 пострадать. Старинная немецкая пословица гласит: «Ты — верный Экард, ты всякого предупредишь». «Верным Экардом» называют преданного друга и современные немцы. — *331*

367 «Гуань-цзы», см.: Китайская философия: Энциклопедический словарь. С. 76—77. — *332*

368 Ср. т. 1. С. 34, прим. 2 О. Шпенглера. — *333*

369 Буквально «рычагом и винтом» (*mit Hebeln und Schrauben*). См. *Гёте И. В.* Фауст. Часть первая, «Ночь». Слова Фауста:

Geheimnisvoll am lichten Tag,
Läßt sich Natur des Schleiers nicht berauben,
Und was sie deinem Geist nicht offenbaren mag,
Das zwingst du ihr nicht ab mit Hebeln und mit Schrauben.
Таинственна средь бела дня,
Природа не спешит совлечь покрова.
И коль сама тебе не скажется она,
На дыбе, под кнутом она не молвит слова. — *334*

370 См. ниже, гл. V II. — *334*

371 Англ. *roundheads,* 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. — *335*

372 См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 254—258. — *335*

373 «*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. — *335*

374 Богиня случая (см.: Мифологический словарь. С. 542). — *339*

375 Вольтер с 1758 по 1778 г. жил в замке *Ферней* на французско-швейцарской границе; вокруг замка за это время выросла деревня, заложенная 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). — *341*

376 См.: Христианство: Энциклопедический словарь. М., 1995. Т. 3. С. 244—245, 142—143, 271, 70. — *341*

377 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). — *343*

378 Ср. т. 1. С. 504. — *344*

379 «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 Geiste»*). — *344*

380 Ср. т. 1. С. 158 — 159, 521. — *344*

381 См.: Античные гимны. С. 175 — 176. — *346*

382 В Египте. — *349*

383 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 существовала другая мощная даосская секта, «Удоумидао», возглавлявшаяся *Чжан Ау,* 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 А. С.* Указ. соч. С. 314 — 315; Китайская философия: Энциклопедический словарь. С. 475, статья «Чжанъи [дао]»). — *349*

384 См. там же. С. 466 — 468 (статьи «Чжу си», «Чжусианство»). — *349*

385 См.: Числа, гл. 19. — *350*

386 Не вполне ясно, о чем 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 «греческом волшебстве» 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». — *352*

387 *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). — *353*

388 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. 79 — 80, 128 — 129. — *354*

389 Сын Неба *(кит.),* титул императора в Китае. — *356*

390 Это бахрома («цицит»), 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» (называемыйтакже «талифкатан», квадратный кусок материи с отверстием посередине, который ортодоксальный иудей носит под одеждой) (см.: Числа 15, 37 — 40; Втор. 22, 12). — *357*

391 Видимо, в виду имеются «тефиллин» (греч. филактерии), 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 обвязать 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. — *357*

392 Очевидно, имеется в виду Аль-Саид *Муртада* аз-Забид (ум. в 1791), мусульманский филолог индийского происхождения, автор значительного труда по лексикографии «Тадж ал-арус» («Корона невесты»), комментатор основного труда Газали. — *358*

393 Мулла Садра, 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. — *358*

394 букв. геометрически *(лат.)*, применяемый Спинозой в его «Этике» метод доказательства, который, как ему казалось, приближается по точности к математическому. — *358*

395 Израиль Бешт (ок. 1700—1760), см. статью С. Дубнова (с. 119—120), указанную в прим. 387. — *358*

396 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 letzen Dinge» (под названием «Последние слова»). Исследование о Вейнингере: *Abrahamsen David.* The Mind and Death of a Genius. New York, 1946. — *358*

397 Имеется в виду практика Дельфийского оракула. — *362*

398 Она же Гудруна. См.: Мифологический словарь. С. 164—165. — *363*

399 *Катерина Сфорца* (ок. 1463—1508), прозванная современниками *prima donna d'Italia* — «первая женщина Италии» (*ит.*). Дочь Галеаццо Мария Сфорца, жена Джироламо Риарио (1443—1488), племянника папы Сик-

ста 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). Еще один ее сын — знаменитый кондотьер Джованни Медичи делле Банде Нере (1498 — 1526). — *363*

400 *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. — *363*

401 См.: Исландские саги. Ирландский эпос. М., 1973. Упоминания *Халльгерд* см. в указателе там же. С. 857. — *363*

402 Имеется в виду период так называемой «порнократии» (правления блудниц), продолжавшийся с 904 по 964 г., когда папство пребывало фактически во власти нескольких женщин, видимо не отличавшихся высокой нравственностью (Феодоры, жены вестиария Феофилакта, ее дочерей — Феодоры Младшей и упомянутой *Мароции*), а также их потомства. Завершился с вмешательством Оттона Великого. — *363*

403 Букв. «бок, на котором висит меч» (*Schwertseite*), и «веретенная половина» (*Spindelhälfte*). Ср. русское: «Смирен топор, да веретено бодливо» (о мужике и бабе). — *364*

404 От *agnatio* (*лат.*) — родство мужчин по отцу. *Agnatio* было частью *cognatio* (о котором идет речь ниже) — кровного родства вообще, распространявшегося и на женщин. — *364*

405 Перевернутое высказывание Клаузевица, что война — продолжение политики иными средствами («О войне» I, I, § 24). — *365*

406 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 связи с этим, что пишет О. Шпенглер об идеале рыцарства выше (с. 197), о «выведении» (*Züchtung*) сверхчеловека в первом томе. С. 457, а также некоторые места у Ф. Ницше («Так говорил Заратустра», гл. «О высшем человеке», § 15; ср. гл. «О старых и молодых женках»). — *365*

407 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 командо-

вал 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-me* де Сталь) и оставил огромные по объему записки на французском языке (32 т.), затрагивающие различные темы. — *366*

408 Так в оригинале, что несколько противоречит шпенглеровскому представлению о классе как о профессиональной или экономической общности (ср. ниже. С. 368 — 369, 387, 539). Видимо, лучше было, как и везде здесь, сказать «сословие». — *367*

409 *Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.* Из стихотворения Гёте «Демон» в «Орфических пра-словах» (см. т. 1. С. 213, а также наст. т., прим. 446). — *368*

410 Три жизни создал Бог:
Крестьянин, рыцарь, поп (*ср.-верх.-нем.*).
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. — *369*

411 Ср. «Леди Макбет Мценского уезда» Н. С. Лескова, «Степной король Лир» И. С. Тургенева: истории, правда, не крестьянские, но и далеко не «королевские». — *372*

412 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 *genero* — «производить, порождать». Как уже упоминалось (прим. 7), по-немецки *Geschlecht* — и «род», и «поколение», и «пол». Следует это иметь в виду в следующем абзаце. — *372*

413 Среди самых выдающихся могут быть названы: Уильям Сесил, 1-й барон Берли (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; Ро-

берт 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 Первой 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. 442 и прим. 491. — *373*

414 *Посреди жизни мы пребываем в смерти (лат.)*, начало средневекового антифона. Ср. т. 1. С. 242. — *373*

415 См.: *Кант И.* Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 2. М., 1965. С. 192. — *373*

416 Откровение Иоанна 3, 16. — *377*

417 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 настоящие военные действия. Об итальянской моде возводить свое происхождение к Древнему Риму см.: *Буркхардт Я.* Культура Возрождения в Италии. М., 1996. С. 118—119. — *377*

418 До сих пор в ходу выражения «*Mayflower American», «Mayflower family»* — «истинный американец», «старинная американская семья». — *377*

419 Ср. испанское слово «идальго» (*hidalgo*), которое, напротив, означает буквально «чей-то сын». — *379*

420 По *Терситу,* единственному «отрицательному» персонажу «Илиады» (II 211—269). — *380*

421 Слова, сделавшиеся известными благодаря П. Ж. Прудону. В своей книге «Что такое собственность?» (1840) он приводит их со ссылкой на Дидро. Ср.: *Михельсон М. И.* Русская мысль и речь. Т. 2. М., 1994 (репринт). С. 59 (указатель). — *382*

422 Матф. 16, 26. — *382*

423 «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). — *383*

424 *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 Герма-

нии 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. — *384*

425 *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. — *384*

426 *Laie* по-немецки — и «мирянин», и «дилетант», вообще «непосвященный». — *385*

427 См. выше, прим. 209. — *385*

428 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). — *385*

429 Полное название памятника — «*Notifia dignitatum utriusque imperii*», т.е. «Реестр административных должностей Западной и Восточной империи» (*лат.*). — *390*

430 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...» — *391*

[431] 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. 399 — 400, 405). — *395*

[432] 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). — *396*

[433] *patres et conscripti,* т. е. «отцы и приписанные» (*лат.*) — традиционное обозначение римского сената, впоследствии сократилось до *patres conscripti*. — *397*

[434] *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). 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. герцогом Флоренции, а в 1572 — великим герцогом Тосканы; Катерина де Медичи (1519 — 1589) вышла в 1533 г. за будущего короля Генриха II и стала королевой Франции и регентшей; Мария де Медичи (1573 — 1642), жена Генриха IV, также стала королевой Франции и регентшей. Из семейства 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., Пий IV, в миру — Джованни Анджело де'Медичи, папа в 1559 — 1565 гг.) и множество кар-

диналов. Сеть филиалов Фуггеров, Вельзеров и Медичи во времена их максимального расцвета охватывала значительную часть Европы. — *398*

435 По *закону Гортензия* решения плебейских собраний, плебисциты, обрели силу закона и для патрициев. — *400*

436 Слово *Gegenstand,* означающее просто «предмет», О. Шпенглер разлагает на части: *Gegen-Stand* (*gegen* — «против», *Stand* — «сословие»). — *400*

437 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». — *401*

438 Вновь игра слов: *Verfassung* — это и «конституция», вообще «государственное устройство», и «спортивная форма». — *401*

439 Ср. т. 1. С. 187 — 189. — *402*

440 Ср.: Гераклит, фрг. 53 (Дильс): «Война — отец и царь всех вещей: из одних она делает богов, из других — людей, одних делает свободными, других — рабами». — *403*

441 справедливость (*англ.*). В англо-американском праве: «1) приложение велений совести или принципов естественной справедливости к урегулированию разногласий; 2) система юриспруденции или совокупность 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). — *404*

442 В оригинале игра слов: *Sorge, Vorsorge, Fürsorge*. — *404*

443 *Macht* по-немецки — и «сила, мощь», и «власть» (политическая). — *404*

444 См. выше, прим. 431. — *405*

445 В брошюре «Qu'est-ce que le Tiers Etat?» («Что такое третье сословие?»). — *407*

446 Строка, неоднократно цитируемая О. Шпенглером. В данном случае важно, что Гёте употребляет здесь слова *geprägte Form,* букв. «отчеканенная форма» (ср. выше, прим. 409). — *411*

447 См.: *Давидсон А.* Сесиль Родс и его время. М., 1984. — *412*

448 Нетитулованное мелкопоместное дворянство, занимавшее в аристократической иерархии Англии место непосредственно ниже пэров (к которым принадлежат герцоги, маркизы, графы, виконты, бароны). — *412*

449 «Живи лишь (одним) днем» (лови миг удачи) (*лат.*). Ср. т. 1. С. 189. — *415*

450 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). — *415*

451 *Роберт* I Великолепный, сын герцога Ричарда II, сделался герцогом Нормандии в 1027 г. после смерти своего старшего брата Ричарда III, которо-

го 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, усмирил 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). — *415*

452 Ср. старофранцузское *eschac* — «шахматы». — *415*

453 *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 — Кельна, 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. — *416*

454 *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. 453, 463). В данном слу-

чае речь идет о том, что раз папа сделался сеньором королей, то назначаемые ими епископы, вассалы короля, оказывались вассалами и по отношению к папе. — *417*

455 Мн. ч. *от* ἀρχή — «начало, власть», τιμή — «достоинство, почесть» (*греч.*). — *418*

456 Нем. *герцог, Herzog* — «полководец», от *Heer* — «войско» и *ziehen* — «вести» — калька с греч. στρατηλάτης. *Dinggraf* — судья на тинге (народном собрании). — *418*

457 Этимология слова неясна и не связана с *consulo* — «советовать, обдумывать». — *418*

458 Букв. «царь священнодействий» (*лат.*), по-русски обычно переводят «верховный жрец». — *419*

459 Общая трапеза спартанцев, греч. φειδίτιον или φιδίτιον. — *419*

460 Лат. *interrex,* букв. «межцарь», т. е. царствующий в междуцарствие, в промежутке, переходном периоде. См.: *Тит Ливий* I 17. 32; V 17. 31; VI 41; VII 21; *Цицерон.* О законах I 15, 42. — *419*

461 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. — *420*

462 *Бонифаций VIII* (в миру — Бенедетто Каэтани, 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) 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 *«Ausculta fili»* («Послушай, сынок...»). За ней последовала знаменитая *«Unam sanctam»* (1302). После этого Филипп поручил своим сторонникам (Гийому 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, во время ареста с ним дурно обращались). 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. — *420*

463 *Райнальд фон Дассель,* род. ок. 1118/20 г., происходил из саксонского графского рода, учился в Гильдесгейме и Париже, служил церковным профосом. В 1153 г. 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 Кельнским. 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. 190) 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. — *421*

464 В оригинале *Zusammenrottung,* на юридическом языке — «сборище агрессивно настроенных лиц в публичном месте, чаще всего — с целью совершения противоправных действий». — *421*

465 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 иноземцем 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. — *423*

466 «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*). — *423*

467 *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 Тальякоцце 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. — *425*

468 См.: Одиссея VIII 390—391. — *425*

469 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). — *426*

470 См. выше, прим. 106. — *426*

471 *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 Реконкисту 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 Catôlicos), 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. — *426*

472 *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. — *426*

473 *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. — *426*

474 *Генрих* III — глава роялистов, *Генрих* де Гиз — глава Лиги и *Генрих* Наваррский, будущий Генрих IV, во главе протестантов. — *426*

475 Похвала Риму (p. 198, 31—199,10 Jebb). — *430*

476 См. выше, прим. 168. — *430*

477 общественное животное (*греч.*). *Аристотель.* Политика I, I 9, 1253a 3—8. — *431*

478 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. — *434*

479 Греческий вариант имени, принятая транскрипция — Сенусерт. — *434*

480 См. ниже. С. 484, прим. О. Шпенглера. — *435*

481 *Филипп* (тогда он еще не был королем) высадился в Саутгемптоне 20 июля 1554 г. 25 июля была сыграна свадьба. В сентябре следующего года, так и не дождавшись наследника, Филипп уехал в Испанию. — *436*

482 То есть Фридрихе Вильгельме. — *437*

483 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. — *437*

484 Образованный в 1609 г. союз католических германских государств с Баварией во главе. — *437*

485 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. — *437*

486 Марией де Медичи. — *438*

487 *Каталония* действительно с 1640 по 1659 г. состояла в подданстве Франции (это и послужило основной причиной отставки Оливареса в 1643). 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 вицекороль герцог д'Аркос был вынужден бежать, продолжалось с 7 по 16 июля и было подавлено. — *438*

488 Пусть другие воюют; женись, блаженная Австрия! *(лат.)*. Приписываемая венгерскому королю Матвею Корвину ироническая перефразировка строки Овидия из «Героид» XIII 84: *«Bella gérant alii, Protesilaus amet]»* («Пусть воюют другие, Протесилай пусть любит!»), с намеком на австрийский «способ» расширения владений (ср. прим. 106). — *440*

489 Русский перевод: *Шпенглер О.* Пруссачество и социализм. Пб., 1922. — *442*

490 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.)* — *442*

491 Джозефа *Чемберлена* (1836 — 1914), наиболее видного члена кабинета, государственного секретаря по делам колоний, считали естественным преемником Роберта Артура *Солсбери* (см. прим. 413), 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. — *442*

492 См.: *Тит Ливий* II 32. — *446*

493 *Conubium* — см. прим. 94. *Commercium* — право торговли и деловых операций в Риме *(лат.)*. — *446*

494 Лат. *intercessio* — отмена официального решения должностного лица лицом того же или более высокого ранга. — *447*

495 Греч. χειροκρατία — «господство силы», термин, использовавшийся еще Полибием и Диодором. — *447*

496 сенат и народ римский *(лат.)*, обычная официальная форма постановления, указывающая, от чьего лица оно принято. — *448*

497 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 поддержать 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. — *449*

498 1848 г. — *449*

499 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 отбираться среди действующих депутатов). Восставшие осадили здание Конвента, но были рассеяны залпами картечи. Расстрелом командовал Бонапарт, назначенный после этого Конвентом главнокомандующим вооруженными силами внутри Франции (см., напр.: *Карлейль Т.* Французская революция. М., 1991. С. 544—546). — *450*

500 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». — *452*

501 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). — *454*

502 Не совсем точно: *Эсхил,* насколько известно, поставил в Сиракузах лишь *«Персов»,* т. е. одну трагедию из трех, составлявших в *трилогию* (вернее, тетралогию, поскольку сюда всегда еще входила так называемая «сатировская 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. — *458*

503 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) близ Таурогена конвенцию, подписанную генералом графом Йорком фон Вартенбургом 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. 576). — *458*

504 Букв. «круг земель» (*лат.*), т. е. «обитаемый мир». — *459*

505 «незастроенная полоса земли по обе стороны городской стены» (*лат.*). Ср. т. 1. С. 241 и прим. 1 О. Шпенглера. — *459*

506 То есть тому же самому Аппию Клавдию Слепому. — *461*

507 «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. 1. С. 500, прим. 3 О. Шпенглера. — *462*

508 Букв. «новый человек» (*лат.*), т. е. выскочка. — *462*

509 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 Мессену) с небольшим отрядом военного трибуна Гая Клавдия. — *463*

510 16 августа 1780 г. — *465*

511 Швиц, Ури, Унтервальден, заключившие между собой в 1291 г. первый договор, положивший начало образованию Швейцарского союза. — *466*

512 Уже упоминавшийся (с. 465, прим. 2 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. 465, прим. 1 О. Шпенглера) и «карманные округа» (*pocket 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. — *468*

513 По-другому Чжи-ли, нынешняя провинция Хэбэй. — *472*

514 досуга с достоинством *(лат.)*. Выражение принадлежит Цицерону (Об ораторе 11). — *474*

515 *Туй гуцзи* — «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»). — *474*

[516] Он же Шан Ян, см. там же. С. 492 — 494. — *474*

[517] Так я хочу, так велю *(лат.)*, т. е. *переход к* высшему произволу и своеволию. Вся строка у Ювенала (VI 223): Hoc volo, sic iubeo, sit pro ratione voluntas (Так я хочу и велю, да будет причиной воленье!). — *474*

[518] Ср. т. 1. С. 415 — 416. — *475*

[519] 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.)* — *475*

[520] Склонный, как известно, к стремительному ведению кампаний, иной раз выигрывая инициативу при недостаточной материальной подготовленности. — *476*

[521] А также первые, пусть проводившиеся еще в малых масштабах, опыты применения подводных лодок, пулеметов и магазинных винтовок. — *477*

[522] Карфаген должен быть разрушен *(лат.)*. *Победитель при Заме* — Публий Корнелий Сципион Африканский Старший. — *477*

[523] Где римские войска (под командованием Луция Корнелия Сципиона, брата только что упомянутого Сципиона) и их союзники разбили в 190 г. армию царя Антиоха III. — *478*

[524] Здесь — в изначальном смысле, как пост командующего войсками (им и являлся консул). См.: *Плутарх.* Гай Марий 12. — *478*

[525] Букв. покровительствуемые *(араб.)*. После мусульманских завоеваний так стали называть неарабское население покоренных областей. См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 161 (статья «Маула»). — *480*

[526] См. там же. С. 15, 81, 214 — 215 (специальной статьи о *хариджитах* нет, см. статьи об их основных ответвлениях — азракитах, ибадитах и суфритах). — *480*

[527] См. там же. С. 283. — *480*

[528] Эпизод относится к декабрю 814 г. См.: *Успенский Ф. И.* История Византийской империи. VI — IX вв. М., 1996. С. 736 — 737. — *481*

[529] См.: Ислам: Энциклопедический словарь. С. 132 — 133. — *481*

[530] *Али* ибн Мухаммед ал-Баркуи; в отечественной литературе это *восстание* называют восстанием «зинджей» (невольников). — *482*

[531] 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. čmušk — «туфелька» (*Дашков С. Б.* Императоры Византии. М., 1996. С. 190). — *483*

[532] Георгий *Маниак,* талантливый византийский военачальник, в 1042 г. едва не преуспел в отвоевании у арабов Сицилии, однако был отозван в Константинополь, а оказавшись на Балканах поднял восстание. Одержал победу над правительственными войсками под Салониками, однако сам при этом погиб. — *483*

533 Русский перевод «Речений Ипусера» см.: Хрестоматия по истории Древнего Востока. Часть первая. М., 1980. С. 42—53. — *484*

534 «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. — *485*

535 ...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. — *491*

536 «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, в глазах голодный блеск;
Он много думает, такой опасен.) — *492*

См. также: *Плутарх.* Сравнительные жизнеописания. Юлий Цезарь, 62.

537 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. — *493*

538 В обоих доступных мне немецких изданиях О. Шпенглера, а также в англ. и фр. переводах стоит слово *orrusta.* Очевидно, однако, что это ошибка и следует читать *ernust* или *eornust* — «борьба, серьезность, пыл» (др.-верх.-нем., совр. нем. — Ernst). *Orlog* (вернее, *oorlog*) — «война» на современном голландском. — *496*

539 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. — *497*

540 «Афоризмы и размышления» (Goethes Werke in zwölf Bänden. Berlin und Weimar. Bd. 7. S. 464). — *499*

541 Чуть измененные слова из стихотворения Гёте «Демон» в «Орфических пра-словах». — *502*

542 Т. е. на Венском конгрессе в 1814—1815 гг. — *503*

543 В 56 г. — *503*

544 Имеются в виду гвельфы и гибеллины. Ср. прим. 190. — *506*

545 «Государь», 1532 г. — *506*

546 Об *остатке* в смысле О. Шпенглера см. выше. С. 367. — *508*

547 Луи Рене Эдуар, князь де Роган-Гемене, именуемый 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 превратился в игрушку в руках Калиостро и своей любовницы авантюристки графини де Ла Мотт в ходе разыгравшейся в 1785 г. и наделавшей много шума аферы с «Ожерельем королевы». Именно, они его убедили, что королева сменит гнев на милость, если он послужит посредником в приобретении ею у ювелиров Бассанжа и Бемера колье стоимостью в 1 600 000 ливров. (Это было колье, 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 переодетая камеристка (или проститутка). Колье 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, сам в большей степени потерпевший, чем виновник, 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 на 9 месяцев посадили в Бастилию, а затем выслали, 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. — *510*

548 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-

листской 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 сделалось 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. — *511*

549 *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 Клаб, 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 офици-

альной 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. — *511*

550 См.: Китайская философия: Энциклопедический словарь. С. 449—450 (статья «Чжан го цэ»); *Васильев К. В.* Планы сражающихся царств (исследования и переводы). М., 1968. — *513*

551 *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 конституция не будет принята. — *515*

552 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. — *515*

553 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), и в заключении она написала

воспоминания (изданы в 1795). 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. — *518*

554 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 противостояли отрядам Клодия Пульхра (ср. прим. 74), 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. — *519*

555 Гай Скрибоний *Курион*. — *519*

556 Ср. о *Крассе*: т. 1. С. 59. — *519*

557 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. 48. — *521*

558 Фраза О. Шпенглера построена на игре однокоренных слов Ausdruck — «выражение» и *Eindruck* (курсив в оригинале) — «впечатление», корень *«druck»* означает «давление, тиснение, печатание (типографское)». Заметим, что русское «впечатление» связь с «печатью» сохраняет. — *522*

559 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 «Ансез» (*«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 основал, также в Лондоне, газету «Дейли мейл», где завел колонки для женщин, публикации с продолжением и другие но-

вовведения. 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 стал 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. — *522*

560 «Юлий Цезарь». Акт III, сцена 2. — *523*

561 В оригинале *Geister,* т. е. букв. «духи». *«Geist»,* «дух» нередко приходится переводить на русский язык как «ум» (ср. прим. 14), но специально оговариваем это здесь, потому что для О. Шпенглера «деньги» и «дух» в своей взаимозависимости характерны для цивилизации. — *524*

562 Полностью — *«An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations»,* «Исследование природы и причин богатства государств». — *529*

563 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. — *529*

564 Слова из стихотворения Шиллера *«Die Weltweisen»* (можно перевести как «Мировые мудрецы»), ср. т. 1. С. 211. 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». — *532*

565 «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. — *533*

566 Об этом произведении ср. т. 1. С. 430, 458, 461. — *536*

567 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 Кристиану 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 вынуди-

ли признаться, будто он хотел захватить Любек и ввести здесь анабаптизм. Вулленвебер был осужден и четвертован. — *536*

568 Вудро *Вильсон* (1856 — 1924), американский президент (1913 — 1921). В данном случае имеется в виду вступление США в мировую войну (6 апреля 1917). — *536*

569 В оригинале *Systemabschluß, Geschäftsabschluß*. — *537*

570 См. прим. 11. — *542*

571 *Besitz (нем.)* — от *sitzen,* «сидеть». — *543*

572 «Золото» по-немецки — *Gold,* «деньги» — *Geld.* Этимологически эти слова не связаны, но в оригинале фраза оказывается яркой. — *546*

573 Ок. 91 грамма. — *546*

574 «Деньги», 1891 г. — *547*

575 См. прим. 431. — *548*

576 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. 503). 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. — *549*

577 Герой одноименной драмы Г. Ибсена (1896). См.: *Ибсен Г.* Драмы. Стихотворения. М., 1972. С. 740 (второе действие, конец). — *550*

578 Илиада XVIII 507. — *550*

579 «Книга абака» (*лат.*). Абак — старинные счеты. — *554*

580 Фра Лука Пачоли (прозванный Лука ди Борго, *Pacioli;* 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. — *555*

581 «Годы ученичества Вильгельма Мейстера», кн. I, гл. 10. — *555*

582 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»). — *556*

583 «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 се-

мейной мастерской. В 1759 г. основал собственное дело — фабрику «Айви Хауз» в Берслеме, 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. — *557*

584 «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). — *558*

585 Ср. т. 1. С. 436—437, 443—444. — *559*

586 Ср. т. 1. С. 52. — *560*

587 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. 1. С. 212, прим. 2 О. Шпенглера). — *564*

588 Греч. «Касситериды», в представлении древних греков — богатые оловом острова на далеком Западе, предположительно Британия. — *565*

589 Русский перевод: *Дильс Г.* Античная техника. М.; Л., 1934. — *565*

590 Там же. С. 188—194. — *566*

591 экспериментальная наука *(лат.)*. Ср. т. 1. С. 481—484. Относительно «рычагов и винтов» ср. прим. 369. — *567*

592 Роджер Бэкон провел 10 лет в монастырской темнице. — *567*

593 См.: «Фауст». Часть первая, «Ночь». — *568*

594 См.: Часть вторая, акт пятый. Ср. т. 1. С. 519—520. — *571*

595 Покорных рок ведет, строптивых — гонит *(лат.)*. *Сенека.* Письма к Луцилию 107, 11. — *573*

Указатель имен

Аббасиды I — 84, 117; II — 165, 215, 338, 347, 424, 480, 482, 507, 517
Абель Нильс Хенрик I — 133
Абеляр Пьер I — 426; II — 311
Абу Бакр II — 337
Август I — 9, 28, 51, 55, 59, 60, 91, 116, 163, 183, 192, 239, 369, 498; II — 42, 51, 57, 73, 115, 126, 169, 186, 309, 344, 349, 388, 445, 473, 482, 488, 490, 491, 525, 552, 563
Августин, св. I — 40, 82, 174, 192, 193, 378, 426, 493; II — 63, 64, 223, 251, 256, 264, 265, 267, 273, 278, 288, 309, 337, 424
Авидий Кассий II — 488
Авиен, Руфий Фест II — 117
Авиценна I — 84, 468; II — 358
Аврелиан, Луций Домиций I — 88, 92, 499; II — 279, 423
Агафокл II — 173, 458
Агис III II — 71
Агриппа, Марк Випсаний II — 46
Агриппина, Юлия Младшая II — 491
Адам де ла Аль I — 355
Аддисон Джозеф I — 323; II — 631
Адриан, Публий Элий I — 20, 157, 273, 280, 291; II — 72, 219, 351, 542, 562, 596
Акиба бен Йосиф II — 276
Акоста Уриэль II — 353
Аксаков Иван Сергеевич I — 37; II — 210
Аларих II — 45, 489, 493
Александр I I — 160, 204; II — 210, 632
Александр Македонский I — 20, 26, 50, 64, 65, 79, 87, 90, 91, 163, 189, 197, 200, 203, 204, 277, 334, 397, 417, 428, 447, 498, 538; II — 22, 43, 65, 77, 94, 159, 172, 182, 186, 191, 233, 273, 317, 348, 391, 399, 429, 444, 459, 460, 487, 547, 549
Александр III, папа II — 634
Али II — 259, 480, 482, 484
Али ибн Мухаммед ал-Баркуи II — 625
Алкамен I — 124, 356
Алкивиад I — 21, 159, 200, 392, 421, 504; II — 170, 458
Алкман I — 286
Алкмеониды II — 373
Алп-Арслан II — 483, 488
Аль Ватик II — 483
Аль Газали Мухаммед I — 65, 83, 192, 203, 422, 537; II — 348, 350, 610
Аль Маймун II — 340
Альбани Франческо I — 307, 313
Альберт Великий, св. II — 321, 567
Альберт Саксонский I — 468; II — 333
Альберти Леон Баттиста I — 306
Альфонс IV II — 591
Альфонс X II — 351
Амасис II — 485, 488
Аменемхет I II — 434
Аменемхет III I — 8, 37, 90, 158, 329
Аменофис IV II — 110, 116, 348, 394
Аммоний Саккас II — 193
Амос II — 224, 227
Анаксагор I — 386, 473, 481, 483, 504
Анаксимандр I — 106, 406
Анастасий I II — 426
Анджелико, Фра Джованни да Фьезоле II — 320, 605
Анна Комнина II 96
Ансельм Кентерберийский, св. II — 276
Антиной I — 280
Антиох Эпифан II — 211, 229, 625

Антисфен I — 439, 444
Антонелло да Мессина I — 301
Антоний, Марк I — 21; II — 77, 81, 104, 208, 209, 492, 519, 523
Аполлинарий II — 284
Аполлодор из Дамаска I — 61, 273, 355, 403
Аполлоний Пергский I — 84, 112, 117, 139
Аполлоний Тианский II — 276, 279
Аппиан II — 430
Аппий Клавдий I — 29; II — 180, 460, 462–463, 518, 624
Ардашир II — 276
Ариосто Лодовико II — 329
Аристарх Самосский I — 27, 111, 112, 190
Аристей II — 230, 598
Аристид II — 430
Аристоник из Пергама II — 514
Аристотель I — 27, 29, 34, 45, 50, 73, 78, 84, 147, 148, 165, 173, 187, 194, 214, 236, 264, 326, 355, 377, 378, 388, 393, 394, 397, 399, 401, 431, 433, 434, 436, 444, 450, 451, 470, 473, 477, 481, 502, 504, 516, 521; II — 16, 61, 63, 84, 87, 189, 248, 271–273, 334, 378, 384, 431, 513, 584, 621
Аристофан I — 54, 398; II — 68, 603
Арнальд из Виллановы I — 470
Арнольд Брешианский II — 327, 329
Архимед I — 84, 100, 112, 113, 117, 118, 123, 131, 139, 162, 163, 302, 451, 463, 466, 473, 510, 521, 522; II — 22, 72
Архит Тарентский I — 83, 109, 124, 130, 139, 163, 451
Асклепиад II — 278
Асклепиодот II — 287
Афанасий Великий, св. II — 243, 251, 254, 278, 283, 284, 328
Афрагат II — 278, 284, 602
Ахемениды II — 75, 277, 597
Ахмед II — 483
Ашвагхош II — 347
Ашока I — 432; II — 116, 117, 347, 348, 368

Баадер Франц Ксавер фон I — 381
Баальшем Израиль II — 252, 358
Баб, Мирза Али Мухаммед II — 252, 599
Бабек II — 480, 481
Бай Ци II — 472, 474
Байрон Джордж Ноэл Гордон I — 162
Бакстер Джеймс Финни II — 128
Бальфур Артур Джеймс, граф II — 442, 622
Бар Кохба II — 355
Бартоло да Сассоферрато II — 85, 86, 583
Бартоломмео, Фра (Бартоломмео делла Порта) I — 351
Барух II — 79, 211, 232, 256, 273
Бах Иоганн Себастьян I — 50, 87, 104, 124, 163, 193, 282–284, 295, 310, 311, 344, 354–356, 365, 366, 401, 406, 437, 485, 512; II — 127, 147, 365, 439, 504
Бахофен Иоганн Якоб I — 51, 245
Бейль Пьер I — 203; II — 17
Бёклин Арнольд I — 340, 363
Бекрат И., фон I — 80
Беллини Джованни I — 340, 342
Белох Юлий II — 175, 177
Бельом, д-р II — 453
Бёме Якоб II — 311
Бентам Иеремия I — 84, 203, 452
Беншуа Жиль I — 294
Беньян Джон II — 336
Беренгар Турский I — 241
Берк Эдмунд II — 454
Беркли Джордж I — 511
Бернадот Жан-Батист II — 363, 458, 611
Бернар Клервоский, св. I — 82; II — 276, 291, 300, 307, 318, 329, 330, 357, 533, 568, 571

Бернард Шартрский II — 63
Бернвард Хильдесхаймский I — 157, 267
Бернини Джованни (Джан) Лоренцо I — 86, 135, 256, 281, 296, 312; II — 335
Бертран де Борн II — 329
Бетховен Людвиг, ван I — 87, 139, 142, 169, 193, 234, 242, 244, 282, 296, 299, 310, 319, 321, 331, 356, 363, 365, 401, 502; II — 127, 327, 568
Бецольд Карл II — 225
Бизе Жорж I — 321
Бисмарк Отто Эдуард Леопольд, князь фон Шенхаузен I — 63, 161, 198, 202, 429
Блакстон Вильям, сэр II — 86
Блоссий II — 513
Блуменбах Иоганн Фридрих II — 135, 136, 139
Боас Франц II — 128, 587
Богоматерь — см. Мария, Богоматерь
Богородица — см. Мария, Богоматерь
Боден Жан II — 86
Бодлер Шарль I — 60, 308, 362, 366
Бойль Роберт I — 470
Боккаччо Джованни I — 336
Бокль Генри Томас I — 458
Больцман Людвиг I — 466
Бонавентура, Джованни Фиданца, св. II — 311, 321
Бонапарт — см. Наполеон Бонапарт
Бонифаций VIII II — 328, 420, 581, 618
Бонифаций, св. I — 43, 443; II — 60, 288
Бор Нильс Хенрик Давид I — 472, 514, 515
Борджа I — 342, 430, 458
Борис Годунов II — 209
Борхардт Людвиг II — 44
Боттичелли Сандро (Алессандро ди Мариано Филипепи) I — 301, 302, 340, 341
Бошкович Руджер Иосип I — 389, 509
Брактон Генри, де II — 83
Браманте Донато I — 240, 539
Брентано Клемент II — 148
Брукнер Антон I — 286, 321, 363
Брунгильда I — 346, 459; II — 363
Брунеллеско Филиппе I — 306, 345, 389
Бруно Джордано I — 83, 97, 111, 143, 187, 406, 411, 511; II — 28, 307, 567
Брут, Марк Юний I — 22, 29, 55, 184, 341; II — 209, 474, 492, 552, 560, 561
Будда I — 20, 30, 83, 84, 127, 131, 167, 185, 257, 419, 423, 426, 432, 433, 436, 438, 440, 443; II — 42, 56, 115, 202, 278, 339–343, 346–348, 368, 512, 585
Буиды II — 483
Букстехуде Дитрих I — 283
Буль Андре Шарль I — 204
Бурбоны II — 102, 199, 373, 436, 439, 446, 595
Буридан Жан I — 468; II — 333
Бурхард Вормсский II — 321
Буркхардт Якоб I — 51, 299
Бух Леопольд, фон II — 33
Буше Франсуа I — 339
Бэкон Роджер I — 147, 467, 481; II — 333, 567, 571, 633
Бэкон Фрэнсис, лорд Верулам-ский I — 45, 83, 445, 450; II — 187

Вагнер Вильгельм Рихард I — 60, 61, 77, 84, 87, 145, 163, 259, 284, 286, 311, 353, 364–367, 406, 433, 439, 441, 447, 456, 459–461, 522, 533, 540
Вазари Джорджо I — 250, 536; II — 321
Вайблингеры II — 506

Вакхиады II — 426
Валентин II — 276, 283
Валентиниан III II — 80, 273
Валленштейн Альбрехт Венцель, герцог фон Фердинанд, герцог фон Мекленбург, князь фон Заген I — 90, 163, 200; II — 26, 29, 45, 217, 435, 437, 438, 456, 621
Вальтер фон дер Фогельвейде I — 402; II — 209, 216, 310
Ван Дейк Антонис I — 318
Ван Ху I — 63
Ван Чжен — см. Ши Хуанди
Ван Эйк Ян I — 86, 341, 384
Вар, Публий Квинктилий II — 48, 115, 173, 552, 579
Варда II — 482, 483
Вардесан II — 276, 277, 283, 286
Варрон, Марк Теренций I — 29, 484; II — 620
Василид II — 283
Василий I II — 483
Василий II II — 483
Васман Рудольф Фридрих I — 362
Ватто Антуан I — 87, 158, 204, 268, 282, 296, 313, 315, 321, 354, 355, 364
Веджвуд Джосия II — 557, 632, 633
Вейерштрасс Карл Теодор Вильгельм I — 104, 176
Вейль Раймон (Weill R.) I — 80; II — 485
Вейнингер Отто I — 461; II — 358, 610
Вейсенберг Самуил II — 192
Веласкес Диего (Родригес де Сильва Веласкес) I — 201, 290, 318, 340, 354, 362, 441
Великий Курфюрст — см. Фридрих Вильгельм
Велисарий II — 81, 389
Веллингтон Артур Уэлсли, герцог II — 458
Вельзеры II — 398, 615, 616
Вельфы II — 199, 506, 568, 591
Венцель (Венцеслав) IV II — 420, 618
Вергилий, Публий Вергилий Марон II — 322
Верженн Шарль Гравье, граф де II — 449, 623
Верлен Поль I — 308
Вермер Делфтский Ян I — 283, 320, 321, 354
Веронезе Паоло (Паоло Кальяри) I — 306, 321
Веррес, Гай II — 519
Верроккьо Андреа дель (Андреа ди Микеле Чони) I — 286, 301 — 303, 340, 345, 539
Веспасиан, Тит Флавий II — 111, 223, 230, 492, 598
Веспуччи Америго II — 179
Вестерман Дитрих Герман II — 153
Веттины II — 199
Виадан Лодовико да I — 295
Виет Франсуа I — 115
Виклиф Джон II — 328, 581
Виламовиц-Меллендорф Ульрих, фон II — 425
Вилларт Адриан I — 301, 321
Вильгельм, мастер I — 48, 330
Вильгельм Завоеватель II — 414, 617
Вильгельм Оранский II — 441
Вильсон Вудро II — 536, 632
Виндекс, Гай Юлий II — 57
Винкельман Иоганн Иоахим I — 265, 332, 539
Винклер Гуго II — 223
Виньола Джакомо да (Джакомо Бароцци) I — 135, 202, 256, 389, 506, 509, 539
Виссова Георг II — 314
Витрувий, Марк Витрувий Поллион I — 265
Виштаспа II — 277, 597
Владимир, князь, св. II — 209
Вольтер (Аруэ Мари Франсуа) I — 83, 109, 195, 203, 236; II — 22, 126, 239, 578, 608, 612
Вольф Христиан, барон фон II — 315
Вольфрам фон Айзенбах II — 310

Вольфрам фон Эшенбах I — 194, 242, 276, 309, 396, 402, 487
Вулленвебер Юрген II — 536, 631, 632
Вундт Вильгельм II — 150
Ву-ти II — 46, 490
Вэй Ян II — 474

Габиний, Авл II — 519
Габриели Джованни I — 290, 321
Габсбурги I — 21, 96, 269, 417, 418; II — 48, 198, 199, 373, 423, 436, 439, 440, 580, 583, 615, 617
Гайдн Франц Йозеф I — 124, 139, 268, 296, 321, 331, 356, 365, 366, 441, 502
Гален, Клавдий I — 522; II — 131
Галилей Галилео I — 25, 36, 83, 98, 128, 148, 161, 162, 238, 302, 379, 386, 437, 471, 473, 479, 485, 506, 509, 510, 512, 517; II — 333, 334, 340, 505
Галлиен, Публий Лициний Эгнаций II — 217, 489
Гальба, Сервий Сульпиций II — 57
Гама (Васко да Гама) I — 415
Гамалиэль II — 228
Гамилькар Барка II — 460
Ганнибал II — 43, 49, 179, 208, 360, 430, 460, 464, 478, 487, 549, 552
Гао-цзун II — 288
Гарун ар-Рашид I — 65, 87; II — 539, 550
Гастон Орлеанский II — 438
Гаусс Карл Фридрих I — 84, 100, 103, 117, 118, 123, 133, 136, 139, 163, 225, 227, 233, 406, 451, 513, 521
Гварди Франческо I — 268, 283
Гверчино Франческо (Франческо Барбьери) I — 313, 318
Гвидо д'Ареццо I — 292
Гвидо ди Сиена I — 335
Геббель Христиан Фридрих I — 46, 73, 84, 151, 179, 196, 211, 363, 433, 447, 452, 455, 459, 460, 501, 540; II — 199
Гегель Георг Вильгельм Фридрих I — 40, 44, 84, 438, 450–452, 454, 460, 461; II — 53, 86, 294, 384, 385
Геккель Эрнст I — 320, 488
Геласий I, св. II — 328
Гелон Сиракузский II — 428
Гельвидий Приск II — 492
Гельдерлин Иоганн Христиан Фридрих II — 126
Гельднер Карл Фридрих II — 277
Гельмгольц Герман Людвиг Фердинанд I — 107, 462, 472, 473, 521
Гемпден Джон II — 337
Гендель Георг Фридрих I — 295, 321, 336, 354–356, 401
Генрих I I — 21; II — 617
Генрих II II — 615, 619
Генрих III II — 583, 621
Генрих IV I — 429; II — 44, 591, 615, 621
Генрих VI I — 257; II — 31, 417, 578, 621
Генрих VII Тюдор II — 426, 621
Генрих VIII II — 621
Генрих Бургундский II — 198, 591
Генрих де Гиз II — 621
Генрих Лев I — 429; II — 31, 196, 414, 578
Гент Йос ван I — 301
Георг I II — 441, 442, 589
Георг II II — 441
Георг III II — 465
Гераклит I — 36, 159, 336, 391, 406, 421, 438, 449, 502; II — 62, 253, 313, 340, 616
Гербарт Иоганн Фридрих I — 452
Герберт — см. Сильвестр II
Герберт Генри Асквит II — 622
Гердер Иоганн Готфрид I — 40, 155, 534
Геродот I — 27, 28, 199, 538, 540; II — 56, 109, 181, 344, 350, 468
Герон Александрийский I — 54, 414; II — 566
Геррес Иоганн Йозеф, фон I — 381

Герц Генрих Рудольф I — 464, 479, 508, 510, 511, 514
Гесиод I — 82, 426; II — 126, 311, 312, 445
Гёте Иоганн Вольфганг, фон I — 8, 12, 13, 16, 17, 26, 30, 33, 41—43, 48, 52, 53, 63, 70, 78, 84, 93, 97, 103, 108, 114, 124, 134, 142—145, 148, 153—155, 157, 159, 161, 162, 164, 167, 171, 173, 175, 180, 190, 191, 194, 198, 200, 203, 209—215, 242, 243, 265, 286, 302, 313, 314, 319, 326, 345, 352, 359, 363, 372, 391, 392, 396, 399, 402, 403, 433, 435—437, 450, 456, 477, 484, 505, 507, 511, 518, 532—537, 540; II — 8, 32, 34, 35, 41, 43, 63, 115, 118, 149, 199, 265, 293, 326, 499, 555, 568, 574, 578, 603, 608, 612, 616, 626, 630
Гиберти Лоренцо I — 288, 301, 304
Гибрий II — 429
Гиерокл Александрийский II — 278
Гильберт Вильям II — 333
Гиппарх I — 27, 410, 538
Гипподам из Милета II — 109
Гиппократ II — 79
Гипсикл I — 105
Гиркан II — 229, 231
Гирландайо Доменико (Доменико ди Томмазо Бигорди) I — 301
Гладстон Вильям Юарт II — 515
Глюк Кристоф Виллибальд I — 124, 139, 234, 281, 326, 356, 401
Гоббема Мейндерт I — 313, 362
Гоббс Томас I — 69, 70
Гогенцоллерны II — 199
Гогенштауфены (Штауфены) I — 192, 274, 276, 382, 385, 400, 417, 418, 428, 429, 437; II — 42, 137, 170, 198, 199, 215, 371, 415, 419, 423, 437, 555, 591, 592, 620
Годвин Вильям II — 455
Гойен Ян ван I — 283, 359, 363
Гойя Франсиско Хосе де I — 87, 331, 340, 362, 366
Гольбейн Ханс Младший I — 86, 319, 331
Гомер I — 32, 33, 36, 39, 41, 50, 82, 89, 133, 141, 147, 242, 291, 299, 336, 378, 388, 406, 428, 494; II — 169, 178, 188, 304, 311, 312, 315, 320, 329, 348, 368, 550
Гораций, Квинт Гораций Флакк I — 159, 495, 640, 541
Горгий I — 268
Горн Георг I — 43
Горький Максим II — 562
Готфрид Бульонский II — 96
Готфрид Страсбургский II — 310
Гоулд Джордж Мильбри II — 128
Гофман Эрнст Теодор Амадей I — 395
Гракх, Гай II — 478, 491, 560
Гракх, Тиберий II — 53, 57, 430, 453, 509, 513
Гракхи II — 45, 445, 461, 463, 464, 473, 481, 499, 509, 517, 520, 525
Грациан II — 85, 321, 533
Григорий I, св. II — 265
Григорий VII, св. I — 257, 417, 429; II — 29, 417, 578
Григорий IX II — 605
Григорий XII II — 580
Григорий Богослов, св. II — 285, 335
Григорий Турский, св. II — 209, 305
Грот Джордж I — 53; II — 88
Грюневальд (Матис Готхардт) I — 306, 314, 319, 343, 361; II — 319, 568
Гуань-цзы II — 608
Гуань Чжун II — 332, 435
Гуго Клюнийский, св. II — 357
Гуго Сен-Викторский II — 276
Гудон Жан Антуан I — 312
Гужон Жан I — 311
Гуйгуцзи II — 474
Гумбольдт Вильгельм, фон I — 461, 521, 533; II — 126, 408, 495, 586
Гус Хуго ван дер I — 301
Гус Ян II — 28, 328, 581, 618; II — 82

Густав Адольф II I — 197
Густав I II — 631
Густав III II — 623

Давид II — 276
Давид Жан Луи I — 275
Д'Аламбер Жан Лерон I — 109, 118, 123, 176, 506
Далль'Абако I — 354
Дамаский II — 279, 281
Дамиани Петр II — 318
Даниил II — 79, 211
Данилевский Н. Я. I — 6
Данстейпл Джон I — 294
Данте Алигьери I — 33, 40, 46, 82, 97, 127, 133, 143, 163, 169, 187, 194, 215, 293, 298, 303, 327, 342, 343, 345, 347, 406, 407, 436, 484; II — 31, 198, 260, 326, 329
Дантон Жорж Жак I — 202
Дарвин Чарлз Роберт I — 73, 84, 155, 192, 210, 211, 283, 387, 430, 454—458, 460, 461; II — 33, 34, 144, 633
Дарий II — 181—183, 226, 227, 597
Дассель Райнолд, фон II — 421, 619
Де Фриз Хуго Мари II — 35
Дегио Георг Готфрид II — 130
Дедекинд Юлиус Вильгельм Рихард I — 122, 138
Дезарг Жерар I — 120
Декарт Рене I — 57, 69, 83, 100, 103, 108, 109, 113, 118, 119, 121, 128, 136, 139, 142, 163, 176, 244, 294, 381, 389, 450, 475, 508; II — 16, 187, 294, 312, 555, 602
Делакруа Эжен I — 87, 363
Дельбрюк Ганс II — 177
Деметрий из Алопеки I — 181, 337
Демокрит I — 8, 83, 167, 233, 379, 386, 411, 472, 473, 479—483; II — 61, 72, 73, 334, 550, 555, 580
Джакопоне из Тодди II — 328
Джан И I — 63
Джексон Эндрю II — 510
Джорджоне (Джордже Барбарелли да Кастельфранко) I — 305, 306, 320, 321, 339, 361
Джотто ди Бондоне I — 86, 250, 265, 283, 300, 303, 344, 485; II — 321, 338
Диагор I — 501, 504
Диц Вильгельм I — 320
Дидро Дени II — 126, 613
Дизраэли Бенджамин, граф Биконсфилд II — 356
Дильс Герман II — 565, 616, 633
Динценхофер Христоф I — 431
Диоген Синопский I — 264, 388, 427, 439; II — 533
Диодор II — 67, 111, 458, 622
Диоклетиан, Гай Аврелий Валерий I — 116, 203, 275, 498, 499; II — 43, 85, 107, 194, 208, 215, 217, 267, 278, 279, 389, 415, 423, 479, 539, 542, 563, 590, 596
Дион Хризостом II — 117
Дионисий I II — 457—460, 476
Дионисий Ареопагит II — 79
Диофант Александрийский I — 105, 115—118, 470; II — 193
Додингтон Джордж Бабб, барон Мельком оф Мельком-Реджис II — 455
Домье Оноре I — 340, 364
Донателло (Донато ди Никколо ди Бетто Барди) I — 284, 288, 304, 332, 341
Донелл (Доно) Юг II — 85, 584
Достоевский Федор Михайлович I — 5, 37; II — 210—214, 231, 233, 239, 321, 562, 593
Драконт II — 69—71, 81, 85, 407
Дрём Эрнст (Адольф Бейгель) I — 308
Дука II — 483
Дун Чжуншу II — 417
Дунс Скот Иоанн I — 82, 116; II — 265, 321
Дюрер Альбрехт I — 153, 313, 319, 338, 339, 352; II — 319

Дюринг Евгений I — 460
Дюфаи Гийом I — 294, 301

Евгений III, папа II — 619
Евгений IV II — 426, 581
Екатерина II Великая II — 185, 363, 612
Екатерина Сиенская, св. I — 301
Елизавета II — 318, 612, 621
Есперсен Йенс Отто Харри II — 150

Жерико Теодор I — 364
Жоскен I — 294

аль-Зиджи I — 117
Залевк II — 69
Залман II — 353, 609
Заратустра II — 182, 183, 224, 226–228, 249, 257, 269, 273–275, 277, 585, 599, 611
Захария II — 227
Зевксид II — 439
Земпер I — 383
Зенодор I — 105
Зенон I — 84, 426, 436, 439, 451
Золя Эмиль II — 213, 547, 585
Зом Рудольф II — 85

Ибн Сина — см. Авиценна
Ибсен Генрик II — 115, 213, 585, 632
И-ван II — 44, 389, 420
Иван III II — 209
Иван Грозный II — 209
Игнатий Антиохийский, св. II — 247
Иездигерд II — 262
Иезекииль II — 227, 228, 269, 272
Иеремия II — 224, 227
Иероним, св. II — 273
Иисус Христос I — 20, 26, 162, 188, 192, 221, 261, 316, 335, 351, 383, 422, 426, 443, 444, 470, 493, 501, 541; II — 30, 50, 145, 183, 185, 192, 210, 213, 214, 216, 219–221, 223, 224, 228, 231, 232, 234, 235, 237–252, 255, 257–263, 268, 270, 273, 275–277, 282–285, 287, 288, 305–307, 314, 316, 335, 352, 355, 394, 452, 508, 514, 533, 562, 591, 594, 596, 599, 601, 605
Илия II — 256
Ин Чжен — см. Ши Хуанди
Иннокентий III I — 193, 257, 417, 428
Иоанн Богослов II — 231, 234, 235, 246, 249–251, 258, 271, 285
Иоанн Дамаскин, св. II — 288
Иоанн Креститель II — 235
Иоанн Хризостом, св. II — 393
Иоанн Цимисхий II — 483, 485, 625
Иоахим Флорский II — 30, 276, 311, 327, 329
Иов I — 339; II — 227, 265
Иосиф Флавий II — 229
Ириней Лионский, св. II — 247, 253, 273, 276, 278
Ирнерий II — 84, 85, 89
Ирод Великий I — 59
Исаак бен Саид Хассан II — 351
Исайя II — 224, 225, 227, 228, 242, 256, 257, 597
Исеси II — 419
Исидор Александрийский II — 279
Исократ II — 172, 456

Йезубохт II — 82
Йезуяб III II — 288
Йехуда бен Халеви II — 350
Йехуда, рабби II — 276
Йорки II — 420, 506, 621, 623, 624

аль-Каби I — 236
аль-Кинди Абу Юсуф Якуб бен Исхак I — 380
Кабеон Николай I — 509
Кавад I II — 289
Калигула I — 184
Калидаса I — 370
Калликл I — 431
Каллимах II — 343
Кальвин Жан II — 63, 328, 331, 332, 343, 357

Кальдерон де ла Барка Педро I — 201, 331, 505
Каннинг Джордж I — 203; II — 468
Кант Иммануил I — 23, 24, 40, 44, 45, 50, 60, 70, 73, 78, 79, 84, 94, 96, 98, 101, 106, 107, 111, 116, 124, 136, 142, 147, 148, 165–170, 173–176, 193–195, 205, 214, 224–226, 229, 230, 232, 236, 247, 310, 357, 371, 381–383, 385, 386, 391, 406, 416, 430, 435–437, 445, 450–452, 454, 456, 461, 465, 475, 482, 507, 523, 531, 533; II — 33, 326, 334, 356, 358, 384, 385, 533, 582, 603
Капетинги II — 45, 201
Каракалла, Марк Аврелий Север Антонин I — 273, 415, 416, 499; II — 74, 315
Карамзин Николай Михайлович II — 209
Карбон, Гай Папирий II — 520
Кардано Джероламо I — 121
Кариссими Джакомо I — 295, 354
Карл I II — 336, 436, 438
Карл IV II — 421, 617, 618
Карл V I — 201, 204, 269, 276; II — 44, 49, 81, 217, 289, 310, 327, 389, 485, 538, 583, 595, 615, 617, 621
Карл XII I — 24
Карл XIV II — 611
Карл Анжуйский II — 620
Карл Великий I — 20, 38, 65, 116; II — 30, 94, 105, 174, 209, 310, 321, 371, 402, 423–425, 590, 593, 621
Карл Мартелл II — 209
Карлштадт Андреас Рудольф Боденштейн, фон I — 82; II — 328
Карна II — 230
Карнеад I — 482
Каро Иосиф II — 357
Каролинги II — 45, 209, 210, 265, 321, 369, 593
Кассий Лонгин, Гай II — 209, 552, 560, 561, 626
Кассий, Спурий II — 433
Катилина, Луций Сергий II — 29, 450, 551, 580
Катон Младший, Марк Порций Утический II — 474, 477, 492, 504, 520
Катон Старший, Марк Порций Цензорий II — 462, 464, 509
Катоны II — 473
Катул, Квинт Лутаций II — 519
Квинкции II — 315
Кейп Алберт I — 359
Кельвин, лорд (Вильям Томсон) I — 514
Кенэ Франсуа I — 512
Кеплер Иоганн I — 114, 200, 410, 437, 509
Киаксар I — 21
Киней II — 462
Кир I — 38, 490; II — 30, 45, 177, 181, 191, 223, 226, 227, 230, 269
Кирилл Александрийский, св. II — 284
Кирхгоф Густав Роберт I — 476
Клавдии Марцеллы II — 373, 399, 580
Клари Дезире II — 363, 611
Кларк Сэмьюэль I — 203
Клеанф II — 346
Клейн Феликс I — 138
Клейст Генрих, фон I — 363, 395, 535, 540
Клеомен II — 71, 445
Клеомен III II — 71, 514
Клеомен из Навкратия II — 547
Клеон I — 50, 189; II — 505, 518
Клеопатра I — 197, 370
Климент IV II — 620
Климент V II — 618
Климент VII II — 595, 615, 617
Климент Александрийский II — 276, 328
Клисфен I — 57, 90; II — 433
Клодий Пульхр, Публий II — 57, 580, 630
Колонна II — 377, 394, 581, 613, 618
Колумб Христофор II — 555, 567, 620

Коммод, Марк Аврелий Коммод Антонин II — 45, 423
Комнины II — 365
Конрад II I — 257; II — 371, 464
Конрад III II — 591
Конрад IV II — 591, 620
Конрад V — см. Конрадин
Конрадин II — 425, 591, 620
Константин VII Багрянородный II — 482
Константин Великий I — 267, 273, 369, 380, 413, 493, 498, 500, 541, 542; II — 74–77, 96, 194, 223, 254, 267, 279, 284, 285, 287, 377, 473, 624
Константин Ковалин II — 603
Констебл Джон I — 87, 320, 360
Конт Огюст I — 46, 84, 452, 460
Конфуций I — 46, 69, 70, 257, 439; II — 315, 316, 339–341, 343, 348, 391, 435, 472, 492
Коперник Николай I — 111, 112, 141, 191, 359, 385, 410, 411, 414, 418, 466; II — 555, 567
Корелли Арканджело I — 290, 295, 321, 336, 354
Корнель Пьер I — 401
Коро Камиль I — 313, 339, 358, 359, 362, 363, 365
Кортес Эрнан, маркиз дель Валле де Оаксака II — 117, 176, 350
Коук Эдвард, сэр II — 86, 406
Коши Огюстен Луи I — 84, 117, 123, 133, 134, 139, 513
Кранах Лукас Старший I — 338
Красс, Марк Лициний I — 59, 415; II — 28, 453, 479, 483, 519, 520, 535, 630
Кремуций Корд II — 492
Кресилай I — 337
Кретьен де Труа I — 276
Кромвель Оливер I — 70, 90, 203, 276; II — 29, 45, 289, 334–336, 338, 437, 438, 448, 452, 456, 492
Ксенофан II — 310
Ксенофонт II — 456
Ксеркс I — 538; II — 182
Куазевокс Антуан I — 296, 312
Кузен Виктор I — 452
Кун Ян II — 417
Кунг II — 391
Куперен Франсуа I — 307, 321, 355
Курбе Гюстав I — 361–364
Курион, Гай Скрибоний II — 519
Курций Руф I — 20
Куяций (Кюжа) Жак II — 85, 584
Кьеркегор Серен II — 148
Кэри Генри Чарлз II — 529, 631
Кювье Жорж, барон II — 33
Кюмон Франц Валери Мари II — 226

Лавуазье Антуан Лоран I — 470, 471, 524
Лагранж Жозеф Луи I — 83, 109, 123, 139, 174, 226, 508
Лайель Чарлз II — 33
Лактанций II — 328
Ламарк Жан-Батист де Моне, шевалье де II — 33
Ламберт Эдуард II — 70
Ланкастеры II — 420, 506, 621
Ланфранк I — 241
Лао-цзы I — 63, 69; II — 115, 202, 315, 340, 341, 346, 347, 391, 451
Лаплас Пьер Симон, маркиз де I — 83, 123, 139, 163, 507, 512; II — 33
Лассаль Фердинанд II — 456, 529
Лассо Орландо I — 86, 294, 311, 401
Лахмиды II — 215, 336
Лев III I — 328; II — 399
Лев V II — 481
Лев X II — 615
Левкипп I — 123, 187, 472, 473
Лейбль Вильгельм Мария Губерт I — 87, 311, 320, 333, 338, 340, 362–364, 366, 367
Лейбниц Готфрид Вильгельм I — 17, 69, 83, 97, 109, 113, 114, 121, 123, 128, 131, 139, 155, 160, 176, 295, 302, 320, 354, 358, 405, 450, 451,

470, 472, 479, 484, 507, 509, 511, 514, 523; II — 34, 187, 265, 312
Ленбах Франц, фон I — 370
Ленель Отто (Lenel O.) II — 73
Ленин (Ульянов Владимир Ильич) I — 527; II — 505
Ленотр Андре I — 307
Леонардо да Винчи I — 112, 179, 294, 301, 303, 305, 311, 313, 315, 319, 339, 340, 343, 344, 347–352, 357, 359, 362, 409, 509; II — 322
Леонардо Пизано II — 554
Леохар I — 139
Лессинг Готхольд Эфраим I — 41, 179, 320, 431, 505; II — 126, 199, 339, 592
Ли Сы II — 46, 167, 474
Ли-ван II — 42, 420
Ливий, Тит I — 497; II — 430, 444, 459
Ликург I — 29, 55; II — 69
Линкольн Авраам II — 515, 592
Линь Шарль Жозеф, принц де II — 366, 611, 612
Линь Янь Ши I — 326
Липпи Филиппино I — 301
Лисандр II — 65, 458, 477
Лисий II — 547
Лисипп I — 87, 139, 234, 289, 327, 331, 332, 337, 356, 360, 365, 441, 522; II — 62
Лисистрат I — 337
Лист Ференц I — 87, 286, 336
Лист Фридрих II — 384, 529, 614
Лициний, Валерий Луциан I — 29, 500
Ллойд Джордж Давид, граф Ллойд Джордж оф Двифора II — 471
Лойола Игнатий, св. I — 191, 201, 389, 397, 428, 484, 485, 506; II — 298, 328, 331, 335, 355
Локк Джон I — 83, 203; II — 315, 341, 359
Лоренц Хендрик Антон I — 515
Лоррен (Желле) Клод I — 239, 282, 313, 323, 354, 359, 361, 363
Лотарь II II — 198, 590
Лотце Рудольф Герман I — 452; II — 576
Лоуренс Томас, сэр II — 397
Лохнер Стефан I — 485
Лука, евангелист II — 246
Лукулл, Луций Лициний I — 62
Лушан Феликс, фон II — 140
Людовик X II — 619
Людовик XI II — 426, 583, 621
Людовик XIII II — 437
Людовик XIV I — 24, 70, 90, 127, 200, 201, 204, 326; II — 23, 398, 441
Людовик XV II — 627
Людовик XVI II — 449, 454, 623, 627
Люй Бу вэй II — 347, 579
Люй Ши II — 46, 472, 474
Люлли Жан Батист I — 354
Лютер Мартин I — 37, 46, 82, 172, 191, 193, 203, 243, 391, 397, 419, 428, 429, 484, 485; II — 63, 64, 101, 118, 171, 186, 263, 327–332, 341, 355, 357, 595, 606, 631

Мадерна Карло I — 311, 485
Мазарини Джулио, кардинал I — 429; II — 413, 437, 438
Мазаччо (Томмазо ди Джованни ди Симоне Кассаи) I — 303, 349, 359
Маздак II — 289, 480
Майано Бенедетто да I — 304, 341
Майер Юлиус Роберт I — 464, 482, 506, 512
Майкельсон Альберт Абрахам I — 515
Маймон Соломон II — 358
Маймонид Моисей II — 265, 350, 357, 358
Макарт Ганс I — 370
Макиавелли Никколо II — 506
Маккавеи II — 191, 211, 269, 272, 275
Максимилиан I II — 84, 426, 427, 440, 583, 595, 615
Макферсон Джеймс I — 308

Мальтус Томас Роберт I — 430, 455, 458, 460
Мане Эдуар I — 61, 87, 311, 317, 340, 357, 361—364, 366, 367, 441
Мани I — 82, 422, 426
Маниак Георгий II — 483, 625
Мантенья Андреа I — 283, 305, 308, 340, 509
Ману II — 367, 368, 387
Марат Жан-Поль II — 29
Марвиц Фридрих Август, фон дер I — 204
Мардоний II — 52
Маре Ганс, фон I — 311, 320, 333, 338, 340, 362—364, 366, 389
Маренцио Лука I — 319
Марий Гай II — 57, 208, 463, 473, 475, 478, 484, 491, 509
Марин II — 279, 602
Мария Английская II — 436
Мария Терезия II — 199
Мария, Богоматерь II — 247, 254, 283, 284, 309, 312, 315, 316, 318—321, 324, 326, 330, 331, 605
Мария Бургундская II — 583
Марк Аврелий Антонин II — 115, 186, 230, 348, 430, 488, 493
Марк, евангелист II — 235, 236, 238, 242, 245—247, 249, 250, 270, 271, 273
Маркиан II — 424
Маркион II — 219, 248—252, 258, 270, 276, 278, 318
Марко Поло II — 56
Маркс Карл II — 213, 214, 382, 422, 453, 512—514, 526, 529, 534, 539, 545, 558, 570
Мароция II — 363, 611
Мартини Симоне I — 300
Матфей, евангелист II — 242, 246, 278
Маурья II — 46, 109
Махавира II — 340, 342, 608
Махраспанд II — 277
Медичи I — 299, 307, 341, 342, 344, 503
Медичи Лоренцо I — 294, 302
Мейер Эдуард I — 28; II — 44, 52, 57, 181, 182, 483, 490, 518
Мелий, Спурий II — 446
Мемлинг Ханс I — 301, 341, 343
Менандр II — 230
Менес II — 184, 493, 626
Менцель Адольф Фридрих Эрдман, фон I — 340, 358, 363, 364, 367
Мерике Эдуард I — 363
Меровинги I — 85, 242, 329; II — 43, 45, 209, 305, 306, 309
Меценат, Гай Цильний I — 59
Микеланджело Буонарроти I — 59, 86, 135, 178, 240, 268, 284, 286, 288, 294, 298, 304, 308, 311, 330, 332, 341—350, 352, 353, 389, 404, 406, 485, 509, 539
Микелоццо ди Бартоломмео I — 509
Милинда I — 438
Милль Джон Стюарт I — 452, 460, 511
Милон, Тит Анний II — 519, 580, 630
Мильтон Джон II — 334, 335
Мин-ди I — 92; II — 56
Минковский Герман I — 173, 515
Мино да Фьезоле I — 341
Мирабо Оноре Габриэль Рикети, граф де II — 484, 555
Мирандола Франческо, делла II — 322
Мирза Али Мухаммед — см. Баб, Мирза Али Мухаммед
Мириан II — 279
Мирон I — 87, 283, 289, 332, 355
Митридат II — 209, 353, 357, 543
Михаил III II — 482
Моисей II — 224, 269, 271, 272, 293
Мольтке Гельмут, граф фон II — 365, 501
Моммзен Христиан Матиас Теодор (Mommsen Th.) II — 42, 57, 88, 126, 159, 217, 314, 490, 552
Моне Клод I — 362
Монморанси Генрих II, герцог де II — 438

Монтан II — 250, 278
Монтеверди Клаудио I — 290, 295, 318, 354
Монтескье Шарль де Секонда, барон де Ла Бред и де Монтескье II — 189, 451, 466, 471
Монтесума II — 146
Моцарт Вольфганг Амадей I — 73, 87, 124, 139, 158, 222, 268, 283, 296, 310, 321, 356, 365, 366, 434; II — 366, 439, 504
Мо-цзы II — 382, 476, 512
Музоний Руф, Гай II — 487
Муммий, Луций II — 552
Мурильо Бартоломе Эстебан I — 354
Муртада, Аль-Саид Муртада аз-Забид II — 358, 610
Мусей II — 272
Мутавакиль II — 109
Мухаммед II — 23, 32, 53, 191, 194, 244, 252, 258, 259, 267, 269, 272, 283, 288, 289, 335–337, 417, 600
Мэн-цзы II — 343, 346, 348
Мюллер Фридрих II — 135, 136

Набонид II — 226
Навуходоносор II — 225, 582
Нагарджуна II — 347
Нагасена I — 438
Наполеон Бонапарт I — 20, 21, 37, 50, 63, 64, 70, 75, 79, 90, 91, 94, 160, 161, 163, 192, 195, 197, 200, 203–205, 207, 384, 385, 416, 429, 433, 437, 447, 532, 535; II — 22, 28, 45, 48, 81, 84, 86, 102, 126, 154, 186, 197, 199, 200, 363, 365, 373, 422, 450, 456–458, 470, 476, 477, 480, 485, 488, 495, 500, 501, 522, 536, 596, 611, 623, 632
Нардини Пьетро I — 296
Нарсес II — 81, 217, 577
ан-Наззам, Ибрахим бен Саййар I — 83, 316
Нерва, Марк Кокцей II — 115
Нерон, Клавдий Друз Германик Цезарь I — 184; II — 57, 146, 347, 490–492
Несторий II — 284
Низе Б. I — 29
Никандр I — 286
Никифор II — 483
Николай I, св. II — 417
Николай V, папа II — 581
Николай Кузанский I — 82, 112, 114, 302; II — 351
Николай Оресм I — 109, 117, 293, 468; II — 333
Нильссон Мартин II — 314
Ницше Фридрих I — 17, 30, 46, 47, 51, 53, 55, 61, 69, 73, 77, 78, 84, 136, 141, 163, 213, 238, 248, 308, 312, 321, 326, 364, 367, 382, 390, 407, 416, 419, 420, 425–428, 430, 432, 439, 444, 447, 448, 450–454, 456–461, 473, 502, 532, 533, 540; II — 16, 126, 154, 334, 379, 385, 575, 585, 611
Нойман К. И. I — 29, 357
Нортклиф (Хармзуорт) Альфред Чарлз Вильям, виконт II — 522, 525, 630, 631
Ньютон Исаак, сэр I — 35, 43, 83, 96, 103, 104, 121, 123, 127, 139, 142, 149, 157, 173, 174, 176, 213, 295, 302, 354, 358, 386, 389, 437, 451, 470, 471, 479, 482, 485, 506, 507, 510–514, 517, 518; II — 555

Одоакр II — 116, 489
Окегем Йоханнес I — 294, 310
Окен Лоренц I — 381
Оккам Вильям II — 265, 330, 333
Оксеншерна Аксель, граф II — 437
Октавиан — см. Август
Октавий, Марк II — 430, 509
Олар Франсуа-Альфонс II — 449
Олденбарневелт II — 437
Оливарес Каспар де Гусман и Пименталь, граф II — 437, 438, 622

Олдах Юлий I — 340
Ольдендорп Иоганн II — 86
Омар II — 337
Омейяды II — 340, 365, 480
Ония II — 229
Оньяте Иньиго Белес де Гевара и Тасис, граф де II — 437
Ориген I — 82, 278, 380, 427; II — 193, 247, 253, 260, 276, 281, 328
Орсини II — 394, 613
Орфей II — 281, 311
Осия II — 227
Осман II — 480
Оттон Великий I — 416; II — 29, 195, 416, 417, 578, 611
Оттон II II — 93, 584
Оттон III I — 34, 53
Оттон IV Брауншвейгский II — 578, 592
Оттоны I — 257
Оуэн Ричард, сэр I — 162

Павел, апостол I — 39, 316, 380, 422, 437, 443, 444, 496; II — 64, 77, 219, 228, 231, 238, 240, 242–251, 253, 256, 260, 281, 282, 285, 481, 602
Павел III II — 614
Павел IV II — 614
Павсаний, географ I — 34, 183; II — 117, 305
Павсаний, царь Спарты II — 71, 399, 445
Пайс Этторе II — 70
Палестрина (Джованни Пьерлуиджи да Палестрина) I — 145, 282, 294, 310, 311, 344, 347, 401, 485
Пальма Беккьо, Якопо (Якопо Негретти) I — 321
Папий II — 238, 585
Папиниан, Эмилий II — 77, 80, 230
Парацельс (Филипп Ауреол Теофраст Бомбаст фон Гогенгейм) I — 470
Парменид I — 57, 69, 142, 475
Паршва II — 335, 608
Паскаль Блез I — 69, 83, 109, 113, 139, 176, 193, 389, 391, 428, 483, 484, 532; II — 263, 294, 300, 309, 335
Патеркул Беллей I — 265
Пауль Герман II — 151, 154
Пахельбель Иоганн I — 283
Пахер Михаэль I — 319
Пахомий, св. II — 281
Пачоли Лука, фра II — 555, 632
Пейли Вильям II — 455
Пейн Томас II — 455
Пейре Карденаль II — 329
Пелагий II — 264
Пелем Генри II — 455
Пеоний I — 330, 356
Пеппельман Маттеус Даниель I — 357
Периандр I — 90; II — 517
Перикл I — 27, 34, 37, 59, 72, 90, 100, 163, 186, 187, 268, 304, 321, 333, 337, 390, 392, 427, 428, 435; II — 26, 440
Пертинакс Гельвий II — 116
Перуджино (Баннуччи) Пьетро I — 317, 341, 349, 351
Песценний Нигер II — 57, 580
Пет Тразея II — 492
Петр Великий I — 37; II — 162, 209, 211–213, 306, 593
Петр Ломбардский II — 323
Петр Перегрин II — 333, 567
Петр, апостол II — 233, 242, 244, 281, 285, 602
Петрарка Франческо I — 20, 33, 53, 162, 293, 322, 344; II — 329
Петроний I — 54
Перселл Генри I — 354
Пигаль Жан Батист I — 312
Пизано Джованни I — 275, 301, 304, 330
Пим Джон II — 337
Пиндар I — 441; II — 299, 311, 627
Пиопи, фараон I — 262, 332
Пирр I — 62; II — 462, 477
Пиррон I — 84

Писарро Франсиско II — 176
Писистрат II — 429, 433, 452
Питон II — 487
Питри, сэр Вильям Мэтью Флиндерс II — 483
Питт Вильям, Младший II — 465
Питт Вильям, Старший, граф Четем, виконт Питт оф Бертон-Пинзент II — 465, 499
Питтак II — 69
Пифагор I — 36, 65, 69, 70, 98, 99, 103, 107, 114, 119, 139, 163, 410, 451, 484; II — 79, 272, 273, 276, 279, 289, 294, 334, 336, 369, 535
Плавт, Тит Макций II — 161
Планк Макс I — 472, 514
Платон I — 27, 33, 34, 44, 50, 51, 60, 69, 73, 78, 83, 84, 97, 109, 110, 113, 114, 116, 118, 131, 139, 142, 148, 159, 173, 183, 184, 214, 230, 336, 377, 386, 426, 435, 436, 450, 451, 484; II — 22, 61, 62, 166, 189, 248, 270, 272, 278, 310, 312, 320, 334, 348, 369, 495, 512, 513, 534, 577, 579, 592, 603
Плиний Старший, Гай Плиний Секунд I — 273, 337, 360, 522, 537, 538; II — 116, 585
Плотин I — 82, 97, 116, 127, 143, 163, 275, 278, 316, 380, 426, 470, 482; II — 170, 193, 217, 222, 253, 256, 266, 307, 601
Плутарх I — 33, 380, 392; II — 430, 474, 625, 626, 629
Полибий I — 28, 535; II — 114, 117, 464, 622, 624
Полигнот I — 86, 163, 201, 238, 283, 302, 310, 313, 355, 409
Поликарп, св. II — 273
Поликлет I — 50, 124, 163, 234, 288, 289, 296, 324, 327, 331, 355, 356, 365, 370, 398
Поликрат II — 429, 436
Поллайоло (Бенчи) Антонио дель I — 301, 302
Помпей Великий, Гней II — 24, 57, 107, 131, 208, 430, 473, 474, 479, 482, 491, 503, 513, 519, 549, 580
Помпей Магн, Пий Секст I — 62; II — 485
Понтий Пилат II — 16, 237, 238, 394, 498, 533
Порта Джакомо делла I — 389, 539
Порфирий I — 41, 468; II — 193, 231, 253, 265–267, 279, 282, 601
Посидоний I — 379, 522; II — 272, 340
Поуп Александр I — 323
Пракситель I — 139, 289, 332, 336, 339, 356, 365, 369; II — 439
Пристли Джозеф II — 455
Проб, Марк Аврелий II — 423
Прокл I — 426; II — 270, 278, 279, 282, 284, 602
Прокопий Кесарийский I — 269; II — 217
Протагор I — 386, 406, 431, 438, 450, 481, 504
Прудон Пьер Жозеф I — 460; II — 534, 613
Птолемеи I — 247; II — 44, 219, 429, 460
Птолемей VI Филометор II — 597
Птолемей XII Авлет II — 519
Птолемей Филадельф I — 497; II — 598
Птолемей, Клавдий I — 38, 112, 522, 535; II — 384
Пульхерия II — 424
Пуссен Никола I — 283, 313, 354
Пьеро делла Франческа I — 303, 306, 349, 359
Пюви де Шаванн Пьер-Сесиль I — 361
Пюже Пьер I — 311

Рабле Франсуа I — 326
Райски Луи Фердинанд, фон I — 340
Рамзес II II — 490, 493, 626
Рамзес III II — 131, 178
Ранке Иоганн II — 53, 139, 140

Ранке Леопольд, фон I — 21, 44, 144
Рафаэль Санти I — 159, 188, 283, 290, 294, 303, 309, 313, 331, 336, 340, 343, 344, 348–351, 509; II — 382
Регер Макс II — 148, 588
Резерфорд Эрнест I — 472, 515
Рейсдал Якоб, ван I — 313, 354
Рейнольдс Джошуа, сэр II — 397
Рембрандт Харменс ван Рейн I — 44, 86, 127, 142, 150, 153, 163, 181, 193, 215, 222, 238, 242, 244, 283, 284, 299, 305, 309, 311, 312, 314, 319–321, 331, 333, 338, 340, 344, 350, 351, 354, 359, 360, 362–365, 370, 372, 404, 406
Ренуар Огюст I — 366
Ретциус Андерс-Адольф II — 139
Ригль Алоиз I — 270, 279
Риман Бернхард I — 94, 103, 113, 114, 117, 137, 139, 394, 513
Рименшнайдер Тильман I — 338
Ример Фридрих Вильгельм I — 505, 542
Ричард I Львиное Сердце II — 417
Ричард II II — 616
Ричард III I — 400; II — 616, 621
Ришелье Арман Жан де Плесси, кардинал, герцог де II — 45, 413, 435, 437, 438, 452, 456
Роберт Гроссетест II — 333
Робеспьер Максимильен Мари Исидор, де I — 90, 192, 202; II — 24, 448, 456, 458, 492, 499, 505, 525
Роган Луи Рене Эдуар, князь де Роган-Гемене, кардинал, де II — 510, 627
Рогир ван дер Вейден I — 301
Родбертус Иоганн Карл II — 456
Роден Огюст I — 213
Роджер II II — 554
Родс Сесил Джон I — 12, 20, 62–64, 307, 429, 431, 531; II — 412, 493, 519, 536, 537, 616
Ролан, Жанна-Мари Ролан де ла Платьер, m-me Ролан II — 518, 629
Романовы II — 209, 210
Роре Чиприано, де I — 301, 319, 321
Росселино Антонио I — 341
Россини Джоаккино I — 336, 367
Ротман Карл Антон Йозеф I — 362
Рубенс Питер Пауэл I — 269, 321, 326, 339, 340, 348, 363, 364, 370, 509
Рузвельт Теодор II — 116, 586
Рунге Филипп Отто I — 362
Руссо Жан Жак I — 58, 83, 193, 197, 203, 204, 268, 361, 432, 434, 445, 447, 454, 455, 502
Рутилий Руф, Публий II — 521
Рюрик II — 383
Рюриковичи II — 209

Савелли II — 394
Савонарола Джироламо II — 63, 322, 329, 426
Саладин II — 146
Саллюстий, Гай Саллюстий Крисп II — 513, 551
Самсон II — 256
Самуил II — 215
Сапфо II — 126
Саргон II — 44, 181
Сасаниды II — 43, 48, 75, 76, 183, 207, 214, 215, 279, 336, 365, 389, 390, 393, 413, 423, 424, 479, 480
Саул II — 276
Сахура I — 262, 263
Сведенборг Эмануэль II — 341, 352
Себастьяно дель Пьомбо (Лучани) I — 340
Северин I — 491
Сезанн Поль I — 362, 366, 367
Сезострис I II — 434
Сезострис III I — 90, 127, 268; II — 435, 483
Селевк I — 112
Селевкиды II — 184, 192, 206, 210, 225, 262, 460
Сенека, Луций Анней Сенека Младший I — 32, 58, 219, 394; II — 347, 633

Сен-Симон Клод Анри де Рувруа, граф де II — 188, 398, 435, 456
Септимий Север I — 92, 499; II — 45, 57, 96, 214, 217, 489
Серапион II — 281
Сервантес Сааведра Мигель, де I — 201, 395, 396
Сервет Мигель II — 332
Серен I — 105
Серторий, Квинт II — 485
Сесилы II — 373, 442, 612, 613
Сестий, Публий II — 490
Сети I II — 55
Сильвестр II I — 34
Симплиций II — 272
Синезий II — 278, 602
Синухет II — 434
Синьорелли Лука I — 284, 305, 308, 339, 340, 348, 509; II — 605, 606
Скарлатти Алессандро I — 281
Склир II — 483
Скопас I — 331, 339, 356
Скотт Вальтер I — 144
Слютер Клаус I — 330
Смит Адам II — 384, 454, 529, 557, 558
Смит Альфред Э. I — 628
Смит Элиот II — 140
Сократ I — 33, 58, 83, 427, 432–434, 445, 502, 504; II — 32, 294, 309, 339, 340, 342, 343, 346, 579
Соломон II — 79, 96, 230, 233, 256, 259, 273, 358, 598
Солон II — 67–71, 81, 86, 186, 312, 407, 536, 549
Солсбери Роберт Артур Толбот Гаскойн-Сесил, маркиз II — 442, 612, 613, 622
Сорель Альбер I — 150, 396; II — 449
Софокл I — 27, 46, 153, 159, 180, 186, 193, 337, 368, 394, 396, 410, 428, 472, 498; II — 118, 166
Спартак II — 482, 484
Спиноза Бенедикт (Барух) II — 252, 265, 266, 285, 353, 358, 610
Стамиц Ян Вацлав Антонин I — 234, 295, 356
Стендаль (Анри Мари Бейль) I — 363, 396
Страбон II — 117
Стржиговский Йозеф I — 240, 270, 271
Стриндберг Август Юхан I — 46, 57, 60, 425, 433, 460, 461
Стюарты II — 406, 436, 440
Су Цинь II — 472, 474
Сузо Генрих II — 323, 606
Сулла, Луций Корнелий II — 57, 208, 346, 473–475, 479, 482, 483, 492, 499, 518, 521, 552, 626, 630
Сунь-цзы II — 472, 474, 625
Сфер II — 514
Сфорца Бьянка II — 583
Сфорца Катерина II — 363, 610, 611
Сцевола, Квинт Авгур Муций II — 87
Сципион, Публий Корнелий Сципион Африканский Старший II — 22, 460, 464, 478, 511, 625
Сципион, Публий Корнелий Сципион Эмилиан Младший II — 478, 487, 511, 625
Сципионы II — 464, 473
Сыма Цянь II — 472, 474, 579
Сьейес Эммануэль Жозеф, аббат Сьейес II — 407
Сюань Цзан II — 117
Ся II — 44, 45, 316, 424
Сян Суй II — 487

Тайцзун II — 288
Талейран, Шарль Морис де Талейран-Перигор II — 28, 413, 503
Талет I — 286
Тансар II — 276, 277
Тарквинии II — 70, 71, 313, 314, 419, 429, 433, 443–445
Тартини Джузеппе I — 296, 346
Таунзенд оф Рейнхем, Чарлз Таунзенд, виконт II — 442

Тацит, Публий (?) Корнелий II — 53, 70, 154, 159, 181, 261, 430, 487, 492
Теодорих Великий II — 45, 96, 493
Тереза, св. I — 428; II — 263
Терпандр I — 286
Тертуллиан, Квинт Септимий Флоренс II — 77, 216, 251, 253, 264, 276, 278, 328, 594, 599
Тиберий, Клавдий Нерон II — 186, 232, 482, 490, 536
Тиглатпаласар IV II — 181, 590
Тилли Иоганн Церклас, граф фон II — 437
Тинторетто (Робусти) Якопо I — 269, 305
Типпу Сагиб I — 204
Тиридат II — 279
Тирсо де Молина (Габриель Тельес) I — 401
Тициан (Тициано Вечеллио) I — 86, 158, 283, 290, 296, 308, 309, 311, 318, 321, 331, 340, 344, 352, 358, 359
Тогрул-бек II — 483
Толстой Лев Николаевич I — 37, 46, 220, 383, 536; II — 212–214, 239, 306, 562, 606
Тома Ганс I — 363
Топинар Поль II — 135
Торвальдсен Бертель I — 312
Траян, Марк Ульпий I — 65, 88, 92, 273, 279, 499; II — 73, 115, 131, 179, 216, 351, 490, 492
Требаций Теста, Гай II — 519
Трибониан II — 81
Троцкий (Бронштейн Лев Давидович) II — 493
Тутмес I — 304
Тутмос I I — 34, 141, 251
Тьеполо Джованни Баттиста I — 354, 355, 365
Тюдоры II — 86, 441, 621
Тюрго Анн Робер Жак, барон де л'Ольн I — 512; II — 465, 623
Тюреннь Анри де Ла Тур д'Овернь, виконт де II — 438

Уде Фриц I — 361
У-ди II — 46
Уланд Людвиг II — 216
Ульпиан, Домиций II — 77, 193, 230
Уолпол Роберт, граф оф Орфорд II — 442, 455
Уэсли Джон II — 341

Фабии II — 186, 315, 373
Фалес I — 450, 467
Фань суй II — 474
аль-Фараби Абу Наср Мухаммед ибн Тархан I — 236
Фарадей Майкл I — 148, 464, 511
Фейербах Ансельм I — 46, 84, 340, 460
Фемистокл I — 27, 50, 90, 159, 200, 428
Феогнид II — 429
Феодор Студит II — 481, 507
Феодосий II — 85, 424
Феодот II — 230
Феокрит I — 441; II — 178
Фердинанд Арагонский II — 426, 620, 621
Ферекид II — 312
Ферма Пьер, де I — 83, 113, 118, 119, 122, 139, 294
Феспид I — 398, 403
Фидий I — 44, 73, 87, 124, 139, 184, 186, 268, 288, 299, 310, 331, 332, 335, 344, 346, 355, 356, 406, 441
Филипп II I — 159, 202, 204, 269, 401; II — 436, 555, 592, 615
Филипп IV II — 436, 551, 583, 618, 619
Филипп V II — 619
Филипп Македонский I — 163; II — 460
Филипп Швабский II — 591
Филон Александрийский II — 244, 252, 253, 256, 258, 282
Финк Франц Николаус II — 154

Фихте Иоганн Готлиб I — 84, 391, 446, 451, 454, 461, 531
Фичино Марсилио II — 63, 322
Фишер Питер I— 286
Фишер фон Эрлах Иоганн Бернхард I — 357
Флавий, Гней II — 462
Фламиний, Гай II — 71, 460, 464, 478, 509
Фламинин, Гит Квинкций II — 473, 511
Флери Андре Эркюль, де I — 21, 429
Фока Варда II — 483
Фокс Чарлз Джеймс II — 465
Фома Аквинский, св. I — 40, 82, 193, 383, 484; II — 170, 321, 323, 605
Фома из Челано II — 311
Фома, апостол II — 233
Фрагонар Оноре I — 296
Франджипани II — 394
Франке Август Герман II — 341
Франс Анатоль II — 70
Франциск I I — 201, 307
Франциск Ассизский, св. I — 82, 426, 427, 485, 491; II — 300, 330
Фрейданк II — 369, 388, 612
Френель Огюстен Жан I — 514
Фрескобальди Джироламо I — 295
Фридрих II I — 257, 429; II — 201, 415, 437, 536, 554, 586, 591, 592, 611, 612, 620
Фридрих Барбаросса I — 541; II — 578, 591, 619
Фридрих Великий I — 21, 38, 90, 161, 195, 284, 437; II — 51, 118, 199, 439, 441, 475, 476, 500, 526
Фридрих Вильгельм III II — 623, 632
Фридрих Вильгельм I I — 190, 427; II — 469, 500, 501, 555, 592, 601
Фридрих Каспар Давид I — 362
Фриних I — 398, 540
Фробениус Лео Виктор I — 240; II — 37
Фрундсберг Георг, фон II — 217, 595
Фуггеры II — 398, 535, 544, 615, 616
Фуке Никола I — 307
Фукидид I — 27, 28, 184, 538
Фурье Шарль II — 529

Хаксли Томас Генри II — 135, 136
Халс Франс I — 318, 354, 362
ибн аль-Хайтам I — 468
Хамданиды II — 215
Хаммурапи II — 83, 225
Ханифа, Абу II — 82
Хань I — 91, 92, 141, 157, 370; II — 46, 56, 109, 118, 315, 347, 349, 350, 368
Харонд II — 68, 69
Хасаниды II — 215, 336
Хатшепсут II — 492
Хеопс I — 262
Хефрен I — 255, 262, 263
Хиан I — 91; II — 57, 485
Хлодвиг II — 131, 209, 288
Хнумхотеп II — 434
Хогарт Вильям I — 204, 354; II — 124
аль-Хорезми I — 84, 117
Хосров Аноширван I — 263; II — 289, 479
Хоум Генри, лорд Кеймз I — 323
Хрисипп I — 58, 233, 440
Христос — см. Иисус Христос
Хуанди — см. Ши Хуанди
Хугуцио II — 85
Хунак Кеель II — 51, 580

Царлино Джозеффо I — 294, 353
Цвингли Ульрих II — 328, 336
Цезарий Гейстербахский II — 321
Цезарь, Гай Юлий I — 9, 20, 22, 26, 29, 38, 46, 60, 64, 65, 163, 184, 186, 189, 191, 200, 207, 215, 304, 385, 413, 428, 435, 484, 493, 500, 504, 531; II — 22, 26, 28, 32, 54, 57, 70, 73, 75, 77, 104, 116, 172, 208, 214, 239, 275, 287, 348, 443, 445, 453, 460, 473—475, 479, 482, 487, 489—493, 500, 501, 503, 511, 513, 517—519, 523, 552, 554, 560, 580, 626, 630

Цинциннат, Луций Квинкций II — 444
Цицерон, Марк Туллий I — 20, 55; II — 28, 37, 70, 91, 126, 154, 161, 322, 430, 462, 474, 490–492, 513, 518–520, 580, 618, 624, 626, 630

Чандрагупта II — 368
Чемберлен Джозеф II — 442, 511, 622
Чжан И II — 472, 474
Чжан Лу II — 349, 391
Чжан Цзяо II — 609
Чжоу II — 45, 56, 99, 186, 195, 315–317, 371, 389, 420, 424, 435, 471, 472, 554
Чжуан-цзы I — 73
Чимабуэ (Ченни ди Пепо) I — 250, 304, 341; II — 321
Чимароза Доменико I — 365
Чингиз-хан II — 493
Чиппендейл Томас I — 204

Шадов Иоганн Готфрид II — 127, 586
Шамир Джугариш II — 214
Шан II — 44, 45, 402, 424
Шанкара II — 349
Шан Ян II — 625
Шапур I II — 276, 277
Шапур II II — 277
Шарден Жан Батист Симеон I — 362
Шарнхорст Герхард Иоганн I — 204
Шекспир Вильям I — 193, 195, 197, 200, 211, 264, 282, 324, 363, 396, 400–404, 427, 436, 437, 485; II — 199, 335, 492, 523
Шеллинг Фридрих Вильгельм Йозеф, фон I — 84, 381, 451, 454
Шеридан Ричард Бринсли Батлер II — 465
Шефтсбери Энтони Эшли Купер, граф оф Шефтсбери, барон Купер оф Полетт, барон Эшли оф Вимборн Сен-Джайлз II — 189, 455
Шеффель Йозеф Виктор II — 94, 584
Шиллер Иоганн Фридрих I — 210, 535, 541; II — 631
Шинкель Карл Фридрих II — 127, 586
Ширази, Садр ад-Дин аш-Ширази II — 358, 610
Ширази Саид Али-Мухаммед — см. Баб
Шлиман Генрих I — 33
Шлютер Андреас I — 311, 312, 357
Шонгауэр Мартин I — 319
Шопенгауэр Артур I — 24, 45, 46, 52, 73, 84, 111, 175, 382, 420, 433, 436, 437, 451, 452, 454–456, 459, 460, 533; II — 385
Шоу Джордж Бернард I — 60, 425, 430, 437, 444, 451, 453–459, 461
Шпенер Филипп Якоб II — 341
Шпицвег Карл I — 320
Шталь Георг Эрнст I — 470
Штауфены — см. Гогенштауфены
Штейн Генрих Фридрих Карл, имперский барон фом унд цум II — 549, 632
Штирнер Макс (Каспар Шмидт) I — 84, 425, 452
Штифель Михаэль I — 235
Шторм Теодор I — 395
Шуйский Василий Васильевич, князь, боярин II — 209
Шунга II — 46
Шюц Генрих II — 127

Эвбул II — 415, 561
Эвдокс I — 83, 109, 112, 113, 124, 139
Эвклид I — 69, 84, 107, 109, 111, 115, 116, 118, 119, 127, 130, 132, 134–137, 139, 161, 232, 241, 327, 394, 404, 405
Эврипид I — 61, 162, 286, 396, 539
Эгмонт II — 32
Эдуард III II — 619
Эдуард IV II — 621
Эдуард VII II — 504

Эздра II — 211, 228, 273
Эйлер Леонард I — 83, 129, 134, 139, 176, 226, 295
Эйрих II — 402
Эйхендорф Йозеф, барон фон II — 216
Эксекий II — 147
Экхарт, Майстер II — 94, 323, 335, 606
Элий, Секст Элий Пет Кат II — 72
Эмилий Павел Македоник, Луций II — 592
Эмилий Павел, Луций II — 473, 519, 620
Эмпедокл I — 406, 469, 471, 473
Энгельс Фридрих I — 452, 459, 460
Энох II — 79, 211, 259, 273
Эпаминонд I — 29
Эпиктет I — 426, 432
Эпикур I — 84, 264, 419, 427, 436, 439, 451, 452
Эпименид II — 312
Эратосфен I — 113, 522
Эриуген II — 266
Эркерт Родерих, фон II — 192
Эсхил II — 299, 305, 311, 457, 623
Этингер Фридрих Христоф II — 341

Югурта II — 485
Юлиан Отступник II — 110
Юлиан, Флавий Клавдий II — 199, 222, 280, 281, 596
Юлии-Клавдии II — 46, 492
Юм Дейвид II — 338, 454, 529
Юнии II — 186
Юстиниан I II — 44, 81, 82, 86, 89, 217, 285, 289, 310, 365, 426, 479, 506, 582

Язон из Фер II — 460
Яков I II — 436, 612
Яков II Фуггерт II — 615
Яков, апостол II — 246
Якопо делла Кверчиа I — 304
Ямвлих II — 222, 243, 278, 282, 283, 294
Ян Чжу I — 73; II — 342
Янсений Корнелий Отто I — 193; II — 335
Яхмос I I — 370

Оглавление

Глава первая. Первоначало и ландшафт ... 5
I. Космическое и микрокосм ... 5
II. Группа высших культур ... 24
III. Отношения между культурами ... 58
Глава вторая. Города и народы ... 93
I. Душа города ... 93
II. Народы, расы, языки ... 120
III. Пранароды, культурные народы, феллахские народы ... 171
Глава третья. Проблемы арабской культуры ... 205
I. Исторические псевдоморфозы ... 205
II. Магическая душа ... 254
III. Пифагор, Мухаммед, Кромвель ... 289
Глава четвертая. Государство ... 361
I. Проблема сословий: знать и духовенство ... 361
II. Государство и история ... 401
III. Философия политики ... 494
Глава пятая. Мир форм экономической жизни ... 528
I. Деньги ... 528
II. Машина ... 563
Примечания ... 574
Указатель имен ... 634

Научное издание

Шпенглер Освальд

Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории
Том 2. Всемирно-исторические перспективы

Корректор: Башлай И.М.
Компьютерная верстка: Зеленцов П.О.
Группа допечатной подготовки изданий:
Иванова М.В.
Исакова Т.В.
Коновалова Т.Ю.
Коробов С.М.

Подписано в печать 21.09.2021. Формат 60 × 90/16.
Бумага офсетная. Печать офсетная.
Усл. печ. л. 41,0. Тираж 1000 экз. Заказ №

Издательство «Академический проект»,
адрес: 111399, г. Москва, ул. Мартеновская, 3;
сертификат соответствия
№ РОСС RU. АЕ51. Н 16070 от 13.03.2012;
орган по сертификации РОСС RU.0001.11АЕ51
ООО «Профи-сертификат».

Отпечатано в АО «ИПК "Чувашия"»,
428019, г. Чебоксары, пр. И. Яковлева, 13

По вопросам приобретения книги
просим обращаться в издательство:

телефоны: +7 495 305 3702, +7 495 305 6092,
факс: +7 495 305 6088,
e-mail: info@aprogect.ru,
интернет-магазин: www.academ-pro.ru

По вопросам издания книг
обращаться в редакционный отдел:

e-mail: redactor@aprogect.ru