

ОСВАЛЬД
ШПЕНГЛЕР

Закат Западного мира

Очерки морфологии мировой истории
Том 1



АЗБУКА-КЛАССИКА
NON-FICTION

Азбука-классика. Non-Fiction

Освальд Шпенглер

**Закат Западного мира.
Очерки морфологии
мировой истории. Том 1**

«Азбука-Аттикус»

1918

УДК 008+009
ББК 71+6/8

Шпенглер О.

Закат Западного мира. Очерки морфологии мировой истории.
Том 1 / О. Шпенглер — «Азбука-Аттикус», 1918 — (Азбука-классика. Non-Fiction)

ISBN 978-5-389-23753-7

Фигура Освальда Шпенглера (1880–1936) стоит особняком в истории немецкой и мировой мысли. Шпенглер попытался в одиночку переосмыслить общепринятые взгляды на эволюционное развитие человечества: он выступил против линейного описания истории как бесконечного неостановимого прогресса. Вместо этого он предложил концепцию циклического развития, согласно которой новые культуры возникают, переживают период расцвета, а затем проходят через этапы упадка и гибели. Каждый такой цикл длится около тысячи лет, каждая культура обладает отличительными чертами, определяющими мышление и действия людей. Уже само название работы содержит в себе тезис, который обосновывался в книге, – на рубеже XIX–XX столетий культура Западного мира, по мнению Шпенглера, пришла к периоду упадка. Первый том книги был опубликован в 1918 году, принес автору большую известность и вызвал жаркие дискуссии. Эта работа оказала значительное влияние на ученых-социологов Арнольда Джозефа Тойнби, Питирима Сорокина, Хосе Ортегу-и-Гассета. В формате PDF A4 сохранён издательский дизайн.

УДК 008+009
ББК 71+6/8

ISBN 978-5-389-23753-7

© Шпенглер О., 1918
© Азбука-Аттикус, 1918

Содержание

Предисловие к исправленному изданию (новая редакция)	7
Предисловие к первому изданию первого тома	9
Введение	10
1	10
2	11
3	13
4	15
5	19
6	21
7	23
8	27
9	30
10	31
11	33
12	36
13	40
14	43
15	45
Конец ознакомительного фрагмента.	48
Комментарии	

Освальд Шпенглер

Закат Западного мира. Очерки морфологии мировой истории.

Том 1. Образ и действительность

*Когда все то ж в безбрежном круге
Летит, двоясь, из года в год,
Тысячекратных арок дуги
Смыкаются в единый свод;
Из дальних звезд и из былинки
Желанье быть течет рекой,
Но вечный жизни поединок —
Лишь вечный в Господе покой.*
Gème⁽¹⁾

Oswald Arnold Gottfried Spengler
DER UNTERGANG DES ABENDLANDES.
UMRISSE EINER MORPHOLOGIE DER WELTGESCHICHTE

Оформление обложки Вадима Пожидаева-мл.

© И. И. Маханьков, перевод, статья, примечания, 2003

© Издание на русском языке. ООО «Издательская Группа „Азбука-Аттикус“», 2023

Издательство Азбука®

Предисловие к исправленному изданию (новая редакция)

При завершении занявшего десять лет жизни труда, который из первого краткого наброска вырос в неожиданно объемистый окончательный вариант, будет, пожалуй, уместно бросить прощальный взгляд на то, чего я желал и чего достиг, каким образом я это отыскал и как на все это смотрю теперь.

Во введении к изданию 1918 г., этом фрагменте как по форме, *так и* сущностно, я писал, что тут, по моему убеждению, дается неопровержимая формулировка мысли, которую, стоит ее раз высказать, никто уже не возьмется оспаривать. Мне следовало бы сказать: стоит ей быть понятой. Ибо для этого необходимо, как мне все более очевидно, причем не только в данном случае, но и в истории идей вообще, новое поколение, которое уже *явилось бы на свет* с нужными задатками.

Еще я тогда прибавил, что это – лишь первая проба, отягощенная всеми присущими ей промахами, проба неполная и, разумеется, не лишенная внутренних противоречий. Однако замечание это не было воспринято с той серьезностью, которую придавал ему я сам. Всякий, кому удалось заглянуть глубоко в предпосылки живого мышления, знает, что внутренне непротиворечивое узрение последних оснований бытия нам недоступно. Мыслитель – это человек, которому на веку написано символически изобразить свою эпоху через собственные наблюдения и понимание. Ему не остается выбора. Он мыслит так, как должен мыслить, и в конечном счете для него истинно то, что явилось на свет вместе с ним в качестве картины его мира. Вот то, что он не измышляет, но открывает в себе самом. Это его двойник, собственная его сущность, ухваченная в слове, оформленный в учение смысл его личности, неизменный для его жизни, потому что он *тождествен* своей жизни. *Необходим* лишь этот символический момент, вместилище и выражение человеческой истории. Все же возникающее как порождение философской учености – излишне и только множит залежи специальной литературы.

Так что да будет мне позволено назвать суть мною открытого лишь словом «истинное», *истинное для меня*, и, как я полагаю, для ведущих умов грядущего, а не истинное «само по себе», т. е. в отвлечении от условий крови и истории, потому что такого не существует в природе. Однако все *записанное* мной посреди бури и натиска^[2] тех лет было, разумеется, лишь чрезвычайно несовершенным выражением того, что до отчетливости ясно маячило передо мной, так что задачей последующих лет являлось придание моим мыслям убедительного вида – на том уровне, который для меня достижим, – через расстановку фактов и оттачивание словесной формы, в которую они облечены.

Довести этот вид до совершенства не удастся никогда, ведь и саму жизнь доводит до совершенства только смерть. Однако мной была предпринята еще одна попытка поднять даже самые ранние части рукописи на ту высоту наглядного изложения, которая доступна мне на настоящую минуту, и тем самым я расстаюсь со своим трудом – с его надеждами и разочарованиями, его достоинствами и промахами.

Между тем достигнутые результаты оказались вполне обнадеживающими *для меня*, – как, впрочем, и для других, если мне позволено судить по тому действию, которое результаты эти начинают неспешно оказывать на отдаленные области знания. Тем резче следует мне обозначить ту границу, которую я наметил в этой книге для самого себя. В ней не следует искать всего. В ней содержится *лишь одна сторона* того, что вижу я перед собой, новый взгляд исключительно *на одну лишь историю, философию судьбы*, причем первую в своем роде. Книга эта отличается наглядностью от начала и до конца, будучи написана таким языком, который силится явственно подражать вещам и взаимосвязям, вместо того чтобы заменять их верени-

цами понятий, и она обращена лишь к тем читателям, кто знает толк в переживании^[3] звучания слов, в переживании образов. А это непросто, особенно тогда, когда благоговение перед тайной, Гётево благоговение, не дает нам принимать понятийные членения за глубинные прозрения.

И здесь поднимается вопль насчет пессимизма, тот вопль, с которым вечно-вчерашние набрасываются на всякую мысль, предназначенную исключительно для следопытов завтрашнего дня. Впрочем, я и не писал для тех, кто принимает рассуждение о сути дела за само дело. Кто любит дефиниции, тот не знает судьбы.

Понимать мир – это значит для меня стоять с миром *вровень*. Важна *суровость* жизни, а не понятие жизни, как тому учит страусова идеалистическая философия. Тот, кто не дает себя обмануть понятиями, не воспринимает это как пессимизм, а до прочих нам дела нет. Для серьезных читателей, которые ищут *взгляда* на жизнь, а не определения, я даю (из-за слишком сжатой формы текста – в комментариях) ряд трудов, способных провести этот же взгляд дальше, в более удаленные области нашего знания.

В заключение я испытываю настоящую потребность еще раз назвать имена, которым я обязан практически всем: Гёте и Ницше. У Гёте я заимствовал метод, у Ницше – постановку вопросов, и если бы мне надо было сформулировать свое отношение к последнему, я бы выразился так: я превратил его провидение (Ausblick) в панораму (Überblick). Гёте же по всему своему способу мышления, сам того не зная, был учеником Лейбница. Потому-то я и воспринимаю вышедшее, к собственному моему удивлению, из моих рук как нечто такое, что – несмотря на убожество и мерзость этих лет – с гордостью желал бы назвать по имени: *немецкая философия*.

Бланкенбург-ам-Гари, декабрь 1922 г.

Освальд Шпенглер

Предисловие к первому изданию первого тома

Работа над первой редакцией этой книги, которой было отдано три года, пришла к завершению как раз тогда, когда разразилась великая война. К весне 1917 г. она была переработана еще раз, дополнена новыми деталями и прояснена. Чрезвычайные обстоятельства продолжали препятствовать ее выходу в свет.

Посвященная общей философии истории, книга эта все же представляет собой – в более глубинном смысле – истолкование великой эпохи, и в сени предвестий этой эпохи формировались ее основополагающие идеи.

Заглавие книги, определившееся еще с 1912 г., обозначает – в строгом смысле слова и с принятием во внимание «заката античности» – охватывающую несколько столетий всемирно-историческую эпоху, в начале которой мы теперь находимся.

Произошедшие события подтвердили многое и ничего не опровергли. Обнаружилось, что эти мысли должны были явиться на сцену именно теперь, причем в Германии, сама же война относится как раз к тем предпосылкам, при которых можно определить последние штрихи новой картины мира.

Ибо, по моему убеждению, здесь идет речь не о некой теории, мыслимой наряду с другими и подлежащей исключительно логической проверке, но о *единственной* и, так сказать, естественной современной философии, которую все смутно предчувствовали. Сказать это следует безо всякого бахвальства. Исторически необходимая мысль, т. е. такая мысль, которой суждено не прийтись на эпоху, но эпоху обозначить, лишь в ограниченном смысле – собственность того, на чью долю выпало быть ее автором. Она принадлежит всему тому времени вообще; она бессознательно действует в мышлении всех и каждого, и лишь связанная с привходящими обстоятельствами частная формулировка, без которой никакой философии и быть не может, оказывается со своими недостатками и преимуществами судьбой (и – счастьем) отдельного человека.

Скажу напоследок лишь о своей надежде на то, что книга эта не окажется вовсе недостойной успехов Германии на фронте.

Мюнхен, декабрь 1917 г.

Освальд Шпенглер

Введение

1

В этой книге впервые предпринята попытка предугадать историю. Речь идет о том, чтобы проследить судьбу одной культуры, а именно западноевропейско-американской, которая – единственная на планете – пребывает сейчас в совершенной форме, причем проследить ее на стадиях, этой культурой еще не пройденных.

Очевидно, пока что никто и не догадывался о возможности решить такую колоссальную по значимости задачу, а если и догадывался, то имевшиеся к тому средства еще не были познаны либо ими пользовались ненадлежащим образом.

Есть ли логика в истории? Существует ли – по ту сторону единичных событий во всей их случайности и непредсказуемости, – так сказать, метафизическая структура исторического человечества, сущностно независимая от наблюдаемых повсюду, расхожих духовно-политических порождений на поверхности? Структура, которая и вызывает к жизни эту действительность низшего порядка? Не являются ли великие черты всемирной истории осмысленному взору всякий раз в одном и том же обличье, допускающем разгадку? И если это так, насколько далеко можно заходить с выводами такого рода? Можно ли в самой жизни (ибо человеческая история – это совокупность и воплощение исполинских биографий, в качестве субъекта и «я» которых уже само словоупотребление произвольно в мысли и на практике вводит таких индивидуумов высшего порядка, как «античность», «китайская культура» или «современная цивилизация») отыскать некие этапы, которые должны быть пройдены, причем в порядке, не допускающем никаких исключений? Быть может, такие основополагающие для всего органического понятия, как рождение, смерть, юность, старость, продолжительность жизни, имеют в этом круге более строгий смысл, который просто пока что никому не открылся? Короче говоря, не лежат ли в основе всего исторического общие биографические праформы?

Закат Запада, который, как и соответствующий ему закат античности, представляет собой прежде всего ограниченное во времени и пространстве явление, оказывается таким образом философской темой, обнимающей в себе, если подойти к нему со всей серьезностью, все великие вопросы бытия.

Если нам желательно узнать, какой вид будет иметь судьба западной культуры при своем исполнении, нам прежде следовало бы постичь, *что такое* культура, в каком отношении она пребывает к зримой истории, к жизни, душе, к природе и духу, в каких формах она проявляется и до какой степени эти формы – народы, языки и эпохи, битвы и идеи, государства и боги, искусства и художественные произведения, науки, права, экономические формы и мировоззрение, великие люди и великие события – являются символами и должны толковаться в качестве таковых.

2

Средство познания неживых форм – математический закон. Средство для понимания живых форм – аналогия. Таково различие между полярностью и периодичностью мира.

Сознание того, что число форм всемирно-исторических явлений ограничено, что времена, эпохи, положения, лица повторяются как типы, существовало всегда. Фигуру Наполеона вообще почти никогда и не рассматривали без того, чтобы не оглянуться при этом на Цезаря и Александра Великого (причем первый из них, как мы еще убедимся, морфологически с ним несопоставим, сравнение же со вторым вполне оправданно). Сам Наполеон додумался до родства своего положения с положением Карла Великого. В конвенте говорили о Карфагене, подразумевая при этом Англию, а якобинцы называли себя римлянами. Бытуют сравнения (весьма неодинаковой степени оправданности) Флоренции с Афинами, Будды – с Христом, древнего христианства – с современным социализмом, римских финансовых воротил времен Цезаря – с янки. Петрарка, первый страстный археолог (ведь сама археология представляет собой выражение того чувства, что история повторяется), вспоминал, размышляя о себе, о Цицероне, и еще совсем недавно Сесиль Родс, организатор английской Южной Африки, библиотека которого располагала сделанным специально для него переводом жизнеописаний цезарей, уже применительно к себе – об Адриане^[4]. Настоящим проклятием для шведского короля Карла XII явилось то, что он с юных лет таскал в кармане составленное Курцием Руфом жизнеописание Александра Великого и хотел подражать этому завоевателю во всем.

В собственных политических меморандумах (таких как «*Considérations*» [«Размышления»] (*фр.*) / 1738 г.) Фридрих Великий уверенно пролагает себе путь посредством аналогий – дабы обозначить свое понимание всемирно-политического положения, как, например, когда он сравнивает французов с македонянами при Филиппе, а немцев – с греками: «Эльзас и Лотарингия, эти Фермопилы Германии, уже в руках у Филиппа». Все это относилось главным образом к политике кардинала Флери. Далее следует сравнение политики, проводимой домами Габсбургов и Бурбонов, с проскрипциями Антония и Октавиана.

Однако все это продолжало носить отрывочный и произвольный характер и, как правило, в большей степени отвечало сиюминутной потребности выразиться поэтично и остроумно, нежели углубленному историческому чувству формы.

Так, сравнения Ранке, этого мастера искусной аналогии, Киаксара с Генрихом I, набегов киммерийцев с набегами венгров не имеют никакого смысла в плане морфологии, и лишь немногим лучше часто встречающиеся у него же сравнения греческих городов с республиками Возрождения. Более глубоко, хотя и имеет случайный характер, сходство Алкивиада с Наполеоном. Ранке, как и остальным, они внушены Плутарховым, т. е. народно-романтическим вкусом, который принимает во внимание только сходство обстановки на мировой сцене, и действует он уж никак не со строгостью математика, прозревающего внутреннее родство двух групп дифференциальных уравнений, между тем как непосвященный видит в них одни только различия во внешней форме.

Нетрудно заметить, что, вообще говоря, подбор образов определяется исключительно прихотью, а вовсе не идеей, не ощущением необходимости. Мы еще очень далеки от *техники* сравнения. Бездна сравнений возникает уже теперь, однако все это бессистемно и бессвязно; и если подчас они оказываются удачны в глубинном смысле, который еще предстоит установить, мы обязаны этим везению, куда реже – инстинкту, и никогда – принципу. До сих пор никто и не помышлял о том, чтобы разработать в этой области *метод*. Ни у кого не возникало даже неясной догадки на тот счет, что здесь следует искать ответ, причем ответ единственный, из которого может возникнуть великое решение проблемы истории.

Сравнения могли бы составить счастье исторического мышления, поскольку они раскрывают органическую структуру истории. Под воздействием всеохватной идеи их технике следовало бы развиваться до не оставляющей выбора необходимости, до логического мастерства. Доныне же они оказывались несчастьем, потому что, как вопрос исключительно вкуса, сравнения избавляли историка от осознания и усилия рассматривать *язык исторических форм и их анализ* в качестве своей самой тяжелой и непосредственной, вплоть до нынешнего времени все еще даже и не понятой (уж не говоря о том, чтобы ее разрешить) задачи. Сравнения бывали частью поверхностными, как, например, когда Цезаря называли основателем римской официальной газеты, или, что еще хуже, до крайности запутанными, связывающими внутренне чуждые для нас явления античного существования с нынешними модными словечками – такими как социализм, импрессионизм, капитализм, клерикализм; подчас же этим сравнениям бывала свойственна причудливая извращенность, как практиковавшемуся якобинцами культу Брута, того самого миллионера и ростовщика Брута, который в качестве идеолога олигархического государственного устройства при одобрении патрицианского сената зарезал подлинного демократа^{1[5]}.

¹ См. т. 2, примечание 526.

3

Так задача, первоначально охватывавшая лишь ограниченную проблему нынешней цивилизации, раздвигает свои рамки вплоть до новой философии, и именно философии будущего, поскольку таковая может произрасти на метафизически истощенной почве Запада. Однако это – единственная философия, принадлежащая по крайней мере к *возможностям* западноевропейского духа на его последующих стадиях, выходя на *идею морфологии всемирной истории, мира как истории*, которая в противоположность морфологии природы, бывшей донныне единственной темой философии, охватывает в себе все образы и движения мира в их глубочайшем и окончательнейшем смысле, и хотя делает это повторно, однако в совершенно ином порядке, обобщая все познанное не в собирательную картину, но в образ жизни как таковой, в образ не ставшего, но становящегося.

Мир как история, постигнутый, рассмотренный, оформленный исходя из его противоположности, *мира как природы* – вот новый аспект человеческого бытия на этой планете. Разработку этого представления во всем его колоссальном практическом и теоретическом значении не признавали в качестве задачи вплоть до сегодняшнего дня, а, быть может, лишь смутно ощущали, нередко усматривали вдаль; однако никогда к ней – со всеми вытекающими из нее последствиями – не отваживались приступить. Здесь кроются две возможности того, как человек может внутренне овладеть окружающим его миром и его переживать. Я максимально резко разделяю – по форме, но не сущностно – органическое впечатление от мира от впечатления механического, совокупность образов – от совокупности законов, образ и символ – от формулы и системы, однажды реализуемое – от постоянно возможного, цель планомерно упорядочивающей силы воображения – от целенаправленно разлагающего опыта, чтобы назвать здесь еще никогда до сих пор не замеченную, однако полную значения противоположность, а именно области действия *хронологического* числа и числа *математического*².

Соответственно вышесказанному в исследовании, подобном нашему, речь должна идти не о том, чтобы принять как должное лежащие на поверхности злободневные события духовно-политического порядка, расположить их по «причинам» и «следствиям» и проследить в соответствии с их мнимыми, доступными для рассудка тенденциями. Такое – «прагматическое» – обращение с историей было бы не чем иным, как замаскированным естествознанием, чего и не скрывают приверженцы материалистического понимания истории, между тем как их оппоненты еще недостаточно отчетливо сознают степень сходства того и другого подхода. Речь идет не о том, чем являются конкретные факты сами по себе и как таковые, как явления какой-либо эпохи, но о том, что *означают их явления, на что они намекают*. Современные историки убеждены, что вершат куда больше, чем от них требуется, когда привлекают религиозные, социальные подробности, всякого рода мелочи из истории искусств, чтобы «проиллюстрировать» политическое содержание эпохи. Однако они забывают главное, а именно главное постольку, поскольку зримая история – это выражение, знак, оформившаяся душевность. Я не отыскал еще ни одного исследователя, который занялся бы всерьез изучением *морфологического родства*, внутренне связывающего язык форм *всех* культурных областей, кто бы обстоятельно углубился – поверх всех фактов политической жизни – в краеугольные и основополагающие математические идеи эллинов, арабов, западноевропейцев, в смысл их ранней орнаментики, их

² Вот имевший гигантское значение и не преодоленный до сих пор промах Канта: вначале он совершенно схематически связал внешнего и внутреннего человека с многозначными и прежде всего *не неизменными* понятиями пространства и времени, а тем самым абсолютно ненадлежащим образом увязал и геометрию с арифметикой, вместо чего здесь следовало бы по крайней мере назвать куда более глубокую противоположность математического и хронологического числа. И геометрия, и арифметика – это пространственные исчисления, в высших своих областях вообще неразличимые. *Исчисление времени*, понятие которого на уровне ощущений предельно ясно простецу, отвечает на вопрос *когда*, а не *что* и *сколько*.

архитектонических, метафизических, драматических базовых форм, подбор и направление их великих искусств, подробности их художественных приемов и выбор материалов, уж не говоря о том, чтобы познать все эти предметы в их решающем значении для проблемы исторической формы. Кому ведомо, что между дифференциальным исчислением и династическими государственными принципами эпохи Людовика XIV, между античной государственной формой полиса и евклидовой геометрией, между пространственной перспективой западноевропейской живописи и преодолением пространства посредством дорог, телефонов и огнестрельного оружия, между контрапунктированной инструментальной музыкой и кредитной системой в экономике существует глубинная формальная связь? Будучи рассмотрены под этим углом зрения, даже самые прозаические факты из сферы политики принимают символический, прямо-таки метафизический характер и, быть может, впервые в истории такие предметы, как египетская система управления, античная монетная система, аналитическая геометрия, чек, Суэцкий канал, китайское книгопечатание, прусская армия и римская техника возведения дорог понимаются здесь *в равной степени* как символы и в качестве таковых истолковываются.

Здесь-то и выясняется, что просветленного посредством теории *искусства* исторического рассмотрения все еще не существует: то, что так называют, привлекает свои методы почти исключительно из сферы той науки, в которой – единственной из всех – методы познания достигли строгой разработанности, а именно из физики. Прослеживая причинно-следственные связи, историк пребывает в убеждении, что занимается историческим исследованием. Примечателен тот факт, что философия в старом стиле никогда и не помышляла о возможности иного отношения между понимающим человеческим бодрствованием и окружающим миром. Кант, установивший в главном своем труде формальные правила познания, привлек в качестве объекта деятельности рассудка лишь *природу*, причем никто этого так до сих пор и не заметил. Для него знание – это лишь математическое знание. Когда он говорит о прирожденных формах созерцания и категориях рассудка, он никогда не помышляет о совершенно иных по характеру понятиях исторических впечатлений, а Шопенгауэр, который, что весьма многозначительно, принимает во внимание из кантовских категорий лишь причинность, говорит об истории исключительно с презрением³. То, что помимо необходимости причины и следствия (я назвал бы это *логикой пространства*) в жизни существует еще и органическая необходимость *судьбы* (*логика времени*), представляет собой факт глубочайшей внутренней достоверности, факт, наполняющий собой все вообще мифологическое, религиозное и художественное мышление и образующий суть и ядро всякой истории в противоположность природе, оставаясь, однако, недоступным для тех форм познания, которые исследует «Критика чистого разума». Но до соответствующей теоретической формулировки еще далеко. Как пишет Галилей в знаменитом месте своего «*Saggiatore*» [«Пробирщика» (*um.*)], в великую книгу природы философия «*scritta in lingua matematica*» [вписана математическим языком (*um.*)]. Однако мы все еще ожидаем ответа философа на вопрос, на каком языке написана история и как его следует читать.

Математика и принцип причинности ведут к естественному, хронология и идея судьбы – к историческому упорядочению явлений. Оба этих порядка охватывают – каждый для себя – *весь мир*. Другим оказывается только глаз, в котором и через который осуществляется этот мир.

³ Надо быть в состоянии прочувствовать, насколько глубина формального комбинирования и энергия абстрагирования в области, например, исследования Возрождения или истории Великого переселения народов отстают от тех, которые являются чем-то само собой разумеющимся для теории функций и теоретической оптики. Сравнивая историка с физиком и математиком, мы видим, насколько *небрежен* первый, стоит ему только перейти от собирания и упорядочения материала к его истолкованию.

4

Природа – это образ, посредством которого человек, принадлежащий к высшей культуре, придает единство и смысл непосредственным впечатлениям своих чувств. История – образ, исходя из которого его фантазия силится постичь живое бытие мира в связи с собственной жизнью, углубив тем самым ее действительность. Способен ли он к такому образотворчеству и какой из них господствует в его бодрствующем сознании – вот первоупрос всего человеческого существования.

Здесь имеются две *возможности* миротворения человеком. Тем самым уже сказано, что не обязательно они же и *осуществляются*. Так что, если впоследствии мы зададимся вопросом относительно смысла всей истории, вначале надо будет разрешить вопрос, прежде никогда не ставившийся. *Для кого* существует история? На первый взгляд, парадоксальный вопрос. Несомненно, для всякого, поскольку всякий человек со всем его бытием и бодрствованием является составной частью истории. Однако большая разница, живет ли некто под постоянным впечатлением того, что его жизнь – это составная часть куда большей биографии, простирающейся на столетия или тысячелетия, или же он воспринимает ее как нечто в самом себе закругленное и завершенное. Разумеется, для последнего рода бодрствования не существует никакой всемирной истории, *никакого мира как истории*. Однако что происходит, если на таком антиисторическом основании базируется самосознание целой нации, когда из него исходит целая культура? Каковой должна ей представляться действительность? Мир? Жизнь? Если мы задумаемся над тем, что в мирознании греков все пережитое, причем не одно только личное, но и все прошедшее вообще тотчас же переходило в лишенный времени, неподвижный, мифически оформленный фон извечно мгновенного настоящего – до такой степени, что история Александра Великого еще прежде его смерти начала для античного сознания сливаться воедино с легендой о Дионисе, а Цезарь воспринимал свое происхождение от Венеры как по крайней мере не противоречащее здравому смыслу, нам придется признать, что для нас, людей Запада, с нашим мощным ощущением временных отстояний, на основании которого повседневное летоисчисление в системе «до» и «после» Рождения Христа стало чем-то само собой разумеющимся, почти невозможно заново пережить такие душевные состояния, однако мы не имеем права просто игнорировать этот факт в контексте проблемы истории.

Что означают дневники и автобиографии для отдельного человека, тем же оказываются для души целой культуры исторические исследования в наиболее широком объеме, когда они включают в себя также и все разновидности сравнительного психологического анализа чуждых народов, эпох, обычаев и нравов. Однако античная культура не обладала никакой *памятью*, никаким историческим органом в этом специальном смысле. «Память» античного человека (при этом мы, разумеется, бесцеремонно вкладываем в чужую душу понятие, выведенное на основании собственной душевной картины) представляет собой нечто совершенно иное, потому что здесь в бодрствовании отсутствуют прошлое и будущее в качестве упорядочивающих перспектив, наполняет же его с неведомой нам мощью «чистое настоящее», которым так часто восторгался Гёте во всех проявлениях античной жизни, но в первую очередь в скульптуре. Это чистое настоящее, величайшим символом которого является дорическая колонна, оказывается на самом деле *отрицанием времени* (направления). Для Геродота и Софокла, точно так же как для Фемистокла и римского консула, прошлое тут же испаряется в покоящееся вне времени впечатление с *полярной, непериодической* структурой (потому что таков конечный смысл одухотворенного мифотворчества), в то время как для нашего мироощущения и внутреннего зора прошлое представляет собой четко расчлененный, направленный во времени организм, образованный веками и тысячелетиями. Однако лишь этот фон и придает жизни – как античной, так и западной – особую окраску. То, что называл космосом грек, было карти-

ной мира, который не *становится*, но *есть*. Следовательно, сам грек был таким человеком, который никогда не *становился*, но извечно *был*.

Поэтому античный человек, хотя он располагал строгой хронологией и календарным исчислением, а потому был прекрасно знаком с мощным, проявляющимся в наблюдении небесных тел и точном измерении громадных временных протяжений ощущением вечности и ничтожества настоящего мгновения в вавилонской и прежде всего в египетской культуре, *внутренне* ничего из этого не усвоил. То, что упоминают иной раз античные философы, они лишь услышали от других, но не испытали сами. Открытое же отдельными светлыми умами, происходившими по преимуществу из азиатской Греции, такими как Гиппарх и Аристарх, отвергалось как стоическим, так и аристотелевским умонастроением и вообще не принималось во внимание за узкими пределами специальной дисциплины. Ни у Платона, ни у Аристотеля не было обсерватории. В последние годы Перикла в Афинах было проведено постановление народного собрания, грозившее строгой формой иска эйсангелии^[6] всякому, кто станет распространять астрономические теории. То был акт глубочайшей символики, в котором выразилась воля античной души изгнать из своего мирознания даль в любом смысле этого слова.

Что касается античной историографии, взглянем на Фукидида. Мастерство этого автора заключается в подлинно античной способности осмысленно и на себе самом пережить *современные* события, к чему добавляется еще тот изумительный дар проникновения в факты прирожденного государственного деятеля, который сам был полководцем и администратором. Этот *практический опыт*, который, к сожалению, путают с чувством исторического, справедливо делает Фукидида в глазах чистых ученых, занимающихся историографией, непревзойденным образцом. Что, однако, осталось для него всецело недоступным – это тот наделенный перспективой взгляд на историю столетий, который, по нашему представлению, понятие историка должно включать в себя как нечто само собой разумеющееся. Все славные творения в жанре античного исторического повествования ограничиваются политической современностью автора, что самым резким образом контрастирует с нами, поскольку все без исключения наши исторические шедевры трактуют отдаленное прошлое. Фукидид провалился бы уже на теме Греко-персидских войн, не говоря об общей истории Греции или тем более истории Египта. Он, как и Полибий с Тацитом, также практические политики, тут же утрачивает всю свою проницательность, стоит ему натолкнуться в прошлом, зачастую на отстоянии в несколько десятилетий, на такие движущие силы, которые из собственной практики знакомы ему не были. Полибию непонятна 1-я Пуническая война, Тациту невнятен уже Август, а совершенно неисторическое (при сравнении с нашими ориентированными перспективно исследованиями) мышление Фукидида раскрывается уже в его неслыханном утверждении, сделанном им прямо на первой же странице его труда, что до его времени (приблизительно 400 г.!) в мире не происходило ничего достопамятного (οὐ μὲγάλα γένεσθαι)⁴.

⁴ В высшей степени наивными оказались начавшиеся лишь очень поздно попытки греков создать нечто наподобие календаря или хронологии по египетскому образцу. Исчисление времени по Олимпиадам вовсе не представляет собой эры, как, например, христианское исчисление времени, а кроме того, это очень поздний, чисто литературный паллиатив, не имевший хождения в народе. Народ вообще не испытывал потребности в исчислении, при помощи которого можно было бы связать воедино опыт дедов и прадедов, пускай там отдельные ученые продолжали интересоваться проблемой календаря. Важно здесь не то, плох календарь или хорош, а находится ли он в употреблении, протекает ли в соответствии с ним жизнь общества в целом. Однако измышлением чистой воды являются как списки победителей до 500 г., так и древнейшие списки аттических архонтов или римских консулов. В отношении колонизации не существует ни одной подлинной даты (Meyer Ed., Gesch. d. Alt. II, 442; Beloch, Griech. Gesch. I, 2, 219). До V в. никто в Греции и не помышлял о том, чтобы делать выписки из отчетов об исторических событиях (Beloch, I, 1, 125). До нас дошла надпись с текстом договора между Элидой и Хереей, который должен был действовать «сотню лет начиная с нынешнего года». Что это был за год, не указано. Так что через некоторое время никто уже и не знал, как долго существует договор, и очевидно, что никто этого и не предвидел. Вероятно, эти люди настоящего вообще о нем забыли уже очень скоро. Отличительным признаком легендарно-ребяческого характера античной картины истории является то, что упорядоченная датировка таких, например, фактов, как «Троянская война», которая по отстоянию соответствует нашим Крестовым походам, была бы воспринята прямо-таки как погрешность против хорошего стиля. Также и географические познания античности оказываются далеко позади египетских и вавилонских. Эд. Мейер (Gesch. d. Alt. III,

По этой причине античная история вплоть до Греко-персидских войн, а сверх того еще и традиционная периодизация куда более поздних эпох являются продуктом мифического по сути своей мышления. История государственного устройства Спарты (Ликург, чья биография рассказывается во всех подробностях, был, вероятно, незначительным лесным божеством на Тайгете) представляет собой измышление эллинистического времени, а римская история до Ганнибала пребывала в состоянии активного созидания еще во времена Цезаря. Изгнание Тарквиниев Брутом – рассказ, моделью для которого послужил один из современников цензора Аппия Клавдия (310 г.). Имена римских царей были образованы на основе имен разбогатевших плебейских родов (К. Й. Нойман). Уж не говоря о «Сервиевой конституции», ко времени Ганнибала не существовало еще даже и знаменитых Лициниевых земельных законов (Б. Низе). Стоило Эпаминонду освободить мессенцев и аркадян и объединить их в одном государстве, как они придумали себе древнюю историю. Чудовищно здесь не то, что такое происходило, но то, что истории другого рода, по сути, и не было вовсе. Невозможно с лучшей наглядностью продемонстрировать противоположность западного и античного воззрения на все историческое, нежели указав на то, что вся римская история до 250 г., какой ее знали при Цезаре, в сущности фальшивка, а то немногое, что удалось установить нам, было абсолютно неведомо римлянам более поздних эпох. Отличительной особенностью того смысла, который вкладывали в слово «история» в античности, является то, что александрийские романы оказали в отношении материала сильнейшее действие на вполне серьезную политическую и религиозную историографию. Никто и не помышлял о том, чтобы проводить фундаментальное различие между романами и данными, основанными на актах. Когда в последние годы существования республики Варрон взялся за то, чтобы зафиксировать римскую религию, стремительно исчезающую из народной памяти, он разделил божества, служение которым *государство скрупулезнейшим образом соблюдало*, на *di certi* [известные боги (*лат.*)] и *di incerti* [неизвестные боги (*лат.*)], т. е. на таких, о которых еще было что-то известно, и таких, от которых, несмотря на продолжающийся общественный культ, осталось одно лишь имя. И в самом деле, религия римского общества его времени, какой ее черпали из римских поэтов, не испытывая при этом никаких подозрений, не только Гёте, но и сам Ницше – это по большей части порождение эллинизированной литературы и не имело почти никакой связи с древним культом, которого никто уже не понимал.

Моммзен четко сформулировал западноевропейскую точку зрения, когда назвал римских историков (имея в виду в первую очередь Тацита) людьми, «говорившими то, что можно было бы и умолчать, и замалчивавшими то, что было необходимо сказать».

Индийская культура, чья идея (брахманской) нирваны является наиболее определенным выражением совершенно неисторической души, какое только можно приискать, никогда не обладала ни малейшим чутьем на «когда» в каком бы то ни было смысле. Не существует никакой подлинно индийской астрономии, никакого индийского календаря, а значит, никакой индийской истории, поскольку под этим понимается духовный концентрат сознательного развития. О зримом течении этой культуры, органическая часть которой завершилась с возникновением буддизма, мы знаем куда меньше, нежели об истории античной, несомненно богатой великими историческими событиями в период с XII по VIII в. И та, и другая запечатлелась исключительно в сновидчески-мифическом обличье. Лишь целым тысячелетием спустя после Будды, ок. 500 г. после Р. Х., на Цейлоне возникла «Махавамса», отдаленно напоминающая нечто вроде историографии.

Мирознание индийского человека до такой степени неисторично, что даже появление на свет написанной каким-либо автором книги не воспринималось им в качестве определен-

102) демонстрирует, как на отрезке от Геродота (основывавшегося на персидских источниках) до Аристотеля приходило в упадок знание о том, как выглядит Африка. То же касается и римлян как наследников карфагенян. Вначале они пересказывали чужие сведения, а потом постепенно их забывали.

ного во временном смысле события. Вместо органического ряда персонально обособленных сочинений постепенно возникала аморфная масса текстов, в которую всякий вписывал все, что заблагорассудится, притом что понятия индивидуальной духовной собственности, развития мысли, духовной эпохи не играли здесь никакой роли. В таком *анонимном* виде (а это и вид всей вообще индийской истории) предстает нашему взору индийская философия. Сравните с ней очерченную донельзя резко – как книгами, так и лицами – историю философии Запада.

Индийский человек забывал все, египетский же *ничего* не мог забыть. Индийского портретного искусства (этой биографии *in nuce* [в зародыше (*лат.*)] никогда и не существовало вовсе; египетская же скульптура вообще почти не знает другой темы.

Египетская душа, с ее преимущественно историческими задатками и ее прамировой страстной устремленностью к бесконечности, воспринимала прошлое и будущее в качестве своего *цельного* мира, а настоящее, тождественное с бодрствующим сознанием, виделось ей лишь тонкой границей между двумя неизмеримыми далями. Египетская культура является *воплощением заботы* (этого душевного аналога дали), заботы о будущем, что находило выражение в выборе гранита и базальта в качестве художественных материалов⁵, в выбитых на камне документах, в формировании продуманной до деталей системы управления и в развитии густой сети орошения⁶, и *по необходимости связанной с этим* заботы о прошлом. Египетская мумия представляет собой символ высшего порядка. Тело покойника *увечивали* подобно тому, как его личности, *ка*, сообщали вечную длительность посредством исполненных зачатку во многих экземплярах скульптурных изображений, к понимаемому в весьма возвышенном смысле сходству с которыми она была привязана.

Существует тесная связь между поведением по отношению к историческому прошлому и представлением о смерти, что выражается в *форме погребения*. Египтянин отрицает бренность, античный человек *подтверждает* ее всем языком форм своей культуры. Египтяне сохраняли мумии также и собственной истории: хронологические даты и числа. В то время как от истории греков до Солона не уцелело ничего – ни одной даты, ни одного подлинного имени, ни одного реального события, – что придает преувеличенную весомость тем остаткам, которые нам только и известны, мы знаем имена и даже точные даты правления многих египетских царей в 3-м тысячелетии и еще раньше, а уж в отношении Нового царства на этот счет следовало бы иметь лишенные пропусков сведения. Еще и сегодня тела великих фараонов с вполне характерными чертами лица возлежат в наших музеях в качестве ужасного символа этой воли к длительности. На отполированной до блеска гранитной вершине пирамиды Аменемхета III еще и теперь можно прочесть слова: «Аменемхет наблюдает красоту Солнца», а с другой стороны: «Душа Аменемхета выше, чем высота Ориона, и она связана с загробным миром». Вот преодоление бренности, чистого настоящего, и все это в высшей степени неантично.

⁵ В противоположность этому – и без каких-либо аналогов в истории искусства – греки, в пике микенской эпохи, причем в изобилующей камнем стране, от каменного строительства вернулись *обратно* к использованию дерева, чем и объясняется отсутствие архитектурных остатков, относящихся к эпохе между 1200 и 600 гг. до н. э. Египетская растительная колонна изначально была каменной, дорическая же – деревянной. В этом о себе заявляет глубинная враждебность античной души к длительности.

⁶ Выполнил ли хоть один греческий город хотя бы *одну* масштабную работу, которая говорила бы о заботе о будущем поколении? Система улиц и оросительная сеть, наличие которых было доказано в микенскую, т. е. *доантичную* эпоху, с явлением на свет античных народов (значит, с начала гомеровского времени) пришли в упадок и оказались забыты. Чтобы понять всю необычность того факта, что буквенное письмо было перенято античностью лишь после 900 г., и то в ограниченном объеме и, несомненно, лишь для самых неотложных хозяйственных целей, что с несомненностью доказывается отсутствием эпиграфических находок, следует вспомнить, что в египетской, вавилонской, мексиканской и китайской культурах разработка письменности начинается в седой древности, что германцы создали себе рунический алфавит, а впоследствии засвидетельствовали свое благоговение перед письмом все вновь и вновь повторяющейся орнаментальной разработкой каллиграфических шрифтов, между тем как ранняя античность совершенно игнорировала множество употреблявшихся на Юге и Востоке систем письма. Мы располагаем многочисленными письменными памятниками из хеттской Малой Азии и с Крита, от гомеровской же эпохи у нас нет ни одного, ср. т. 2, с. 208 слл (здесь и далее номера страниц соответствуют печатному изданию).

5

В противоположность этой могучей группе египетских жизненных символов уже на пороге античной культуры, соответствуя забвению, которое она распространяет на все области своего внешнего и внутреннего прошлого, появляется *трупосожжение*. Сакральное выделение этой формы погребения из прочих, в равной степени практиковавшихся первобытными народами каменного века, совершенно чуждо микенской эпохе. Царские могилы свидетельствуют скорее о предпочтении в пользу трупоположения. Однако в гомеровское время, точно так же, как и в ведическое, происходит внезапный, имеющий лишь душевное обоснование переход от погребения к сожжению, которое, как показывает «Илиада», проводилось со всей силой символического акта как праздничное уничтожение, отрицание всякой исторической длительности.

С этого момента приходит к завершению и пластичность душевного развития отдельного человека. Насколько мало допускает античная драма подлинно исторические мотивы, настолько же мало допускает она и тему внутреннего развития, и нам известно, как решительно греческий инстинкт отвергает портрет в изобразительном искусстве. Вплоть до императорского времени античное искусство знает лишь один, так сказать, естественный для себя материал – миф⁷. Также и идеальные изображения эллинистической скульптуры мифичны, подобно тому как таковы же и типичные биографии наподобие Плутарховых. Ни один великий грек так никогда и не написал воспоминаний, которые бы зафиксировали ушедшую эпоху перед его духовным взором. Даже сам Сократ не произнес ничего значительного (в нашем смысле слова) в отношении своей внутренней жизни. Спрашивается, возможна ли вообще таковая в античной душе, как то предполагается – в качестве вполне естественной потребности – самим возникновением Парсифаля, Гамлета и Вертера. В Платоне нам недостает какого-либо сознания развития его собственного учения. Отдельные его сочинения представляют собой лишь изводы совершенно различных точек зрения, на которые он переходил в разные периоды. Генетическая связь между ними вовсе не была предметом его размышлений. Однако уже в самом начале западной духовной истории на свет является плод глубочайшего самоанализа – «Новая жизнь» Данте. Уже отсюда можно заключить, как мало античного, т. е. чисто нынешнего, было в Гёте, который ничего не забывал и произведения которого были, по его же собственным словам, лишь отрывками *одной* большой исповеди^[7].

После разрушения Афин персами все произведения древнего искусства были выброшены на свалку, из которой мы их сегодня извлекаем, и никому и никогда не приходилось слышать, чтобы кто-либо в Греции озабочился судьбой руин Микен или Феста с целью получения исторических фактов. Все читали своего Гомера, однако никто и не помышлял о том, чтобы, подобно Шлиману, раскопать троянский холм. Требовался миф, а не история. Уже в эллинистическую эпоху была утрачена часть сочинений Эсхила и досократовских философов. Напротив того, уже Петрарка собирал древности, монеты, рукописи с присущим одной лишь этой культуре благоговением и задушевностью созерцания – как наделенный чувством исторического, оглядывающийся на отдаленные миры, стремящийся вдаль человек (он был первым, предпринявшим восхождение на одну из альпийских вершин^[8]), бывший по существу чужим в своей собственной эпохе. Душу собирателя можно понять только в связи с его отношением

⁷ От Гомера и вплоть до трагедий Сенеки, сплошь на протяжении целого тысячелетия, такие мифические образы, как Фиест, Клитемнестра, Геракл, несмотря на свое ограниченное число, появляются все вновь и вновь в неизменном виде, между тем как в поэзии Запада фаустовский человек является сначала как Парсифаль и Тристан, преобразаясь затем в духе эпохи в Гамлета, Дон Кихота, Дон Жуана, и, наконец, в последнем, обусловленном временем перевоплощении – предстает как Фауст и Вертер, а потом в качестве героя современного романа мировой столицы, однако неизменно это происходит в атмосфере и обусловленности определенной эпохой.

к времени. Быть может, еще больше страсти заключает в себе китайская страсть к собирательству, однако она имеет иную окрашенность. Тому, кто пускается в путь в Китае, желательно проследить «древние следы», *ку-ци*, и только на основании глубокого исторического чувства следует толковать недоступное переводу фундаментальное понятие китайского существа, *дао*⁸. Все же, что, напротив того, повсюду собирали в эллинистическую эпоху, было достопримечательностями, наделенными мифической притягательностью, как описывает их Павсаний, и в их случае строго исторические «когда» и «почему» вообще не принимались во внимание, между тем как египетский ландшафт уже во времена великого Тутмоса превратился в один исполинский музей со строгими традициями.

Это немцы – среди народов Запада – изобрели механические *часы*, наглядный символ бегущего времени, и их бой, раздающийся днем и ночью с бесчисленных башен по всей Западной Европе, является, быть может, самым величественным выражением, на которое вообще способно историческое мироощущение⁹. Среди *вневременных* античных ландшафтов и городов мы ни с чем подобным не столкнемся. Вплоть до Перикла время дня оценивали лишь по длине отбрасываемой тени и лишь начиная с Аристотеля слово *ώρα* приобретает значение «час» (вавилонское). А прежде того никакого точного подразделения дня вообще не существовало. В Вавилоне и Египте водяные и солнечные часы были изобретены в древнейшую эпоху, однако только Платон ввел в Афинах действительно пригодную к использованию в качестве часов форму клепсидры, а еще позднее были заимствованы солнечные часы – лишь как мало-значительная повседневная утварь, без того чтобы это хоть в малейшей степени повлияло на античное *жизнечувствование*.

Здесь следует еще упомянуть соответствующее, весьма глубокое и никогда в достаточной степени не оцененное различие между античной и западной математикой. Античное числовое мышление ухватывает вещи такими, *каковы они есть*, как *величины*, во вневременном и чисто современном смысле. Это привело к евклидовой геометрии, математической статике и завершению духовной системы учением о конических сечениях. Мы же постигаем вещи такими, какими они *становятся*, как они *себя ведут*, в качестве *функций*. Это привело к динамике, к аналитической геометрии, а от нее – к дифференциальному исчислению¹⁰. Современная теория функций представляет собой исполненное упорядочение всей этой массы идей. Поражающий, но находящий строгое душевное обоснование факт: греческая физика (как статика в противоположность динамике) не знает употребления часов и нисколько от этого не страдает, всецело абстрагируясь от измерений времени, между тем как мы оперируем тысячными долями секунды. Аристотелевская энтелехия – вот единственное вневременное (т. е. неисторическое) понятие развития, которое вообще существует.

Тем самым наша задача определена. Мы, люди западноевропейской культуры, с нашим чувством исторического, являемся исключением, а не правилом, всемирная история – это наша картина мира, а вовсе не всего «человечества». Для индийского и античного человека никакой картины становящегося мира не существовало, и, быть может, когда западная цивилизация однажды угаснет, уже никогда больше не будет культуры, а значит, и человеческого типа, для которого такой мощной формой бодрствования была бы «всемирная история».

⁸ См. т. 2, с. 403, примечание 314.

⁹ Ок. 1000 г., т. е. с появлением романского стиля и в начале движения крестоносцев, первых проявлений новой души, монах Герберт (папа Сильвестр II), друг императора Оттона III, изобрел конструкцию часов с боем и колесных часов. Ок. 1200 г. также в Германии появились первые башенные часы, а несколько позже – карманные часы. Следует обратить внимание на весьма значительную связь измерения времени с культовым зданием.

¹⁰ У Ньютона оно называется, что весьма характерно, исчислением флюксий – с учетом определенных метафизических представлений о сущности времени. В греческой математике время вообще не встречается.

6

И кстати – что такое всемирная история? Упорядоченное представление прошедшего, внутренний постулат, выражение чувства формы – все это так. Однако определенное лишь таким образом чувство вовсе не является действительной формой, и насколько несомненно то, что все мы ощущаем всемирную историю, переживаем ее, полагаем, что с величайшей уверенностью обозреваем ее облик, настолько же несомненно и то, что еще и сегодня нам знакомы лишь ее формы, но не та *единственная* форма, верный слепок нашей *внутренней* жизни.

Разумеется, всякий, если его об этом спросить, будет убежден, что он отчетливо и ясно прозревает внутреннюю форму истории. Эта иллюзия основана на том, что никто всерьез над этим не задумывался и люди не особенно склонны сомневаться в своем знании именно потому, что никто и не догадывается о том, в чем здесь вообще можно сомневаться. Действительно, *образ* всемирной истории представляет собой не подлежащее *проверке духовное достояние*, передававшееся по наследству из поколения в поколение, в том числе и среди профессиональных историков, так что чего здесь в высшей степени недостает, так это небольшой доли скептицизма, который со временем Галилея расчленил и углубил прирожденную нам картину природы.

«*Древний мир – Средние века – Новое время*»: вот в высшей степени сомнительная и лишенная смысла схема, безоговорочное господство которой над нашим историческим мышлением извечно мешало нам правильно и по достоинству оценить положение той малой части мира, которая со времен германских императоров развивается на территории Западной Европы, в ее соотнесенности с общей историей высшего человечества, – оценить ее прежде всего по ее значимости, по образу, по продолжительности существования. Будущим культурам представится весьма сомнительным то, что этот наш эскиз с его упрощенным прямолинейным течением, его бессмысленными пропорциями, становящимися все более невозможными от века к веку и не допускающими естественного включения в себя областей, заново открывающихся свету нашего исторического сознания, все же так ни разу и не подвергся серьезной перетряске на предмет своей законности. Потому что никакого значения не имеет то, что у историков уже давно вошло в привычку выдвигать против этой схемы возражения. Тем самым они лишь затушевывали единственный имеющийся в наличии набросок, *его не заменяя*. Можно сколько угодно рассуждать о греческом Средневековье и германской древности, все равно это не дает нам отчетливой и внутренне необходимой картины, в которой собственное органическое место отыскалось бы для Китая и Мексики, Аксумского царства и Сасанидов. Также и перемещение точки отсчета «Нового времени» с Крестовых походов на Возрождение, а оттуда – на начало XIX в. доказывает лишь то, что саму схему продолжают считать неколебимой.

Это сокращает охват истории, однако еще хуже то, что это суживает и ее сцену. Ландшафт Западной Европы¹¹ образует здесь покоящуюся ось (выражаясь математически, сингу-

¹¹ На историка здесь также оказывает влияние роковой географический предрассудок (чтобы не сказать вызванная географической картой суггестия), принимающий в расчет лишь одну *часть света* – Европу, в силу которого он чувствует себя обязанным осуществить также и соответствующее *идеальное* отграничение от Азии. Слово «Европа» вообще следовало бы вычеркнуть из истории. Никакого «европейца» как исторического типа не существует. В высшей степени глупо рассуждать о «европейской древности» в связи с греками (Гомер, Гераклит и Пифагор были в таком случае «азиатами?»), как и об их «миссии» по культурному сближению Азии с Европой. Все это слова, происходящие из поверхностного истолкования географической карты, и в действительности им ничего не соответствует. Лишь слово «Европа» с пребывающей под его влиянием совокупностью идей связало в нашем историческом сознании Россию с Западом в одно ничем не оправданное единство. Здесь, среди воспитанной на книгах читательской культуры, чистой воды абстракция привела к колоссальным последствиям в реальности. Эти читатели в лице Петра Великого на столетия подменили историческую тенденцию примитивной народной массы, притом что русский *инстинкт* справедливо и глубоко – с нашедшей свое воплощение в Толстом, Аксакове и Достоевском враждебностью – отграничивает «Европу» от «матушки России». Запад и Восток – понятия, наделенные подлинным историческим содержанием. «Европа» – пустой звук. Все великое, что произвела на свет античность, возникло под знаком

лярную точку на поверхности шара), причем ответа на вопрос, почему это так, не знает никто, если только не считать основанием для этого тот факт, что мы, авторы этой картины истории, здесь-то и обитаем, и вокруг этой оси со всей возможной скромностью обращаются тысячелетия исполинской истории и расположенные вдали колоссальные культуры. Вот уж действительно своеобразно измышленная планетная система. Один-единственный ландшафт был избран в качестве естественной срединной точки одной исторической системы. Вот центральное светило. Исходя из него все события истории предстают в подлинном свете. Исходя из этого пункта происходит оценка их значимости – в *перспективном изображении*. Однако на самом деле здесь заявляет о себе необузданное никаким скептицизмом тщеславие западноевропейского человека, в уме которого и разворачивается этот фантом – «всемирная история». Это его следует нам благодарить за сделавшийся уже давно привычным грандиозный оптический обман, в соответствии с которым насчитывающая тысячелетия, но находящаяся на отдалении история таких областей, как Китай и Египет, съезживается до незначительного эпизода, между тем как вблизи собственного местоположения со времен Лютера и особенно Наполеона десятилетия раздуваются как на дрожжах. Нам известно: это лишь иллюзия, что облако летит тем медленнее, чем выше оно находится, и движущийся за дальним лесом поезд лишь отсюда представляется едва ползущим, однако мы убеждены, что темп ранних индийской, вавилонской, египетской культур на самом деле был замедленным в сравнении с нашим недавним прошлым. Нам кажется, что их субстанция пожиже, их формы притуплены и разбросаны, потому что мы не научились принимать в расчет внутреннее и внешнее отдаление.

То, что для культуры Запада существование Афин, Флоренции и Парижа гораздо важнее, чем существование Лояна и Паталипутры, понятно само собой. Однако следует ли ценностные оценки такого рода класть в основание схемы всемирной истории? Тогда бы оказался прав и китайский историк, наметивший такую всемирную историю, в которой Крестовые походы и Возрождение, Цезарь и Фридрих Великий были бы обойдены молчанием как нечто малозначительное. Почему, если *рассматривать с точки зрения морфологии*, XVIII в. должен оказаться важнее, чем шестьдесят ему предшествовавших? Не смешно ли «Новое время», охватывающее несколько столетий, да еще и протекающее по преимуществу в Европе, противопоставлять обнимающей столько же тысячелетий «Древности», в которую скопом, без попытки глубокого расчленения, в качестве довеска включены все без исключения догреческие культуры? Не разделились ли мы с Египтом и Вавилоном как с некоей прелюдией античности лишь для того, чтобы спасти устарелую схему, между тем как история каждого из них по отдельности с многократным запасом перевешивает эту самую иллюзорную «всемирную историю» от Карла Великого до мировой войны? Могучие же комплексы индийской и китайской культур мы со смущением на лицах отнесли в примечание, между тем как великие американские культуры вообще проигнорировали – потому, мол, что у них отсутствует «связь» (с чем же это?).

Я называю эту имеющую хождение между нынешними западноевропейцами схему, в которой высшие культуры прочерчивают свой путь *вокруг нас* как мнимой срединной точки всех событий в мире, *Птолемеевой системой* истории, и я рассматриваю в качестве коперниканского открытия в области истории то, что в настоящей книге на ее место заступает такая система, в которой античность и Запад занимают свое никоим образом не привилегированное место наряду с Индией, Вавилоном, Китаем, Египтом, арабской и мексиканской культурой, этими отдельными мирами становления, чья весомость в общей картине истории ничуть не меньше, а по величественности душевной конституции, по мощи взлета они намного превосходят античность.

отрицания этой континентальной границы между Римом и Кипром, Византией и Александрией. Все, что называется европейской культурой, возникло между Вислой, Адриатикой и Гвадалквивиром. И если мы примем, что во времена Перикла Греция «располагалась в Европе», теперь она там больше не находится.

7

Схема «Древний мир – Средневековье – Новое время» была по первому своему замыслу порождением магического мироощущения, впервые возникшего в персидской и иудейской религиях со времени Кира¹²; в учении Книги Даниила о четырех мировых эпохах ей было придано апокалиптическое звучание, а в послехристианских религиях Востока, прежде всего в гностических системах¹³, она получила вид всемирной истории.

В пределах чрезвычайно узких рамок, которые образуют духовные предпосылки этой выдающейся концепции, она всецело справедлива. Ни индийская, ни даже египетская история не попадают здесь в поле зрения. В устах этих мыслителей слова «всемирная история» означают разовый, в высшей степени драматический акт, разыгрывавшийся на пространстве между Грецией и Персией. В этом находит выражение строго дуалистическое мироощущение уроженцев Востока, причем не полярное, как то было в тогдашней метафизике с ее противоположностью души и духа, добра и зла, а периодическое¹⁴, рассматриваемое как катастрофа, как смена двух временных эпох между сотворением мира и его гибелью, и это в отвлечении от всех моментов, которые не были зафиксированы, с одной стороны, в античной литературе, а с другой – в Библии или в той священной книге, которая занимала в соответствующей системе ее место. В этой картине мира в качестве «Древности» и «Нового времени» является очевидная на тот момент противоположность языческого и иудейского или христианского, античного и восточного, статуи и догмата, природы и духа во *временном* аспекте, как драма преодоления одного другим. Исторический переход несет на себе религиозные черты спасения. Несомненно, это – основанная всецело на провинциальных воззрениях, однако логичная и завершенная точка зрения, однако она привязана к данному ландшафту и данной человеческой породе и не была способна ни к какому *естественному* расширению.

Лишь в результате прибавления на западноевропейской почве третьей эпохи – *нашего* «Нового времени» – в картину оказался привнесенный момент движения. Восточная картина была *покоящейся*, замкнутой, закосневшей в равновесии антитезой, с единоразовым божественным действием в качестве среднего элемента. Перенятая и усвоенная людьми совершенно иного рода, теперь она внезапно, без того чтобы кто-либо отдал себе отчет в нелепости такой перемены, оказалась продолженной в виде *линии*, которая тянется вверх или вниз – это смотря по персональному вкусу историка, мыслителя или художника, с неограниченной свободой интерпретировавшего трехчленную картину – от Гомера или Адама (возможность выбора обогатилась ныне индогерманцами, каменным веком и обезьянолюдьми) через Иерусалим, Рим, Флоренцию и Париж.

Таким образом, к *дополнявшим друг друга* понятиям язычества и христианства прибавили завершающее «Новое время», которое по своему смыслу не допускает продолжения процесса и после того, как неоднократно «продлевалось» со времени Крестовых походов, представляется теперь уже неспособным к дальнейшему удлинению¹⁵. Бытовало не высказанное в явной форме убеждение, что здесь, по другую сторону древности и Средневековья, начинается нечто окончательное, третье царство, в котором каким-то образом имеет место исполнение, высшая точка, цель, открытие которой всякий – от схоластиков до социалистов наших дней – приписывает лишь себе одному. Итак, то было прозрение в ход вещей – сколь покойное,

¹² Ср. т. 2, с. 37, 332 слл.

¹³ Windelband, *Gesch. d. Phil.* (1900). S. 275 ff.

¹⁴ В Новом Завете полярная точка зрения представлена по преимуществу диалектикой апостола Павла, периодическая – Апокалипсисом.

¹⁵ В этом можно убедиться по продиктованному отчаянием и смехотворному выражению «Новейшая история».

столь же и лестное для того, кто его совершал. Произошло просто-напросто приравнивание западного духа, как он отображался в уме отдельного человека, к смыслу всего мира. Великие мыслители обратили духовную нужду в метафизическую добродетель, когда возвысили до основания философии освященную *consensus omnium* [всеобщим согласием (*лат.*)] схему, не подвергнув ее серьезной критике, и утруждали Бога в качестве автора того или иного измышленного ими «мирового замысла». И без того уже мистическая троичность несла в себе некий соблазн для метафизического вкуса. Гердер назвал историю воспитанием рода человеческого, Кант – развитием понятия свободы, Гегель – самораскрытием мирового духа, прочие – по-иному. Однако тот, кто вкладывал в данную как факт троичность эпох абстрактный смысл, полагал, что в достаточной степени поразмыслил насчет основных форм истории.

Уже на рубеже западной культуры является великий Иоахим Флорский († 1202)¹⁶, первый мыслитель гегелевского чекана, который камня на камне не оставил от дуалистической картины мира Августина и в полном соответствии с ощущениями подлинного человека готики противопоставил христианство своего времени, как нечто третье, – религии Ветхого и Нового Заветов: эпоха Отца, Сына и Св. Духа. Он внес смятение в души лучших францисканцев, доминиканцев, Данте и Фомы Аквинского и вызвал к жизни такое воззрение на мир, которое неспешно овладело всем историческим мышлением нашей культуры. Лессинг, который нередко запросто называл собственное время по отношению к античности ее отпрыском¹⁷, заимствовал идеи для «Воспитания человеческого рода» (со стадиями: ребенок, юноша и мужчина) из учений мистиков XIV в., а Ибсен, основательно рассмотревший это воззрение в драме «Кесарь и Галилеянин» (где в образе волшебника Максима мы наталкиваемся непосредственно на гностическое миромышление), так и не двинулся ни на шаг дальше в своей известной Стокгольмской речи 1887 г. Очевидно, такова потребность западного самоощущения: провозглашать при своем появлении некоего рода завершение и конец.

Однако творение аббата из Фьоре было мистическим взглядом в тайны божественного миропорядка. При рассудочном его восприятии, когда его превратили в предпосылку *научного* мышления, оно должно было лишиться всякого смысла, что и происходило во всевозрастающих масштабах начиная с XVII в. Однако это – абсолютно несостоятельный метод истолкования всемирной истории, когда кто-либо дает волю своим политическим, религиозным или общественным убеждениям и придает все тем же трем эпохам, посягнуть на которые не отваживается, то направление, что ведет как раз к той позиции, которую занимает он сам и, смотря по ней, прикладывает господство разума, гуманизм, счастье большинства, экономический прогресс, просвещение, свободу народов, покорение природы, мир во всем мире и тому подобное в качестве меры к тысячелетиям, относительно которых доказано, что они не постигли или не достигли правды, а на самом деле желали чего-то иного, нежели мы. «Очевидно, в жизни важна жизнь, а не ее результат»^[9] – вот слова Гёте, которые следовало бы противопоставить всем дурацким попыткам разгадать тайну исторической формы при помощи *программы*.

Подобную же картину рисуют и историки всякого отдельного искусства и отдельной науки, политической экономии и философии. Мы наталкиваемся здесь на то, что живопись «вообще», от Египта (или от пещерного человека) до импрессионизма, музыка «вообще», от слепого певца Гомера и до Байрейта, общественное устройство «вообще», от обитателей свайных построек до социализма, воспринимаются как свершающийся по единой линии подъем, без того чтобы принять во внимание возможность того, что у искусств – отмеренный им срок жизни, что они привязаны к одному ландшафту и определенному типу людей, как их выражение, и что поэтому эти общие истории являются всего лишь результатом механического сум-

¹⁶ Burdach K. Reformation, Renaissance, Humanismus (1918). S. 48 ff.

¹⁷ Выражение «древние», в дуалистическом смысле, встречается уже во «Введении» Порфирия (ок. 300 по Р. Х.).

мирования некоторого числа единичных развитий, отдельных искусств, у которых общее лишь название и кое-что из ремесленной техники исполнения.

Относительно всякого организма нам известно, что темп, облик и продолжительность его жизни и всякого его единичного жизненного проявления определяются *особенностями* вида, к которому он принадлежит. Никто не предполагает относительно тысячелетнего дуба, что вот сейчас-то он и начнет развиваться. Никто не ждет от гусеницы, наблюдая за ее ежедневным ростом, что, быть может, это продлится еще пару лет. Всякому здесь дано наделенное безусловной несомненностью ощущение *рубежа*, тождественное с чувством внутренней формы. По отношению же к истории высшего человечества господствует безбрежный, презирающий всякий исторический, а значит, и органический *опыт* оптимизм в отношении хода будущего, так что всякий в случайном настоящем усматривает «задатки» некоего особо выдающегося линейного «дальнейшего развития» – не потому, что оно научно доказано, а потому, что он такого развития желает. Здесь принимаются в расчет только безграничные возможности и никогда – естественный конец, и на основании положения в каждый отдельный миг выстраивается исполненная наивности конструкция продолжения.

Однако у «человечества как такового» нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, как нет цели у вида бабочек или орхидей. «Человечество в целом» – это лишь зоологическое понятие или звук пустой^{18[10]}. Изгоните этот призрак из круга проблем исторической формы – и вы увидите, как на сцену явится ошеломляющее богатство форм *действительных*. Вот где неизмеримая полнота, глубина и подвижность живого, которая скрывалась донине под лозунгом, под сухой схемой, под личными «идеалами». Взамен этой унылой картины линейобразной всемирной истории, которая может сохранять свою действительность, лишь пока мы закрываем глаза на подавляющее множество фактов, я вижу драму с участием множества могучих культур, с первозданной мощью расцветающих на лоне материнского ландшафта, с которым каждая из них нерушимо связана на всем протяжении своего существования, и каждая из них напечатлевает на своем материале, человечестве, свою *собственную* форму, и у каждой – *собственная* идея, *собственные* страсти, *собственные* жизнь, воля, чувствования и *собственная* смерть. Мы встретим здесь цвета, лучи и движения, которые не открывались до сих пор ни одному духовному взору. Бывают расцветающие и стареющие культуры, народы, языки, истины, боги, ландшафты, подобно тому как бывают молодые и старые дубы и пинии, цветы, ветви и листья, однако никакого стареющего «человечества» нет в природе. Всякая культура располагает своими новыми возможностями выражения, которые появляются, зреют и увядают, никогда больше не повторяясь. Существует много в глубинном существе друг с другом не связанных живописей и ваяний, математик и физик, и всякая из них имеет ограниченную продолжительность жизни, всякая замкнута в самой себе, подобно тому как имеет свои собственные цветы и плоды, собственный тип роста и гибели всякий вид растений. Эти культуры, живые существа высшего порядка, вырастают в возвышенной бесцельности, подобно полевым цветам. Как и растения с животными, они относятся к живой природе Гёте, а не к мертвой природе Ньютона. Во всемирной истории я усматриваю картину постоянного образования и преобразования, восхитительного становления и гибели органических форм. Ремесленному же историку она представляется глестой, неустанно вычлняющей из себя все новые эпохи.

Между тем ряд «Древний мир – Средневековье – Новое время» наконец-то утратил свою действенность. При всей своей угловатой узости и плоскости как научного фундамента все же он представлял собой единственную не вовсе лишенную философского основания формулировку, которой мы располагали для систематизации наших результатов, и все, что удалось до

¹⁸ «Человечество? Это абстракция. Извечно существовали одни только люди, и будут существовать только люди» (Гёте – Лудену)^[10].

^[10] Беседа с Генрихом Луденом (1780–1847), профессором философии и истории в Йене с 1806 г., от 19 августа 1806 г. (см.: Goethes Gespräche. Hrsg. von W. von Biedermann. Leipzig, 1889–1896. Bd. 2. S. 82).

сих пор упорядочить как всемирную историю, обязано своим небогатым содержанием именно ей. Однако число столетий, которые *в самом благоприятном случае* могла удерживать воедино данная схема, уже давно достигнуто. По мере стремительного роста исторического материала, и в первую очередь такого, который находится всецело за пределами данного порядка, картина начинает распадаться в необозримый хаос. Это видит и чувствует всякий не вовсе лишенный зрения историк, и он любой ценой держится за единственную известную ему схему лишь для того, чтобы как-то удержаться на плаву. Слову «Средневековье»¹⁹, изобретенному в 1667 г. проф. Горном в Лейдене, приходится ныне покрывать собой бесформенную, постоянно расширяющуюся вширь массу всего того, что чисто негативным образом ни под каким предлогом не может быть причислено к двум другим, кое-как упорядоченным группам. Примерами этого является неуверенность процедур и оценок в отношении новоперсидской, арабской и русской истории. Прежде всего больше нет возможности замалчивать то обстоятельство, что эта якобы история мира на самом деле поначалу ограничивалась областью Восточного Средиземноморья, впоследствии же, начиная с переселения народов (важного лишь для нас одних и потому сильно переоцениваемого события, которое значимо только для Запада и никак не затрагивает уже арабскую культуру) имеет место внезапная смена места действия и эта история мира ограничивается уже средней частью Западной Европы. Гегель простодушно заявлял, что будет игнорировать те народы, которые не укладываются в его систему истории. Однако то было лишь честное признание в отношении методических предпосылок, без которых ни один историк и не достигал своей цели. На этом можно проводить проверку состоятельности целых томов по истории. В самом деле, теперь это уже вопрос научного такта: какие исторические явления *честно* принимаются в расчет, а какие – нет. Хорошим примером здесь может служить Ранке.

¹⁹ «Средневековье» – это история *области, в которой господствовал латинский – церковный и ученый – язык*. Исполненные судьбы восточного христианства, задолго до Бонифация продвинувшегося через Туркестан до Китая и через Сабу до Абиссинии, не принимаются этой «всемирной историей» в расчет.

8

Сегодня мы мыслим частями света. Этого все еще не поняли одни только наши философы и историки. Что, при таких обстоятельствах, могут значить для нас понятия и перспективы, выдвигаемые с притязанием на всеобщую значимость, между тем как их горизонт не выступает за пределы духовной атмосферы западноевропейского человека?

Заглянем теперь в лучшие наши книги. Когда Платон говорит о человечестве, он подразумевает греков в противоположность варварам. Это полностью отвечает неисторическому стилю античной жизни и при данных условиях приводит к таким результатам, которые оказываются верными и значимыми *для греков*. Однако когда насчет нравственных идеалов философствует, к примеру, Кант, он настаивает на значимости своих высказываний для людей любого рода и всех времен. Только он этого не высказывает, как нечто понятное само собой и ему самому, и его читателям. В своей эстетике он формулирует не принцип искусства Фидия или искусства Рембрандта, но сразу принцип искусства вообще. Однако все, что устанавливает в качестве необходимых форм мышления Кант, все же оказывается лишь необходимыми формами мышления человека Запада. Взгляда, брошенного на Аристотеля и на полученные им существенно иные результаты, довольно, чтобы научить нас тому, что в данном случае размышляет сам с собой не менее ясный, но наделенный иными задатками ум. Русскому мышлению категории мышления западного не менее чужды, чем этому последнему – категории китайского и греческого мышления. Действительное и безостаточное постижение античных праслов невозможно для нас точно так же, как постижение слов русских²⁰ и индийских, а для современного китайца или араба с их совершенно иначе устроенным интеллектом вся философия от Бэкона до Канта – не более чем курьез.

Вот чего недостает западному мыслителю, между тем как *именно у него-то* такого недостатка быть бы не должно: отсутствие узрения исторически обусловленного характера полученных им результатов, которые сами являются выражением *одного-единственного и лишь данного* бытия. Точно так же недостает ему и знания о необходимых пределах их значимости, и убежденности в том, что его «неопровержимые истины» и «вечные узрения» истинны лишь для него одного и вечны лишь под углом его воззрения на мир и что долг его состоит в том, чтобы за их пределами разыскивать такие истины и узрения, которые с той же уверенностью развили из себя люди иных культур. Вот вопрос *полноты* философии будущего. Вот что в первую очередь следует назвать языком исторических форм: понимание *живого* мира. Здесь нет ничего непреходящего и всеобщего. И пусть никто больше не заговаривает о формах мышления, принципе трагического, задаче государства. Всеобщая значимость – это неизменно ложное заключение о других – по себе.

Картина начнет внушать куда большую тревогу тогда, когда мы обратим свое внимание на современных западноевропейских мыслителей, начиная с Шопенгауэра, в той точке, где центр тяжести философствования перемещается из сферы абстрактно-систематического в область практически-нравственного и на место проблемы познания заступает проблема жизни (воля к жизни, к власти, к действию). Здесь рассматривается уже не некая идеальная абстракция «человек», как у Канта, но реальный человек, как он обитает на поверхности Земли в историческую эпоху, будь то как первобытный или культурный, сгруппированный в отдельные народы, и будет совершенно лишено смысла, если также и здесь структура высших понятий будет определяться все той же схемой «Древний мир – Средневековье – Новое время» и связанными с ней локализациями. Однако это именно так.

²⁰ Ср. т. 2, с. 416, примечание 322. Базовые представления дарвинизма видятся настоящему русскому столь же нелепыми, как соответствующие представления коперниканской системы – арабу.

Рассмотрим исторический горизонт Ницше. Его понятия декаданса, нигилизма, переоценки всех ценностей, воли к власти коренятся глубоко в сущности западной цивилизации и играют в ее анализе прямо-таки решающую роль. Однако какова была их основа? Римляне и греки, Возрождение и европейская современность, включая также и беглый взгляд в сторону (неверно понятой) индийской философии – словом «Древний мир – Средневековье – Новое время». Строго говоря, из этих рамок Ницше так никогда и не вырвался, а прочие мыслители его времени преуспели здесь не больше его.

Однако в каком отношении находится тогда принадлежащее ему понятие дионисийского к внутреннему миру высокоцивилизованного китайца времен Конфуция или современного американца? Что значит тип сверхчеловека для исламского мира? Или что должны означать понятия природа и дух, языческое и христианское, античное и современное в качестве формообразующих противоположностей в душевном мире индуса или русского? Какое дело Толстому до «Средневековья», до Данте, до Лютера, ведь он из самых глубин своей человеческой сущности отвергал весь мир западных идей как нечто чуждое и далекое; и точно так же что японцу до Парсифаля и Заратустры, что индусу до Софокла? А разве мир идей Шопенгауэра, Конта, Фейербаха, Гегбеля, Стриндберга хоть сколько-то шире? Разве вся их психология, несмотря на притязания на общемировую значимость, не имеет чисто западного характера? Какое смехотворное впечатление будут производить женские проблемы у Ибсена, которые ведь также выдвигались с притязанием на внимание всего «человечества», если на место знаменитой Норы, дамы из мегаполиса Северо-Западной Европы, кругозор которой примерно соответствует уровню квартирной платы от 2000 до 6000 марок и протестантскому воспитанию, поставить жену Цезаря, мадам де Савиньи, японку или крестьянку из Тироля? Однако ведь и у самого Ибсена кругозор, характерный в недавнем прошлом и теперь для представителя среднего класса из большого города. Его конфликты, душевные предпосылки которых наличествуют примерно с 1850 г. и навряд ли переживут 1950 г., не являются ни великосветскими, ни характерными для низших слоев, уж не говоря о городах с неевропейским населением.

Все это вовсе не всемирно-исторические и «вечные» ценности, но ценности эпизодические и местные, по большей же части они вообще ограничены нынешней интеллигенцией^[11] крупных городов западноевропейского типа; и пусть они все еще настолько важны для поколения Ибсена и Ницше: именно о непонимании слов «всемирная история», которая вовсе не представляет собой выборки, но является тотальностью, свидетельствует то, что лежащие вне области современных интересов факторы оказываются подчинены первым, что их недооценивают или упускают из вида. А ведь в высшей степени именно так и обстоит дело. Все, что до сих пор высказывали и мыслили на Западе по проблеме пространства, времени, движения, числа, воли, брака, собственности, трагического, науки, оставалось узким и сомнительным, потому что при этом постоянно стремились отыскать *единственное* решение вопроса, вместо того чтобы понять наконец, что множество вопрошающих даст в результате такое же множество ответов, что всякий философский вопрос представляет собой лишь скрытое желание получить определенный ответ, заключенный уже в вопросе, что великие вопросы эпохи вообще не могут быть постигнуты с достаточной степенью преходящести, почему и следует принять целую *группу исторически обусловленных решений*, и лишь *панорамный* взгляд на эти решения – в отвлечении от всех собственных ценностных мерок – способен открыть последние тайны. Для подлинного знатока людей не существует абсолютно верной или неверной точки зрения. Перед лицом таких непростых вопросов, как о времени или браке, недостаточно вопрошать личный опыт, внутренний голос, рассудок, мнение предшественников или современников. Так мы узнаём то, что истинно для самого вопрошающего или для его эпохи, однако это еще не все. Явления иных культур вещают на иных языках. Для иных людей существуют и иные истины. Мыслитель принимает их все либо ни одну из них.

Становится понятно, к какому расширению и углублению способна западная критика мира, как и то, сколько еще всего, сверх безобидного релятивизма Ницше и его поколения, должно попасть в поле нашего зрения, какой утонченности ощущения формы, какой высокой степени психологичности, какой самоотверженности и независимости от практических интересов и незауженности горизонта следует нам достигнуть, прежде чем мы сможем сказать, что поняли всемирную историю, *мир как историю*.

9

Всем этим произвольным, привнесенным извне, продиктованным собственными пожеланиями, навязанным истории формам я противопоставляю естественную, «коперниканскую» модель развития событий в мире, кроющуюся в его глубинах и открывающуюся исключительно лишь непредвзятому взгляду.

Напомню о Гёте. То, что называл *живой природой* он, как раз и есть то, что именуется всемирной историей в широчайшем значении, *миром как историей* – здесь. Гёте, который как художник, как это показывают «Вильгельм Мейстер» и «Поэзия и правда», все вновь и вновь вылепливал жизнь, развитие ее форм, становление, а не ставшее, ненавидел математику. Мир как организм противостоял здесь миру как механизму, живая природа – природе мертвой, образ – закону. Каждая строка, вышедшая из-под пера Гёте как естествоиспытателя, должна была представить взору образ становящегося, «чеканный лик, что жизнь произрастила»^[12]. Сочувствие, созерцание, сравнение, непосредственная внутренняя уверенность, точная чувственная фантазия – вот были его средства придвинуться к таинству подвижного явления. И *это же суть средства исторического исследования вообще*. Никаких иных просто нет. Этот *божественный* взгляд позволил Гёте произнести вечером у лагерного костра после сражения при Вальми: «Здесь и отныне началась новая эпоха всемирной истории, и вы вправе говорить, что присутствовали при ее рождении»^[13]. Ни один полководец, ни один дипломат, уж не говоря о философе, не ощущал так непосредственно историю в ее становлении. То было глубочайшее суждение, когда-либо высказанное относительно великого исторического события в тот самый момент, когда оно произошло.

И вот подобно тому, как Гёте проследил развитие растительной формы из листа, возникновение позвоночного животного, складывание геологических слоев – *как судьбу природы, а не ее причинно-следственные связи*, так и язык форм человеческой истории, ее периодическая структура, ее *органическая логика* должна быть разработана на основе полноты всех доступных наблюдению частных.

В прочих отношениях человека по праву причисляют к организмам, обитающим на земной поверхности. Строение его тела, его естественные функции, все его чувственное обличье – все это принадлежит к одному всеохватному единству. Лишь в одном этом для него делают исключение, несмотря на глубоко прочувствованное родство судьбы растения с судьбой человека, этой вечной темой всей лирики, несмотря на сходство человеческой истории с историей любой другой группы высших живых существ, этой темой бесчисленных сказок, преданий и басен о животных. *Вот где* необходимо проводить сравнение, давая миру человеческих культур беспрепятственно и глубоко подействовать на силу воображения, а не втискивая его в готовую схему; и тогда мы наконец усмотрим в словах «юность», «подъем», «расцвет», «упадок» (в которых и прежде, и теперь, причем еще больше, чем когда-либо раньше, были склонны усматривать выражение склонности к субъективным оценкам, а также проявление наиболее личностных интересов социального, нравственного или эстетического рода) объективное обозначение органических состояний; тогда мы поставим античную культуру, как завершенное в самом себе целое, как тело и выражение античной души, бок о бок с культурой египетской, индийской, вавилонской, китайской, западной и будем отыскивать типическое в изменчивых судьбах этих великих индивидуумов, необходимое – в не знающей удержу полноте случайного, и тогда-то наконец мы увидим в развитии тот образ всемирной истории, который представляется естественным нам, людям Запада, и только нам одним.

10

Если вернуться к более узким задачам, то в первую очередь следует определить в морфологическом смысле положение Западной Европы и Америки в период с 1800 по 2000 г. Требуется установить «когда» этой эпохи среди всей западной культуры как целого, понять ее смысл как биографического отрезка, который в том или ином виде с необходимостью встречается во всякой культуре, органическое и символическое значение языка ее политических, художественных, духовных, социальных форм.

Сравнительное рассмотрение указывает на «одновременность» данной эпохи с эллинизмом, причем, в частности, нынешняя высшая ее точка (обозначенная мировой войной) совпадает с переходом от эллинизма к римской эпохе. *Римский дух*, с его строжайшим чутьем на факты, лишенный блеска, варварский, дисциплинированный, практичный, протестантский, *пруссский*, всегда останется для нас, вынужденных обходиться лишь сравнениями, ключом к пониманию собственного будущего. *Греки и римляне – в этом судьбоносный водораздел также и между тем, что с нами уже произошло, и тем, что нам еще предстоит*. Ибо еще давно можно было и следовало отыскать в «Древнем мире» события, которые являются совершенной парой к нашим, западноевропейским. Будучи во всем от них отличными на поверхности, они тем не менее оказываются во всем равными им по внутренней динамике, влекущей великий организм к завершению развития. Начиная с «Троянской войны» и Крестовых походов, Гомера и Песни о Нибелунгах, через дорический и готический стиль, дионисийское движение и Возрождение, Поликлета и Себастьяна Баха, Афины и Париж, Аристотеля и Канта, Александра Великого и Наполеона – и вплоть до стадии мировых столиц и империализма той и другой культуры мы отыскиваем в них черту за чертой неизменное *alter ego* собственной действительности.

Однако интерпретация античной картины истории, которая была при этом предварительным условием, как же односторонне к ней всегда подходили! как поверхностно! как предвзято! как приземленно! Ощущая себя состоящими с «древними» в слишком уж тесном родстве, мы слишком упрощали себе задачу. В *плоском* «сходстве» заложена опасность, жертвой которой стало все антиковедение, стоило ему перейти от доведенного до шедевра упорядочивания и определения находок – к душевным истолкованиям. Вот добросовестное заблуждение, которое мы должны наконец преодолеть, а именно что античность близка нам внутренне, потому что мы якобы ее ученики и потомки, между тем как на деле мы – ее обожатели. Вся грандиозная религиозно-философская, историко-художественная, социально-критическая работа XIX столетия понадобилась не для того, чтобы научить нас понимать драмы Эсхила, учение Платона, объяснить Аполлона и Диониса, афинское государство и цезаризм (от этого мы очень далеки), но чтобы дать нам наконец почувствовать, как неизмеримо нам это все внутренне чуждо и далеко, – возможно, более чуждо, чем мексиканские боги и индийская архитектура.

Наши представления относительно греческо-римской культуры неизменно переходили от одной крайности к другой, причем перспектива всех точек зрения уже заранее предопределялась схемой «Древний мир – Средневековье – Новое время». Одни, и прежде всего сюда можно отнести людей, живущих общественными интересами, – политэкономов, политиков, юристов – считают, что «современное человечество» далеко продвинулось по пути прогресса, ставят его очень высоко и измеряют все бывшее прежде в сравнении с ним. Нет ни одной современной партии, исходя из принципов которой уже не была бы дана оценка Клеону, Марию, Фемистоклу, Катилине и Гракхам. Другие же – художники, писатели, филологи и философы – чувствуют себя неуютно в этой современности и потому избирают в качестве столь же абсолютной точки отсчета какую-либо эпоху в прошлом и столь же догматически, отталкиваясь от нее, судят день нынешний. Одни усматривают в греческом духе «еще не», другие видят «уже

не» в современности, и всегда это происходит под воздействием картины истории, которая прямой линией соединяет эпохи между собой.

В этой противоположности нашли воплощение две души Фауста. Одним угрожает опасность рассудочной поверхностности. В конечном итоге от всего того, что было античной культурой, отблеском античной души, в их руках осталась лишь пригоршня социальных, экономических, политических и физиологических фактов. Все прочее имеет характер «вторичных следствий», «рефлексов», «сопутствующих явлений». В их книгах не ощутишь и следа мифической мощи эсхиловского хора, колоссальной земной силы древнейшей скульптуры, дорической колонны, жара аполлонических культов, даже глубины римского императорского культа. Другие, в первую очередь запоздалые романтики, как еще недавно три базельских профессора – Бахофен, Буркхардт и Ницше, стали жертвой опасности, угрожающей всякой идеологии. Они затерялись в заоблачных высях той древности, которая является исключительно зеркальным отражением их получившей настрой от филологии восприимчивости. Они полагаются на остатки древней литературы, единственное свидетельство, представляющееся им достаточно благородным, однако нет ни одной другой культуры, которая была бы отображена своими великими писателями столь несовершенным образом²¹. Первые же полагаются преимущественно на сухой материал источников по праву, надписей и монет (чем в особенности, к ущербу для себя, пренебрегали Буркхардт и Ницше), и подчиняют ему сохранившуюся литературу с ее зачастую минимальным присутствием правдивости и фактичности. Так что уже в связи с избранными критическими принципами такие люди не могут воспринимать друг друга всерьез. Мне не приходилось слышать, чтобы Ницше и Моммзен уделили друг другу хотя бы минимальное внимание^[14].

Однако ни тот ни другой не достиг той высоты наблюдения, откуда эта противоположность обращается в ничто и которая была тем не менее возможна. Такова была плата за перенесение принципа причинности из естествознания в историческую науку. Мы бессознательно пришли к прагматизму, поверхностно скопированному с картины физического мира, однако он скрывает и путает совершенно иначе сложенный язык форм истории, а вовсе его не раскрывает. Чтобы подвергнуть углубленному и упорядочивающему изучению всю массу исторического материала, не придумали ничего лучшего, как назначить одну совокупность явлений первичными, т. е. причинами, а прочие соответственно вторичными, и трактовать их в качестве следствий и результатов. К этому прибегли не одни практики, но также и романтики, потому что история не открыла *собственной* логики также и их мечтательному взгляду и потребность в установлении имманентной необходимости, наличие которой *можно было ощутить*, слишком велика, если только не предпочесть вовсе отвернуться от истории, как это с досадой сделал Шопенгауэр.

²¹ Решающим обстоятельством был подбор уцелевшего, который определялся не одним только случаем, но в очень значительной степени тенденцией. Понятие *классицизма* было сформировано аттицизмом эпохи Августа – утомленным, бесплодным, педантичным, оглядывающимся назад, и он и признал в качестве классических весьма небольшую группу сочинений греческих авторов вплоть до Платона. Прочее, в том числе вся богатая эллинистическая литература, было отброшено и почти полностью утрачено. Эта подобранная на учительский вкус группа, которая по большей части уцелела, и определяла потом воображаемый образ «классической древности» как во Флоренции, так и для Винкельмана, Гёльдерлина, Гёте и даже Ницше.

11

Поговорим же теперь без промедления о материалистическом и идеологическом способе рассмотрения античности. В первом случае нам объясняют, что причиной опускания одной чаши весов является поднятие другой. Утверждают, что так бывает во всех без исключения случаях, – вне всякого сомнения, бьющий в самую цель довод. Итак, мы имеем здесь причину и следствие, причем, само собой разумеется, социальные и сексуальные, на худой конец чисто политические факты составляют причины, а религиозные, духовные, художественные – следствия (постольку, поскольку материалист мирится с обозначением последних в качестве фактов). Идеологи же, напротив, утверждают, что подъем одной чаши имеет причину в опускании другой, и доказывают это с той же самой точностью. Они погружаются в культы, мистерии, обычаи, в тайны стихов и линий и едва достаивают взгляда заурядную повседневную жизнь, это прискорбное следствие земного несовершенства. И те и другие доказывают, имея причинно-следственные ряды перед глазами, что другие, очевидно, не видят или не желают видеть истинной взаимосвязи вещей, а кончают тем, что обзывают друг друга слепыми, плоскими, глупыми, нелепыми или легкомысленными, забавными придурками или пошлыми обывателями. Идеолог вне себя, когда кто-либо всерьез занимается финансовыми проблемами у греков и, к примеру, вместо того, чтобы рассуждать о глубокомысленных изречениях дельфийского оракула, говорит о широкомасштабных денежных операциях, которыми занимались жрецы оракула, используя свезенные к ним сокровища. Политик же мудро усмешается над тем, кто растрчивает свое вдохновение на священные формулы и на одевание аттических эфебов, вместо того чтобы написать книгу об античной классовой борьбе, усыпав ее множеством расхожих современных словечек.

Предвестника одного из этих типов мы видим уже в Петрарке. Это он создал Флоренцию и Веймар, понятия Возрождения и западного классицизма. С другим можно было столкнуться уже начиная с середины XVIII в., с началом цивилизованной, проникнутой экономическими принципами мировых столиц политики, а значит, поначалу в Англии (Грот). Собственно говоря, здесь друг другу противостоят представления культурного и цивилизованного человека – противоположность, которая слишком глубока и чересчур человечна для того, чтобы дать почувствовать слабость *обеих точек* зрения, уж не говоря о том, чтобы ее преодолеть.

Также и материализм ведет себя в данном вопросе идеалистически. Также и он, сам того не зная и не желая, поставил свои воззрения в зависимость от собственных желаний. На самом же деле все без исключения лучшие наши умы с благоговением склонялись перед образом античности и лишь в этом единственном случае отказывались от права на не знающую пределов критику. Свобода и размах в исследованиях античности постоянно сдерживались какой-то почти религиозной робостью, что затемняло их результаты. Во всей истории не существует другого подобного примера столь пламенного культа, который бы воздавала одна культура в отношении памяти о другой. Выражением этой преданности было также и то, что начиная с Возрождения мы идеалистически связали древность и Новое время «Средневековьем», более чем тысячелетием недооцененной, едва ли не презируемой истории. Мы, западноевропейцы, принесли в жертву «древним» чистоту и независимость нашего искусства, когда отваживались творить лишь с оглядкой на «несравненный образец». Мы всякий раз вкладывали, *вчувствовались* в наш образ греков и римлян то, чего были лишены, но на что надеялись в глубине собственной души. Когда-нибудь проницательный психолог поведаст нам историю этой роковой иллюзии, историю того, что мы всякий раз почитали в качестве античного начиная со времен готики. Мало задач, которые были бы поучительнее для внутреннего понимания западной души, начиная с Оттона III, этой первой жертвы Юга, и вплоть до Ницше, последней его жертвы.

В своих итальянских путешествиях Гёте с воодушевлением рассуждает о постройках Палладио, чей холодный академизм встречает ныне с нашей стороны скептическое отношение. Потом он осматривает Помпеи и с нескрываемым неудовольствием говорит о «дикивинном, наполовину неприятном впечатлении». То, что было им сказано о храмах в Пестуме и Сегесте, этих шедеврах греческого искусства, носит принужденный и малозначительный характер. Очевидно, он не признал во всем этом той античности, которая некогда встала перед ним воочию во всей своей мощи. Однако то же происходило и со всеми прочими. Они избегали помногу наблюдать античность, и таким образом им удавалось сберечь свой внутренний образ. Их «античность» всякий раз была фоном для жизненного идеала, созданного ими самими и напитанного лучшей их кровью, она была вместилищем для их мироощущения, призраком и идолом. В ученых кабинетах и поэтических кружках слышны восторженные отзывы о смелых изображениях сутолоки больших античных городов у Аристофана, Ювенала и Петрония, о южных грязи и черни, диком шуме и потасовках, о тамошних мальчиках для удовольствий и тамошних Фринах, о фаллическом культе и оргиях Цезарей, однако ту же самую действительность нынешних мировых столиц люди склонны обходить стороной, сетуя и презрительно морща нос. «Скверно жить в городах: слишком уж много там баб в течке». Так говорил Заратустра. Они превозносят государственную мудрость римлян и презирают того, кто ныне не избегает всякого соприкосновения с общественными делами. Есть род знатоков, видящих магическую силу в различии между того и сюртуком, между византийским цирком и английской спортплощадкой, античными альпийскими шоссе и трансконтинентальными железными дорогами, триерами и скоростными пароходами, римскими копьями и прусскими штыками, и эта магическая сила гарантированно убаюкивает свободу суждений. Даже Суэцкий канал, смотря по тому, построил ли его фараон или современный инженер, представляется этим людям не одним и тем же. Паровая машина оказалась бы для них символом человеческой страсти и выражением духовной энергии лишь тогда, когда бы ее изобрел Герон Александрийский. Им кажется кошунством, когда вместо того, чтобы рассуждать о культе Великой Матери на горе Пессинунта, заговаривают о римских центральном отоплении и счетоводстве.

Другие, однако, *ничего* иного и не видят. Они полагают, что исчерпали сущность этой столь чуждой нам культуры, когда без тени сомнения обращаются с греками как со своей ровней, а делая выводы, они пребывают в системе отождествлений, которая вообще не затрагивает античной *души*. Они и не догадываются о том, что такие слова, как «республика», «свобода», «собственность» обозначают здесь и там вещи, которые по внутреннему смыслу не имеют даже малейшего родства. Они подтрунивают над историками гётевской эпохи, которые искренне выражали при написании истории античности собственные политические идеалы и раскрывали личные устремления через имена Ликурга, Брута, Катона, Цицерона, Августа – в зависимости от того, находили ли те у них похвалу или осуждение. Однако сами они не в состоянии написать главы без того, чтобы не выдать, к какому партийному направлению принадлежит газета, которую они читают по утрам. Но не имеет значения, зриаешь ли ты на прошлое глазами Дон Кихота или Санчо Пансы. К цели не приводит ни тот, ни другой путь. Наконец, каждый из них позволил себе поставить на передний план тот фрагмент античности, который наиболее соответствовал его собственным убеждениям. Для Ницше это были досократовские Афины, для политэкономов – эллинистический период, для политиков – республиканский Рим, а для поэтов – императорская эпоха.

Не то чтобы религиозные или художественные явления были изначально социальные или экономические. Это неверно, как неверно и обратное. Для того, кто обрел здесь безусловную свободу взгляда, здесь, по другую сторону *всех* личных интересов какого бы то ни было рода, вообще не существует никакой зависимости, никакого предпочтения, никакого отношения причины и следствия, никакого различия в ценности и значимости. Вес фактам придает

исключительно большая или меньшая чистота и мощь языка их форм, сила их символики – по ту сторону всякого благого и дурного, высокого и низкого, пользы и идеала.

12

Под таким углом зрения закат Запада означает не больше и не меньше, чем *проблему цивилизации*. Здесь налицо один из фундаментальных вопросов всей высшей истории. Что такое цивилизация, рассмотренная как органически-логическое следствие, как завершение и исход культуры?

Ибо у всякой культуры своя *собственная* цивилизация. Впервые два этих слова, которыми приходилось доньше обозначать неопределенное различие этического характера, понимаются в периодическом смысле как выражения строгого и необходимого *органического следования друг за другом*. Цивилизация – это неизбежная *судьба* культуры. Здесь оказывается достигнутой вершина, с которой становятся разрешимыми последние и труднейшие вопросы исторической морфологии. Цивилизации – это *наиболее крайние* и *наиболее искусственные* состояния, на которые только способен человек высшего рода. Они являются итогом; они следуют за становлением как ставшее, за жизнью – как смерть, за развитием – как оцепенелость, за деревней и душевным ребячеством, которые обнаруживают дорический и готический стили, – как духовная старость и каменный и окаменевающий город. Они представляют собой неотвратимый *конец*, однако с внутренней необходимостью к этому концу приходят вновь и вновь.

Лишь исходя из этого становятся понятны римляне как *преемники* греков. Лишь так на позднюю античность проливается свет, который выдает ее глубочайшие тайны. Ведь что означает то, что римляне были варварами (а оспаривать это можно лишь празднословя), варварами, которые не предшествовали великому взлету, но его замыкали? Бездушные, бесфилософские, лишенные искусства, расовые до зверства, нацеленные на реальные успехи любой ценой, они стоят между греческой культурой и ничто. Их ориентированная исключительно на практическое сила воображения (у них было священное право, регулировавшее отношения между богами и людьми как между частными лицами, однако не было ни одного чисто римского сказания о богах) – это черта, которой вообще невозможно встретить в Афинах. Греческая душа и римский интеллект – вот это что такое. Так отличаются меж собой культура и цивилизация. И это справедливо не только для античности. Этот тип сильных духом, совершенно неметафизических людей возникает вновь и вновь. В их руках находятся духовные и материальные судьбы всякого позднего времени. Они осуществили вавилонский, египетский, индийский, китайский, римский империализм. В такие эпохи буддизм, стоицизм и социализм дозревают до окончательных миронастроений, еще способных охватить и преобразовать угасающее человечество во всем его существе. *Чистая* цивилизация как исторический процесс состоит в постепенном *демонтаже* сделавшихся неорганическими, отмерших форм.

Переход от культуры к цивилизации происходит в античности в IV в., на Западе – в XIX в. Начиная с этого времени великие духовные решения уже не адресуются, как это было во времена орфического движения и Реформации, «всему миру», в котором в конечном счете ни одна деревня не может быть названа не имеющей совершенно никакого значения, но трем или четверем всосавшим в себя все содержание истории мировым столицам, рядом с которыми весь прочий ландшафт данной культуры снижается до уровня провинции, обязанной, со своей стороны, теперь лишь питать мировые столицы своими остатками высшего человечества. *Мировая столица и провинция*²² – с этими базовыми понятиями всякой цивилизации появляется совершенно новая проблема исторической формы, которую мы, ныне живущие, как раз и переживаем без того, чтобы хоть отдаленно это осознать со всеми последствиями. Вместо мира *город*, *точка*, в которой собирается вся жизнь отдаленных стран, между тем как все прочее усыхает; вместо полного формы, сросшегося с землей народа – новый кочевник, паразит, обитатель

²² Ср. т. 2, с. 137 слл.

крупного города, чистый, лишенный традиций, выступающий в виде флуктуирующей массы человек практического склада, безрелигиозный, рассудительный, бесплодный, с глубинным нерасположением к крестьянству (и высшей его форме – поместному дворянству), а значит, громадный шаг к неорганическому, к концу, – как все это понимать? Франция и Англия уже совершили этот шаг, а Германия собирается. Вслед за Сиракузами, Афинами и Александрией идет Рим. Вслед за Мадридом, Парижем и Лондоном – Берлин и Нью-Йорк. Сделаться провинцией – вот судьба целых стран, которые оказываются вне поля излучения этих городов, как это случилось некогда с Критом и Македонией, а ныне происходит со скандинавским Севером²³.

Некогда борьба за ту или иную формулировку определяющей эпоху идеи в сфере метафизически, культово или догматически окрашенных всемирных проблем разыгрывалась между земляным духом крестьянства (аристократии и жречества) и «светским» патрицианским духом славных городов – старинных и небольших – раннего дорического и готического времени. Таков был характер борьбы вокруг религии Диониса (например, при сикионском тиране Клисфене)²⁴, а в немецких имперских городах и в ходе Гугенотских войн – вокруг Реформации. Однако подобно тому, как эти города в конце концов взяли верх над деревней (с чисто городским мировоззрением мы сталкиваемся уже у Парменида и Декарта), ныне мировая столица одолевает уже их самих. Это духовный процесс всякого позднего времени, как ионического, так и барокко. Ныне, как и во времена эллинизма, чье начало ознаменовано основанием искусственного, а значит, чуждого деревне большого города Александрии, эти культурные города – Флоренция, Нюрнберг, Саламанка, Брюгге, Прага – стали провинциальными городами, оказывающими безнадежное внутреннее сопротивление духу мировых столиц. Мировая столица означает космополитизм вместо «родины»²⁵, холодное чутье на факты вместо благоговения перед доставшимся от предков и органически произросшим, научную безрелигиозность как окаменелость на месте былой религии сердца, «общество» вместо государства, естественные права вместо унаследованных. *Деньги* как неорганическая, абстрактная величина, отделенная от всех связей со смыслом плодородной почвы, от ценностей изначального жизненного уклада – вот в чем римляне превзошли греков. Начиная с этого момента возвышенное мировоззрение – это *вопрос еще и денег*. Не греческий стоицизм Хрисиппа, а римский стоицизм Катона и Сенеки предполагает в качестве своей основы имущество²⁶, и не социально-нравственное умонастроение XVIII в., но то, которое мы встречаем в веке XX, когда оно сделалось помимо профессиональной – и прибыльной – агитации еще и реальным делом, представляет собой занятие для миллионеров. Мировую столицу образует не народ, но масса. Непонимание ею всего традиционного, когда разворачивается борьба с *культурой* (с аристократией, церковью, привилегиями, династическим принципом, с условностями в искусстве, с пределами познаваемости в науке), ее превосходящая крестьянскую сметку острая и холодная интеллигенция, ее натурализм в совершенно новом смысле, который, перескакивая через Сократа и Руссо в том, что касается сексуальности и социальности, зацепляется за прачеловеческие, оставшиеся далеко позади инстинкты и состояния, это *panem et circenses* [хлеба и зрелищ (*лат.*)], которое является ныне вновь как борьба за повышение оплаты труда, как спортплощадка, – все это, в противо-

²³ Это не следует упускать из виду в становлении Стриндберга и прежде всего Ибсена, который неизменно бывал лишь гостем в цивилизованной атмосфере их проблем. Мотивы «Бранда» и «Росмерсхольма» представляют собой примечательную смесь врожденного провинциализма и теоретически усвоенного горизонта мировой столицы. Нора – праобраз сбившейся с пути в результате усердного чтения провинциалки.

²⁴ Запретившего культ городского героя Адраста и исполнение гомеровских стихов, чтобы отсечь корни душевности дорической знати (ок. 560 г.).

²⁵ Глубокое понятие, обретшее смысл, как только варвар сделался культурным человеком, и утрачивающее его вновь, стоит цивилизованному человеку избрать девизом слова «*ubi bene, ibi patria*» [где хорошо, там и родина (*лат.*)].

²⁶ Поэтому-то первыми христианству достались римляне, которые *более не могли себе позволить* быть стоиками. Ср. т. 2, с. 553 сл.

положность окончательно завершённой культуре и провинции, знаменует совершенно новую, позднюю и не имеющую будущего, однако неизбежную форму человеческого существования.

Вот что молит о том, чтобы *открыться* взору не партийца, не идеолога, не злободневного моралиста, не из закоулка какой бы то ни было «точки зрения», но со вневременной высоты, при взгляде, направленном на исторический мир форм тысячелетий – когда мы действительно желаем постичь масштабы современного кризиса.

Я усматриваю символы первостепенной важности в том, что в Риме, где триумвир Красс был всемогущим спекулянтom площадями под застройку, красующийся на всех надписях римский народ, перед которым трепетали далекие галлы, греки, парфяне и сирийцы, в невероятной нищете ютился в многоэтажных наемных бараках лишенных света городских предместий²⁷^{15} и воспринимал успехи в части военной экспансии с безразличием или же своего рода спортивным интересом; что многие из великих родов древней знати, потомки победителей над кельтами, самнитами и Ганнибалом, поскольку они не принимали участия в лихорадочной спекуляции, были вынуждены отказаться от своих родовых домов и переехать в убогие наемные квартиры; что между тем как вдоль по Аппиевой дороге высились вызывающие изумление до наших дней надгробные памятники римских финансовых воротил, покойники из простонародья вместе с трупами животных и всем мусором большого города выбрасывались в чудовищную братскую могилу, пока при Августе, дабы обезопаситься от эпидемий, это место не было засыпано, и здесь-то Меценат разбил свой знаменитый парк; что в обезлюдевших Афинах, живших посещениями заезжих чужаков и средствами из фондов богатых иностранцев (как, например, царя Иудеи Ирода), где туристская чернь из числа слишком стремительно разбогатевших римлян глазела на творения Перикловой эпохи, в которых она смыслила так же мало, как мало смыслят в Микеланджело американские посетители Сикстинской капеллы, после того как все движимые художественные произведения были отсюда умыкнуты или выкуплены по фантастическим, продиктованным модой ценам, были зато отстроены колоссальные и претенциозные римские постройки бок о бок с глубокими и скромными творениями старого времени. Через вещи такого рода, которые историку не следует ни хвалить, ни порицать, но морфологически оценивать, взгляду всякого, кто научился видеть, как раз и открывается непосредственно *идея*.

Ибо обнаружится, что начиная с этого момента все великие конфликты мировоззрения, политики, искусства, науки, чувства стоят под знаком одной этой противоположности. Что такое цивилизованная политика будущего в противоположность культурной политике прошлого? В античности это риторика, на Западе – журналистика, причем стоящие на службе той абстракции, за которой – мощь цивилизации, а именно *денег*²⁸. Это их дух незаметно пронизывает исторические формы народного бытия, зачастую так, что ни в малейшей степени их не меняет и не нарушает. От Сципиона Африканского Старшего и до Августа римское государство по своей форме оставалось в основном куда более неизменным, чем принято считать. Однако массовые партии лишь кажутся центрами решающих действий. Все определяет небольшое число превосходных умов, чьи имена, быть может, в данный момент не находятся среди наиболее известных, между тем как масса политиков второго разряда, риторы и трибунов, депутатов и журналистов, отбор которых осуществляется в соответствии с умственным горизонтом провинции, поддерживает перед нижестоящими иллюзию народного самоопределения. А искусство? Философия? Идеалы эпохи Платона и Канта имели значение для всего высшего

²⁷ В Риме и Византии возводились (при ширине улиц самое большее в три метра) доходные дома высотой от шести до десяти этажей, и при полном отсутствии какого-либо надзора за строительством они достаточно часто обрушивались вместе со своими обитателями. Преобладающая часть *cives Romani* [римских граждан (*лат.*)], для которых *panem et circenses* составляли все содержание жизни, располагала лишь оплачиваемой втридорога койкой в кишачих, словно муравейник, «*insulae*»^{15} (Pohlmann. Aus Altertum u. Gegenwart (1911). S. 199 ff.).

^{15} Словом *insula* (букв. остров) назывались в Риме кварталы доходных домов, а иногда и отдельные такие дома.

²⁸ Ср. т. 2, с. 660 слл.

человечества в целом; те же, что характерны для эллинистической эпохи и современности, в первую очередь социализм, очень близко связанный с ним внутренне дарвинизм с его столь негётеанскими формулами борьбы за существование и полового отбора, и в свою очередь связанные со всем этим женские и семейные проблемы у Ибсена, Стриндберга и Шоу, импрессионистские тенденции анархической чувственности, весь этот букет современных томлений, искусов и страданий, выражением которых являются лирика Бодлера и музыка Вагнера, предназначены не для мироощущения деревенского и вообще естественного человека, а исключительно лишь для городского головного человека. Чем меньше город, тем бессмысленнее возня с этими живописью и музыкой. Гимнастика, турнир, «агон»^[16] принадлежат культуре, спорт – цивилизации. Также и это отличает греческую палестру от римского цирка²⁹. Само искусство становится спортом (это и означает *l'art pour l'art* [искусство для искусства (*фр.*)] для высокоинтеллигентной публики, составленной ценителями и покупателями, будет ли речь идти о преодолении абсурдных инструментальных звуковых масс или гармонических препятствий или же о «решении» проблемы цвета. На свет являются новая философия факта, лишь посмеивающаяся над метафизическими спекуляциями, новая литература, являющая собой потребность для рассудка, вкуса и нервов жителя большого города, провинциалу же непонятная и ненавистная. И александрийская поэзия, и пленэр не имеют ни малейшего отношения к «народу». Как тогда, так и теперь переход знаменуется рядом скандалов, характерных лишь для данной эпохи. Негодование, вызванное у афинян Еврипидом и революционной живописной манерой того же Аполлодора, повторяется уже как протесты против Вагнера, Мане, Ибсена и Ницше.

Греков можно понять, и не упоминая об их экономических отношениях. Римляне же становятся понятны *лишь* через них. При Херонее и Лейпциге были в последний раз даны сражения ради идеи. В 1-ю Пуническую войну и при Седане экономические моменты уже невозможно упускать из виду. Это лишь римляне с их практической энергией придали рабовладению тот колоссальный стиль, который для многих остался господствующим в их представлениях об античном ведении хозяйства, правотворчестве и образе жизни и в любом случае несравненно принизил ценность и внутреннее достоинство стоявшего рядом с ним вольнонаемного труда. Соответственно, то были германские, а не романские народы Западной Европы и Америки, кому удалось на основе паровой машины построить тяжелую индустрию, изменившую облик целых стран. Не следует упускать из виду отношение тех и других к стоицизму и социализму. Лишь римский, возведенный в лице Гая Фламиния, а в Марии впервые обретший конкретное воплощение цезаризм свел в рамках античного мира знакомство с *превосходством денег* – когда они в руках сильных духом, с размахом скроенных людей практического склада. Без *этого* не понять ни цезаризма, ни римского духа вообще. В каждом греке есть что-то от Дон Кихота, в каждом римляnine – что-то от Санчо Пансы, и все, чем они были сверх того, отступает в этом свете на задний план.

²⁹ После 1813 г. немецкая гимнастика от чрезвычайно провинциальных, первозданных форм, которые придал ей тогда Ян, в ходе стремительного развития прошла путь к гимнастике спортивной. В дни крупных соревнований уже в 1914 г. какая-нибудь спортивная площадка в Берлине мало отличалась от римского цирка.

13

Что касается римского мирового господства, то было *негативное* явление, результат не превосходства одной силы над другой (после сражения при Заме у римлян такового превосходства больше не было), а отсутствия сопротивления с другой стороны. Римляне вообще не завоевывали мира³⁰. Они лишь вступили во владение тем, что лежало доступное в качестве добычи каждому. *Imperium Romanum* [Римская империя (*лат.*)] возникла на свет не в результате величайшего напряжения всех военных и вспомогательных финансовых средств, как это было некогда в случае противостояния Карфагену, но вследствие отказа Древнего Востока от внешнего самоопределения. Не следует давать себя обмануть видимостью блестящих военных успехов. С парой плохо обученных, плохо направляемых, скверно настроенных легионов Лукулл и Помпей покорили целые царства, о чем нельзя было и помыслить во времена сражения при Ипсе. Опасность со стороны Митридата, подлинная опасность для этой никогда всерьез не испытанной системы материальных сил, никогда не могла бы даже возникнуть для победителей Ганнибала. После Замы римляне не вели, да и не могли вести, ни одной войны против значительной военной державы³¹. Их *классическими* войнами были те, что они вели против самнитов, Пирра и Карфагена. Великий час для них пробил при Каннах. Нет ни одного народа, который был бы в состоянии столетиями стоять на котурнах. Прусско-немецкий народ, переживший величественные моменты в 1813, 1870 и 1914 гг., уже превзошел по их количеству прочие народы.

Я учу здесь понимать *империализм* как типичный символ конца. Между тем в качестве его окаменелости могут еще столетиями и тысячелетиями существовать, переходя от одних завоевателей к другим, такие империи, как египетская, китайская, римская, индийский мир и мир ислама – эти мертвые тела, аморфные, обездушенные человеческие массы, отработанное вещество великой истории. Империализм – это цивилизация в чистом виде. В форме этого явления кроется неотвратимая судьба Запада. Культурный человек направляет свою энергию внутрь, цивилизованный – наружу. Поэтому я усматриваю в Сесиле Родсе первого человека новой эпохи. Он являет собой политический стиль отдаленного будущего – западного, германского, в первую очередь немецкого. Принадлежащие ему слова «Распространение – это все» содержат в себе в этой наполеоновской редакции наиболее характерную тенденцию *всякой* созревшей цивилизации. Это справедливо в отношении римлян, арабов, китайцев. Тут не существует выбора. Здесь нет абсолютно никакого места осознанной воле отдельного человека, целых классов или народов. Тенденция к экспансии – это рок, нечто демоническое и чудовищное, что хватает позднего человека стадии мировых столиц, ставит его себе на службу и его потребляет вне зависимости от того, желает ли того и догадывается ли об этом он сам³². Жизнь – осуществление возможного, а для головного человека *существуют лишь экстенсивные возможности*³³⁽¹⁷⁾. Как ни энергично протестует против экспансии нынешний, еще слабо разви-

³⁰ Ср. т. 2, с. 610 сл.

³¹ Завоевание Галлии Цезарем было неприкрытой колониальной войной, т. е. активность в ней проявляла лишь одна сторона. То, что, несмотря на это, она все же составляет кульминацию поздней римской военной истории, лишь удостоверяет стремительное убывание у римлян по части действительных достижений.

³² Современные немцы являют собой блестящий пример народа, сделавшегося экспансионистским без собственного ведома и желания. Они были таковы еще тогда, когда полагали, что остаются народом Гёте. Бисмарк и не подозревал об этом глубинном значении эпохи, основателем которой явился. Он был уверен, что достиг *завершения* политического развития, ср. т. 2, с. 482.

³³ Возможно, это и подразумевали значительные слова, сказанные Наполеоном Гёте: «Что нынешнему человеку до судьбы? Политика – вот судьба»⁽¹⁷⁾.

⁽¹⁷⁾ Беседа имела место в Эрфурте 6 октября 1808 г. Данные слова были сказаны в связи с возникающими в трагедиях мотивами судьбы, что, по мнению Наполеона, следовало бы относить «к более темным временам». Далее последовали проци-

тый социализм, в один прекрасный день он с решительностью рока будет самым первым ее проводником. Здесь формальный язык политики – в качестве интеллектуального выражения одной разновидности человечества – затрагивает метафизическую проблему, а именно того удостоверенного с безусловной достоверностью причинно-следственного принципа факта, что *дух является дополнением к протяжению*.

Борьба, которую в дрейфовавшем в сторону империализма мире китайских государств в период между 480 и 230 гг. (что соответствует в античности приблизительно 300–50 гг.) вели с принципом империализма (*льянхэн*), представленным на практике прежде всего «римским» государством Цинь³⁴ (в теории же его отстаивал философ Джан И), сторонники идеи союза народов (*хэцзун*)^[18], опиравшиеся на целый ряд мыслей Ван Ху, глубокого скептика, знавшего людей и политические возможности этого позднего времени, – борьба эта, говорю я, была лишена каких-либо перспектив. И Джан И, и Ван Ху были противниками идеологии Лао-цзы с его упразднением политики, однако на стороне *льянхэн* было преимущество естественного хода направленной в сторону экспансии цивилизации³⁵.

Родс является как первый предвестник этого западного цезарианского типа, чье время наступит еще не скоро. Он находится посередине между Наполеоном и сильными людьми предстоящих столетий, подобно тому Фламинию, который начиная с 232 г. побуждал римлян к покорению Цизальпийской Галлии, а тем самым к началу политики колониальной экспансии, находится между Александром и Цезарем. Строго говоря, Фламиний был частным лицом³⁶, располагавшим господствующим влиянием в государстве в эпоху, когда государственная идея уступает натиску экономических факторов. Фламиний, несомненно, первый в ряду типов цезарианской оппозиции в Риме. С ним приходит к завершению *идея государственной службы* и начинается воля к власти, принимающая в расчет лишь силы, а не традиции. Александр и Наполеон были романтиками на пороге цивилизации, уже обвешанными ее холодным и прозрачным воздухом; однако одному нравилось играть Ахилла, а другой читал «Вертера». Цезарь был всего только человеком практической складки, обладавшим колоссальной силой умом.

Однако уже Родс понимал под успешной политикой исключительно территориальные и финансовые успехи. То была римская его черта, что он сам прекрасно сознавал. Западноевропейская цивилизация еще никогда не воплощалась с такой энергичностью и чистотой. Родс, этот выходец из семьи пуританского священника, без гроша явившийся в Южную Африку и сколотивший здесь громадное богатство в качестве могущественного средства для осуществления политических целей, мог впадать в своего рода поэтический экстаз уже перед своими географическими картами. Его идея трансафриканской железной дороги, пролегающей от мыса Доброй Надежды до Каира, его проект южноафриканской империи, его духовная власть над магнатами-горнозаводчиками, железными финансистами, которых он принудил поставить свое имущество на службу его идеям, его столица Булавайо, которую он, всемогущий государственный деятель без какого-либо поддающегося определению отношения к государству, с королевским размахом заложил в качестве будущей резиденции, его войны, дипломатические демарши, дорожная сеть, синдикаты, армия, его представление о «великом долге разумного человека перед цивилизацией» – все это величественное и благородное являет собой прелюдию еще предстоящего нам будущего, которым окончательно *завершится* история западноевропейского человека.

Тот, кто не понимает, что в этом исходе ничего не изменишь, что следует желать именно *этого* – либо вовсе ничего не желать, что судьбу эту следует любить или же отчаяться в буду-

тированные слова. (См.: Goethes Gespräche. Bd. 2. S. 222).

³⁴ Которое дало в конце концов имя и империи в целом: Цинь – это и есть Китай.

³⁵ Ср. т. 2, с. 600 слл., 621.

³⁶ Ибо его реальная власть более не соответствовала понятию о какой-либо должности.

щем, в жизни, кто не воспринимает того величия, которое заключено также и в этой деятельности исполинских интеллигенций, в этой энергии и дисциплине твердых как сталь натур, в этой борьбе с помощью наиболее холодных, абстрактных средств, кто пестует в себе идеализм провинциала и жаждет стиля жизни былых эпох, тому нужно отказаться от мысли понимать историю, переживать историю, творить историю.

Так *Imperium Romanum* оказывается уже не уникальным явлением, но нормальным продуктом строгой и энергичной, по преимуществу практической, базирующейся в мировых столицах духовности и типичным конечным состоянием, уже несколько раз наблюдавшимся, однако до сих пор не идентифицированным. Поймем ли мы наконец, что тайна исторической формы не лежит на поверхности и не может быть постигнута через сходство в костюме или в обстановке, что в человеческой истории, точно так же как в истории животных и растений, имеются явления с обманчивым сходством, не имеющие между собой внутренне ничего общего: Карл Великий и Гарун ар-Рашид, Александр и Цезарь, войны германцев против Рима и монгольские набеги на Западную Европу. Но существуют также и другие явления, которые при всей своей внешней несхожести выражают нечто тождественное, как Траян и Рамсес II, Бурбоны и аттический демос, Мухаммед и Пифагор. Поймем же наконец, что XIX и XX столетия, эта как будто бы вершина восходящей по прямой линии всемирной истории, на самом деле как возрастная ступень обнаруживаются в любой созревшей до конца культуре, – не с их социалистами, импрессионистами, электрифицированными железными дорогами, торпедами и дифференциальными уравнениями, которые относятся всего-навсего к телесной оболочке эпохи, но с их цивилизованной духовностью, обладающей также и совершенно иными возможностями внешнего формообразования, и что современность, таким образом, представляет собой переходную стадию, которая наверняка наступает при определенных условиях. Итак, мы видим, что существуют также и вполне определенные *более поздние* состояния, нежели нынешнее западноевропейское, и в протекшей донныне истории они встречались уже не один раз, так что будущее Запада – это не безбрежное восхождение по фантастическим временным пространствам в направлении наших нынешних идеалов, но *строго ограниченное в смысле формы и продолжительности, неотвратимо предопределенное единичное событие истории продолжительностью в несколько столетий, которое можно обозреть и в основных его чертах рассчитать на основании имеющихся примеров.*

14

Тому, кто достиг этой высоты рассмотрения, все прочие плоды достанутся без труда. На *одну* идею замыкаются и с ее помощью совершенно непринужденно разрешаются все отдельные проблемы в области религиоведения, истории искусств, гносеологии, этики, политики и политэкономии, – проблемы, заставлявшие современный дух трудиться над собой со всем пылом, не достигая, однако, окончательного успеха.

Идея эта относится к истинам, которые более не оспариваются, стоит их раз высказать с полной ясностью. Она принадлежит к внутренне необходимым элементам культуры Западной Европы и ее мироощущения. Идея эта способна радикальным образом переменить мировоззрение того, кто полностью ее усвоит, т. е. сделает ее внутренне своей собственной. Громадное углубление естественной и необходимой для нас картины мира знаменуется тем, что ту всемирно-историческую ситуацию, в которой мы пребываем ныне и которую мы до сих пор научились проследивать как органическое целое в попятном направлении, теперь можно будет в основных чертах проследивать также и вперед. До сих пор о таком мог мечтать только физик в своих расчетах. Это знаменует, повторю это еще раз, замену птолемеевского воззрения на коперниканское также и в области исторического, что означает неизмеримое расширение жизненного горизонта.

До сих пор от будущего не возбранялось ожидать всего, чего хотелось. Там, где нет никаких фактов, властвует чувство. Впредь долгом всякого будет узнавать о предстоящем то, что произойти *может* и, значит, *произойдет* с непреложной необходимостью судьбы и что таким образом абсолютно независимо от личных идеалов, надежд и пожеланий. Если воспользоваться сомнительным словом «свобода», теперь мы не свободны реализовывать то или это, но исключительно лишь *то, что неизбежно – или вовсе ничего*. Восприятие этого как «блага» отличает человека практического склада. Сожалеть об этом и порицать не означает, однако, быть в состоянии это изменить. В рождении заключена смерть, в юности – старость, в жизни как таковой – ее образ и предопределенные ей границы продолжительности. Современность – это цивилизованная, а вовсе не окультуренная эпоха. Тем самым оказывается исключенным, как невозможный, целый ряд жизненных содержаний. Об этом можно сожалеть и облечь свое сожаление в пессимистическую философию и лирику (и в будущем это еще будут делать), однако тут ничего не изменить. Больше не будет позволено с безраздельной самоуверенностью усматривать в сегодня и завтра рождение или расцвет того, чего хотелось бы именно теперь, если против этого достаточно весомо выступает также и исторический опыт.

Я готов к тому возражению, что такое воззрение на мир, которое дает нам уверенность в отношении контуров и направления будущего, отсекая далеко идущие надежды, враждебно жизни и делается фатумом для многих в том случае, если когда-либо оно станет чем-то большим, нежели просто теория, и выльется в практическое мировоззрение группы людей, реально значимой в формировании будущего.

Сам я так не считаю. Мы цивилизованные люди, а не люди готики и барокко; нам приходится считаться с жестокими и холодными фактами *поздней* жизни, параллели к которой мы находим не в Перикловых Афинах, но в Цезаревом Риме. Для западноевропейского человека больше не может быть и речи о великих живописи и музыке. Его архитектурные возможности исчерпаны еще столетие назад. У него остались одни лишь экстенсивные возможности. Однако я не вижу, какой ущерб мог бы произойти от того, что дельное и вскормленное неограниченными надеждами поколение вовремя узнает, что часть этих надежд неизбежно ведет к крушению. Пускай даже то будут самые дорогие их сердцу надежды; тот, кто чего-то стоит, это переживет. Я согласен, то, что в решающие для них годы ими овладеет уверенность, что *как раз им-то* больше нечего свершать в области архитектуры, драмы и живописи, может кон-

читься для некоторых из них трагически. Пускай же они погибнут. До сих пор мы были единодушны в том, что не признавали здесь пределов какого бы то ни было рода; верилось, что перед всякой эпохой стоят собственные задачи во всех областях; а раз они быть должны, их отыскивали – подчас силком и недобросовестно, и всякий раз только после смерти удавалось установить, насколько основательной была эта вера и был ли труд всей жизни *необходимым или же излишним*. Однако всякий, кроме отъявленного романтика, отвергнет такую отговорку. Вовсе не эта гордость отличала римлян. Что нам за дело до тех, кто предпочитает, чтобы им сказали, указывая на выработанную копь: завтра мы приступим здесь к новой жиле (как это делают современные искусства с их насквозь фальшивыми стилевыми изысками), вместо того чтобы указать на обширное и пока еще неоткрытое месторождение глины, лежащее тут же рядом? – Я усматриваю в этом учении благодеяние для будущих поколений, потому что оно указывает им, что возможно и, значит, необходимо, а что не входит в круг внутренних возможностей эпохи. До сих пор на ложных путях были растрачены колоссальные духовные и материальные силы. Западноевропейский человек, при всем своем историческом мышлении и ощущении, в определенном возрасте никогда не осознавал подлинного своего направления. Он продвигается на ощупь и блуждает, когда внешние условия ему не благоприятствуют. И вот наконец длившаяся столетиями работа дала ему возможность пересмотреть все соотношение своей жизни с культурой как целым и испытать, что он действительно может и должен. Если под впечатлением этой книги люди нового поколения пойдут в инженеры, а не в лирики, в военные моряки, а не в живописцы, в политики, а не в гносеологи, они сделают то, чего я желаю, и ничего лучшего им невозможно пожелать.

15

Остается лишь определить отношение морфологии всемирной истории к философии. Всякое подлинное рассмотрение истории является также и подлинной философией, иначе это будет просто накоплением фактов. Однако что касается долговременности результатов собственной деятельности, систематический философ пребывает в плену глубокого заблуждения. Он упускает из виду тот факт, что всякая идея живет в историческом мире и в силу этого разделяет общую судьбу всего преходящего. Философ полагает, что высшее мышление располагает вечным и неизменным предметом, что во все времена великие вопросы остаются одними и теми же и что в конце концов на них будет дан ответ.

Однако вопрос и ответ представляют здесь собой единое целое, и всякий великий вопрос, в основе которого уже лежит страстное желание вполне определенного ответа, имеет значение лишь жизненного символа. Никаких вечных истин не бывает. Всякая философия является выражением своего, и *лишь* своего, времени, и в природе не существует двух эпох, которые имели бы одинаковые философские интенции, если вести речь о настоящей философии, а не о всяких там академических пустяках насчет форм суждения или категорий чувств. Различие пролегает не между бессмертными и преходящими учениями, но между такими, которые живут какое-то время, и теми, что были мертворожденными с самого начала. Вечная жизнь сформировавшихся идей – это иллюзия. Существенно то, что за человек обретает в них образ. Чем крупнее человек, тем истиннее философия – а именно в смысле внутренней истинности великого произведения искусства, что не зависит от доказуемости и даже непротиворечивости отдельных высказываний. В самом благоприятном случае философия способна исчерпать целиком все содержание эпохи, осуществить его в себе и в таком виде, в виде великой формы, воплощенной в великой личности, передать для последующего развития дальше. От научного одевания, от ученой личины философии здесь ничего не зависит. Нет ничего проще, чем основать систему взамен отсутствующих у тебя идей. Однако даже отличная мысль не имеет большой ценности, если она высказана тупицей. Лишь жизненная необходимость определяет достоинство учения.

Поэтому я усматриваю пробный камень того, что касается ценности мыслителя, в его зоркости на великие факты его времени. Только здесь и можно определить, является ли некто всего-навсего набившим руку ремесленником, без труда выпекающим системы и принципы, блистает ли он ловкостью и начитанностью только в определениях и анализах, или же из его трудов и наитий к нам обращается сама душа времени. Философ, который не постиг и не овладел даже действительностью, никогда не выйдет в первые ряды. Досократики были купцами и политиками большого стиля. Платону едва ли не стоило жизни намерение воплотить в Сиракузах свои политические идеи. Тот же Платон открыл ряд геометрических теорем, которые только и дали Евклиду возможность построить систему античной математики. Паскаль, которого Ницше знает лишь как «надломленного христианина»^[19], Декарт и Лейбниц были первыми математиками и механиками своего времени.

Великие «досократики» Китая начиная от Гуань-цзы (ок. 670) и до Конфуция (551–479) были государственными деятелями, регентами, законодателями, подобно Пифагору и Пармениду, Гоббсу и Лейбницу. Лишь начиная с Лао-цзы, противника всякой государственной власти и большой политики, мечтателя для маленьких мирных общин, сюда является отчуждение от мира и страх поступка, испытываемый зарождающейся академической и доморощенной философией. Однако в свою эпоху, при китайском *ancien regime*^[20], он был исключением в сравнении с тем типом крепкого философа, для которого теория познания означала осведомленность в части великих условий реальной жизни.

И в этом мне видится весомый упрек по адресу всех философов недавнего прошлого. Чего им недостает, так это решающей роли в действительной жизни. Ни один из них не вмешался в высшую политику, в развитие современной техники, транспорта, народного хозяйства, в какую бы то ни было область великой действительности хотя бы лишь *одним* только поступком, одной могущественной идеей. Ни одного из них не принимают хоть сколько-нибудь всерьез в области математики, физики, наук о государстве, как это имело место еще при Канте. Конфуций несколько раз был министром; Пифагор основал значительное³⁷, напоминающее государство Кромвеля и все еще далеко не оцененное антиковедением по заслугам политическое движение. Гёте, который образцово отправлял свою министерскую должность и которому, к сожалению, недоставало в качестве сферы деятельности большого государства, направил свой интерес на возведение Суэцкого и Панамского каналов и его экономические последствия, что и сбылось в пределах точно определенного им срока. Американская экономическая жизнь, ее обратное воздействие на Старый Свет и находившаяся как раз тогда на подъеме машинная индустрия постоянно привлекали его внимание. Гоббс был творцом величественного плана завоевания Англией Южной Америки, и если тогда все не пошло дальше занятия Ямайки, ему все же досталась слава одного из основателей британской колониальной империи. Лейбниц, несомненно самый могучий ум во всей западноевропейской философии, основоположник дифференциального исчисления и *analysis situs* [топологии (*lam.*)], помимо целого ряда планов из области высшей политики, над которыми он работал, в одном обращенном к Людовику XIV меморандуме, целью которого было снизить для Германии политический гнет, указал на значение Египта для мировой политики Франции. В то время (1672) его идеи настолько опережали свое время, что впоследствии возникло убеждение, что Наполеон воспользовался ими в своей экспедиции на Восток. Уже тогда Лейбниц установил то, что все с большей отчетливостью понимал Наполеон начиная с Ваграма: что завоевания на Рейне и в Бельгии не в состоянии улучшить положение Франции на долгое время и что однажды Суэцкий перешеек станет ключом к мировому господству. Нет сомнения в том, что король не был в состоянии по достоинству оценить глубокие политические и стратегические выкладки философа.

Переводя взгляд с людей такого калибра на современных философов, испытываешь стыд. Какая мелкотравчатость личности! Какая заскорузлость политического и практического поля зрения! Почему уже одно простое представление о том, что кому-то из них выпало доказывать свою духовную значимость в качестве государственного деятеля, дипломата, организатора большого масштаба, управляющего каким-либо мощным колониальным, торговым или же транспортным предприятием, вызывает прямо-таки жалость? Однако это – свидетельство никакого не богатства внутреннего мира, а легковесности. Я тщетно оглядываюсь вокруг, надеясь отыскать, не составил ли кто из них себе имя хотя бы *одним-единственным* глубоким и упреждающим суждением по тому или иному решающему судьбы эпохи вопросу. И не нахожу ничего, кроме провинциальных воззрений, присущих первому встречному. Когда я раскрываю книгу современного мыслителя, то задаю себе вопрос, задумывается ли он вообще о реальном содержании мировой политики, о тяжелых проблемах мировых столиц, капитализма, будущего государств, о положении, которое уготовано технике на исходе цивилизации, о русскости, о науке. Гёте все это понял бы и полюбил. Из современных же философов никто всего этого и не замечает. Все это, повторю еще раз, не есть содержание философии, но несомненный признак ее внутренней необходимости, ее плодотворности и символического ранга.

Не следует питать никаких иллюзий в отношении значимости этого отрицательного результата. Очевидно, из поля зрения исчез уже самый последний смысл философской значимости. Ее путают с проповедью, агитацией, фельетоном или специальной дисциплиной. С высоты птичьего полета мы спустились до кротовины. Речь идет не больше и не меньше о том,

³⁷ Ср. т. 2, с. 428.

возможна ли вообще подлинная философия сегодня или в будущем. В ином случае лучше стать плантатором или инженером, чем угодно взыграшным и реальным, вместо того чтобы заново пережевывать затертые темы под предлогом «нового расцвета философского мышления», как приятнее сконструировать авиационный мотор, нежели еще одну, столь же ничтожную, как предыдущие, теорию апперцепции. В самом деле, можно только пожалеть того, чья жизнь проходит в формулировке воззрений на понятие воли и психофизического параллелизма, осуществляемой несколько иначе, нежели это делала сотня предшественников. Возможно, это «профессия», но философией это не является. То, что не захватывает жизни эпохи в целом вплоть до самых глубочайших ее глубин, следовало обойти молчанием. А то, что было возможно еще вчера, сегодня уже по крайней мере не необходимо.

Я люблю глубину и изящество математических и физических теорий, рядом с которыми эстетик и физиолог смотрятся просто халтурщиками. За великолепно проясненные, высокоинтеллектуальные формы быстроходного парохода, сталелитейного цеха, прецизионного станка, за изощренность и элегантность иных химических и оптических процессов я отдам всю стилизованную невнятицу сегодняшних художественных ремесел с живописью и архитектурой заодно. Римский акведук я предпочитаю всем римским храмам и статуям. Я люблю Колизей и колоссальные сводчатые конструкции на Палатине, потому что коричневой массой своих кирпичных конструкций они открывают взору *подлинный* римский дух, великолепное практическое чутье его инженеров. Они были бы мне безразличны, когда бы сохранилось пустое и претенциозное мраморное роскошество императоров с его рядами статуй, фризами и перегруженными антаблементами. Достаточно бросить взгляд на реконструкцию императорских форумов: здесь мы встречаем настоящее подобие современным всемирным выставкам – навязчивое, тяжело-весное, пустое, абсолютно чуждое как взгляду грека времен Перикла, так и человеку рококо бахвальство при помощи материалов и масштабов, обнаруживаемое, однако, также и руинами Луксора и Карнака из эпохи Рамсеса II, т. е. египетской современности в 1300 г. до Р. Х. Не напрасно истинный римлянин презирал *Graeculus histrio* [актеришку-грека (*лат.*)], «художника», «философа» на почве римской цивилизации. Искусство и философия более не принадлежат этому времени; они исчерпаны, потреблены, излишни. Это говорило ему его чутье на жизненные реальности. Один римский закон имел больше веса, чем вся тогдашняя лирика и метафизика философских школ. И я утверждаю, что сегодня во многих изобретателях, дипломатах и финансистах живет куда лучший философ, нежели во всех тех, кто предается пошлему ремеслу экспериментальной психологии. Вот положение, которое на определенной исторической ступени неизменно наступает вновь и вновь. Было бы нелепо, когда бы высокоодаренный умственно римлянин взамен того, чтобы вести армию в качестве консула или претора, устраивать дела провинции, строить города и дороги или же «быть первым в Риме», вздумал измышлять в Афинах или на Родосе какое-то еще ответвление постплатонической академической философии. Естественно, никто из них этого и не делал. Это не соответствовало направлению времени и потому могло привлечь только людей низкого уровня, которых всегда влечет как раз таки к духу позавчерашней эпохи. Очень серьезный вопрос: наступило ли это время для нас уже теперь или еще нет?

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «Литрес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на Литрес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.

Комментарии

1.

Стихотворение из цикла «Кроткие ксении», ч. VI. По-немецки:

2.

«Буря и натиск» (Sturm und Drang) – романтическое направление в немецкой литературе конца XVIII в.

3.

Ср. о «переживании» ниже, в т. 2, наше коммент. 191.

4.

Подробнее о С. Родсе см.: Давидсон А. Сесиль Родс и его время. М., 1984.

5.

Т. е. Цезаря.

6.

Эйсангелия – в древнеаттическом праве (а также в праве ряда других греческих полисов) разновидность публичного иска в уголовных делах, а также сами процессуальные действия, следовавшие за таким иском. Вначале были направлены против еще не встречавшихся и в связи с этим не предусмотренных законодательством правонарушений, однако ок. сер. IV в. до Р. Х. был принят специальный «эйсангелический» закон, охвативший и обобщивший отдельные случаи. Вначале за исполнением закона мог надзирать только ареопаг, позднее существовало много инстанций, уполномоченных применять его в отдельных случаях (народное собрание, Совет пятисот, архонт и др.).

7.

См.: «Поэзия и правда», часть II, кн. 7.

8.

На Монт-Венту недалеко от Авиньона.

9.

Goethe J. W. Werke. Berlin, Aufbau-Verlag, 1970. Bd. 17. S. 583. («Предисловие к немецкому Жиль Блазу», цитируется О. Шпенглером по памяти.) Ср.: Goethe J. W. Werke. Weimarer Ausgabe. 4. Abt. Bd. 11. S. 22 (Письмо И. г. Майеру от 8 февраля 1796 г.).

10.

Беседа с Генрихом Луденом (1780–1847), профессором философии и истории в Йене с 1806 г., от 19 августа 1806 г. (см.: Goethes Gespräche. Hrsg. von W. von Biedermann. Leipzig, 1889–1896. Bd. 2. S. 82).

11.

Здесь и чаще всего у О. Шпенглера слово «интеллигенция» означает не социальную группу, но используется, вслед за Кантом и Фихте, в значении «разума» или даже скорее «рассудка», хотя иногда могут иметься в виду и сами носители интеллигенции (ср. т. 2, коммент. 271).

12.

Geprägte Form, die lebend sich entwickelt. Неоднократно цитируемая О. Шпенглером строка из стихотворения Гёте «Демон» в «Орфических прасловах» (ср. с. 258). О «точной чувственной фантазии» см.: Goethe. Naturwissenschaftliche Schriften. Bd. 2. S. 23 f.

13.

См. коммент. 737, т. 2.

14.

Трое берлинских профессоров (Г. фон Трейчке, Т. Моммзен, У. фон Виламовиц-Мёллендорф) находились в остром противостоянии с только что упомянутой базельской троицей. Ницше довольно-таки небрежно упоминает Моммзена по имени в своих «Несвоевременных размышлениях» (Часть 1. «Давид Штраус. Исповедник и писатель», § 3), в письме же к П. Гасту от 18 июля 1880 г. он выражается более развернуто: «Слышали ли Вы, дом Моммзена сгорел? И что уничтожены его выписки, возможно самый грандиозный подготовительный труд, осуществленный современным ученым? Говорят, он бросался в огонь снова и снова, пока его, сплошь покрытого ожогами, не пришлось остановить силой. Вероятно, такие предприятия, как Моммзеново, встречаются весьма нечасто, потому что колоссальная память и соответствующее ей чутье в части критики и расположения материала такого рода воедино сходятся редко, чаще же имеют обычай друг другу противостоять. Когда я услышал эту историю, у меня защемило сердце, и до сих пор, вспоминая об этом, я испытываю прямо-таки телесные страдания. Сочувствие ли это? Но что мне до Моммзена? Он мне вовсе не симпатичен». Известно, что «Рождение трагедии из духа музыки» вызвало глубокое неприятие Виламовица, ответившего на работу Ницше рецензией «Филология будущего! Опровержение „Рождения трагедии из духа музыки“ Ницше». Впрочем, это отрицательное отношение было общераспространенным почти во всем научном мире, и здесь мало помогла блестящая отповедь, данная Виламовицу Э. Роде.

15.

Словом *insula* (букв. остров) назывались в Риме кварталы доходных домов, а иногда и отдельные такие дома.

16.

См.: коммент. 516, т. 2.

17.

Беседа имела место в Эрфурте 6 октября 1808 г. Данные слова были сказаны в связи с возникающими в трагедиях мотивами судьбы, что, по мнению Наполеона, следовало бы относить «к более темным временам». Далее последовали процитированные слова. (См.: Goethes Gespräche. Bd. 2. S. 222).

18.

Речь идет о т. н. искусстве вертикального (льянхэн) и горизонтального (хэцзун). См.: Китайская философия. Энциклопедический словарь. С. 422 (статья «Цзунхэн цзя»), а также коммент. 239, т. 2.

19.

Выражение без прямого упоминания Паскаля см.: Nietzsche F. Werke in drei Bänden. Hrsg. von K. Schlechta. München, 1954. Bd. 3. S. 726 (или: Nietzsche F. Nachgelassene Fragmente 1887–

1889. Kritische Studienausgabe. Hrsg. von G. Colli und M. Montinari. München, 1988. Bd. 13. S. 339). Ср. о Паскале у Шлехты: Там же. S. 686 ff. (у Монтинари: S. 27 f.).

20.

Букв.: «старый режим» (фр.), как правило, применительно к устройству и нравам дореволюционной Франции.