

БОЛЬШИЕ NF КНИГИ

Освальд
Шпенглер

ЗАКАТ
ЗАПАДНОГО МИРА

ОЧЕРКИ МОРФОЛОГИИ
МИРОВОЙ ИСТОРИИ

« А З Б У К А »

Non-Fiction. Большие книги

Освальд Шпенглер

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

«Азбука-Аттикус»

1918

УДК 008+009
ББК 71+6/8

Шпенглер О.

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

ISBN 978-5-389-23931-9

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 978-5-389-23931-9

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

Содержание

Предисловие к исправленному изданию (новая редакция)	7
Том 1	9
Предисловие к первому изданию первого тома	9
Введение	10
Глава первая	58
Глава вторая	88
I. Физиономика и систематика	88
Конец ознакомительного фрагмента.	96
Комментарии	

Освальд Шпенглер

Закат Западного мира. Очерки морфологии мировой истории

*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 былин
Желанье быть течет рекой,
Но вечный жизни поединок —
Лишь вечный в Господе покой.*
Гёте^[1]

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

© 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 примечаниях) 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

Том 1

Образ и действительность

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 облике, 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 непроизвольно 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 прайформы?

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]}.

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 доньше 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 вдали; однако никогда к ней – со всеми вытекающими из нее последствиями – не отваживались приступить. Здесь кроются две возможности того, как человек может внутренне овладевать 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»

¹ См. сноску 907.

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*.

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 архитектурных, 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.

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.

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.

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 взора 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 картиной 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 μεγάλα γενέσθαι)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

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

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*, 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.

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 определенного 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 резче – 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 зачистую 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 лишние пропуски сведения. Еще и сегодня тела великих фараонов с вполне характерными чертами лица возлежат в наших музеях в качестве ужасного символа этой воли

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 Выполнял 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.

к длительности. На отполированной до блеска гранитной вершухе 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 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 труположения. 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

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.

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 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 Запады – 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 исполинское упорядочение всей этой массы идей. Поразительный, 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

⁸ См. сноску 699.

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.

однажды угаснет, уже никогда больше не будет культуры, а значит, и человеческого типа, для которого такой мощной формой бодрствования была бы «всемирная история».

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

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 доведка включены все без исключения догреческие культуры? Не разделались 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

массы, притом что русский *инстинкт* справедливо и глубоко – с нашедшей свое воплощение в Толстом, Аксакове и Достоевском враждебностью – ограничивает «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 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.

меньше, а по величественности душевной конституции, по мощи взлета они намного превосходят античность.

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 единократным 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,

¹² Ср. с. 525, 748 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».

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, столь же и лестное для того, кто его совершал. Произошло просто-напросто приравнение 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 выраже-

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.).

ние, и что поэтому эти общие истории являются всего лишь результатом механического суммирования 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[706]}. 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 доныне под лозунгом, под сухой схемой, под личными «идеалами». Взамен этой унылой картины линейной 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 глостью, неустанно вычлещающей 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 формули-

¹⁸ «Человечество? Это абстракция. Извечно существовали одни только люди, и будут существовать только люди» (Гёте – Лудену)^[706].

^[706] 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).

ровку, которой мы располагали для систематизации наших результатов, и все, что удалось до 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.

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

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

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.

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,

²⁰ Ср. сноску 707. Базовые представления дарвинизма видятся настоящему русскому столь же нелепыми, как соответствующие представления коперниканской системы – арабу.

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^[10] 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»^[11]. 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»^[12]. 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 фактов.

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, *прусский*, 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

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, бесплод-

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^[13].

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.

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 усмехается над тем, кто растрчивает свое вдохновение на священные формулы и на одеяние 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 столк-

ным, 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.

нуться 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, *вчувствовывали* 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 презируют того, кто ныне не избегает всякого соприкосновения с общественными делами. Есть род знатоков, видящих магическую силу в различии между тогой 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 кощунством, 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, взираешь 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 социальными или экономическими. 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 прак-

тическое 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 созревают до окончательных миронастроений, еще способных охватить и преобразовать угасающее человечество во всем его существе. *Чистая* цивилизация как исторический процесс состоит в постепенном *демонтиже* 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 четырем 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 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 – помещному 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

²² Ср. с. 601 слл.

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.).

– 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 противоположность окончательно завершенной 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⁽⁷⁰⁷⁾ 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, напри-

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. с. 915 сл.

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 кишаших, словно муравейник, «*insulae*»⁽⁷⁰⁷⁾ (Pohlmann. Aus Altertum u. Gegenwart (1911). S. 199 ff.).

⁽⁷⁰⁷⁾ Словом *insula* (букв. остров) назывались в Риме кварталы доходных домов, а иногда и отдельные такие дома.

мер, 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, раторов 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 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»^[14] 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

²⁸ Ср. с. 997 слл.

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.

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.

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 *вся-*

³⁰ Ср. с. 958 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.

кой 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[708]. Как ни энергично протестует против экспансии нынешний, еще слабо развитый 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*)^[15], 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 обвеянными 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 осуществ-

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. с. 862.

³³ Возможно, это и подразумевали значительные слова, сказанные Наполеоном Гёте: «Что нынешнему человеку до судьбы? Политика – вот судьба»^[708].

[708] 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).

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

³⁵ Ср. с. 951 слл., 967.

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

ления 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 будущем, 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.*

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. делает 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 predetermined ее 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 кончиться для некоторых из них трагически. Пускай же они погибнут. До сих пор мы были единыдушны 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 одеяния, 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 овла-

дел 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»^[16], 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*^[17], 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 вмешивался 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 серьезнее 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, не доставало 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 (*лат.*)], помимо целого ряда планов из области высшей политики, над которыми он работал, в одном обращении 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

³⁷ Ср. с. 820.

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 тяжких 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, *возможна* ли вообще подлинная философия сегодня или в будущем. В ином случае лучше стать плантатором или инженером, чем угодно вразумительным и реальным, вместо того чтобы заново пережевывать затертые темы под предлогом «новейшего расцвета философского мышления», как приятнее сконструировать авиационный мотор, нежели еще одну, столь же ничемную, 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 стилевую 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 пошлому 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 измыш-

лять 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?

Целое столетие чисто экстенсивной деятельности в отсутствие какой-либо высшей художественной и метафизической продукции, короче говоря, безрелигиозная эпоха, что в точности совпадает с понятием мировой столицы, – вот время упадка. Разумеется, это так. Однако мы не *выбирали* этого времени. Мы не в состоянии изменить того, что появились на свет в качестве людей начинающейся зимы развитой цивилизации, а не на солнечных вершинах зрелой культуры во времена Фидия или Моцарта. Все зависит от того, чтобы отчетливо уяснить и понять это положение, эту *судьбу*, что на этот счет можно себе с три короба наврать, но уйти отсюда невозможно. Всякого, кто себе в этом не сознается, нельзя отнести к его собственному поколению. Он так и останется дураком, шарлатаном или педантом.

Так что прежде, чем приступить ныне к той или иной проблеме, следует задать себе вопрос – вопрос, ответ на который даст уже сам инстинкт подлинно призванного, а именно: что возможно для человека наших дней, а что он должен сам себе воспретить. Существует всегда лишь очень небольшое число метафизических задач, разрешение которых предоставлено эпохе в мышлении. И опять-таки уже целый мир отделяет время Ницше, когда еще не изгладились последние складки романтики, от современности, которая навсегда покончила со всякой романтикой.

С концом XVIII в. систематическая философия завершилась. Кант привел ее внешние возможности к великой и во многом окончательной (для западноевропейского духа) форме. За ней, как и за Платоном с Аристотелем, следует специфически городская, не умозрительная, но практическая, безрелигиозная, социально-этическая философия. На Западе она начинается, соответствуя школам «эпикурейца» Ян Чжу, «социалиста» Мо Ди, «пессимиста» Чжуан-цзы, «позитивиста» Мэн-цзы в китайской цивилизации и школам киников, киренаиков, стоиков и эпикурейцев – в цивилизации античной, с Шопенгауэра, который вначале поставил в центр своего учения *волю к жизни* («творческую жизненную силу»), однако, и это замаскировало более глубинную тенденцию его учения, под впечатлением великой традиции все еще сохранил устарелые дистинкции явления и вещи как таковой, формы и содержания созерцания, рассудка и разума. Это та же самая творческая воля к жизни, которая на Шопенгауэров манер отрицается в «Тристане» и на Дарвинов подтверждается в «Зигфриде», – воля, которую блестяще и театрально сформулировал в «Заратустре» Ницше. У гегельянца Маркса она вылилась в политэкономическую, а у мальтузианца Дарвина – в зоологическую гипотезу, и вместе они неприметно изменили мироощущение западноевропейского обитателя большого города. Начиная с «Юдифи» Геббеля и вплоть до «Эпилога» Ибсена воля эта вызвала к жизни целый ряд трагических концепций одного и того же типа, однако тем самым круг подлинных философских возможностей также оказался исчерпанным.

Ныне систематическая философия бесконечно от нас удалена; этическая завершена. *Внутри западного духовного мира* остается еще *третья, соответствующая античному скептицизму возможность*, которая характеризуется неведомым прежде методом сравнительной исторической морфологии. Возможность, т. е. необходимость. Античный скептицизм аисторичен: сомневаясь, он просто отрицает. Скептицизму Запада, если он должен обладать внутренней необходимостью, если ему назначено являться символом нашей склоняющейся к концу душевности, следует быть насквозь историчным. Понимая все как относительное, как историческое явление, он проводит сокращения. Его процедуры носят физиономический характер. Скептическая философия выступает в эллинизме в качестве отрицания философии – она объявляется не имеющей смысла. Мы же, напротив того, принимаем *историю философии* в каче-

стве последней серьезной темы философии. Это *настоящий* скепсис. Имеет место отказ от абсолютных точек зрения: у грека – когда он подсмеивается над прошлым собственного мышления; у нас – когда мы воспринимаем его как организм.

В данной книге имеет место попытка сделать набросок этой «нефилософской философии» будущего (она окажется последней философией Западной Европы). Скептицизм является выражением чистой цивилизации: он разлагает картину мира былых культур. Здесь происходит растворение всех прежних проблем в генетическом. Убеждение, что все *существующее* также и *возникло*, что в основе всего природного и познаваемого лежит нечто историческое (так, в основе мира как действительного – «я» как возможное, нашедшее в нем свое воплощение), что уж давно глубокая тайна кроется не только в «что», но также и в «когда» и «как», приводит к тому факту, что вообще все, чем бы оно ни было сверх того, является *выражением чего-то живого*. Ведь и акты познания, и оценки – все это действия живых людей. Для мышления прошлого внешняя действительность была продуктом познания и поводом для этических оценок; для будущего мышления она прежде всего *выражение и символ. Морфология всемирной истории неизбежно становится универсальной символикой*.

Тем самым отпадает и притязание высшего мышления на обладание всеобщими и вечными истинами. Существуют истины лишь применительно к определенному человеческому типу. Вот и моя философия окажется соответственно выражением и отражением *лишь* западной души, в отличие, например, от души античной и индийской, причем *лишь* на ее нынешней цивилизованной стадии, что и определяет ее содержание в качестве мировоззрения, ее практическое значение и сферу ее действия.

16

Да будет мне позволено сделать личное замечание в конце. В 1911 г. я намеревался, базируясь на несколько более расширенном горизонте, написать об отдельных политических явлениях современности и возможных в их свете выводах для будущего. Вот-вот должна была разразиться мировая война, как сделавшаяся уже неизбежной внешняя форма исторического кризиса, и речь шла о том, чтобы понять ее исходя из духа предшествовавших столетий, а не лет. В ходе первоначально небольшого исследования³⁸ возникло убеждение, что для подлинного понимания эпохи нужен куда более широкий охват базовых предпосылок, что совершенно невозможно провести исследование такого рода на одной-единственной эпохе и круге ее политических явлений, удержать его в рамках прагматических соображений и отказаться даже от чисто метафизических, в высшей степени трансцендентных наблюдений, если не желаешь при этом отказаться также и от сколько-нибудь углубленной обязательности полученных результатов. Стало ясно, что политическая проблема не может быть постигнута исходя из самой политики и что существенные, оказывающие глубинное действие моменты нередко могут зримо заявлять о себе лишь в области искусства, зачастую же – лишь в облике чрезвычайно удаленных научных и чисто философских идей. Оказалось, что даже политико-социальный анализ последних десятилетий XIX в., периода напряженного покоя между двумя мощными, видными издавна событиями: одним, которое через революцию и Наполеона предопределило картину западноевропейской действительности на сто лет, и другим, имевшим по крайней мере такое же значение и надвигавшимся со всевозрастающей быстротой, – так вот, даже такой анализ невозможен без привлечения в конечном итоге *всех* великих проблем бытия в полном объеме. Ибо как в исторической, так и в природной картине мира нет ничего, пусть даже самого незначительного, что не воплощало бы в себе полную совокупность всех самых глубинных тенденций. Так первоначальная тема претерпела громадное расширение. Обнаружились бес-

³⁸ Теперь оно вошло в текст т. 2; см. с. 951 слл., 985 сл., 828 сл.

численные, по большей части совершенно новые и головокружительные вопросы и зависимости. Наконец с окончательной отчетливостью выяснилось, что ни на один отрезок истории не может быть по-настоящему пролит свет прежде, чем будет прояснена тайна всемирной истории вообще, а точнее, истории высшего человечества как органического единства, имеющего упорядоченную структуру. А как раз это-то не было до сих пор сделано даже в самом отдаленном приближении.

Начиная с этого момента во все большем количестве стали проступать связи (о них нередко догадывались, подчас затрагивали, однако никогда их по-настоящему не понимали), которые соединяют формы изобразительного искусства с формами ведения войны и государственного управления, обнаружилось глубинное родство между политическими и математическими образованиями одной и той же культуры, между религиозными и техническими воззрениями, между математикой, музыкой и скульптурой, между экономическими формами и формами познания. Однозначно выяснились глубинная, внутренняя зависимость современных физических и химических теорий от мифологических представлений наших германских предков, полная конгруэнтность в стиле трагедии, динамичной техники и современного денежного обращения, тот поначалу странный, а затем представляющийся само собой разумеющимся факт, что перспектива в масляной живописи, книгопечатание, система банковского кредита, огнестрельное оружие, контрапунктированная музыка, с одной стороны, и обнаженная статуя, полис, изобретенные греками золотые монеты – с другой, являются тождественными выражениями одного и того же душевного принципа, а сверх и помимо того выяснилось как божий день, что эти мощные *группы морфологических родственных связей*, каждая из которых по отдельности символически представляет в цельной картине всемирной истории какой-то особый тип людей, имеют строго симметричное строение. Лишь с такой перспективы взору открывается истинный стиль истории. Поскольку сама эта перспектива является, в свою очередь, симптомом и выражением эпохи и потому она внутренне возможна и, значит, необходима только теперь и лишь для западноевропейского человека, ее можно отдаленно сравнить только с определенными воззрениями новейшей математики в области групп преобразований. Таковы были мысли, занимавшие меня, однако смутно и неопределенно, с давних пор, пока по данному поводу они не явились на свет в зримом обличье.

Я увидел современность – приближавшуюся мировую войну – в совершенно ином свете. Она больше не представляла собой исключительного сочетания случайных фактов, зависимых от национальных настроений, личных влияний и экономических тенденций, которому историк придает видимость единства и целесообразной необходимости посредством той или иной причинно-следственной схемы политического или социального характера; нет, теперь это был *тип исторического временного рубежа*, занимавшего внутри великого, имеющего строго определенные границы исторического организма свое, биографически *предопределенное еще столетия назад* место. Несметное число животрепещущих вопросов и страстных мнений является ныне на свет в тысячах книг и воззрений, однако вразброд, поодиночке, базируясь на ограниченном горизонте специальной области, и поэтому они искушают, угнетают и сбивают с пути, но освободить не в состоянии. Однако в совокупности они знаменуют собой великий кризис. Нам они известны, однако их тождество мы из виду упускаем. Так что эти так еще и не осознанные в своем окончательном значении художественные проблемы, лежащие в основе борьбы вокруг формы и содержания, линии или пространства, графического или живописного, вокруг понятия стиля, смысла импрессионизма и музыки Вагнера; гибель искусства, а также растущие сомнения в ценности науки; тяжкие вопросы, возникающие в связи с победой мировой столицы над крестьянством: бездетность, бегство из деревни; общественное положение неустойчивого четвертого сословия; кризис материализма, социализма, парламентаризма; отношение отдельного человека к государству; проблема собственности и связанная с этим проблема брака; а во вроде бы совершенно иной области – появляющиеся в массовом коли-

честве в области этнопсихологии работы о мифах и культах, о начальных этапах искусства, религии, мышления, которые вдруг трактуются уже не идеологически, но строго морфологически, – все это вопросы, которые в совокупности имеют своим предметом *одну и ту же*, никогда с достаточной отчетливостью не являющуюся сознанию загадку истории. Мы имеем здесь дело не с бесчисленными задачами, но неизменно *с одним и тем же*. Всякий здесь догадывался о чем-то в таком роде, однако все держались своей узкой точки зрения и никто не пришел к единственному и всеохватному решению, которое носилось в воздухе начиная со времен Ницше, в руках которого уже были все решающие проблемы, однако он, как романтик, не отважился заглянуть суровой действительности в лицо.

Тут кроется еще и глубокая необходимость завершающего учения, которое должно было и могло появиться лишь в эту эпоху. Оно ни в коем случае не посягает на уже существующие идеи и работы. Скорее, оно *подтверждает* все то, что было разыскано и совершено на протяжении поколений. Этот скептицизм представляет собой высшее проявление всего того, что уже накоплено в части действительно жизненных тенденций во всех частных областях, не важно с какой целью.

Но в первую очередь удалось отыскать противоположность, исходя из которой только и может быть постигнута суть истории, а именно противоположность *истории и природы*. Повторяю: человек, как элемент и носитель мира, является не только частью природы, но и частью истории, этого *второго космоса*, космоса иного порядка и с иным содержанием, который вся целиком метафизика в угоду первому упускала из виду. На размышление об этом *фундаментальном вопросе* нашего мирознания меня впервые навело то наблюдение, что современные историки, хватаясь наугад за доступные чувствам события, за ставшее, полагают, что уже постигли историю, ее ход, само *становление*, – предубеждение всех тех, кто познает мир одним рассудком и не предается в то же время еще и созерцанию³⁹{709}{710}. Это поставило в тупик еще великих элэатов, утверждавших, что не существует (т. е. не существует для познающего) никакого становления, а есть одно лишь бытие (ставшее). Иначе говоря: на историю взирали как на природу, в смысле объекта физика, и соответствующим образом с ней обращались. Отсюда и проистекает то роковое заблуждение, в силу которого принципы причинно-следственной связи, закона, системы, т. е. структуры косного бытия, пытаются совместить с аспектом становления. Мы ведем себя так, словно существует единая человеческая культура, подобно тому как, например, существует электричество и сила тяжести, и возможности анализа их всех принципиально одни и те же; мы были полны тщеславия, когда копировали ухватки естествоиспытателя, так что, пожалуй, подчас приходилось слышать вопросы о том, что *есть* готика, ислам, античный полис, но не о том, почему эти символы живого должны были появиться *там и тогда*, именно *в такой форме и на такой период времени*. Встречая бесчисленные моменты сходства в далеко отстоящих друг от друга во времени и пространстве исторических явлениях,

³⁹ Философией данной книги я обязан философии Гёте, которая практически неизвестна до сих пор, и лишь в куда меньшей степени – философии Ницше. Роль Гёте в западноевропейской метафизике все еще совершенно не понята. Когда заходит речь о философии, его даже не называют. К сожалению, он не свел свое учение в жесткую систему; потому-то систематики и упускают его из виду. Однако он был философом. По отношению к Канту он занимает то же положение, что Платон по отношению к Аристотелю, а ведь сведение Платона к единой системе – также сомнительное предприятие. Платон и Гёте представляют философию становления, Аристотель и Кант – ставшего. Интуиция противостоит здесь анализу. То, что почти невозможно выразить на рассудочном уровне, обнаруживается в отдельных замечаниях и стихотворениях Гёте – таких как «Орфические праслова», таких строфах, как «Когда все то ж в безбрежном круге» и «Блаженное томление»^{709}, которые следует рассматривать как выражение *вполне определенной* метафизики. Я не хотел бы ни слова изменить в следующем высказывании: «Божество действительно в живом, а не в мертвом; оно в становящемся и изменяющемся, а не в ставшем и застывшем. Поэтому и разум в его тяготении к божественному имеет дело лишь со становящимся, живым, рассудок же – со ставшим, застывшим, чтобы им воспользоваться» (Эккерману)^{710}. В нем вся моя философия.

^{709} Первое стихотворение вынесено в качестве эпиграфа ко всей книге О. Шпенглера (см. коммент. 1), второе – из сборника «Западно-восточный диван» (цикл «Книга певца»).

^{710} Запись от 13 февраля 1829 г.

удовлетворялись тем, что просто фиксировали их, сопровождая глубокомысленными замечаниями о поразительности такого совпадения (например, насчет Родоса как «Венеции античности» или Наполеона как нового Александра), вместо того чтобы именно здесь, где о себе заявляет *проблема судьбы* как непосредственная проблема истории (а именно *проблема времени*), с максимальной серьезностью применить научно отрегулированную *физиономику* и отыскать ответ на вопрос, какая необходимость совершенно иного рода, всецело чуждая причинно-следственной необходимости, имеет здесь место. То, что всякое явление задает нам метафизическую загадку также и в силу того, что возникает всякий раз в *никогда более не повторяющийся момент*, что можно задаться еще и тем вопросом, какая *живая* взаимозависимость, наряду с неорганически-природной, имеет место в картине мира (которая представляет собой излучение *всего* человека в целом, а не только человека познающего, как полагал Кант), что явление представляет собой не только факт для рассудка, но и выражение душевного, не только объект, но и символ, причем это так начиная с высших религиозных и художественных творений и вплоть до мелочей повседневной жизни, – во всем этом имеется философская новизна.

Наконец, я ясно увидел решение – обозначенное колоссальными контурами, полное внутренней необходимости, решение, восходящее к одному-единственному принципу, который следовало отыскать, однако пока что не отысканному, к чему-то такому, что с юности преследовало меня и манило и что мучило меня, потому что я воспринимал это как нечто реально существующее, как задание, однако не был в состоянии его ухватить. Так, по едва ли не случайному поводу, и возникла эта книга – как предварительное выражение новой картины мира, отягощенное, как мне прекрасно известно, всеми присущими ему промахами, неполное и, разумеется, не лишенное внутренних противоречий. Однако, по моему убеждению, оно содержит неопровержимую формулировку мысли, которую, повторяю это еще раз, стоит ее раз высказать, никто уже не возьмется оспаривать.

Более узкой темой является, таким образом, анализ заката западноевропейской культуры, распространившейся теперь на весь земной шар. Цель, однако, заключается в разработке философии и присущего ей, подлежащего здесь проверке метода сравнительной морфологии всемирной истории. Естественным образом работа распадается на две части. Первая, «Образ и действительность», отталкивается от *языка форм* великих культур, пытается добраться до самых отдаленных их корней и овладевает таким образом базисом символики. Вторая часть, «Всемирно-исторические перспективы», исходит из *фактов реальной жизни* и пытается на основе исторической практики высшего человечества получить экстракт исторического опыта, который позволит нам взять в свои руки формирование собственного будущего.

Нижеследующие таблицы дают обзор того, что явилось результатом исследования. В то же время они способны дать представление о плодотворности и значимости нового метода.

[Предуведомление

В нижеследующих таблицах и в соответствующих местах текста египетская хронология поправлена в соответствии с современным состоянием исследований, поскольку в свое время Шпенглер по морфологическим основаниям считал за вероятные гораздо более древние датировки, в особенности для начала египетской истории, нежели были приняты тогда.

Я сочла указанные перемены уместными, так как стараниями специалистов-египтологов (в первую очередь А. Шарфа, Х. Штока и И. фон Бекрата) египетская хронология раннего времени была за это время в значительной степени уточнена, а также потому, что в связи с образцовым характером именно данной высшей культуры Шпенглер неизменно принимал близко к сердцу прояснение и упорядочение египетской хронологии.

Кроме того, по завершении «Запада на закате» Шпенглер в значительной степени изменил свои воззрения на *период гиксосов*: тогда он, вразрез с господствовавшими представлени-

ями, усматривал в нем эпоху внутренней революции на переходе от «культуры» к цивилизации и потому был склонен доверять гипотезам Вейля. Позднее он признал в гиксосах, вторгшихся *после* революционного периода XVIII в., предшественников движения боевых колесниц, которых он еще не отделял в «Западе на закате» от куда более поздних конных народов.

Помимо неопубликованных «Перво-вопросов» взгляды Шпенглера на раннюю историю, хронологию и т. д. содержатся в следующих статьях:

Das Alter der amerikanischen Kulturen. 1933.

Der Streitwagen und seine Bedeutung für den Gang der Weltgeschichte. 1934.

Zur Weltgeschichte des 2. vorchristlichen Jahrtausends. 1935 (все перепечатаны в: Reden und Aufsätze. 1937, Verlag C. H. Beck). – X. К.⁴⁰]

Таблица I. «Одновременные» духовные эпохи

⁴⁰ Инициалы племянницы Шпенглера, Хильдегард Конхардт, занимавшейся подготовкой немецкого издания 1990 г. (см. подробнее сноску 1069).

Индийская культура с 1500	Античная культура с 1100	Арабская культура с Р. Х.	Западная культура с 900
<p style="text-align: center;">ВЕЧНА <i>Ландшафтно-интуитивное. Мощные порождения пробуждающейся, отягощенной свидениями души. Сверхличностные единство и полнота</i></p>			
<p style="text-align: center;">1. Рождение мифа большого стиля как выражение нового ощущения Бога. Мировой страх и мировое томление</p>			
1500–1200	1100–800	0–300	900–1200
Религия Вед Арийские героические сказания	Греческо-италийская народная религия Деметры Олимпийский миф Гомер Мифы о Геракле и Тесее	Прахристианство Мандаиты, Маркион, гнозис Синкретизм [Митра, Баал] Евангелия Апокалиптика Христианские, маздаитские, языческие легенды	Германский католицизм Эдда [Бальдур] Бернар Клервоский, Иоахим Флорский, Франциск Ассизский Народный эпос [Зигфрид] Рыцарский эпос [Грааль] Западные жития святых
<p style="text-align: center;">2. Наиболее раннее мистически-метафизическое оформление нового воззрения на мир. Высокая схоластика</p>			
Содержится в наидревнейших частях Вед	Древнейшая, бесписьменная орфика, этрусское учение Последующее действие: Гесиод Космогонии	Ориген [† 254], Плотин [† 269], Мани [† 276], Ямвлих [† 330] Авеста, Талмуд, патристика	Фома Аквинский [† 1274], Дунс Скот [† 1308], Данте [† 1321], Экхарт [† 1329] Мистика и схоластика
<p style="text-align: center;">ЛЕТО <i>Зреющее сознание. Наиболее ранние городские и критические импульсы</i></p>			
<p style="text-align: center;">3. Реформация: народный бунт внутри религии против крупного форманного времени</p>			
Брахманизм, древнейшие элементы Упанишад [X–IX вв.]	Орфическое движение Дионисийская религия «Религия Нумы» [VII в.]	Августин [† 430] Несториане [ок. 430] Монофизиты [ок. 450] Маздак [ок. 500]	Николай Кузанский [† 1464] Гус [† 1415], Савонарола, Карлштадт, Лютер, Кальвин [† 1564]

4. Начало чисто философской редакции мироощущения. Противоположность идеалистических и реалистических систем			
Содержится в Упанишадах	Великие досократики [VI–V вв.]	Византийская, иудейская, сирийская, коптская, персидская литература [VI–VII вв.]	Галилей, Бэкон, Декарт, Бруно, Бёме, Лейбниц [XVI–XVII вв.]
5. Формирование новой математики. Концепция числа как отображения и высшего символа формы мира			
Утрачено	Число как величина [мера] [геометрия, арифметика] Пифагорейцы с 540	Неопределенное число [алгебра] Ход развития не исследован	Число как функция [анализ] Декарт, Паскаль, Ферма ок. 1630 Ньютон, Лейбниц ок. 1670
6. Пуританство: рационалистически-мистическое обеднение религиозного			
Следы в Упанишадах	Пифагорейский союз с 540	Мухаммед с 622 Павликиане, иконоборцы с 650	Английские пуритане с 1620 Французские янсенисты с 1640 [Пор-Рояль]
ОСЕНЬ <i>Зреющее сознание. Наиболее ранние городские и критические импульсы</i>			
7. «Просвещение»: вера во всемогущество разума. Культ «природы». «Рассудочная религия»			
Сутры; санхья; Будда; младшие Упанишады	Софисты [VI–V вв.] Сократ [† 399] Демокрит [† ок. 360]	Мутазилиты Суфизм Назам, Аль-Кинди [ок. 830]	Английские сенсуалисты (Локк) Французские энциклопедисты [Вольтер], Руссо
8. Кульминация математического мышления. Просветление мира числовых форм			
Утрачено [Разрядное значение. Нуль как число]	Архит [† 365], Платон [† 346] Евдокс [† 355] [Конические сечения]	Не исследовано [Теория чисел, сферическая тригонометрия] Аль-Фараби [† 950]	Эйлер [† 1783], Лагранж [† 1813] Лаплас [† 1827] [Проблема бесконечно малых]
9. Великие завершающие системы			
Идеализм: йога, веданта Теории познания: вайшешика Логика: ньяя	Платон [† 346] Аристотель [† 322]	Авиценна [† ок. 1000]	Гёте Кант Шеллинг Гегель Фихте

<p style="text-align: center;">ЗИМА</p> <p style="text-align: center;"><i>Пробуждение цивилизации мировых столиц. Угасание душевной формообразующей силы. Проблематичной становится сама жизнь. Этически-практические тенденции иррелигиозного и нематифизического бытия мировой столицы</i></p>			
10. Материалистическое мировоззрение: культ науки, пользы, благоденствия			
Санхья, чарваки [локаята]	Киники, киренаики, последние софисты [Пиррон]	Коммунистические, атеистические, эпикурейские секты эпохи Аббасидов «Чистые братья»	Бентам, Конт, Дарвин, Спенсер, Штирнер, Маркс, Фейербах
11. Социально-общественные жизненные идеалы: эпоха «философии без математики». Скептицизм			
Течения эпохи Будды	Эллинизм Эпикур [† 270], Зенон [† 265]	Течения в исламе	Шопенгауэр, Ницше, социализм, анархизм Гегбель, Вагнер, Ибсен
12. Внутреннее завершение математического мира форм. Завершающие идеи			
Утрачено	Евклид, Аполлоний ок. 300 Архимед ок. 250	Аль-Хорезми 800, Ибн Курра 850 Аль-Кархи, Аль-Бируни X в.	Гаусс [† 1855], Коши [† 1857], Риман [† 1866]
13. Снижение абстрактного мышления до уровня специально-научной катедер-философии. Обзорная литература			
«Шесть классических систем»	Академия, перипатетики, стоики, эпикурейцы	Школы в Багдаде и Басре	Кантианцы «Логики» и «психологи»
14. Распространение последнего миронастроения			
Индийский буддизм с 500	Эллинистическо-римский стоицизм с 200	Практический фатализм ислама с 1000	Распространяющийся с 1900 этический социализм

Таблица II. «Одновременные» эпохи в искусстве

Египетская культура	Античная культура	Арабская культура	Западная культура
<p style="text-align: center;">ПРЕДВРЕМЯ</p> <p style="text-align: center;"><i>Хаос прачеловеческих форм выражения. Мистическая символика и наивное подражание</i></p>			
Эпоха тинитов 2830–2600	Микенская эпоха 1600–1100 позднеегипетское [минойское] позднеавилонское [малоазиатское]	Персидско-селевкидская эпоха 500–0 позднеантичное [эллинистическое] позднеиндийское [индо-иранское?]	Эпоха Меровингов и Каролингов 500–900 «позднеарабское» [мавританско-византийское]

<p style="text-align: center;">КУЛЬТУРА <i>Биография формирующего все внешнее бытие стиля. Язык форм глубочайшей символической необходимости</i></p>			
<p>I. Раннее время: орнамент и архитектура как элементарное выражение юного мироощущения: «примитивизм»</p>			
<p>ДРЕВНЕЕ ЦАРСТВО 2600–2200</p>	<p>ДОРИКА 1100–650</p>	<p>РАННЕАРАБСКИЙ МИР ФОРМ [сасанидский, византийский, армянский, сирийский, сабейский, «поздне-античный», «древнехристианский»] 0–500</p>	<p>ГОТИКА 900–1500</p>
<p>1. Рождение и расцвет. Вырастающие из духа ландшафта, бессознательно творимые формы</p>			
<p>4–5-я династия 2550–2320</p> <p>Геометрический стиль храмов</p> <p>Храмы при пирамидах</p> <p>Ряды растительных колонн</p> <p>Ряды барельефов</p> <p>Погребальные статуи</p>	<p>XI–IX вв.</p> <p>Деревянная архитектура</p> <p>Дорические колонны</p> <p>Архитрав Геометрический [дипилонский] стиль</p> <p>Погребальные урны</p>	<p>I–III вв.</p> <p>Культовые интерьеры</p> <p>Базилика, купольное здание [Пантеон как мечеть]</p> <p>Арки на колоннах</p> <p>Заполняющий плоскости растительный орнамент</p> <p>Саркофаг</p>	<p>XI–XIII вв.</p> <p>Романский и раннеготический стиль</p> <p>Сводчатые храмы</p> <p>Система контрфорсов</p> <p>Витражи, скульптура кафедр</p>
<p>2. Завершение раннего языка форм. Исчерпание возможностей и противоречие</p>			
<p>6-я династия 2320–2200</p> <p>Угасание стиля пирамид и эпически-идиллического рельефного стиля</p> <p>Расцвет архаического скульптурного портрета</p>	<p>[VIII–VII вв.]</p> <p>Конец дорическо-этрусского стиля высокой архаики</p> <p>Протокоринфская и древнеаттическая [мифологическая] вазовая живопись</p>	<p>[IV–V вв.]</p> <p>Конец образных персидско-сирийско-коптских искусств</p> <p>Подъем мозаичной живописи и арабески</p>	<p>[XIV–XV вв.]</p> <p>Поздняя готика и Возрождение. Расцвет и завершение фрески и статуи: от Джотто [готика] до Микеланджело [барокко]. Сиена, Нюрнберг. Готическая станковая живопись от ван Эйка до Гольбейна. Контрапункт и масляная живопись</p>

II. Позднее время: оформление сознательно-городских, отобранных, продвигаемых силами отдельных личностей искусств: «великие мастера»			
СРЕДНЕЕ ЦАРСТВО 2040–1790	ИОНИКА 650–350	ПОЗДНЕАРАБ-СКИЙ МИР ФОРМ [персидско-несто-рианский, визан-тийско-армянский, исламско-маври-танский] 500–800	БАРОККО 1500–1800
3. Оформление зрелого художественного мастерства			
11-я династия: 2130–1990 Нежное и значи-тельное, исчезнув-шее почти без следа искусство	Завершение здания храма [периптер, каменная кладка] Ионическая ко-лонна Господство фрес-ковой живописи вплоть до Поли-гнота [460] Подъем ранней круглой скульпту-ры [от «Аполлона Тенейского» вплоть до Агеллада]	Завершение внутреннего пространства мечети [Центрально-ку-польное строение, Св. София] Расцвет мозаичной живописи Завершение ковро-вого стиля арабески [Мшатта]	Живописный стиль в зодчестве от Микеланджело до Бернини [† 1680] Господство масля-ной живописи от Тициана до Рем-брандта [† 1669] Подъем музыки от Орlando ди Лассо до Г. Шютца [† 1672]
4. Окончательное завершение одухотворенного языка форм			
12-я династия: 1990–1790 Храм с пилонами, лабиринт Портретная скульптура Исторический рельеф	Расцвет Афин 480–350 Акрополь Господство клас-сической скульп-туры от Мирона до Фидия Завершение стро-гой фресковой и вазовой живо-писи [Зевксид]	Эпоха Омейя-дов VII–VIII вв. Полная победа лишнего об-разов искусства арабески также и над архитектурой	Рококо Музыкальный стиль в зодчестве [рококо] Господство класси-ческой музыки от Баха до Моцарта Закат классиче-ской масляной живописи от Ватто до Гойи
5. Угасание строгой формообразующей силы. Распад великой формы. Конец стиля «классицизм и романтика»			
Смуты ок. 1700 Ничего не сохра-нилось	Эпоха Александра Коринфская колонна Лисипп и Апеллес	Гарун ар-Рашид [ок. 800] «Мавританское искусство»	Ампиризм и бидер-мейер Классицистский вкус в зодчестве Бетховен, Делакруа

<p style="text-align: center;">ЦИВИЛИЗАЦИЯ</p> <p style="text-align: center;"><i>Существование без внутренней формы. Искусство мировой столицы как привычка, роскошь, спорт, щекотание нервов. Стремительно сменяющие друг друга модные стили [реанимированные, произвольные находки, заимствованные]</i></p> <p style="text-align: center;"><i>без символического содержания</i></p>			
<p>1. «Современное искусство». «Проблема» искусства. Попытки оформить и пощекотать сознание мировой столицы. Превращение музыки, зодчества и живописи в простые художественные ремесла</p>			
<p>Эпоха гиксосов: 1675—1550</p> <p>[см. выше табл. I] Сохранилось лишь на Крите: минойское искусство</p>	<p>Эллинизм</p> <p>Пергамское искусство [театральные эффекты]</p> <p>Эллинистическая живописная манера [веристская, причудливая, субъективная]</p> <p>Роскошная архитектура городов диадохов</p>	<p>Династии султанов IX—X вв.</p> <p>Расцвет испанско-сицилийского искусства</p> <p>Самарра</p>	<p>XIX—XX вв.</p> <p>Лист, Берлиоз, Вагнер</p> <p>Импрессионизм от Констебля до Лейбля и Мане</p> <p>Американская архитектура</p>
<p>2. Конец развития формы как такового. Бессмысленная, пустая, вычурная, нагроможденная архитектура и орнаментика. Подражание архаическим и экзотическим мотивам</p>			
<p>18-я династия: 1550—1328</p> <p>Скальный храм в Дель-эль-Бахри</p> <p>Колосс Мемнона. Искусство Кносса и Амарны</p>	<p>Римская эпоха 100 до Р. Х. — 100 по Р. Х.</p> <p>Нагромождение трех ордеров колонн</p> <p>Форумы, театр [Колизей], триумфальные арки</p>	<p>Эпоха сельджуков с 1050</p> <p>«Восточное искусство» во времена Крестовых походов</p>	<p>С 2000</p>
<p>3. Финал. Оформление окаменевшего запаса форм. Великолепие Цезарей в отношении материалов и крупных воздействий. Провинциальные художественные ремесла</p>			
<p>19-я династия: 1328—1195</p> <p>Колоссальные сооружения Луксора, Карнака и Абидоса</p> <p>Искусство малых форм [анималистическая пластика, ткани, оружие]</p>	<p>От Траяна до Аврелиана</p> <p>Громадные форумы, термы, улицы с колоннадами, триумфальные колонны</p> <p>Римское провинциальное искусство [керамика, статуи, оружие]</p>	<p>Монгольская эпоха с 1250</p> <p>Исполинские сооружения (например, в Индии)</p> <p>Восточные художественные ремесла [ковры, оружие, утварь]</p>	

Таблица III. «Одновременные» политические эпохи

Египетская культура	Античная культура	Арабская культура	Западная культура
<p align="center">ПРЕДВРЕМЯ <i>Примитивный народный тип. Племена и вожди. Все еще никакой «политики».</i> <i>Никакого «государства»</i></p>			
Эпоха тинитов [МЕНА] 2830–2600	Микенская эпоха [АГАМЕМНОН] 1600–1100	Эпоха Шань 1700–1300	Франкская эпоха КАРЛ ВЕЛИКИЙ 500–900
<p align="center">КУЛЬТУРА <i>Группа народов, обладающая явно выраженным стилем и мироощущением: «нации».</i> <i>Действие имманентной государственной идеи</i></p>			
<p><i>I. Раннее время:</i> органическое членение политического бытия. Два ранних сословия: знать и духовенство. Феодалная экономика чистой стоимости земли</p>			
ДРЕВНЕЕ ЦАРСТВО 2600–2200	ДОРИЧЕСКАЯ ЭПОХА 1100–650	РАННЯЯ ЭПОХА ЧЖОУ 1300–800	ГОТИЧЕСКАЯ ЭПОХА 900–1500
<p><i>1. Феодализм.</i> Дух крестьянской страны. «Город» исключительно как рынок или крепость. Перемещающиеся с места на место резиденции правителей. Рыцарско-религиозные идеалы. Борьба вассалов друг с другом и против государей</p>			
Феодалное государство 4–5-я династии 2550–2320 Растущая мощь феодалов и жречества. Фараон как воплощение Ра	Гомеровское царство Возвышение знати [Итака, Этрурия, Спарта] Синойкизм знати	Феодалная знать урезает права верховного правителя [вана]	Эпоха германских императоров Знать Крестовых походов Императорская и папская власть
<p><i>2. Кризис и распад патриархальных форм:</i> от феодалного союза к сословному государству</p>			
6-я династия 2320–2200 Распад империи на наследуемые княжества 7–8-я династия: междоусобица	Перерождение царской власти в годовые должности Олигархия	934–909 изгнание И-вана вассалами 842 — междоусобица	Земельные князья; государства Возрождения, Ланкастеры и Йорки 1254 — междоусобица
<p><i>II. Позднее время:</i> осуществление созревшей государственной идеи. Город против деревни: появление третьего сословия [буржуазия]. Победа денег над товарами</p>			
СРЕДНЕЕ ЦАРСТВО 2040–1790	ИОНИЧЕСКАЯ ЭПОХА 650–300	ПОЗДНИЙ ПЕРИОД ЧЖОУ 800–500	ЭПОХА БАРОККО 1500–1800

3. Формирование мира государств строгой формы. Фронда			
11-я династия: ниспровержение баронов фиван- скими государями Централизованное чиновническое госу- дарство	VI в. Первая тирания [Клифен, Периандр, Поли- крат, Тарквинии] Город-государство	«Эпоха протек- торов» [Мин- чжу, 685—591] и конгрессов государей [—460]	Династический суверенитет и фронда [Рише- лье, Валленштейн, Кромвель] ок. 1630
4. Высшее завершение государственной формы [«абсолютизм»]. Единство города и деревни [«государство и общество», «три сословия»]			
12-я династия [1990—1790]: строжайше централизованная власть Придворная и денежная знать Аменемхет, Сесострис	Чистый полис [Абсолютизм де- моса]. Политика агоры Возникновение трибуна Фемистокл, Перикл	Период «Чунь цю» [«Вёсны и осени»] 590—480 7 могучих держав Совершенная благородная форма [ли]	<i>Ancien régime</i> , роко- ко, придворная знать [Версаль] и кабинетная по- литика Габсбурги и Бур- боны Людовик XIV, Фридрих Великий
5. Крах государственной формы [революция и бонапартизм]. Победа города над деревней [«народа» над привилегированными, интеллигенции над традицией, денег над политикой]			
1790—1675. Революции и власть военных. Распад империи. Мелкие властители, частью из на- рода	IV в. — социаль- ные революции и вторая тирания [Дионисий I, Ясон из Фер, цензор Аппий Клавдий, <i>Александр</i>]	480 начало периода Чжаньго. 441 конец дина- стии Чжоу. Революции и войны на уничтожение	Конец XVII в. революции в Аме- рике и Франции [Вашингтон, Фокс, Мирабо, Робес- пьер, <i>Наполеон</i>]
<p style="text-align: center;">ЦИВИЛИЗАЦИЯ</p> <p style="text-align: center;"><i>Распад народных организмов, имеющих ныне черты преимущественно обитателей крупных городов, в бесформенные массы. Мировая столица и провинция: четвертое сословие [масса], неорганическое, космополитическое</i></p>			
1. Господство денег [«демократии»]. Экономические силы пронизывают политические формы и силы			
1675—1550 эпоха гиксосов: [см. выше табл. I] Глубочайший упадок. Диктатуры чужих военачаль- ников [Хиан]. После 1600 окончательная победа правителя Фив	300—100 политический эллинизм. От Александра до Ганнибала и Сципиона [200] царское всемогу- щество; от Клео- мена и Г. Флами- ния [220] до Мария радикальные народные вожди	480—230 «эпоха борющихся государств» 288 — титул им- ператора Империалистиче- ские государствен- ные деятели Цинь С 249 — поглоще- ние послед- них государств	1800—2000. XIX в.: от Наполеона до мировой войны, «Система сверхдер- жав», постоянная армия, конституции XX в.: переход от конституционных к бесформенной власти отдельных личностей, войны на уничтожение, империализм

<p>2. Формирование цезаризма. Победа политики силы над деньгами. Все более примитивный характер политических форм. Внутренний распад наций в бесформенное население. Его включение в империю, постепенно обретающую все более примитивно-деспотический характер</p>			
<p>1550—1328: 18-я династия Тутмос III</p>	<p>100 до Р. Х. — 100 по Р. Х.: от Суллы до Домициана Цезарь, Тиберий</p>	<p>250 до Р. Х. — 26 по Р. Х. дом Ван Чжена и западной династии Хань 221 — титул Августа [Ши] цезаря Хуанди 140—86 Ву-ти</p>	<p>2000—2200</p>
<p>3. Вызревание окончательной формы: <i>частная и семейная политика единичных правителей</i>. Мир как добыча. Египтицизм, мандаринство, византизм. Внеисторическое окаменение и бессилие также и имперского механизма по отношению к жажде добычи юных народов или чуждых завоевателей. Медленное проникновение первобытных состояний в высокоцивилизованный образ жизни</p>			
<p>1328—1195: 19-я династия Сет I, Рамсес II</p>	<p>100—200: от Траяна до Аврелиана Траян, Септимий Север</p>	<p>25—220 — восточная династия Хань 58—76 Мин-ди</p>	<p>После 2200</p>

Глава первая О смысле чисел

1

Необходимо вначале обозначить некоторые фундаментальные понятия⁴¹, которые будут употребляться в ходе рассмотрения в строгом и отчасти новом значении. Метафизическое содержание этих понятий само собой выяснится по ходу изложения, однако уже в самом начале они должны быть однозначно определены.

Популярное, бытующее также и в философии различие бытия и становления представляется неподходящим для того, чтобы действительно выразить существенный момент в той противоположности, которую оно подразумевает. Бесконечное становление – действие, «действительность» – будет всегда восприниматься также и как состояние, примерами чего могут служить понятия постоянной скорости и состояния движения или фундаментальные представления кинетической теории газов, а значит, его можно подчинить бытию. Напротив того, допустимо – вместе с Гёте – различать в качестве конечных элементов того, что просто дано нам в бодрствовании («сознании») и вместе с ним, становление и ставшее. И уж в любом случае, если мы питаем сомнение в возможности того, чтобы посредством абстрактного конструирования понятий приблизиться к последним основаниям человеческого, налицо чрезвычайно отчетливое и определенное чувство, на основании которого и возникает эта фундаментальная, затрагивающая самые отдаленные границы бодрствования противоположность, наиболее изначальное нечто, до которого вообще можно добраться.

Из этого с необходимостью следует, что в основе ставшего всегда лежит становление, а не наоборот.

Далее, с помощью обозначений «*свое*» и «*чужое*» я различаю два прафакта бодрствования, смысл которых с непосредственной внутренней несомненностью ясен всякому бодрствующему (т. е. не грезящему) человеку без того, чтобы с помощью дефиниции его можно было определить точнее. Элемент чужого всегда находится в том или ином отношении к изначальному факту, обозначаемому словом *восприятие* («чувственный мир»). Философская формообразующая сила великих мыслителей вновь и вновь пыталась поточнее ухватить это отношение при помощи полунаглядных схематических разделений – таких как явление и вещь как таковая, мир как воля и представление, «я» и «не-я», хотя намерение это, несомненно, превышает возможности точного человеческого познания. Также и обозначаемый *чувствованием* («внутренний мир») изначальный факт скрывает в себе элемент своего на такой манер, что строго выразить это методам абстрактного мышления также не под силу.

Словами *душа* и *мир* я обозначаю, далее, ту противоположность, *наличие которой тождественно с самим фактом чисто человеческого бодрствования*. Имеются степени ясности и остроты этой противоположности, а значит, степени *духовности* бодрствования, от тупого и все же подчас просветленного до самой глубины *понимающего ощущения* первобытного человека и ребенка (сюда относятся также все реже встречающиеся в поздние эпохи мгновения религиозного и художественного вдохновения) и вплоть до *чисто понимающего* бодрствования, например, в состояниях мышления Канта или Наполеона. Здесь из противоположности души и мира возникает противоположность субъекта и объекта. Эта *элементарная структура* бодрствования, как факт непосредственной внутренней несомненности, более недоступна для

⁴¹ Ср. в данной связи: т. 2, гл. 1, начало; см. с. 503.

понятийного членения, и так же несомненно и то, что оба этих разделяемых лишь с помощью языка и, так сказать, искусственно элемента постоянно присутствуют совместно и пронизывают друг друга, всегда и всюду выступая как единство, как цельность, без того чтобы гносеологическое предубеждение прирожденных идеалистов и реалистов, согласно которым либо душа, как первичное (они выражаются «как причина»), лежит в основе мира, либо мир в основе души, чтобы предубеждение это имело какое-либо обоснование в факте бодрствования как такового. Ставится ли в данной философской системе ударение на одно или на другое, является знаком исключительно этой личности и имеет чисто биографическое значение.

Если применить понятия становления и ставшего к этой структуре бодрствования как напряжения противоположностей, слово *жизнь* приобретет вполне определенный, близко родственный понятию становления смысл. Становление и ставшее можно назвать тем образом, в котором факт и результат жизни существует для бодрствования. Собственная, продолжающаяся, постоянно самоисполняющаяся жизнь будет, пока человек бодрствует, представляться его бодрствованию через момент становления (*данный факт называется настоящим*), и он, как и всякое становление, обладает *направлением*, этой таинственной *характерной чертой*, которую человек попытался духовно околдовать и – тщетно – объяснить на всех высших языках посредством слова *время* и связанными с ним проблемами. Отсюда следует глубокая связь *ставшего* (*застывшего*) *со смертью*.

Если мы назовем душу (т. е. прочувствованную ее разновидность, а не умственную и доступную представлению картину) *возможным*, мир же, напротив того, *действительным*, – выражения, относительно значения которых внутреннее чувство не допускает и тени сомнения, – жизнь представится в виде *образа, в котором происходит осуществление возможного*. С учетом особенности характеристики направления возможное называется *будущим*, осуществленное же *прошлым*. Само же осуществление, средоточие и смысл жизни, мы называем *настоящим*. «Душа» есть то, что следует завершить, «мир» – завершенное, «жизнь» – завершение. Такие выражения, как мгновение, длительность, развитие, содержание жизни, предопределение, объем, цель, полнота и пустота жизни, приобретают тем самым определенное значение, существенное для всего последующего, особенно для понимания исторических явлений.

Наконец, слова *история* и *природа*, как уже упоминалось, должны применяться во вполне определенном, не бытовавшем прежде смысле. Под ними следует понимать *возможные* разновидности, охватывать совокупность сознаваемого – становление и ставшее, жизнь и пережитое – в единой и целостной, одухотворенной, отлично упорядоченной *картине мира*, в зависимости от того, господствует ли в нераздельном впечатлении, придавая ему форму, становление или ставшее, направление или распространение («время» и «пространство»). Речь здесь идет не об *альтернативе*, но о ряде бесчисленных и чрезвычайно разноплановых возможностей обладать «внешним миром» как отблеском и свидетельством собственного бытия, – ряде, крайними членами которого являются чисто *органическое* и чисто *механическое мировоззрение* (буквально *воззрение на мир*). Прачеловек (насколько мы представляем себе его бодрствование) и ребенок (как мы припоминаем самих себя) еще не располагают ни одной из этих возможностей с достаточной отчетливостью и проработанностью. В качестве условия этого высшего мирознания следует рассматривать обладание *языком*, причем не каким-то из человеческих языков вообще, но *культурным языком*: для первого его еще не существует, для второго же он хотя и существует, но еще недоступен. Говоря иными словами, и один, и другой еще не обладает отчетливым и ясным миромышлением: хотя смутная догадка и имеется, у них нет никакого подлинного знания об истории и природе, во взаимосвязь которых представляется включенным их собственное бытие. *Никакой культуры у них нет*.

Тем самым это важное слово приобретает определенный, весьма значительный смысл, который будет предполагаться во всем последующем. С учетом упоминавшихся выше обозначений души как возможного и мира как действительного я различаю *возможную* и *действи-*

тельную культуру, т. е. культуру как *идею* (всеобщего или частного) бытия и культуру как *тело* этой идеи, как совокупность ее овеществленных, ставших пространственными и доступными выражений: поступки и убеждения, религия и государство, искусства и науки, народы и города, экономические и общественные формы, языки, права, нравы, характеры, черты лица и костюмы. *Высшая история*, будучи тесно связанной с жизнью, со становлением, *является осуществлением возможной культуры*⁴².

Следует прибавить, что эти фундаментальные положения по большей части уже не лежат в области опосредованности понятиями, определениями и доказательствами, что их в глубинном их значении скорее следует прочувствовать, пережить, усмотреть. Существует редко оцениваемое по достоинству различие между *переживанием* и *познанием*, между непосредственной несомненностью, обеспечиваемой видами интуиции (озарение, внушение, художественное узрение, жизненный опыт, взгляд знатока людей, гётеанская «точная чувственная фантазия»), и результатами рассудочного опыта и технического эксперимента. В первом случае на службе у сообщения стоят сравнение, образ, символ, во втором – формула, закон, схема. Ставшее познается или, скорее, как обнаружится впоследствии, «ставшее» тождественно для человеческого духа с осуществленным актом познания. Становление может быть только пережито, прочувствовано с глубоким бессловесным пониманием. На этом основывается то, что принято называть знанием людей. Понимать историю означает быть знатоком людей в высшем смысле. Чем чище картина истории, тем исключительнее ее доступность лишь этому, проникающему вплоть до изнанки чужих душ взгляду, который ничего общего не имеет со средствами познания, исследуемыми «Критикой чистого разума». Механизм чистой картины природы, например мира Ньютона и Канта, познается, постигается, разлагается в законы и уравнения и наконец приводится к системе. Организм чистой картины истории, каким был мир Плотина, Данте и Бруно, созерцается, внутренне переживается, постигается в качестве образа и символа и наконец воспроизводится в поэтических и художественных концепциях. Гётева «живая природа»^[18] является *исторической* картиной мира⁴³.

2

В качестве примера того, как пытается реализоваться душа в рамках окружающего ее мира, – поскольку ведь ставшая культура является выражением и слепком некой идеи человеческого существования, – я избираю *число*, лежащее в основе всякой математики как нечто данное. И именно потому, что математика, доступная во всей своей глубине очень и очень немногим, удерживает за собой меж всех порождений духа единственное в своем роде место. Как и логика, математика представляет собой строжайшую науку, однако она шире первой и куда содержательнее ее; она является подлинным искусством, наряду с ваянием и музыкой, в том, что касается потребности в руководстве со стороны вдохновения и наличия больших условностей в ее развитии; наконец, она является высочайшего уровня метафизикой, как это доказывают Платон и в первую очередь Лейбниц. До сих пор всякая философия вырастала в связи с *соответствующей* математикой. Число есть символ *каузальной* необходимости. Как и понятие Бога, оно содержит окончательный смысл мира как природы. Поэтому существование чисел мы можем назвать таинством, и под такое впечатление извечно подпадали религиозные мыслители всех культур⁴⁴.

Как всякое становление несет на себе изначальную черту *направления* (необратимости), так и все ставшее несет черту *протяжения*, причем таким образом, что, как представляется,

⁴² О понятии безысторического человека ср. с. 551 сл.

⁴³ А именно с «биологическим горизонтом», ср. с. 529 сл.

⁴⁴ Ср. с. 779 сл.

разделить значение этих слов можно лишь искусственно. Но сама-то тайна всего ставшего, а значит, (пространственно-материально) протяженного воплощена в типе числа *математического* в противоположность числу *хронологическому*. Именно сама его сущность имеет в виду *механическое отграничивание*. В этом число сродни слову, которое – как понятие, «понимая», «обозначая» – также отграничивает меж собой впечатления от мира. Впрочем, наиболее глубинное здесь неуловимо и невыразимо. *Действительное* число, с которым работает математика, *точно представленное, высказанное, записанное знаками* – число, формула, знак, фигура, – как и мыслимое, высказанное, записанное слово, уже является символом этого, овеществленным и опосредованным, чем-то конкретизированным для внутреннего и внешнего взора, которому и предстает отображенное отграничивание. Происхождение чисел равно происхождению мифа. Первобытный человек возвышает неопределимые природные впечатления («чуждое») до божеств, *numina*, ограничивая их и заколдовывая с помощью *имени*. Также и числа представляют собой нечто такое, что отграничивает природные впечатления и тем самым их околдовывает. С именами и числами человеческий разум обретает власть над миром. Знаковый язык математики и грамматика словесного языка имеют в конечном итоге одинаковое строение. Логика – всегда в некотором роде математика, и наоборот. Тем самым также и во всех актах человеческого разума, связанных с математическим числом (измерение, счет, черчение, взвешивание, упорядочивание, разделение⁴⁵), заложена языковая, представленная формами доказательства, вывода, высказывания, системы, тенденция ограничения протяженного, и лишь посредством теперь уже почти не сознаваемых актов такого рода бодрствующему человеку оказываются даны однозначно определенные порядковыми числами предметы, свойства, связи, единичное, единство и множество – короче, воспринимаемая в качестве необходимой и незыблемой структура той картины мира, которую он называет «природой» и в качестве таковой «познает». *Природа – это исчислимое*. История – олицетворение всего того, что не имеет никакого отношения к математике. Отсюда и математическая несомненность законов природы, дышащее изумлением воззрение Галилея, что природа «*scritta in lingua matematica*», и тот отмеченный Кантом факт, что точная наука продвигается вперед лишь настолько, насколько возможно в ней применение математических методов^[19].

Соответственно, в числе как *знаке завершенного ограничения* заложена сущность всего действительного, которая одновременно становится, познается и ограничивается. Это-то с глубинной несомненностью и открылось Пифагору – или кому-то там еще – с помощью величественной, всецело религиозной интуиции. Поэтому математику, если понимать под ней способность практически мыслить в числах, не следует смешивать с куда более узкой научной математикой, этим развиваемым в устной или письменной форме *учением* о числах. Как изложенная в теоретических трудах философия, так и письменная математика столь же мало представляют собой все то достояние, которое кроется в лоне данной культуры в том, что касается математической и философской остроты взгляда и мышления. Существуют и совершенно иные способы сделать наглядным прачувство, лежащее в основе чисел. В начале всякой культуры мы встречаем архаический стиль, который можно было бы называть геометрическим не только применительно к одному лишь раннегреческому искусству. Нечто общее, явно математическое присутствует как в этом античном стиле X в., так и в стиле храмов 4-й династии в Египте с его безусловным господством прямых линий и углов, в рельефах древнехристианских саркофагов и в романских зданиях и орнаментах. Каждая линия, каждая человеческая или звериная фигура, с отсутствием в них подражательности, открывает здесь мистическое числовое мышление в непосредственной связи с таинством смерти (закосневшего).

Готический собор и дорический храм представляют собой *окаменевшую математику*. Разумеется, только Пифагор научно постиг античное число как принцип мирового порядка

⁴⁵ Сюда относится также «денежное мышление», ср. с. 1024 слл.

осязаемых вещей, как *меру* или *величину*. Однако тогда же она была выражена также и в форме прекрасного порядка чувственно-телесных единиц – через строгий канон в скульптуре и дорическом ордере. Все великие искусства – это еще и разновидности полного осмысленности числового ограничения. Возьмем проблему пространства в живописи. Высокая математическая одаренность может быть *технически* продуктивной и без всякой науки и в такой форме приходит к полному самоосознанию. И все же ввиду грандиозных счетных способностей, наличие которых предполагается еще в Древнем царстве, судя по членению пространства храмов при пирамидах, а также строительной, оросительной и административной техникой, уж не говоря о египетском календаре, не следует утверждать, что никчемная «Счетная книга Ахмеса» из Нового царства свидетельствует об уровне египетской математики. Коренные австралийцы, чей дух всецело относится к ступени прачеловека, обладают математическим инстинктом или, что то же самое, еще не выразимым в словах и знаках мышлением в числах, которое далеко превосходит греческое в смысле интерпретации чистой пространственности. В качестве оружия ими изобретен бумеранг, действие которого позволяет заключить об интуитивном коротком знакомстве с видами чисел, которое мы приписали бы высшему геометрическому анализу. *В соответствии с этим* (связь одного с другим будет пояснена позднее) они обладают чрезвычайно усложненным церемониалом и такой утонченной языковой палитрой степеней родства, которая не наблюдается больше нигде, даже у высших культур. Этому же соответствует то, что даже на самой зрелой своей стадии, при Перикле, греки, аналогично евклидовой математике, не обладали ни склонностью к церемониалу публичной жизни, ни к уединению, что являет резкий контраст барокко, при котором, наряду с пространственным анализом, возник двор «короля-солнца» и основанная на династических родственных связях система государств.

Это стиль души, открывающийся в мире чисел, но не в научной его форме.

3

Из этого следует решающее обстоятельство, до сих пор остававшееся скрытым даже от самих математиков.

Числа как такового не существует и быть не может. Существует несколько числовых миров, поскольку существует несколько культур. Таким образом, мы имеем индийский, арабский, западный тип математического мышления и, значит, тип числа, каждый из которых – нечто коренным образом иное и неповторимое, каждый – выражение иного мироощущения, каждый – символ точно определенной также и научно значимости, принцип порядка ставшего, в котором отражается глубочайшая сущность одной-единственной, и никакой другой, души, а именно той, которая является средоточием именно данной, и никакой иной, культуры. Так что и математик не одна, а больше. Ибо, вне всякого сомнения, внутреннее строение евклидовой геометрии совершенно иное, чем геометрии Декарта, анализ Архимеда отличен от анализа Гаусса, причем не только по формальному языку, целям и средствам, но прежде всего в глубине, в изначальном и не оставляющем выбора смысле числа, научным выражением которого они являются. Это число, переживание границы, которое, как это само собой разумеется, делается в нем очевидным, а тем самым также и вся природа, распространяющийся в пространстве мир, картина которого возникает посредством этого ограничения и который извечно доступен для трактовки лишь одному-единственному виду математики, – все это говорит не о человечестве вообще, но всякий раз о человечестве вполне определенном.

Так что для стиля возникающей математики все зависит от того, в какой культуре она коренится, какого рода люди о ней мыслят. Дух в состоянии довести заложенные в ней возможности до научного раскрытия, освоиться с ними, достичь в обращении с ними высочайшей зрелости; однако изменить их совершенно не в его власти. В наиболее ранних формах античного орнамента и готической архитектуры еще за столетия до того, как на свет появился

первый ученый математик этих культур, воплощена идея евклидовой геометрии и исчисления бесконечно малых.

Глубокое внутреннее переживание, настоящее *пробуждение «я»*, делающее из ребенка высшего человека, члена соответствующей культуры, знаменует начало понимания как чисел, так и языка. Лишь начиная с этого момента для бодрствования существуют предметы как нечто отграниченное и явно отличное по числу и виду, лишь с него – точно определяемые свойства, понятия, каузальная необходимость, *система* окружающего мира, *форма мира*, *всемирные законы* («закон» по самой своей природе – это всегда ограниченное, косное, подчиненное числам) и – внезапно – почти метафизическое ощущение страха и благоговения перед тем, что означает в глубине измерение, счет, черчение, оформление.

И вот Кант разделил сумму человеческого знания на априорные (необходимые и имеющие всеобщую значимость) и апостериорные (возникающие из опыта, от случая к случаю) синтетические суждения, причислив математическое познание к первым. Несомненно, тем самым он придал абстрактное выражение сильному внутреннему чувству. Однако даже не принимая во внимание того, что между теми и другими не существует резкой границы (примеры чего в более чем достаточном количестве доставляют современные высшие математика и механика), которой безусловно требует вся вообще история возникновения принципа, еще и суждения *a priori*, несомненно одна из гениальнейших концепций во всей критике теории познания, являющаяся весьма непростым понятием. В нем Кант, не затрудняя себя доказательством (а такое ведь и не может быть получено), исходит из предположения как *неизменности формы* всей вообще умственной деятельности, так и ее *тождественности для всех людей*. Вследствие этого оказалось полностью упущенным обстоятельство, значение которого невозможно переоценить, прежде всего потому, что при проверке своих идей Кант имел в виду исключительно духовный склад своей эпохи, чтобы не сказать – лишь собственный духовный склад. Это касается *степени неустойчивости* этой «всеобщности». Наряду с определенными чертами несомненно широкой значимости, которые по крайней мере представляются независимыми от того, в какой культуре, к какому столетию принадлежит познающее лицо, в основе всего мышления лежит еще одна, совсем другая необходимость формы, которой *как чему-то само собой разумеющемуся* подчинен человек именно в качестве члена *какой-то определенной, и никакой иной, культуры*. Вот два весьма различных вида априорного содержания, и на вопрос о том, где пролегает граница между ними и имеется ли таковая вообще, никогда не будет получен ответ, поскольку он лежит вне пределов каких-либо возможностей познания. Доныне никто не отважился признать того факта, что считавшееся доныне чем-то само собой разумеющимся постоянство духовного склада – лишь иллюзия и что в пределах истории, с которой мы имеем дело, существует не один, а несколько *стилей познания*. Однако следует напомнить о том, что единогласие в вещах, которые вовсе еще не были восприняты в качестве проблемы, может оказаться следствием не только всеобщей истины, но и всеобщего самообмана. Как бы то ни было, неясное сомнение существовало здесь всегда, и можно было заключить об истинном положении дел уже по несогласию всех мыслителей, что открывается первому же взгляду, брошенному на историю мышления. Однако *открытием* является то, что причина этого коренится не в несовершенстве человеческого ума, не в «еще не» окончательного познания, что это не порок, а судьбоносная историческая необходимость. Делать наиболее глубинные и окончательные выводы следует не по постоянству, а исключительно лишь по *различию*, причем по органической логике этого различия. *Сравнительная морфология форм познания* – задача, которую еще предстоит решить западному мышлению.

4

Будь математика просто наукой, подобно астрономии или минералогии, ее предмет можно было бы определить. Однако мы не можем и никогда не могли этого сделать. Как бы мы, западноевропейцы, ни навязывали силой собственное научное понятие числа тому, чем занимались математики в Афинах и Багдаде, несомненным остается то, что тема, цели и методы одноименной науки были там совершенно иными. *Нет никакой математики, существует лишь ряд математик.* То, что мы называем математикой «как таковой», якобы прогрессивным осуществлением одного-единственного и неизменного идеала, оказывается на деле, стоит лишь заглянуть под обманчивую картину исторической оболочки, *несколькими* замкнутыми в самих себе, независимыми путями развития, всякий раз происходящим заново рождением собственного и усвоением, преобразованием и преодолением чуждого мира форм, оказывается чисто органическими и связанными с определенной *длительностью* расцветом, созреванием, увяданием и смертью. Не будем же заблуждаться. Античный разум создал свою математику практически из ничего; исторически обусловленному разуму Запада, уже обладавшему – внешне, но не внутренне – *заученной* античной наукой, предстояло прийти к своей собственной посредством мнимого изменения и улучшения, на самом же деле уничтожения сущностью чуждой ему евклидовой математики. Первое осуществил Пифагор, второе – Декарт. Оба этих деяния по сути *тождественны*.

По этой причине родство языка форм математики с языком форм соседствующих с ней великих искусств⁴⁶ не подлежит сомнению. У мыслителей и артистов очень несхожее ощущение жизни, однако средства выражения их бодрствования имеют внутренне одну и ту же форму. Чувство формы у скульптора, художника, композитора – преимущественно математическое. В геометрическом анализе и проективной геометрии XVII в. сказывается тот же самый одухотворенный порядок бесконечного мира, который желала породить, захватить и пронизать современная ему музыка – посредством развитой на основе искусства генерал-баса гармонии, этой геометрии звукового пространства, а родная сестра музыки, живопись – посредством принципа известной *лишь на Западе* перспективы, этой прочувствованной геометрии изобразительного пространства. Этот порядок и есть то, что Гёте назвал *идеей, чей образ непосредственно созерцается в чувственном*, между тем как просто наука ничего не созерцает, а лишь наблюдает и членит. Однако математика идет дальше наблюдения и членения. В высшие свои мгновения она действует не абстрагируя, а визионерски. Гёте принадлежит также и та глубокая мысль, что математик совершенен лишь постольку, поскольку он воспринимает *красоту истины*^[20]. Тут мы ощущаем, насколько близки тайна сущности числа и тайна художественного творчества. Тем самым прирожденный математик становится рядом с великими мастерами фуги, резца и кисти, которые также желают и должны облечь в символы, осуществить и выразить тот великий порядок всех вещей, который несут в себе, на самом деле им не обладая, их обычные сотоварищи по культуре. Тем самым царство чисел делается отражением формы мира, наряду с царством звуков, линий и красок. Поэтому в области математики слово «творческий» означает куда больше, чем в обычных науках. Ньютон, Гаусс, Риман были артистическими натурами. Достаточно прочесть, как внезапно обрушивались на них их великие теории. «Математик, – сказал старина Вейерштрасс, – в котором нет также и чего-то от поэта, никогда не будет совершенным математиком».

Так что математика – *тоже искусство*. В ней имеются свои стили и стилистические периоды. Она не неизменна по сути, как полагает дилетант (а также и философ, если судит здесь как дилетант), но, как и всякое искусство, подвержена незаметным изменениям от эпохи к эпохе.

⁴⁶ А также права и денег, ср. с. 560 слл., 1037 слл.

Не следовало бы рассматривать историю великих искусств без того, чтобы не бросить при этом взгляда (несомненно, он не будет брошен впустую) на современную им математику. Детали чрезвычайно глубоких связей между изменениями в теории музыки и в анализе бесконечности никогда не становились объектом исследования, хотя эстетика могла бы извлечь отсюда куда больше, чем из всякой там «психологии». Еще поучительнее оказалась бы история музыкальных инструментов, когда бы она исходила не из технической точки зрения звукоизвлечения, как это постоянно имеет место, но из глубинных душевных оснований устремленности к той или иной окрашенности звуков и их воздействию. Ибо дошедшее до страстного томления желание сформировать пространственную звуковую бесконечность еще в эпоху готики произвело на свет, в противоположность античным лире и дудке (лира, кифара; авл, свирель) и арабской лютне, оба господствующих семейства органа (клавира) и смычковых инструментов. Звучащая душа и того и другого, каким бы ни было их техническое происхождение, сформировалась на кельтско-германском Севере, между Ирландией, Везером и Сеной, органа и клавикордов – несомненно, в Англии. Струнные инструменты обрели свой окончательный вид в Верхней Италии в 1480–1530 гг.; орган – главным образом в Германии – развился до *господствующего над пространством* солирующего инструмента громадных размеров, подобного которому нет во всей истории музыки. Органная импровизация Баха и его эпохи всецело являет собой анализ колоссального и простирающегося вдаль мира звуков. И всецело соответствует внутренней форме западного, а не античного математического мышления то, что струнные и духовые инструменты разрабатываются не поодиночке, но в соответствии с регистрами человеческих голосов целыми группами одной и той же звуковой окраски (струнный квартет, ансамбль деревянных духовых инструментов, группа тромбонов), так что история современного оркестра со всеми изобретениями новых и превращениями старых инструментов представляет собой на самом деле *единую историю звукового мира*, которая вполне поддается описанию с помощью выражений высшего анализа.

5

Когда ок. 540 г. в кругу пифагорейцев пришли к заключению, *что сущностью всех вещей является число*, это был не просто «шаг вперед в развитии математики», но из глубин античной душевности на свет явилась совершенно новая математика, как самосознающая теория, после того как она уже с давних пор заявила о себе в метафизической постановке вопросов и формальных художественных тенденциях. Это была новая математика, подобно так и оставшейся незаписанной математике египетской культуры или получившей алгебраически-астрономическую форму математике культуры вавилонской с ее эклиптической системой координат: обе они некогда явились на свет в великий час истории и к тому времени уже давно угасли. Доведенная до завершения во II в. до Р. Х. античная математика канула в небытие (несмотря на свое длящееся и поныне в нашем способе обозначений призракное существование), чтобы в отдаленном будущем дать место арабской. То, что нам известно об александрийской математике, заставляет предположить в данной области значительные сдвиги, центр тяжести которых должен был всецело находиться в таких персидско-вавилонских высших школах, как Эдесса, Гондишапур и Ктесифон, в античную же языковую область проникали лишь частные моменты. Математики в Александрии были, несмотря на свои греческие имена (Зенодор, занимавшийся изопериметрическими фигурами, Серен, работавший над свойствами гармонического пучка лучей в пространстве, Гипсикл, введший халдейское разделение круга, и в первую очередь Диофант), вне всякого сомнения, исключительно арамеями, а их сочинения – лишь небольшой частью написанной преимущественно по-сирийски литературы⁴⁷. Эта математика нашла

⁴⁷ Ср. т. 2, с. 682.

завершение в арабско-исламских исследованиях и после долгого промежутка за ней последовала, вновь как всецело новое порождение новой почвы, западная, *наша* математика, в которой мы в нашем поразительном ослеплении усматриваем математику *вообще*, вершину и цель двухтысячелетнего развития, между тем как ей столь же строго отмерены ее теперь уже почти истекшие столетия.

То высказывание, что число представляет собой сущность всех *чувственно воспринимаемых* вещей, осталось самым ценным во всей античной математике. Через него число было определено в качестве меры. В этом кроется все мироощущение страстно обращенной к *здесь и теперь* души. Измерение в таком смысле означает измерять нечто близкое и телесное. Обратимся к высшему проявлению античного искусства – свободно стоящей скульптуре обнаженного человека: здесь имеется все существенное и значительное в бытии, весь ритм которого исчерпывающим образом задан поверхностями, мерами и чувственными отношениями. Пифагорейское понятие гармонии чисел – хотя, быть может, оно и выведено из музыки, не знавшей полифонии и гармонии и даже при разработке своих инструментов стремившейся к пастозному, чуть не телесному единичному тону, – представляется всецело предназначенным для этой скульптуры. Обработанный камень лишь тогда является чем-то, когда обладает взвешенными границами и отмеренной формой, как то, чем он *стал* под резцом художника. Без этого он есть *хаос*, нечто еще не воплощенное, а значит, пока еще ничто. Это ощущение, переведенное на больший масштаб, создает в качестве противоположности состоянию хаоса – состояние *космоса*, просветленное положение во внешнем мире античной души, гармонический порядок всех изящно ограниченных и чувственно данных единичных вещей. Сумма этих вещей уже и дает *весь* мир. Промежуток между ними, т. е. *наше* наполненное всем пафосом великого символа пространство, есть ничто, τὸ μὴ ὄν. Для античного человека протяжение означает телесность, для нас же – пространство, в качестве функций которого «являются» вещи. Оглядываясь отсюда назад, мы, быть может, разгадаем глубочайшее понятие античной метафизики, ἄλκυρον Анаксимандра, которое не поддается переводу ни на какой из языков Запада: это есть то, у чего нет никакого «числа» в пифагорейском смысле, никакой измеренной величины и границы, а значит, никакой сущности; нечто *безмерное, бесформенное*, статуя, еще не вырубленная из глыбы. Это есть ἀρχή [«начало, принцип, власть» (*греч.*)], безграничное и бесформенное в смысле зрительном, что делается чем-то, а именно миром, лишь посредством границ, посредством чувственного обособления. Вот то, что в качестве формы *a priori* лежит в основе античного познания, телесность как таковая, и в Кантовой картине мира на ее место, точно ей соответствуя, является пространство, из которого Кант якобы был «способен отмыслить все вещи».

Теперь мы в состоянии понять, что отделяет одну математику от другой, и в первую очередь математику античную – от западной. По всему своему мироощущению зрелое античное мышление могло усматривать в математике лишь учение о соотношении величин, мер и форм материальных тел. Когда на основании этого ощущения Пифагор высказал решающую формулировку, то именно для него число было *оптическим* символом, не формой вообще или абстрактным отношением, но граничным знаком ставшего, поскольку это последнее выступает в чувственно обозримых частностях. Вся без исключения античность рассматривает числа в качестве единиц измерения, величин, отрезков, поверхностей. Другого вида протяжения она не в состоянии себе представить. Вся античная математика – это в конечном счете *стереометрия*. Говоря о треугольнике, Евклид, завершивший систему античной математики в III в., с внутренней необходимостью подразумевает лишь граничную поверхность тела: у него это никогда не будет система трех пересекающихся прямых или группа из трех точек в трехмерном пространстве. Он называет линию «длиной без ширины» (μκος ἀπλαϊνός). В устах нашего современника такое определение имело бы жалкий вид. В пределах античной математики оно изумительно.

Также и западное число не возникло, как полагали Кант и даже сам Гельмгольц, из времени как априорной формы созерцания, но представляет собой, как порядок единообразных единств, нечто специфически пространственное. Реальное время^[21], как это будет выясняться со все большей очевидностью, не имеет с математическими предметами вовсе ничего общего. Числа относятся исключительно к сфере протяженного. Однако сколько существует культур, столько же и возможностей (а значит, и необходимостей) представлять себе протяженное в упорядоченном виде. Античное число – это мышление не пространственных отношений, но отграниченных *для телесного глаза*, доступных чувствам единиц. По этой причине – и это следует с необходимостью – античность знает лишь «*натуральные*» (*положительные, целые*) числа, которые играют ничем не примечательную роль среди множества в высшей степени абстрактных разновидностей чисел в западной математике – комплексных, гиперкомплексных, неархимедовых и прочих систем.

Поэтому также и представление иррационального числа, т. е. в нашей записи бесконечной десятичной дроби, осталось для греческого ума всецело неисполнимым. Евклид говорит (и его следовало бы понять получше), что несоизмеримые отрезки ведут себя «*не как числа*». В осуществленном понятии иррационального числа заключено полное отделение *понятия числа* от понятия *величины* как раз таки потому, что такое число, например число π , никогда не может быть представлено ограниченным или точно воспроизведенным отрезком. Однако из этого следует, что в представлении, например, отношения стороны квадрата к диагонали античное число, являющееся всецело *чувственной* границей, *завершенной величиной*, внезапно соприкасается с совершенно иной разновидностью числа, которая оставалась чуждой и потому жутковатой для наиболее глубинных основ античного мироощущения, – словно накануне открытия опасной для собственного существования тайны. Об этом можно судить по тому диковинному позднегреческому мифу, согласно которому человек, давший публике созерцать иррациональное, исторгнув его из области сокрытого, погиб в кораблекрушении, «потому что несказанное и лишенное образа всегда должно оставаться сокрытым». Кто способен ощутить тот страх, который лежит в основе этого мифа, – а он тот же самый, что всякий раз отпугивал греков самого зрелого периода от распространения своих крошечных городов-государств до политически организованных ландшафтов, от закладки просторной уличной сети и аллей с далекими видами и просчитанными завершениями, от вавилонской астрономии с ее безбрежными звездными пространствами и от выхода за пределы Средиземного моря по маршрутам, которые были уже давно открыты судами египтян и финикийцев; это глубокий метафизический страх распада чувственно постижимого и нынешнего, которым, как оборонительными стенами, окружила себя античность, позади чего дремлет нечто жуткое, бездна и первооснова этого, так сказать, искусственно созданного и утвержденного космоса, – кто постиг это чувство, постигнет также и окончательный смысл античного числа, *меры в противоположность неизмеримому*, как и возвышенную религиозную мораль в его ограничении. Гёте как естествоиспытателю это было прекрасно известно – отсюда его едва ли не пугливый протест против математики, который был на самом деле произвольно направлен (чего никто еще не понял) всецело против *неантичной* математики, против лежавшего в основе современного ему учения о природе исчисления бесконечно малых.

Античная религиозность со всевозрастающей акцентированностью собирается в чувственно определенных – *привязанных к месту* – культах, которые только и соответствовали «евклидовому» божеству. Абстрактные, парящие в не ведающих родины пространствах мышления *догматы* оставались ему извечно чужды. Такой вот культ и папский догмат относятся друг к другу так же, как статуя к органу в соборе. Несомненно, в евклидовой математике есть нечто культовое. Вспомним о тайном учении пифагорейцев и об учении о правильных многогранниках с его значением для эзотерики платоновского кружка. С другой стороны, этому соответствует глубинное родство анализа бесконечно малых у Декарта и современной

ему догматики с ее продвижением от последних решений Реформации и Контрреформации к чистому, лишенному всех чувственных отношений деизму. Декарт и Паскаль были математиками и янсенистами. Лейбниц был математиком и пиетистом. Вольтер, Лагранж и Д'Аламбер – современники. Принцип иррационального, т. е. разрушения статуйного ряда целых чисел, этих представителей завершено в самом себе мирового порядка, воспринимался, исходя из античной душевности, как кощунство в отношении самого божества. Это ощущение нельзя не заметить у Платона, в его «Тимее». В самом деле, с превращением дискретного числового ряда в континуум сомнительным становится не только понятие античного числа, но и самого античного мира. Теперь нам становится понятно, что в античной математике невозможны даже отрицательные числа, которые мы представляем себе без всякого затруднения, не говоря уже о нуле как числе – этом глубокомысленном порождении достойной всяческого удивления энергии обесчеловечивания, которое для индийской души, измыслившей его как основание позиционной системы цифр, является едва ли не ключом к смыслу бытия. Отрицательных величин не существует. Выражение $-2 \times -3 = +6$ ненаглядно и не представляет величин. На +1 числовой ряд приходит к завершению. В графическом представлении отрицательных чисел ($-3 -2 -1 0 +1 +2 +3$) отрезки, начиная с нуля, внезапно становятся положительными символами чего-то отрицательного. Они что-то значат, но их больше нет. Однако осуществление этого действия не соответствовало направлению античного числового мышления.

Так что все явившееся на свет из античного бодрствования оказывается возвышенным до ранга действительного лишь посредством скульптурной ограниченности. Что невозможно начертить, не является «числом». Платон, Архит и Евдокс говорят о плоских и телесных числах, подразумевая наши вторую и третью степень, и само собой разумеется, что понятия более высоких целочисленных степеней для них не существовало. Четвертая степень представилась бы грекам, исходя из скульптурного основополагающего чувства, которое тут же связывает с этим выражением четырехмерную, причем материальную протяженность, полной нелепицей. Такое выражение, как e^{-ix} , постоянно встречающееся в наших формулах, или применявшееся Николаем Оресмом уже в XIV в. $5 \frac{1}{2}$, показалось бы им совершенным абсурдом. Евклид называет сомножители произведения сторонами (πλευράι). Исследование целочисленного отношения двух отрезков производится с помощью вычислений с дробями – конечными, что понятно само собой. Как раз поэтому и не может появиться представление о числе нуль, потому что у него нет никакого графического смысла. Не надо только, исходя из обыкновений нашего иначе устроенного мышления, выдвигать здесь то возражение, что это-то как раз и были «начальные ступени» в развитии математики «вообще». В рамках того мира, который создал вокруг себя античный человек, античная математика являет собой нечто вполне завершенное. Не такова она лишь для нас. Вавилонская и индийская математика уже давно сделали важными частями своих числовых миров то, что было бессмыслицей для античного числового ощущения, и многие греческие философы об этом знали. Математика «вообще», скажем это еще раз, – иллюзия. Математическое и вообще научное мышление тогда является истинным, убедительным, «мысленно неизбежным», когда оно всецело соответствует собственному чувству жизни. В противном случае оно невозможно, ложно, бессмысленно, или, как предпочитаем мы выражаться с высокомерием исторических умов, «примитивно». Современная математика, этот шедевр западного гения (разумеется, «истинная» лишь для него), представилась бы Платону смехотворным и праздным заблуждением, приключившимся в ходе попытки приблизиться к истинной математике, а именно к математике античной. Вне всякого сомнения, мы не можем даже и представить, сколь многому из великих идей чуждых культур мы дали погибнуть, потому что были не способны, исходя из нашего собственного мышления и его пределов, их усвоить либо, что то же самое, потому что воспринимали их как ложные, излишние или бессмысленные.

6

Античная математика как учение о наглядных величинах желает иметь дело исключительно с фактами чувственного и настоящего, и таким образом она ограничивает свои исследования, как и область своей применимости, примерами из сферы близкого и малого. Рядом с этой последовательностью в действиях в практическом поведении западной математики проступает нечто нелогичное, что, собственно, как следует признали лишь после открытия неевклидовых геометрий. Числа суть порождения отделенного от чувственного восприятия понимания, чистого мышления⁴⁸. Свою абстрактную значимость они несут в себе самих. Напротив того, их точная применимость к действительности понимающего восприятия представляет собой особую проблему, причем такую, которая то и дело ставится вновь и никогда не получает удовлетворительного разрешения. Конгруэнтность математической системы с фактами повседневного опыта вовсе не разумеется сама собой. Несмотря на дилетантское предубеждение относительно непосредственной математической очевидности созерцания, как мы это находим у Шопенгауэра, евклидова геометрия, имеющая поверхностную тождественность с бытовой геометрией всех эпох, приблизительно согласуется с созерцанием лишь в очень узких пределах («на бумаге»). О том, как обстоит дело при больших отстояниях, говорит тот простой факт, что для нашего глаза параллельные на горизонте сходятся. На нем основана вся перспектива в живописи. Несмотря на это Кант, непростительным для западного мыслителя образом пасовавший перед «математикой дали», ссылается в виде примеров на фигуры, в которых как раз по причине их малости вовсе не может проявиться специфически западная, инфинитезимальная проблема пространства. Правда, Евклид также избегал того, чтобы для придания своей аксиоме наглядной убедительности сослаться, к примеру, на такой треугольник, углы которого помещаются в месте наблюдателя и на двух неподвижных звездах, ведь это не может быть ни вычерчено, ни «усмотрено», однако с точки зрения античного мыслителя это было правильно. Здесь о себе заявляло то же самое чувство, которое пугалось иррационального и не отваживалось на то, чтобы воспринять ничто как нуль, как число, а значит, чтобы сохранить символ меры, избегало неизмеримого также и в созерцании космических связей.

Аристарх Самосский, вращавшийся в 288–277 гг. в Александрии в кругу астрономов, несомненно поддерживавших связь с халдейско-персидскими школами и разработавший там ту гелиоцентрическую⁴⁹ систему мира, которая при ее повторном открытии Коперником затронула до самой глубины метафизическую страсть Запада (достаточно вспомнить Джордано Бруно), поскольку являлась исполнением колоссальных предчувствий и удостоверением того фаустовского, готического мироощущения, которое принесло жертву идее бесконечного пространства уже в архитектуре своих соборов, – этот самый Аристарх Самосский был воспринят античностью с полным безразличием и уже вскоре (можно было бы сказать – намеренно) забыт вновь. Круг его сторонников состоял из нескольких ученых, которые почти все происходили из Передней Азии. Самый известный его поборник Селевк (ок. 150) был из Селевкии на Тигре. В самом деле, для *этой* культуры Аристархова система не имела в душевном плане никакого значения. Она была скорее опасна ее мироощущению. И все же в отличие от системы Коперника (это решающее обстоятельство постоянно остается без внимания) благодаря той редакции, которая была ей придана, она точно соответствовала античному мироощущению. В качестве *завершения* космоса Аристарх принял всецело ограниченный телесно, *пустой шар*, который можно охватить оптическими средствами наблюдения, и в его середине находилась мыслив-

⁴⁸ Ср. с. 509 сл.

⁴⁹ Впрочем, в единственном уцелевшем от него сочинении он придерживается геоцентрической точки зрения, так что можно предполагать, что он дал халдейской ученой гипотезе овладеть собой лишь на время.

шаяся по-коперникански планетная система. Античная астрономия всегда держала Землю и небесные тела за что-то принципиально разное, как бы ни воспринимались происходившие здесь движения в деталях. Подготовленная уже Николаем Кузанским и Леонардо идея, что Земля – *лишь звезда в ряду прочих звезд*⁵⁰, способна вписаться в Птолемею систему ничуть не хуже, чем в коперниканскую. Однако с принятием концепции небесного шара был обойден угрожавший чувственно-античному понятию границы принцип бесконечного. Не возникает даже мысли о безграничном мировом пространстве, которая, казалось бы, неизбежна уже здесь, между тем как соответствующее представление далось вавилонскому мышлению еще давно. Наоборот. В своем знаменитом трактате «О числе песчинок» (как явствует уже из самого названия, это было опровержение инфинитезимальных тенденций, хотя его вновь и вновь рассматривают в качестве первого шага на пути к современным интегральным методам) Архимед доказывает, что если заполнить это стереометрическое тело – а ничем иным Аристархов космос не является – атомами (песчинками), это приведет к *очень большим, но не бесконечным* результатам. Однако это как раз и есть отрицание всего, что означает анализ *для нас*. Вселенная нашей физики представляет собой энергичнейшее отрицание всякой материальной ограниченности, как это доказывают неизменно терпящие крушение и тем не менее заново навязываемые уму гипотезы о материальном, т. е. мыслимом опосредованно созерцаемым мировом эфире. Евдокс, Аполлоний и Архимед, без сомнения наиболее изощренные и отважные математики античности, полностью осуществили *чисто оптический* анализ ставшего на основе скульптурно-античного граничного значения, прибегая главным образом к циркулю и линейке. Они пользуются продуманными и труднодоступными для нас методами интегрального исчисления, в которых проглядывает лишь видимое сходство с методом определенного интеграла Лейбница, и применяют геометрические места точек и координаты, представляющие собой исключительно именованные размерные числа и отрезки, а не, как это было у Ферма и прежде всего Декарта, неименованные пространственные отношения, значения точек по отношению к их положению в пространстве. Сюда относится в первую очередь метод исчерпания Архимеда⁵¹ в его недавно открытом трактате, обращенном к Эратосфену, где он, например, обосновывает квадратуру сегмента параболы на исчислении вписанных прямых углов (больше уже не подобных многоугольников). Однако как раз остроумный, бесконечно запутанный способ, которым он, опираясь на некоторые геометрические идеи Платона, достигает результата, являет собой колоссальную противоположность этой интуиции и вроде бы на первый взгляд схожей интуиции Паскаля. Не существует (если всецело отвлечься от Риманова понятия интеграла) более резкой противоположности этому, чем то, с чем мы имеем дело в (к несчастью, называемых так и поныне) квадратурах, где «поверхность» дается как ограниченная функцией и уже даже речи нет о графических средствах. Нигде та и другая математика не подходит одна к другой так близко и нигде с большей отчетливостью не сказывается непреодолимый раскол между душами, выражениями которых они являются.

Чистые числа, сущность которых египтяне словно бы прятали, испытывая глубокую робость перед тайной, в кубическом стиле своей ранней архитектуры, являлись ключом к смыслу всего ставшего, *косного*, а значит, *преходящего* также и для греков. Каменное изваяние и научная система отрицают жизнь. Математическое число как формальный базовый принцип простирающегося мира, присутствующее здесь лишь *исходя из* человеческого бодрствования и только *для* него, особенностью каузальной необходимости связано со *смертью*, подобно тому как хронологическое число связано со становлением, с жизнью, с необходимостью судьбы. Эта связь строго математической формы с *концом* органического бытия, с появлением его

⁵⁰ Strunz F. Gesch. d. Naturwiss. im Mittelalter (1910). S. 90.

⁵¹ Метод исчерпания Архимеда был подготовлен Евдоксом и использовался для вычисления объема пирамиды и конуса – «средство, к которому прибегали греки, чтобы *обойти* запрещенное понятие бесконечного» (Heiberg. Naturwiss. u. Math. im klass. Alt. (1912). S. 27).

неорганического остатка, трупа, все с большей отчетливостью выявляется в качестве источника всякого великого искусства. Развитие ранней орнаментики делается нам заметным уже на утвари и сосудах погребального культа. *Числа – это символы преходящего.* Косные формы отрицают жизнь. Формулы и законы распространяют по картине природы оцепенение. Числа умерщвляют. Это Матери «Фауста», царящие в величавом одиночестве «в лишенных образов мирах...

..... *формированье, после измененье,
Извечных смыслов вечное храненье.
Вокруг всей твари образы кружат»*^[22].

В предчувствии окончательной тайны Гёте соприкасается здесь с Платоном. Матери, заповедное – платоновские идеи – знаменуют *возможности* душевности, ее нерожденные формы, которые воплотились в зримом мире, с глубочайшей необходимостью упорядоченном на основе идеи этой душевности, в виде деятельной и созданной культуры, искусства, идей, государства, религии. На этом основывается родство числового мышления данной культуры с ее идеей мира, связь, которая возвышает это мышление над простым знанием и познанием до значения мировоззрения и приводит к тому, что существует столько же математик – числовых миров, – сколько имеется высших культур. Это делает понятным и даже *необходимым* тот факт, что величайшие мыслители в области математики, эти подлинники художники в царстве чисел, пришли к пониманию решающих математических проблем своих культур с помощью глубоких религиозных интуиций. Так следует представлять себе создание античного, аполлонического числа Пифагором, *основателем религии*. Это же прачувство руководило Николаем Кузанским, великим епископом Бриксенским, когда ок. 1450 г. он, отталкиваясь от наблюдения бесконечности Бога в природе, открыл основные характерные особенности исчисления бесконечно малых. Лейбниц, окончательно установивший свои методы и обозначения двумя столетиями позже, сам на основе чисто метафизических наблюдений божественного принципа и его связей с бесконечными протяжениями развил идеи *analysis situs* [топология (*лат.*)], эту, быть может, гениальнейшую интерпретацию чистого пространства, освобожденного от всего чувственного, богатые возможности которой были развиты лишь в XIX в. Грассманом в его «Учении о протяженности» и прежде всего Риманом, подлинным его творцом, в его символике двусторонних поверхностей, представляющих свойства уравнений. Кеплер же и Ньютон, оба от природы до крайности религиозные, так и сохранили незыблемой свою, подобную Платоновой, убежденность в том, что именно посредством чисел им удалось интуитивно постигнуть сущность божественного миропорядка.

7

Лишь Диофант, как приходится слышать вновь и вновь, освободил античную арифметику от ее привязанности к чувственному, расширил и повел дальше, алгебру же, как учение о неопределенных величинах, хотя и не создал, но представил на обозрение – внезапно, несомненно, как переработку уже имевшихся идей. Правда, то было не обогащение, но полнейшее преодоление античного мироощущения, и уже одно это должно было бы доказывать, что внутренне Диофант уже больше не принадлежал античной культуре. В нем деятельно сказывается новое ощущение числа или, скажем так, ощущение границы в отношении действительного, ставшего – уж больше не греческое, из чувственно-данных граничных значений которого явилась наряду с евклидовой геометрией осязаемых тел еще и пластика обнаженной скульптуры и деньги как монета. Нам неизвестны детали разработки этой *новой* математики. В «позднеантичной» математике Диофант стоит настолько особняком, что высказывались даже предполо-

жения о влиянии со стороны Индии. Однако вновь это окажется воздействием тех раннеарабских высших школ, чьи научные результаты, помимо догматических, исследованы пока еще так недостаточно. Под лежащим на поверхности *намерением* придерживаться Евклидова хода мыслей у Диофанта появляется новое чувство границы (я называю его *магическим*), вовсе не сознававшее своей противоположности тому античному представлению, к которому оно стремилось. Идея *числа как величины* оказывается не просто расширенной, но незаметно снятой. Что такое *неопределенное* число a и неименованное число 3 (оба они не являются ни величиной, ни мерой, ни отрезком) – на этот вопрос ни за что не мог бы ответить грек. Во всяком случае, в основании диофантовых наблюдений лежит новое, ставшее зримым в этих видах чисел ощущение границы. Само же применяемое у нас буквенное исчисление, в обличье которого сегодня предстает еще раз полностью переосмысленная алгебра, было введено Виета в 1591 г. вначале как осязаемая, но бессознательная оппозиция падкому на все античное счислению Возрождения.

Диофант жил ок. 250 г. по Р. Х., *т. е. в третьем столетии арабской культуры*, чей исторический организм лежал до сих пор погребенным под поверхностными формами римской императорской эпохи и «Средневековья»⁵², между тем как к ней относится все то, что возникло посреди ландшафта будущего ислама. Именно тогда перед лицом нового пространственного ощущения купольных строений, мозаик и рельефов саркофагов в древнехристианско-сирийском стиле изгладились последние следы пластики античной статуи. Тогда снова появились *архаическое искусство* и строго геометрический орнамент. Именно тогда Диоклетиан довел до конца создание *халифата* теперь уже только по наружности Римской империи. 500 лет отделяют Диофанта от Евклида, Плотина – от Платона, первого схоластика только пробудившейся тогда культуры Дунса Скота – от последнего, замыкающего мыслителя культуры завершенной, Канта.

Здесь мы впервые сталкиваемся с неведомым прежде существованием тех великих индивидуумов, чье становление, рост и увядание образуют *подлинную субстанцию всемирной истории*, протекающей под тысячеликой, приводящей в замешательство поверхностью. Пришедшая к своему завершению в римской интеллигенции античная душевность, чье «тело» образует античная культура с ее произведениями, идеями, деяниями и развалинами, появилась на свет ок. 1100 г. до Р. Х. среди ландшафта Эгейского моря. Зарождающаяся на Востоке начиная с Августа под покровом античной цивилизации арабская культура берет свое начало всецело из недр ландшафта между Арменией и Южной Аравией, Александрией и Ктесифоном. В качестве выражения этой новой души следует рассматривать почти все «позднеантичное» искусство императорского времени, все пронизанные юным жаром восточные культы, мандаитскую и манихейскую религии, христианство и неоплатонизм, императорские форумы в Риме и введенный там Пантеон, эту *самую раннюю из всех мечетей*.

То, что в Александрии и Антиохии писали все еще по-гречески и полагали также, что по-гречески мыслят, имеет не большее значение, чем то обстоятельство, что наука Запада вплоть до Канта предпочитала латинский язык или что Карл Великий «возродил» Римскую империю.

У Диофанта число больше не есть мера и сущность *скульптурных вещей*. На мозаиках Равенны человек более не *тело*. Греческие обозначения незаметно утратили свое первоначальное содержание. Мы покидаем область аттической $\kappa\alpha\lambda\omicron\kappa\acute{\alpha}\gamma\alpha\theta\acute{\iota}\alpha$ [физического и нравственного совершенства (*греч.*)], стоических $\acute{\alpha}\theta\alpha\rho\alpha\xi\acute{\iota}\alpha$ и $\gamma\alpha\lambda\acute{\eta}\nu\eta$ [невозмутимости и безмятежности (*греч.*)]. Правда, Диофанту еще неизвестны нуль и отрицательные числа, однако скульптурные единицы пифагорейских чисел ему *уже неизвестны*. С другой стороны, неопределенность неименованных арабских чисел представляет собой все же нечто совершенно иное, нежели закономерная изменчивость позднего западного числа, *функции*.

⁵² Ср. т. 2, гл. 3; см. с. 694.

Магическая математика вполне последовательно и мощно развивалась (хотя подробности этого нам неизвестны) и после Диофанта (который уже сам предполагает определенное развитие) вплоть до своего завершения в эпоху Аббасидов в IX в., как это доказывается уровнем знаний у Аль-Хорезми и Аль-Зиджи. Что означает рядом с евклидовой геометрией аттическая скульптура (тот же самый язык форм в ином обличье), что означает рядом с пространственным анализом полифонический стиль в инструментальной музыке, то же самое означает рядом с этой алгеброй магическое искусство мозаики, все с большим богатством развивавшиеся в империи Сасанидов, а позже в Византии арабски с их чувственно-бесплотным улечувиванием (*Verschweben*) органических формальных мотивов и горельефы константиновского стиля с неопределенной глубокой темнотой фона, оставленного между свободно изваянными фигурами. Как алгебра соотносится с античной арифметикой и западным анализом, так и купольная церковь соотносится с дорическим храмом и готическим собором.

Не то чтобы Диофант был великим математиком. То, из-за чего чаще всего вспоминают его имя, содержится не в его трактатах, а то, что в них содержится, вне всякого сомнения, не является всецело его собственностью. Его обязанное случаю значение заключается в том, что – насколько нам известно – у него первого с совершенной несомненностью заявило о себе новое ощущение числа. Сравнивая его с мастерами, *завершившими* математику, такими как Аполлоний и Архимед в античной математике и соответствующие им Гаусс, Коши и Риман – в математике западной, мы находим у Диофанта, прежде всего в его формульном языке, нечто примитивное, что до сих пор охотно приписывалось позднеантичному упадку. Впоследствии мы это поймем и научимся ценить – по образцу той переоценки до сих пор прямо-таки презиравшегося якобы позднеантичного искусства в продвигающееся пока на ощупь самовыражение только еще пробуждающегося раннеарабского мироощущения. Такое же архаическое, примитивное и гадательное впечатление производит и математика Николая Оресма, епископа Лизье (1323–1382), впервые на Западе введшего свободную разновидность координат и даже степени с дробными показателями, которые предполагают – еще неясное, но несомненно наличное – ощущение числа, которое всецело неантично, но в то же время не походит и на арабское. Рядом с Диофантом вспоминаются раннехристианские саркофаги из римских собраний, а рядом с Оресмом – готические задрапированные статуи из немецких соборов, и нечто родственное можно заметить также и в ходе математических рассуждений, которые представляют у того и другого одну и ту же *раннюю* ступень абстрактного понимания. Стереометрическое ощущение границы в последней отточенности и изяществе какого-нибудь Архимеда, что предполагает интеллигенцию мировой столицы, уже давно исчезло без следа. Повсюду в раннеарабском мире господствует смутный, тоскливый, мистический настрой, аттических ясности и свободы нет и в помине. Здесь живут земнородные люди раннего ландшафта, а не такие обитатели крупных городов, как Евклид и Д’Аламбер⁵³. Глубокие и усложненные построения античного мышления здесь больше не понимали, но располагали спутанными и новыми, отчетливая духовно-городская формулировка которых будет получена еще не скоро. Вот *готическое* состояние всякой юной культуры, через которое сама античность прошла еще в раннедорическую эпоху, от которой не сохранилось ничего, за исключением керамики дипилонского стиля. Лишь в Багдаде в IX и X вв. зрелые мастера, не уступавшие Платону и Гауссу, провели до конца и завершили концепции ранней эпохи Диофанта.

⁵³ Во II в. по Р. Х. Александрия уже не была мировой столицей, а превратилась в оставшуюся от эпохи античной цивилизации массу домов, в которых обитало наделенное примитивными ощущениями, иное в душевном плане население. Ср. с. 606.

8

Решающим свершением Декарта, чья «Геометрия» вышла в свет в 1637 г., явилось *не* введение нового метода или точки зрения в области традиционной геометрии, как это постоянно изображают, но окончательная концепция *новой идеи числа*, которая выразилась в отделении геометрии от зрительных средств конструкции, вообще от измеренных и измеримых отрезков. Тем самым анализ бесконечно малых сделался свершившимся фактом. Декарт, если проникнуть в глубину его помыслов, не усовершенствовал жесткую, так называемую декартову систему координат, это идеальное представление измеримых величин в полуюевклидовом смысле, которая имела величайшее значение в предыдущий период, например у Оресма, но ее преодолел. Его современник Ферма был ее последним классическим представителем.

На место чувственного момента конкретных отрезков и поверхностей, этого специфического выражения *античного* ощущения границы, заступает абстрактно-пространственный, а значит, неантичный момент *точки*, характеризуемой отныне как группа взаимноупорядоченных чистых чисел. Декарт уничтожил пришедшее из античных текстов и арабской традиции понятие величины, чувственного размера, и заменил его переменным значением соотношения положений в пространстве. Это было *упразднение геометрии как таковой*, которая начиная с этого момента ведет в пределах числового мира лишь призрачное, завуалированное античными реминисценциями существование, однако этого никто не заметил. Слово «геометрия» ни за что не отлучить от присутствующего в нем аполлонического смысла. Начиная с Декарта эта якобы «новая геометрия» представляет собой либо синтетическую деятельность, которая числами определяет *положение точек* в теперь уже не обязательно трехмерном пространстве («точечное многообразие»), либо аналитическую, которая определяет уже числа положением точек. Однако заменить отрезки положениями – это значит понимать протяжение теперь уже чисто пространственно, а не телесно.

Мне представляется, что классическим примером этого уничтожения наследия доставшейся от предыдущих поколений конечно-оптической геометрии является обращение круговых функций (которые в каком-то едва ли постижимом для нас смысле были «числами» индийской математики) в циклометрические с их последующим разложением в ряды, утратившие в бесконечной числовой области алгебраического анализа хотя бы самое отдаленное напоминание о геометрическом образе в духе Евклида. Число круга, π , возникая повсюду вновь и вновь в этой числовой области в качестве основания натуральных логарифмов e , порождает отношения, изглаживающие все границы прежних геометрии, тригонометрии и алгебры, которые не имеют теперь ни арифметического, ни геометрического характера: теперь в связи с ними никто более не имеет в виду ни действительно вычерченного круга, ни степеней, которые следует вычислить.

9

Между тем как благодаря Пифагору ок. 540 г. античная душа пришла к открытию *своего*, аполлонического числа как измеримой величины, душа Запада в точно соответствующий временной момент отыскала благодаря Декарту и его поколению (Паскаль, Ферма, Дезарг) идею числа, родившуюся из неодолимого *фаустовского* пристрастия к бесконечному. Число как *чистая величина*, пристегнутая к телесному присутствию единичной вещи, находит свое контрастное подобие в числе как *чистом отношении*⁵⁴. Если античный мир, космос, исходя из

⁵⁴ Это в точности отвечает соотношению монеты и двойной бухгалтерии в денежном мышлении той и другой культуры, ср. с. 1029 слл.

его глубокой потребности в зримой ограниченности, может быть определен как исчисленная сумма материальных вещей, то *наше* мироощущение осуществилось в картине бесконечного пространства, в котором все зримое, как обусловленное в противоположность необусловленному, воспринимается едва ли не как действительность второго порядка. *Его* символом оказывается решающее понятие *функции*, и намек на которое нет ни в одной другой культуре. Функция – это отнюдь не расширение какого бы то ни было из существующих понятий числа; она представляет собой полное его преодоление. Тем самым для действительно *значимой* математики Западной Европы утрачивает ценность не только евклидова, а значит, «общечеловеческая», основанная на повседневном опыте геометрия детей и профанов, но и архимедова сфера элементарного счета, арифметика. Отныне существует лишь абстрактный анализ. Для людей античности геометрия и арифметика были замкнутыми в самих себе и совершенными науками высшего ранга; процедуры той и другой были наглядными, имевшими дело с величинами через черчение или счет. Для нас же они – лишь практические вспомогательные средства повседневной жизни. Два античных метода вычисления величин, сложение и умножение, эти братья графических построений, полностью исчезают в бесконечности функциональных процессов. Сама степень, являющаяся поначалу лишь числовым обозначением определенной группы умножений (для произведений одинаковых величин), оказывается – в новом символе экспоненты (логарифма) и его применении в комплексной, отрицательной, дробной форме – всецело отделенной от понятия величины и переведенной в мир трансцендентных отношений, который должен был оставаться недоступным грекам, знавшим лишь две положительные, целочисленные степени в качестве представителей поверхностей и тел, – довольно будет привести такие выражения, как

$$e^{-x}, \sqrt[n]{x}, a^{\frac{1}{i}}.$$

Все глубокие по мысли порождения, которые начиная с Возрождения стремительно следовали одно за другим, – мнимые и комплексные числа, введенные Кардано уже в 1550 г., бесконечные ряды, надежно обоснованные в плане теории великим открытием теоремы Ньютона о биноме, введенные ок. 1610 г. логарифмы, дифференциальная геометрия, открытый Лейбницем определенный интеграл, множество как новая числовая единица, намек на что имелся уже у Декарта, такие новые процессы, как неопределенное интегрирование, разложение функций в ряды, даже в бесконечные ряды других функций, – все это есть не что иное, как победы, одержанные над коренящимся в нас вульгарно-чувственным ощущением числа, которое следовало преодолеть исходя из духа новой математики с ее задачей воплощения нового мироощущения. Не было донныне второй такой культуры, которая окружала бы таким благоговением достижения другой, находилась бы под таким сильным ее влиянием в научном смысле, как это происходит с западной культурой по отношению к культуре античной. Много, очень много времени прошло, пока мы собрались с духом и стали пользоваться собственным мышлением. В основании этого лежало неизменное желание ни в чем не уступить античности. Тем не менее каждый шаг, делавшийся с этой целью, был на самом деле удалением от идеала, к которому стремились. Поэтому история западноевропейской науки представляет собой *последовательное освобождение* от античного мышления, – освобождение, которого никто вовсе и не желал, которое было навязано нам в глубинах бессознательного. *Таким образом, разви-*

тие новой математики вылилось в негласную, долгую, увенчавшуюся в конце концов победой борьбу против понятия величины⁵⁵.

10

Ориентированные на античность предубеждения мешали нам по-новому обозначить собственно западное число как таковое. Язык символов современной математики замазывает этот факт, и прежде всего *на его счет* следует отнести то, что еще и сегодня также и среди математиков господствует убеждение в том, что числа – величины, ибо на этой предпосылке, разумеется, и основывается наш способ письменных обозначений.

Однако новым числом являются не служащие для выражения функции отдельные символы (x , π , 5), а *сама функция как единство*, как элемент, как переменное отношение, более не вмещающееся в оптические границы. Для него понадобился бы новый, не находившийся под влиянием античных воззрений формульный язык.

Необходимо давать себе ясный отчет, чем отличаются друг от друга два таких уравнения (уже само одно это слово не должно было бы одновременно обозначать столь разноплановые вещи), как $3^x + 4^x = 5^x$ и $x^n + y^n = z^n$ (уравнение теоремы Ферма). Первое образовано несколькими «античными числами» (величинами), второе представляет собой *число* другого рода, что оказывается сокрытым тождественным способом записи, который развился под впечатлением евклидовско-архимедовских представлений. В первом случае знак равенства является констатацией жесткой связи определенных, доступных чувствам величин; во втором – он устанавливает существующую внутри группы переменных образований связь такого рода, что определенные изменения необходимо влекут за собой другие. Цель первого уравнения – определение (измерение) конкретной величины, «результата»; у второго вообще нет никакого результата, а является оно лишь отображением и знаком отношения, которое исключает целочисленные значения для $n > 2$ (это и есть знаменитая проблема Ферма), что, *возможно, удастся доказать*. Греческий математик вообще бы не взял в толк, какова собственно цель операций такого рода, вообще не направленных на «вычисление» как таковое.

Понятие неизвестного всецело сбивает с толку, если применить его к буквам уравнения Ферма. В первом, «античном», x является определенной и измеримой величиной, которую следует получить. Во втором слово «определить» для x , y , z и n вовсе не имеет никакого смысла, и, следовательно, мы не желаем получать «значения» этих символов, т. е. они вообще не являются числами в скульптурном смысле, а знаками такой взаимозависимости, у которой вообще отсутствуют такие черты, как величина, образ и однозначность, знаками бесконечности возможных положений одного и того же характера, которые становятся *собственно* числами, лишь будучи осознаны как единство. Все уравнение *в целом*, в символьной записи, которая, к сожалению, использует много вводящих в заблуждение символов, фактически является *одним-единственным* числом, и x , y , z являются ими столь же мало, как $+$ и $=$.

Ибо понятие конкретного, определенного числа оказалось в глубочайшем своем основании уничтоженным уже с введением понятия иррационального, всецело антигреческого числа. Теперь эти числа образуют уже не обозримый ряд нарастающих, дискретных, скульптурных величин, но поначалу одномерный *континуум*, каждое сечение которого (в смысле Дедекинда) представляет «число», которому вряд ли стоило давать это старое обозначение. Для античного ума между 1 и 3 существует лишь *одно* число, для западного – их здесь бесконечное множе-

ство. Наконец, с введением мнимых $\sqrt{-1} = i$ и комплексных чисел (в общей форме $a + bi$), которые расширяют линейный континуум до в высшей степени трансцендентного образо-

⁵⁵ То же самое может быть сказано и о римском праве, ср. с. 583 слл., и о монете, ср. с. 1034 сл.

вания числового тела (этого олицетворения множества однородных членов), каждое сечение которого является теперь числовой плоскостью (бесконечным множеством меньшей мощности, например совокупность всех действительных чисел), оказываются уничтожены все остатки антично-вульгарной осязаемости. Эти числовые плоскости, которые со времен Коши и Гаусса играют важную роль в теории функций, являются чисто *умственными образованиями*. Даже

такое положительное иррациональное число, как $\sqrt{2}$, могло быть – хотя бы, так сказать, от противного – воспринято античным числовым мышлением, когда его, как ἄρρητος и ἄλογος [несказанное и несчетное, абсурдное (греч.)], *исключали* как число; но выражения в форме $x + yi$ вообще находятся за пределами каких бы то ни было возможностей античного мышления. На распространении арифметических законов на всю область комплексных, внутри которой они постоянно применяются, основана теория функций, которая теперь наконец представляет западную математику в ее чистоте, поскольку она охватывает в себе все единичные области и их упраздняет. Лишь вследствие этого данная математика оказывается всецело применимой к образу одновременно развивающейся *динамической* физики Запада, между тем как античная математика представляет собой верное подобие того мира скульптурных единичных вещей, который теоретически и механически трактовала *статическая* физика от Левкиппа до Архимеда.

Классическим столетием этой *барочной математики* – в противоположность математике ионического стиля – явился XVIII в., который от решающих открытий Ньютона и Лейбница приводит через Эйлера, Лагранжа, Лапласа, Д’Аламбера к Гауссу. Бурный взлет этого мощного духовного творения происходил как чудо. Все едва отваживались на то, чтобы верить тому, что открывалось их глазам. Одна за другой отыскивались истины, представлявшиеся невозможными утонченным умам этой скептически настроенной эпохи. Это и имел в виду Д’Аламбер, сказав: «*Allez en avant et la foi vous viendra*» [Ступайте вперед, и обретете веру (*фр.*)]. Это относилось к теории дифференциала. Казалось, сама логика протестовала против того, чтобы основывать все предпосылки на погрешностях, и все же цель была достигнута.

Это столетие возвышенного упоения всецело абстрактными, отрезанными от телесного зрения формами (ибо рядом с этими мастерами анализа стоят Бах, Глюк, Гайдн, Моцарт), когда узкий кружок избранных и углубленных умов всецело предавался изысканным открытиям и отважным догадкам, отрезанными от которых оказались Гёте и Кант, в точности соответствует по содержанию наиболее зрелому столетию ионического стиля, к которому принадлежали Евдокс и Архит (440–350; к ним опять-таки следует присоединить Фидия, Поликлета, Алкамена и постройки Акрополя), когда весь мир форм античной математики и скульптуры расцвел во всей полноте своих возможностей и пришел к завершению.

Только теперь и возможно вполне обозреть элементарную противоположность античной и западной душевности. В пределах целостной картины истории высшего человечества невозможно – при таком множестве и силе исторических связей – отыскать ничего более чуждого друг другу. И как раз потому, что противоположности сходятся, что они, быть может, указывают на нечто общее в последнем основании бытия, мы находим в западной, фаустовской душе эту страстную тоску по идеалу аполлоническому, который она любила более всех прочих и которому завидовала из-за силы ее преданности чисто чувственному настоящему.

11

Еще до нас замечено, что в прачеловечестве, как и в ребенке, происходит внутреннее переживание, рождение «я», благодаря которому они оба постигают смысл числа, а тем самым обретают соотносящийся с «я» окружающий мир.

Как только перед изумленным взглядом раннего человека из хаоса впечатлений крупными штрихами выделяется этот предрассветный мир *упорядоченных* протяженностей, *осмысленно* ставшего, и глубоко воспринимаемая неотвратимая противоположность этого внешнего мира и мира внутреннего придает направление и облик бодрствующей жизни, в этой внезапно осознавшей собственное одиночество душе тут же рождается *прачуство томления*. Это томление по цели становления, по завершению и осуществлению всех внутренних возможностей, по раскрытию идеи собственного существования. Это томление ребенка, которое с нарастающей ясностью входит в сознание в качестве чувства неудержимого *направления* и впоследствии возникает перед созревшим духом в форме *загадки времени* – тревожной, влекущей, неразрешимой. Слова «прошлое» и «будущее» внезапно обретают роковой смысл.

Однако это томление от переизбытка и блаженства внутреннего становления оказывается в то же самое время в самой потаенной глубине всякой души также и *страхом*. Как всякое становление направлено к ставшему, которым и *завершается*, так и прачуство становления, томление, уже соприкасается с иным ставшего – страхом. В настоящем мы ощущаем утеkanie, в прошлом заложена преходящесть. В этом корень вечного страха перед неизбежным, достигнутым, окончательным, перед преходящестью, перед самим миром как воплощенным, в котором одновременно с гранью рождения оказывается заданной и грань смерти, страх перед мгновением, в которое осуществляется возможное, внутренне исполняется жизнь, где сознание приходит к *цели*. Это тот глубокий мировой страх детской души, который никогда не покидает высшего человека, верующего, поэта, художника в их безграничном обособлении, страх перед чуждыми силами, которые во всем своем угрожающем величии, в обличье чувственных явлений, проникают в предрассветный мир. Также и направлению во всяком становлении во всей его неумолимости – *необратимости* – человеческое желание понять дает, как чему-то чуждому и враждебному, имена, с тем чтобы околдовать непонятное. Это есть нечто неуловимое, превращающее будущее в прошлое, и это придает времени в противоположность пространству ту полную противоречий жутковатость и гнетущую неоднозначность, от которой не способен до конца защититься никакой значительный человек.

Мировой страх – несомненно, самое *творческое* из всех прачувств. Это ему человек обязан самыми зрелыми и глубокими из всех форм и образов не только собственной сознательной внутренней жизни, но также и его отражениями в бесчисленных порождениях внешней культуры. Как некая тайная, доступная не всякому уху мелодия, страх проходит через язык форм всякого подлинного произведения искусства, всякой внутренней философии, всякого значительного поступка, и это *он* – доступный здесь еще меньшему числу людей – лежит в основе также и великих проблем всякой математики. Лишь внутренне умерший человек поздних городов – Вавилона Хаммурапи, птолемеевой Александрии, исламского Багдада или нынешних Парижа и Берлина, лишь этот чисто интеллектуальный софист, сенсуалист и дарвинист уходит от него или его отрицает, воздвигая между собой и чуждым лишенное тайны «научное мировоззрение».

Если томление связывается с тем неуловимым нечто, чьи тысячеликне неуловимые знаки присутствия скорее скрываются, чем обозначаются словом «время», то прачуство страха находит выражение в духовных, доступных, способных к преобразованию символах *протяжения*. Так, в бодрствовании всякой культуры, во всякой по-своему, присутствуют противоречивые формы времени и пространства, направления и протяжения, причем первое лежит в основе второго, как становление – в основе ставшего (ибо также и томление лежит в основе страха, это оно делается страхом, а не наоборот); первое ускользает от силы духа, а второе стоит у нее на службе, первое служит только *переживанию*, второе только *познанию*. «Бояться и любить Бога» – вот христианское выражение противоположного смысла того и другого мироощущения.

В душе всего прачеловечества, а значит, и наиболее раннего детства возникает стремление к тому, чтобы околдовать, принудить, примирить, т. е. «познать» (в конечном счете все это одно и то же), момент чуждых сил, которые неумолимо присутствуют во всем протяженном, в пространстве и *посредством* пространства. *Познать* Бога означает на языке мистики всякого раннего времени его заковать, сделать его расположенным к себе, внутренне его *присвоить*. Это происходит в первую очередь посредством слова, «имени», которым человек называет *нитен*, *призывает* его, или прибегая к обрядам культа, которым присуща тайная сила. Наиболее тонкой, однако также и наиболее могущественной формой такой защиты является каузальное, систематическое познание, обозначение границ с помощью понятий и чисел. Так что человек делается до конца человеком лишь посредством *словесного языка*. Вызревшее на словах познание с необходимостью превращает хаос изначальных *впечатлений* в «природу» (это для нее существуют законы, которым она должна повиноваться), «мир сам по себе» – в «мир для нас»⁵⁶. Оно утоляет мировой страх, поскольку обуздывает исполненное тайны, преобразует его в *доступную* действительность, сковывает железными правилами напечатленного на нем интеллектуального языка форм.

Это *идея «табу»*⁵⁷, которая играет решающую роль в душевной жизни всех примитивных людей, однако ее изначальное содержание настолько далеко от нас, что слово это более невозможно перевести ни на один зрелый язык культуры. Беспомощный страх, священный трепет, глубокая оставленность, уныние, ненависть, смутные желания сближения, соединения, удаления – все эти исполненные формы ощущения *зрелых* душ испаряются на стадии детскости в тупую нерешительность. Двойное значение слова «заклинать», означающего в одно и то же время «принуждать» и «молить», способно прояснить смысл того мистического процесса, посредством которого чуждое и вызывающее опасения становится для раннего человека «табу». Благоговейный трепет перед всем, что от него независимо, узаконено, законно, перед чуждыми силами в мире, является *источником всякого изначального оформления*. В глубокой древности он воплощался в орнамент, в педантичное следование церемониалу и ритуалу и в строгие правила элементарного общения. На высоте великих культур все эти образования, внутренне не теряя особенностей своего происхождения, в том числе характера чар и заклинания, становятся совершенными мирами форм отдельных искусств, религиозного, естественно-научного и *прежде всего математического* мышления. Их общим средством, единственным, которое известно самоосуществляющейся душе, является *символизация протяженного*, пространства и предметов – будь то концепция абсолютного мирового пространства в физике Ньютона, внутренние объемы готических соборов и мавританских мечетей, воздушная бесконечность полотен Рембрандта и ее повторение в невнятных звуковых мирах бетховенских квартетов, или же правильные многогранники Евклида, скульптуры Парфенона или пирамиды Древнего Египта, нирвана Будды, строгая дистанцированность придворных обычаев при Сесострисе, Юстиниане I и Людовике XIV, либо, наконец, идея бога у Эсхила, Плотина или Данте или охватывающая весь мир пространственная энергия современной техники.

12

Но вернемся к математике. Исходной точкой всего античного формирования было, как мы уже видели, упорядочивание ставшего – постольку, поскольку оно имеется в наличии, обозримо, измеримо и исчисляемо. Западное, готическое чувство формы, присущее не знающей меры волевой душе, блуждающей в далеких далях, избрало символ чистого, ненаглядного,

⁵⁶ Что касается формы, ничего не изменилось от «колдовства на имя» у дикарей и вплоть до новейшей науки, которая покоряет вещи тем, что чеканит для них имена, а именно специальные термины. Ср. т. 2, с. 642 сл., 776 слл.

⁵⁷ Ср. т. 1, гл. 2, раздел 7; см. с. 144.

безграничного пространства. Только не следует обманываться насчет *узкой применимости* таких символов, которые с легкостью могут представиться нам однородными, общезначимыми. Нашего бесконечного мирового пространства, в отношении реальности которого, как кажется, нечего и распространяться, с точки зрения античного человека просто *нет* в природе. Он не способен его даже вообразить. С другой стороны, греческий космос, глубокой отчужденности которого от нашего способа восприятия не следовало оставаться незамеченной так долго, является для грека чем-то *само собой разумеющимся*. Действительно, абсолютное пространство нашей физики – это форма с очень многими, чрезвычайно запутанными и принимаемыми по умолчанию предпосылками, которая возникла лишь на основе *нашей* душевности в качестве ее отображения и выражения, а значит, действительна, необходима и естественна лишь для *нашего* вида бодрствующего существования. Простые понятия всегда и самые трудные. Их простота заключается в том, что бесконечно многое из того, что сказать невозможно, вовсе и не нуждается в том, чтобы быть высказанным, потому что для людей *этого круга* оно установлено раз навсегда на интуитивном уровне, чужакам же как раз по той же самой причине все это совершенно недоступно. Это относится к специфически западному содержанию слова «пространство». Начиная с Декарта, вся математика занята теоретической интерпретацией этого великого, всецело наполненного религиозным содержанием символа. Физика со времен Галилея ни о чем ином и не помышляет. Античным же математике и физике вообще *неведом* смысл этого слова.

Также и здесь античные названия, сохраненные нами из литературного наследия греков, затемняют фактическое положение вещей. Геометрией называется искусство измерения, арифметикой – вычисления. Математика Запада больше не имеет ничего общего с *обоими* этими видами ограничения, однако она не нашла для них никаких новых имен. Слово же «анализ» говорит еще далеко не все.

Античный человек начинает и завершает свои рассуждения единичным телом и его граничными поверхностями, к которым непрямым образом относятся сечения конуса и кривые высшего порядка. *Мы* же, по сути, знаем лишь абстрактный пространственный элемент точку, которая представляет собой исключительно лишь отправной пункт – лишенный всякой наглядности, а также возможности измерения и именования. Для греков прямая – это измеримое ребро, для нас же она неограниченный точечный континуум. В качестве примера принципа бесконечно малых Лейбниц приводит прямую, представляющую собой предельный случай круга с бесконечно большим радиусом, между тем как точка является другим предельным случаем. Однако для греков круг – это *поверхность*, и проблема заключается в том, чтобы привести ее в соизмеримый вид. *Так квадратура круга сделалась для умов античных людей классической задачей на предел*. Это представлялось им самой глубокой из всех вообще задач мировой формы: превратить ограниченные кривыми линиями поверхности, не меняя их величины, в прямоугольники и тем самым сделать их *измеримыми*. Для нас отсюда возникла малозначительная процедура по представлению числа π алгебраическими средствами, без того чтобы при этом вообще заходила речь о геометрических построениях.

Античный математик знает лишь то, что видит, что ему доступно. Там, где прекращается ограниченная и ограничивающая видимость, тема хода его рассуждений, приходит к концу и его наука. Западный же математик, как только освободится от античных предубеждений и принадлежит самому себе, отправляется во всецело абстрактную n -мерную (а уже вовсе не 3-мерную) область бесконечного числового разнообразия, внутри которой *его* так называемая геометрия способна и должна управиться без каких-либо наглядных вспомогательных средств. Если античный человек берется за художественное выражение своего чувства формы, он старается придать танцующему или борющемуся человеческому телу такое положение в мраморе и бронзе, в котором поверхности и контуры имели бы как можно больше соразмерности и смысла. Подлинный же художник Запада зажимает глаза и уносится в область бесплотной

музыки, где гармония и полифония ведут к образованиям высшей «запредельности», находящимся вдали от каких-либо возможностей зрительного определения. Стоит задуматься о том, что понимают под *фигурой* афинский скульптор и мастер контрапункта с Севера, как сразу во всей непосредственности осознаешь противоположность того и другого мира, той и другой математики. Греческие математики использовали слово *οἶα* даже для обозначения своих математических тел. С другой стороны, язык права пользуется им для обозначения лиц в противоположность вещам (*σώματα καὶ πράγματα: personae et res*).

Поэтому античное целое, телесное число произвольно стремится к установлению связи с возникновением телесного человека, *οἶα*. Число 1 еще почти и не воспринимается в качестве настоящего числа. Оно является *ἀρχή*, протовеществом числового ряда, источником всех подлинных чисел, а значит, всех величин, всех мер, всей вещественности. В пифагорейских кругах, не важно, в какую эпоху, его числовой символ являлся в то же самое время символом материнского лона, источника всякой жизни. 2, первое число *в собственном смысле*, которое удваивает 1, оказывается поэтому в связи с мужским началом, и его символ был имитацией фаллоса. Наконец, пифагорейская *священная тройка* знаменовала акт соединения мужчины и женщины, порождения (эротический смысл сложения и умножения, этих *исключительных* по значимости для античности процессов увеличения величин, их *порождения*, лежит на поверхности), и ее символом было объединение двух первых. Исходя из этого упоминавшийся миф о святотатственном открытии иррациональности предстает в новом свете. Иррациональность, или, выражаясь по-нашему, применение бесконечных десятичных дробей, означала разрушение установленного богами органически-телесного, порождающего порядка. Нет сомнения в том, что пифагорейская реформа античной религии вновь базировала ее на стародавнем культе Деметры. Деметра же близка к Гее, матери-земле. Между ее почитанием и этим возвышенным пониманием чисел существует глубокая связь.

Так античность в силу внутренней необходимости постепенно стала культурой *малого*. Аполлоническая душа старалась заковать смысл ставшего с помощью принципа *обозримых* границ; ее «табу» было направлено на непосредственную данность и близость чужого. Все, что находилось далеко, что невозможно было увидеть, того и не было вовсе. Греки, как и римляне, приносили жертвы богам той местности, в которой находились; все прочие исчезали из их поля зрения. Подобно тому как в греческом языке *не имелось ни одного слова для пространства* (нам еще придется вновь и вновь проследивать колоссальную символику этого языкового феномена), у грека также отсутствует наше ощущение ландшафта, восприятие горизонта, вкус к видам, далям, облакам, а также и понятие родины, которая простирается вдаль и охватывает большую нацию. Для античного человека *родина* – это то, что он может охватить взглядом с крепости своего родного города, и не более того. Все, что находилось за пределами этой оптической границы политического атома, было чуждым, даже враждебным. Уже здесь берет начало страх античного существования, и этим объясняется чудовищная жестокость, с которой уничтожали друг друга эти крохотные городки. Полис – самая малая из всех мыслимых государственных форм, и его политика – это неприкрытая политика близости, что в крайней степени противоположно нашей кабинетной дипломатии, политике безграничного. Античный храм, который можно охватить *одним* взглядом, – самый малый из всех классических типов зданий. Геометрия от Архита и до Евклида занимается (как продолжает это делать еще и сегодня находящаяся под ее впечатлением школьная геометрия) небольшими, удобными в обращении фигурами и телами, так что от нее остались скрытыми те трудности, которые возникают при обосновании фигур с астрономическими размерами, где уже не во всем применима евклидова геометрия⁵⁸. В противном случае утонченный аттический ум уже тогда догадался

⁵⁸ Ныне в современной астрономии начинается применение неевклидовых геометрий. Допущение неограниченного, однако конечного, искривленного пространства, заполненного системой неподвижных звезд диаметром приблизительно в 470

бы о проблемах неевклидовых геометрий, поскольку от возражений против известной аксиомы о параллельных прямых⁵⁹, сомнительная и все же не поддающаяся улучшению формулировка которой вызвала неприятие уже довольно рано, уже совсем недалеко до решающего открытия. Как для античного разума чем-то само собой разумеющимся является исключительное рассмотрение ближнего и малого, так для нашего разума само собой разумеется рассмотрение бесконечного, перешагивающего границы зрения. Все математические воззрения, которые были открыты или позаимствованы Западом, как что-то само собой разумеющееся отдавались во власть языка форм инфинитезимальных величин, и это задолго до открытия самого дифференциального исчисления. Арабская алгебра, индийская тригонометрия, античная механика оказываются без долгих проволочек включенными в анализ. Даже «очевиднейшее» выражение элементарного счета, о том, что, например, $2 \times 2 = 4$, приводит, будучи рассмотренным с точки зрения анализа, к проблеме, решение которой возможно лишь посредством выведений из теории множеств, причем во многих частностях такое решение еще и не было получено, – что, несомненно, показалось бы Платону и его эпохе полным безумием и доказательством решительного отсутствия математического дара.

Можно, что называется, трактовать геометрию алгебраически или же алгебру – геометрически, т. е. полностью исключать зрение или давать ему господствовать. Первым занимаемся мы, вторым же занимались греки. В выполненном Архимедом красивом вычислении спирали он касается определенных всеобщих фактов, лежащих также и в основе метода определенного интеграла Лейбница, однако тут же подчиняет свои выглядящие при поверхностном рассмотрении очень по-современному процедуры принципам стереометрии; в подобном случае индус прибег бы – как к чему-то само собой разумеющемуся – к тригонометрической формулировке⁶⁰.

13

Коренная противоположность античных и западных чисел приводит также к еще одной, столь же глубинной противоположности. Я говорю об отношениях, в которых находятся друг к другу элементы этих числовых миров. Отношение *величин* называется *пропорцией*, отношение же *соотношений* содержится в понятии *функции*. Покинув пределы математики, оба этих слова играют чрезвычайно большую роль в технике обоих соответствующих искусств, в скульптуре и музыке. Если всецело отвлечься от смысла, который имеет слово «пропорция» применительно к членению *отдельной* статуи, то именно типично античные художественные формы статуи, рельефа и фрески допускают *увеличение* и *уменьшение* масштаба – слова, не имеющие абсолютно никакого смысла применительно к музыке. Можно вспомнить и об искусстве резания гемм, предметом которого было в основном уменьшение мотивов, имевших в оригинале натуральную величину. Напротив того, решающее значение внутри теории функций имеет понятие *трансформации групп*, и музыкант подтвердит, что аналогичные образования образуют значительную часть новейшего учения о композиции. Напомню лишь об одной из самых утонченных инструментальных форм XVIII в. – *tema con variazioni* [тема с вариациями (*um.*)].

Всякая пропорция предполагает постоянство, всякая трансформация – изменчивость элементов: здесь достаточно сравнить теоремы равенства в редакции Евклида, доказательство

миллионов астрономических единиц, привело бы также и к допущению соответствующего образа нашего Солнца, представляющегося нам в виде звезды средней яркости.

⁵⁹ Что через точку можно провести лишь одну линию, параллельную данной, – высказывание, которое невозможно доказать.

⁶⁰ Сегодня уже невозможно установить, что именно в известной нам индийской математике является *древнеиндийским*, т. е. создано до Будды.

которых основывается фактически на данном соотношении 1 : 1, с их современным выводом с помощью круговых функций.

14

Конструкция, которая в широком смысле включает в себя все методы элементарной арифметики, является альфой и омегой античной математики – построение одной-единственной и зримо данной фигуры. Циркуль – вот резец этого по сути еще одного изобразительного искусства. Труд исследователей в области теории функций, чья цель вовсе не результат в виде некой величины, но обсуждение общих формальных возможностей, можно назвать разработкой своего рода учения о композиции, имеющего близкое родство с композицией музыкальной. Целый ряд понятий теории музыки оказался безусловно применимым также и к аналитическим операциям физики: тональность, фразировка, хроматика и другие, и еще вопрос, не выиграли ли бы от такого применения еще и многие другие отношения.

Всякая *конструкция* утверждает видимость, всякая же *операция* ее отрицает, поскольку первая разрабатывает то, что дано оптически, вторая же все это упраздняет. Так появляется еще одна противоположность того и другого вида математических процедур: античная математика малого рассматривает конкретный *единичный случай*, рассчитывает *определенное* задание, исполняет одноразовую конструкцию. Математика бесконечного имеет дело с *целыми классами* формальных возможностей, с *группами* функций, операций, уравнений, кривых, и это еще не имея в виду какой бы то ни было результат, но исключительно продвижение к нему. Прошло вот уже два столетия (в чем едва ли отдают себе отчет современные математики) с тех пор, как возникла *идея общей морфологии математических операций*, которую можно было бы назвать подлинным смыслом всей математики Нового времени. В этом о себе заявляет всеобъемлющая тенденция западной духовности в целом, и впоследствии она будет все больше проясняться, – тенденция, являющаяся достоянием исключительно одного только фаустовского духа и его культуры, поскольку подобных устремлений ни в одной другой культуре нет. Преобладающее большинство вопросов, занимающих нашу математику как наиболее близкие ей проблемы (чему у греков соответствует квадратура круга), как, например, нахождение критериев сходимости бесконечных рядов (Коши) или обращение эллиптических и вообще алгебраических интегралов в многократно-периодические функции (Абель, Гаусс), вероятно, представилось бы «древним», которые отыскивали в качестве результатов простые определенные величины, остроумной, но несколько замысловатой игрой, и в этом они оказались бы всецело поддержанными также и широкими кругами в наше время. Нет на свете ничего менее популярного, чем современная математика, и также и здесь проглядывает что-то от символики бесконечной дали, *дистанции*. Все великие творения Запада от Данте и до Парсифаля оказывались непопулярными, все же античные от Гомера и до Пергамского алтаря были популярными в высшей степени.

15

И наконец, все содержание западного числового мышления фокусируется в *классической для фаустовской математики проблеме предела*, скрывающей в себе ключ к тому труднодоступному понятию бесконечного (*фаустовского бесконечного*), которое весьма удалено от бесконечности арабского и индийского мироощущения. Речь идет о *теории предела*, вне зависимости от того, будет ли соответствующее число рассматриваться по отдельности как бесконечный ряд, кривая или функция. Предел этот является полной противоположностью античного, до сих не называвшегося данным именем, который обсуждался в связи с квадратурой круга, этой классической задачей на предел. Еще в XVIII в. вульгарно-евклидовские предубеж-

дения затемняли смысл дифференциального принципа. С какой бы осмотрительностью ни применялось поначалу вполне доступное понятие бесконечно малого, все равно на нем тяготело нечто от античной постоянной, *тень* величины, пускай даже Евклид не усмотрел бы ее здесь и не признал за таковую. Нуль является константой, целым числом линейного континуума между +1 и -1; исследованиям Эйлера в области анализа повредило то, что он (как и многие вслед за ним) считает дифференциалы за нули. Лишь Коши окончательно прояснил понятие *предела*, что позволило покончить с этим остатком античного числового ощущения и превратило исчисление бесконечно малых в непротиворечивую систему. Лишь шаг, сделанный от «бесконечно малой величины» к «нижнему пределу *любой возможной* конечной величины» приводит к концепции переменного числа, которое принимает значения, меньшие всякой отличной от нуля конечной величины, и, следовательно, уже не обладает никаким, даже самым незначительным, свойством величины. В этом окончательном виде предел вообще не является тем, к чему *нечто* приближается. Он сам представляет собой приближение, т. е. процесс, операцию. Предел – не состояние, но поведение. Именно здесь, в решающей проблеме западной математики, внезапно обнаруживается, что в нашей душевности заложена *историчность*^{61{711}}.

16

Освобождение геометрии от созерцания, а алгебры – от понятия величины, объединение их обоих в мощное здание теории функций, находящееся по другую сторону всех элементарных границ конструкций и вычислений, – вот великий путь западного числового мышления. Так античное постоянное число разрешилось в число переменное. *Ставшая* аналитической геометрия упразднила все конкретные формы. Она заменяет математические тела, на косном образе которых отыскивались геометрические значения, абстрактно-пространственными отношениями, которые вообще в конечном счете более не применимы к фактам чувственно данного созерцания. Вначале она заменяет оптические образы Евклида геометрическими местами точек по отношению к системе координат, начальная точка которой может быть произвольно выбрана, и сводит предметное существование геометрических объектов к тому требованию, что в ходе операции, которая направлена теперь уже не на измерения, но на уравнения, выбранная система не должна изменяться. Однако тотчас же координаты начинают пониматься исключительно как чистые значения, которые не столько определяют положение точек как абстрактных пространственных элементов, сколько репрезентируют их и заменяют. Число, предел ставшего, теперь символически представляется не образом фигуры, но образом уравнения. «Геометрия» меняет свой смысл на противоположный: система координат исчезает как образ, а точка теперь – это всецело абстрактная группа чисел. То, как благодаря новшествам Микеланджело и Виньолы архитектура Возрождения переходит в барокко, является точным отображением этого внутреннего преобразования анализа. Проясненные для чувств линии фасадов дворцов и церквей сразу делаются вдруг недействительными. Взамен четких координат флорентийско-римской расстановки колонн и членения этажей являются «инфинитезимальные» элементы изогнутых, текучих строительных украшений, волютов, картушей. Конструкция исчезает в полноте декоративного – выражаясь математически, функционального – момента; объединенные в группы и пучки колонны и пилястры, то собираясь вместе, то рассеиваясь, заполняют собой фронтоны, не давая глазу успокоиться ни на чем; поверхности стен, крыш, этажей разрешаются в половодье лепных украшений и орнаментов, исчезают и распа-

⁶¹ «Если правильно понимать функцию, она оказывается бытием, осмысленным в деятельности» (Гёте)^{711}. Ср. возникновение фаустовских функциональных денег, с. 1028.

^{711} «Максимы и размышления», раздел «Наброски, сомнительное, незаконченное» (*Goethe J. W. Werke. Berlin: Aufbau-Verlag, 1970. Bd. 18. S. 674*). Цитируется, вероятно, по памяти, так как в тексте Гёте высказывание короче: «Функция есть бытие, осмысленное в деятельности».

даются от красочных световых воздействий. Однако свет, который ныне разливается по этому миру форм зрелого барокко (начиная с Бернини ок. 1650 г. и вплоть до рококо в Дрездене, Вене и Париже), стал чисто музыкальным элементом. Дрезденский Цвингер – это *симфония*. Заодно с математикой также и архитектура развилась в XVIII в. в мир форм *музыкального* характера.

17

На пути развития этой математики должен был наконец наступить момент, когда не только границы искусственных геометрических построений, но и границы зрения вообще должны были восприниматься – как теорией, так и самой душой в ее порыве к безудержному выражению собственных внутренних возможностей – как предел, как помеха и когда, таким образом, идеал трансцендентной протяженности вступил в принципиальное противоречие с ограниченными возможностями непосредственной видимости. Античная душа, со всей самоотдачей платонической и стоической *ἀθαρξία* допускавшая значимость и господство чувственного начала, – эта душа, *скорее воспринимавшая, нежели навязывавшая* свои великие символы, как видно из подспудного эротического смысла пифагорейских чисел, никогда не испытывала желания перешагнуть пределы также и телесных *здесь и теперь*. Однако если пифагорейское число открылось в сущности *данных* единичных вещей в *природе*, то число Декарта и математиков, следовавших за ним, было чем-то таким, что следовало *завоевать* и *вырвать силой*, властным абстрактным отношением, независимым от всей чувственной данности и постоянно готовым к тому, чтобы заявить об этой своей независимости перед лицом природы. Воля к власти (если прибегнуть к великой формуле Ницше), которая является характерной чертой северной души в ее отношении к собственному миру начиная с наиболее ранней готики «Эдды», соборов и Крестовых походов, да собственно с завоевателей викингов и готов, заложена также и в этой энергии западного числа по отношению к созерцанию. Это и есть «динамика». В аполлонической математике дух служит зрению, в фаустовской – он его преодолевает.

Само математическое, такое неантичное, «абсолютное» пространство (в своем благоговении перед греческими традициями математика не отважилась это заметить) с самого начала было не неопределенной пространственностью повседневных впечатлений, общепринятой живописи, якобы столь однозначного и определенного априорного созерцания Канта, но чистой абстракцией, идеальным и неисполнимым постулатом души, которая все меньше удовлетворялась чувственностью как средством выражения и в конце концов страстно от нее отвратилась. Пробудилось *внутреннее зрение*.

Лишь теперь глубокие мыслители должны были почувствовать, что евклидова геометрия, *единственная правильная* геометрия для наивного наблюдателя во все времена, будучи рассмотрена с этой высшей точки зрения, оказывается всего только *гипотезой*, чья исключительная значимость в сравнении с другими, также совершенно не наглядными видами геометрий, как мы это определенно знаем со времен Гаусса, никогда не может быть доказана. Фундаментальное положение этой геометрии, аксиома Евклида о параллельных линиях, является *утверждением*, которое может быть заменено другими, а именно что через данную точку вообще нельзя провести прямую, параллельную данной, либо что таких прямых две или множество. Все это утверждения, приводящие к совершенно непротиворечивым трехмерным геометрическим системам, которые можно применять в физике и астрономии, и иногда их следует почитать геометрии Евклида.

Уже простое требование неограниченности всего протяженного (откуда пришлось – со времен Римана и его теории неограниченного, однако не бесконечного по причине кривизны пространства – удалить как раз таки бесконечность) противоречит подлинному характеру вся-

кого непосредственного созерцания, которое зависит от наличия световых сопротивлений, т. е. от материальных границ. Однако мыслимы абстрактные принципы ограничения, которые превосходят возможности оптического ограничения в совершенно новом смысле. Для тех, кто способен заглянуть поглубже, уже в картезианской геометрии заложена тенденция к тому, чтобы выйти из трех измерений *переживаемого* пространства как из пределов, не имеющих для символики чисел никакой необходимости. И пусть даже представление о *многомерных* пространствах (это слово следовало бы заменить чем-то новым) стало расширенным основанием аналитического мышления примерно с 1800 г., но ведь первый шаг к этому был сделан в то мгновение, когда степени, а точнее, логарифмы были отделены от их первоначальной связи с вещественно осуществимыми поверхностями и телами и – при применении иррациональных и комплексных показателей – введены в область функционального как значения отношений совершенно общего рода. Кто вообще способен сюда последовать, поймет также и то, что уже с шагом от представления a^3 как естественного максимума к a^n безусловность пространства с тремя измерениями оказывается снятой.

Стоило точке как пространственному элементу утратить все еще оптический характер координатного сечения в зрительно представимой системе и быть определенной как группа из трех независимых чисел, как не стало больше никаких препятствий для того, чтобы заменить число 3 общим n . Произошло перевертывание понятия измерения: теперь оно обозначает уже не числовую меру оптических свойств точки в отношении ее положения в системе, но неограниченные по количеству измерения представляют собой совершенно абстрактные свойства группы чисел. Эта группа чисел, образованная n независимых упорядоченных элементов, является *образом* точки; она *называется* точкой. Логически выведенное отсюда уравнение *называется* плоскостью, является *образом* плоскости. Совокупность всех точек в n измерений *называется* n -мерным *пространством*⁶². В этих трансцендентных пространственных мирах, которые более не находятся в каком-либо соотношении ни с какой чувственностью, господствуют отыскиваемые анализом отношения, находящиеся в неизменном соответствии с результатами экспериментальной физики. Эта пространственность высшего порядка представляет собой символ, являющийся безраздельным достоянием западного духа. Лишь этот дух попытался заворочить ставшее и протяженное *в этой* форме, заковать, принудить, а тем самым и «познать» чуждое именно *через данный* вид присвоения (можно здесь вспомнить о понятии «табу») – и совладал с этой задачей. Только в этой сфере числового мышления, которая все еще доступна лишь чрезвычайно узкому кругу людей, даже такие образования, как система гиперкомплексных чисел (например, кватернионы векторного исчисления) и такие пока что совершенно непонятные символы, как ∞^n , получают характер чего-то реального. То, что действительность – это не одна лишь чувственная действительность, что душевный элемент скорее способен воплощать свою идею в совершенно иных, не наглядных образованиях, – как раз это-то и следует еще усвоить.

18

Из этой величественной интуиции символических пространственных миров следует последняя и заключительная редакция всей западной математики, а именно расширение и одухотворение теории функций до *теории групп*. Группы представляют собой множества или совокупности однородных математических образований, как, например, совокупность всех дифференциальных уравнений определенного типа, множества, которые построены и упоря-

⁶² С точки зрения теории множеств вполне упорядоченное множество точек, вне зависимости от числа измерений, называется телом, так что множество в $n-1$ измерений оказывается *по отношению к нему* поверхностью. «Ограничение» (стена, ребро) множества точек представляет собой множество точек меньшей мощности.

дочены аналогично Дедекиндовым числовым телам. Возникает ощущение, что речь здесь идет о мирах совершенно иных чисел, не вполне свободных от определенной чувственности для *внутреннего зрения* посвященных. Необходимы теперь исследования определенных элементов этих колоссальных абстрактных формальных систем, которые остаются независимыми, сохраняют постоянство по отношению к воздействию отдельных групп операций, *преобразований системы*. Таким образом, общая задача этой математики приобретает (по Клейну) следующий вид: «Даны n -мерное многообразие („пространство“) и группа преобразований. Необходимо исследовать входящие в многообразие образования в отношении тех их свойств, которые не изменяются преобразованиями группы».

И вот теперь на этой высочайшей вершине (исчерпав все свои внутренние возможности и исполнив свое предназначение – быть *слепком и чистейшим выражением идеи фаустовской душевности*) завершается развитие западной математики – в том же самом смысле, в каком это произошло с античной математикой в III в. Обе эти науки (единственные, чья органическая структура все еще может быть исторически прослежена в наше время) возникли из принадлежавших Пифагору и Декарту концепций совершенно новых чисел; столетием позднее обе, пройдя через великолепный взлет, достигли зрелости, и обе, пройдя через рассвет продолжительностью в три столетия, завершили здание своих идей, – в то же самое время, когда культура, к которой они принадлежали, перешла в цивилизацию мировых столиц. Эта полная глубокого смысла взаимосвязь будет прояснена впоследствии. Несомненно то, что время *великих* математиков для нас миновало. Ныне происходит та же самая работа по сохранению, закруглению, совершенствованию, отбору – т. е. исполненная таланта мелочная работа взамен великих творений, – что и является характерной особенностью александрийской математики позднего эллинизма.

Прояснить это поможет историческая схема.

Античность	Запад
1. Концепция нового числа	
Ок. 540 Число как величина Пифагорейцы	Ок. 1630 Число как отношение Декарт, Ферма, Паскаль; Ньютон, Лейбниц (1670)
(Ок. 470 победа скульптуры над фресковой живописью)	(Ок. 1670 победа музыки над живописью маслом)
2. Высшая точка систематического развития	
450–350 Платон, Архит, Евдокс	1750–1800 Эйлер, Лагранж, Лаплас
(Фидий, Пракситель)	(Глюк, Гайдн, Моцарт)
3. Внутреннее завершение числового мира	
300–250 Евклид, Аполлоний, Архимед	После 1800 Гаусс, Коши, Риман
(Лисипп, Леохар)	(Бетховен)

Глава вторая

Проблема всемирной истории

І. Физиономика и систематика

1

Лишь теперь можно наконец сделать решительный шаг и набросать такую картину истории, которая больше не будет зависеть от случайного местоположения наблюдателя в каком бы то ни было – именно его – «настоящем», как и от его свойств как заинтересованного члена одной-единственной культуры, чьи религиозные, духовные, политические, социальные тенденции сбивают его с толку, организуют исторический материал, исходя из обусловленной временем и пространством перспективы, и тем самым навязывают событиям произвольную и скользкую по поверхности форму, которая внутренне им чужда.

Чего нам до сих пор недоставало, так это *дистанцированности* от предмета. В случае природы ее достигли уже давно. Впрочем, там ее и легче было достичь. Физик, как что-то само собой разумеющееся, строит каузально-механическую картину своего мира так, словно сам в нем не присутствует.

Однако то же самое возможно и в мире форм истории. Пока что мы об этом не догадывались. Современные историки гордятся своей объективностью, однако тем самым они выдают то, в какой малой степени отдают себе отчет в собственных предубеждениях. Поэтому следует, быть может, сказать (и когда-нибудь позднее это еще будет сделано), что подлинного рассмотрения истории в фаустовском стиле у нас так до сих пор и нет. Я имею в виду такое рассмотрение, в котором довольно дистанцированности для того, чтобы рассматривать также и настоящее (которое ведь является таковым лишь по отношению к одному-единственному из бесчисленных человеческих поколений) как нечто бесконечно удаленное и чуждое в общей картине всемирной истории, как временной промежутка, обладающий несколько не большим весом в сравнении со всеми прочими – без фальсифицирующей мерки каких бы то ни было идеалов, без соотнесения с самим собой, без пожеланий, озабоченности и личного внутреннего участия, на что склонна претендовать реальная жизнь. Итак, это должна быть такая дистанцированность, которой позволено (говоря словами Ницше, который сам-то далеко не располагал ею в достаточной мере) рассматривать весь факт человека с колоссального удаления^[23]: взгляд на культуры, в том числе и на собственную, как на ряд вершин горного хребта на горизонте.

Здесь необходимо еще раз осуществить деяние, подобное Коперникову, а именно освобождение от видимости во имя бесконечного пространства, как это давно уже проделал западный дух по отношению к природе, когда он перешел от Птолемеевой системы мира к той, которая одна только и сохраняет ныне значимость для нас, тем самым выключив в качестве формоопределяющего случайное местоположение наблюдателя на одной-единственной планете.

Всемирная история нуждается в таком же точно освобождении от случайно избранной точки наблюдения (соответствующего «Нового времени») – и способна на это. Наш XIX в. представляется нам куда более богатым и значительным, чем, например, XIX в. до Р. Х., но ведь и Луна кажется нам больше Юпитера и Сатурна. Физик давно уже освободился от предвзвешенности относительного удаления, историк – все еще нет. Мы позволяем себе именовать греческую культуру древностью по отношению к нашему Новому времени. Но была ли она тако-

вой также и для утонченных, стоявших на вершине своего исторического развития египтян при дворе великого Тутмоса, т. е. за тысячу лет до Гомера? События, разыгрывавшиеся в 1500–1800 гг. на западноевропейской почве, наполняют для нас важнейшую треть всемирной истории в целом. Для китайского историка, оглядывающегося на 4000 лет китайской истории и выносящего суждение исходя из нее, она представляет собой краткий и малозначительный эпизод, далеко уступающий по весомости столетиям династии Хань (206 до Р. Х. – 220 по Р. Х.), составившим эпоху в *его* «всемирной истории».

Итак, освободить историю от личного предубеждения наблюдателя, которое в нашем случае делает ее историей по сути лишь одного фрагмента прошлого, причем целью здесь оказывается то, что случайным образом установлено в настоящий момент в Западной Европе, а мерой всего достигнутого и того, что еще следует достигнуть, служат значимые именно теперь идеалы и интересы, – вот что является целью всего нижеследующего.

2

*Природа и история*⁶³ – вот в каком виде, противостоя друг другу, предстают перед каждым человеком две крайних возможности упорядочить окружающую его действительность до картины мира. Действительность является природой, поскольку она подводит все становление под ставшее, и она же – история, поскольку подводит все ставшее под становление. Действительность обзревается в ее «припоминаемом» образе – и вот возникает мир Платона, Рембрандта, Гёте, Бетховена, или же критически постигается в ее доступном чувствам нынешнем состоянии – это будут миры Парменида и Декарта, Канта и Ньютона. Познание в строгом значении этого слова – это тот самый акт переживания, осуществленный результат которого называется «природой». Познанное и природа тождественны друг другу. Все познанное, как доказал это символ математического числа, равнозначно механически ограниченному, раз навсегда истинному, узаконенному. Природа – это воплощение всего необходимого согласно закону. Существуют одни только законы природы. Ни один физик, отчетливо сознающий свое предназначение, никогда не пожелает выйти из этих границ. Его задача заключается в том, чтобы установить совокупность, хорошо упорядоченную систему всех законов, которые можно отыскать в картине *его* природы и, более того, которые исчерпывающе и без остатка *представляют* картину его природы.

С другой стороны, созерцание (на память приходят слова Гёте: «Созерцание надо четко отличать от всматривания»^[24]) – это тот акт переживания, который *сам, пока совершается, является историей*. Пережитое – это сбывшееся, это история.

Все сбывшееся *однократно* и никогда больше не повторяется. Оно несет на себе характеристику направления («времени»), *необратимости*. Сбывшееся с неизбежностью принадлежит прошлому, противостоя становлению как ставшее, как живому – закосневшее. Соответствующее этому ощущение – мировой страх. Все же познанное *не имеет времени*; не принадлежа ни прошлому, ни будущему, оно просто «дано» и, таким образом, сохраняет свою значимость. Таковы внутренние свойства сообразного законам природы. Закон, все узаконенное *историчны*. Они исключают *случай*. Законы природы – это формы не знающей исключений, а значит, неорганической необходимости. Отсюда понятно, почему математика как упорядочивание ставшего числом *неизменно* относится лишь к законам и причинности, и *только* к ним одним.

Становление «не имеет числа». Лишь неживое (а живое – лишь постольку, поскольку мы отвлекаемся от его живости) может быть посчитано, измерено, разложено. Чистое становление, жизнь не имеет в этот смысле никаких границ. Оно находится по ту сторону сферы причины и

⁶³ Ср. введение, разд. 16; см. с. 69.

действия, закона и меры. Никакое глубокое и подлинное историческое исследование не отыскивает причинной закономерности; иначе оно не постигло своего подлинного существа.

Обозреваемая история между тем вовсе не является чистым становлением; она есть образ, излучаемая из бодрствования наблюдателя мировая форма, в которой становление *господствует* над ставшим. На содержании ставшего, т. е. на изъятии, основана возможность что-то извлечь из нее в научном смысле. И чем выше это содержание, тем механистичнее, тем рассудочнее, тем каузальней является история взгляду. Так и «живая природа» Гёте, эта всецело нематематическая картина мира, все же располагала достаточным содержанием мертвого и косного, чтобы он мог научно трактовать по крайней мере ее передний план. Если это содержание *очень* сократится, она окажется почти *одним* чистым становлением, а созерцание сделается переживанием, допускающим лишь те или иные виды *художественного* изложения. Тому, что в качестве судеб мира представлялось духовному взору Данте, он *не* смог бы придать научную форму, как не смог бы это сделать и Гёте с тем, что открывалось ему в великие минуты его набросков «Фауста», и также Плотин и Джордано Бруно – со своими видениями, которые не были результатом исследований. В этом и состоит главная причина полемики о внутренней форме истории. Один и тот же предмет, один и тот же набор фактов создает у всякого наблюдателя в силу его задатков всякий раз иное целостное *впечатление*, непостижимое и невыразимое, которое лежит в основе его суждений и придает им личностную окраску. Взгляду двух разных людей степень *ставшести* будет открываться всякий раз по-разному, и это достаточное основание для того, чтобы они никогда не могли сойтись в отношении задачи и метода. Всякий винит в этом недостаточную отчетливость мышления у другого, и все-таки обозначаемое этим выражением нечто, над структурой чего нет власти ни у кого, вовсе не представляет собой что-то худшее, но всего лишь по необходимости иное. То же справедливо и в отношении всего естествознания.

Однако следует запомнить раз и навсегда: в желании трактовать историю *научно* всегда в конечном счете есть что-то противоречивое. Подлинная наука простирается настолько, насколько сохраняют значимость понятия истинного и ложного. Это верно в отношении математики, и это также верно применительно к исторической *преднауке* собирания, упорядочивания и пересмотра материала. Однако исторический взгляд в подлинном смысле этого слова, который с этого только и *начинается*, относится к области значений, где определяющими словами являются не «истинное» и «ложное», но «поверхностное» и «глубокое». Настоящий физик никогда не бывает глубок, но может быть «остроумен» (*scharfsinnig*). Он может быть глубоким лишь тогда, когда покидает область рабочих гипотез и касается последних оснований, однако тогда уже и он сделался метафизиком. Природу следует трактовать научно, историю надо воспевать. Кажется, старина Леопольд фон Ранке сказал как-то, что «Квентин Дорвард» Вальтера Скотта все же по сути представляет собой подлинное историческое сочинение. И верно: преимущество хорошего исторического труда в том, что читатель в состоянии стать Вальтером Скоттом для самого себя.

Но, с другой стороны, там, где следовало бы господствовать царству чисел и точного знания, Гёте называл «живой природой» именно то, что было непосредственным созерцанием чистого становления и самоформирования, а значит – *историей* в установленном здесь значении. *Его* мир был *прежде всего* организмом, существом, и становится понятно, что его исследования, даже когда они по наружности несут на себе физикалистские черты, не ставили своей целью ни числа, ни законы, ни запрятанную в формулы каузальность и вообще никакого разложения, что они скорее являются морфологией в высшем смысле, а потому избегают специфически западного (и в высшей степени неантичного) средства всякого каузального рассмотрения, а именно измеряющего эксперимента, однако никогда не позволяют об этом пожалеть. Наблюдение Гёте поверхности Земли – это всегда геология, никогда не минералогия (которую он называл наукой о мертвом).

Скажем еще раз: никакой четкой границы между тем и другим видом постижения мира не существует. Насколько велика противоположность того и другого, настолько же несомненно в каждом из этих видов понимания присутствуют они оба. Историю переживает тот, кто взирает на то и другое как на становящееся, как на самосовершенствующееся; природу познает тот, кто расчленяет то и другое как ставшее, как усовершенствованное.

Во всяком человеке, всякой культуре, всякой культурной эпохе имеется изначальная предрасположенность и предназначенность предпочитать в качестве идеала миропонимания ту или другую из этих форм. Западный человек имеет в высшей степени исторические задатки⁶⁴⁽⁷¹²⁾, у человека античности их было несравненно меньше. Мы прослеживаем все данное с учетом прошлого и будущего, античность же признавала в качестве сущего лишь точечное настоящее. Все прочее становилось мифом. В каждом такте нашей музыки от Палестрины и до Вагнера мы имеем перед собой *еще и символ становления*, греки же в каждой своей статуе располагали образом чистого настоящего. Телесный ритм заключен в одновременном соотношении частей, ритм фуги – во временном протекании.

3

Так принципы *образа* и *закона* выступают перед нами в качестве двух основополагающих элементов всякого мирообразования. Чем решительнее несет картина мира черты природы, тем безраздельнее властвуют в ней закон и число. Чем с большей чистотой созерцается мир как вечно становящийся, тем более отстраненной от числа оказывается непостижимая полнота его формирования. «Образ – подвижное, становящееся, преходящее. Учение об образе – это учение о превращении. Учение о метаморфозе – вот ключ ко всем знакам природы», – говорится в одной записи из гётевского наследия^[25]. Так различаются уже своими методами склоняемая на каждом шагу «точная чувственная фантазия»^[26] Гёте, предоставляющая живому воздействовать на себя, его не касаясь⁶⁵⁽⁷¹³⁾, и точные, умерщвляющие процедуры современной физики. *Прочие* моменты, которые мы здесь неизменно находим, являются в точном естествознании в обличье непременных *теорий* и *гипотез*, наглядное содержание которых наполнено всем косно-числовым и формульным и получает от него поддержку. В исторических же исследованиях это *хронология*, т. е. та внутренне совершенно чуждая становлению и тем не менее никогда не воспринимаемая здесь в качестве чужеродной числовая сеть, которая в качестве каркаса дат или статистики обволакивает и пронизывает исторический образный мир – притом что здесь и речи нет о математике. Хронологическое число обозначает то, что действительно лишь однажды, математическое же – постоянно возможное. Первое описывает образы и разрабатывает для понимающего взгляда очертания эпох и фактов; оно *служит* истории. *Второе же само является законом*, который должно установить, завершением и целью исследования. Хронологическое число как средство преднауки заимствовано из науки в собственном смысле слова, из математики. Однако при его использовании на это его свойство закрывают глаза. Необходимо вчувствоваться в отличие следующих символов: $12 \times 8 = 96$ и 18 октября 1813^[27].

⁶⁴ Антиисторическое как выражение решительно систематической предрасположенности следует четко отличать от аисторического. Начало 4-й книги «Мира как воли и представления» (§ 53)⁽⁷¹²⁾ весьма показательны для человека, который мыслит антиисторически, т. е. исходя из теоретических оснований подавляет и отбрасывает *наличное в себе самом* историческое – в противоположность аисторической греческой натуре, которая им не *обладает* и его не *понимает*.

^[712] Где Шопенгауэр, в частности, пишет: «Наконец, мы так же мало, как и в прошлом, примемся здесь рассказывать истории, выдавая их за философию. Ибо, как мы полагаем, страшно далек от философского познания мира всякий, кто тешит себя иллюзией, что сущность мира можно хоть как-то, хотя бы даже в приукрашенном виде, постигнуть исторически» и т. д.

⁶⁵ «Существуют прафеномены, которые нам не следует нарушать и калечить во всей их божественной простоте» (Гёте)⁽⁷¹³⁾.

^[713] Беседа с Иоганном Даниилом Фальком (1768–1826), проживавшим в Веймаре с 1797 г. писателем и филантропом, от 25 января 1813 г. (см.: Goethes Gespräche. Hrsg. von W. von Biedermann. Leipzig, 1889–1896. Bd. 3. S. 72).

Употребление чисел отличается здесь точно так же, как отличается словоупотребление в прозе и поэзии.

Вот еще что необходимо здесь отметить. Поскольку становление неизменно лежит в основе ставшего и история представляет собой упорядочение картины мира в смысле становления, то история – это *первоначальная*, а природа в смысле детально сконструированного мирового механизма – *поздняя*, по сути доступная лишь людям зрелых культур форма мира. И правда, погруженный во мрак, прадушевный окружающий мир⁶⁶ древнейшего человечества, о чем ныне свидетельствуют лишь его религиозные обычаи и мифы, тот насквозь органический мир, полный произвола, враждебных демонов и привередливых сил, представляет собой от начала и до конца живое, непостижимое, загадочно вздымающееся и непредсказуемое целое. Пускай его зовут природой: все равно это не наша природа, не косное отражение всезнающего духа. Этот прамир, как отзвук давно исчезнувшего человечества, порой еще дает о себе знать лишь в душе ребенка и у великих художников – посреди строгой «природы», которую городской дух зрелых культур с тиранической настойчивостью возводит вокруг каждого. В этом причина обострившейся напряженности между научным («современным») и художественным («непрактичным») мировоззрением, с чем сталкивается всякое позднее время. Практику и поэту никогда друг друга не понять. Здесь следует усматривать также и основание того, почему любые стремящиеся к научности исторические изыскания, которым следовало бы нести в себе что-то детское и сновидческое, нечто гётеанское, оказываются подвержены опасности делаться всего-навсего физикой общественной жизни, «материалистическими», как безотчетно называют они самих себя.

«Природа» в точном смысле – это более редкостный, ограниченный исключительно обитателями крупных городов, зрелый, а возможно, начинающий уже и дряхлеть способ обладания действительностью; история же – способ наивный и юношеский, а кроме того, и более бессознательный, присущий *всему* человечеству в целом. По крайней мере, такой предстает размеренная числом, лишённая тайны, расчлененная и подлежащая членению природа Аристотеля и Канта, софистов и дарвинистов, современной физики и химии – рядом с той пережитой, безграничной, прочувствованной природой Гомера и «Эдды», дорического и готического человека. Упускать это из вида – значит погрешать против самой сути рассмотрения истории. Ведь *история*-то и есть в полном смысле *естественный* аспект души по отношению к ее собственному миру, точная же, механически упорядоченная природа – аспект *искусственный*. Несмотря на это или же именно по этой причине естествознание дается современному человеку легко, рассмотрение же истории – весьма и весьма непросто.

Позывы в направлении механистического мышления о мире, которое базировалось бы всецело на математическом ограничении, логическом различении, на законе и причинности, дают о себе знать очень рано. С ними приходится сталкиваться в первые столетия всех культур – пока что со слабыми, разрозненными, тонущими в гуще религиозного мировоззрения. Здесь можно было бы назвать Роджера Бэкона. Уже вскоре эти попытки принимают более строгий характер; как и все духовные завоевания, которым постоянно грозит опасность со стороны человеческой природы, они не испытывают недостатка в претензиях на господство и исключительность. И вот уже незаметно царство пространственно-понятийного (ибо понятия по самой своей сути являются числами, имеющими чисто количественные свойства) пронизывает внешний мир каждого человека, порождает в простых впечатлениях чувственной жизни (а заодно с ними и в их основах) механическую взаимосвязь каузального и количественно узаконенного характера и в конце концов подчиняет бодрствующее сознание культурного человека больших городов (будь то в египетских Фивах или Вавилоне, в Бенаресе, Александрии или западноевропейских мировых столицах) столь неотступному принуждению со стороны мышления, опе-

⁶⁶ Ср. с. 779 сл.

пирующего законами природы, что предубеждение всей философии и науки (а это *несомненно* предубеждение) почти не встречает возражений, так что продолжает считаться, что это состояние и есть *сам* человеческий дух, а его отражение, *механическая* картина окружающего мира – это и есть сам мир. Логика вроде Аристотеля и Канта сделали это воззрение господствующим, однако Платон и Гёте его опровергают.

4

Великая задача познания мира, становящаяся у людей высших культур потребностью, своего рода проникновение в собственное существование, обязанность к чему ощущается ими как перед самими собой, так и в отношении культуры, вне зависимости от того, будем ли мы называть соответствующие процедуры наукой или философией, будем ли с внутренней несомненностью воспринимать их родство с художественным творчеством и религиозной интуицией или его оспаривать, – задача эта в любом случае, несомненно, остается одной и той же: представить во всей чистоте *предопределенный* бодрствованию отдельного человека язык форм картины мира, который он, пока *не сравнивает*, неизбежно должен считать за *сам* мир.

Ввиду различия природы и истории эта задача должна быть двойственной. Та и другая говорят на своем собственном, отличающемся во всех отношениях языке форм; в картине мира неопределенного характера – как оно чаще всего и бывает в повседневной жизни – тот и другой вполне могут накладываться друг на друга и искажаться, однако никогда они не сливаются во внутреннее единство.

Направление и распространение – вот господствующие характеристики, которыми различаются историческое и природное впечатление. Человек вообще не в состоянии одновременно дать ход формирующему воздействию того и другого. У слова «даль» – красноречивый двойной смысл. В одном случае оно означает *будущее*, в другом – *пространственное расстояние*. Отметим, что исторический материалист почти неизбежно воспринимает время как математическое измерение. Для прирожденного художника (что доказывается лирикой всех народов), напротив, даль пейзажа, облака, горизонт, садящееся солнце – все это оказывается впечатлениями, связывающимися сами собой с ощущением чего-то будущего. Греческий поэт отрицает будущее, а следовательно, он ничего этого не видит и не воспекает. Поскольку он всецело принадлежит настоящему, он всецело принадлежит также и близи. Естествоиспытатель, творческий рассудочный человек в собственном смысле этого слова, будь то экспериментатор, как Фарадей, теоретик, как Галилей, или математик, как Ньютон, сталкивается в своем мире лишь с лишенными направления *количествами*, которые он меряет, поверяет и упорядочивает. Исключительно количественное подлежит ухватыванию числами, определено каузально, может быть сделано доступно в понятийном смысле и сформулировано в виде закона. Тем самым возможности всякого чистого познания природы оказываются исчерпанными. Все законы представляют собой количественные зависимости, или, как сказал бы физик, все физические процессы *протекают в пространстве*. Античный же физик, исходя из античного, отрицающего пространство мироощущения, выразил бы то же самое – не меняя существа факта – в том смысле, что все процессы *«протекают между телами»*.

Всякая количественность чужда историческим впечатлениям. У них иной орган. У мира как природы и мира как истории – свои *собственные* виды постижения. Мы знаем их и ежедневно ими пользуемся, хотя их противоположности до сих пор не сознавали. Бывает *познание природы* и *знание людей*. Бывает *научный опыт* и *опыт жизненный*. Следует проследить эту противоположность до самых последних оснований, чтобы понять, что я имею в виду.

Все разновидности постижения мира следовало бы в конечном счете называть морфологией. *Морфология механического и протяженного, наука, открывающая и упорядочивающая законы природы и причинно-следственные отношения, называется систематикой. Морфоло-*

гия органического, истории и жизни, всего того, что несет в себе направление и судьбу, называется физиономикой.

5

В предыдущем столетии систематический род воззрения на мир достиг на Западе своей высшей точки и оставил ее позади. Расцвет же рода физиономического еще впереди. Через сотню лет все науки, всё еще возможные на этой почве, сделаются фрагментами одной-единственной колоссальной физиономики всего человеческого. Это-то и означает «морфологию всемирной истории». Во всякой науке, как по ее цели, так и по содержанию, человек исповедует самого себя. Научный опыт – это духовное самопознание. С такой точки зрения также и математику следует трактовать как раздел физиономики. Намерения отдельного математика в расчет здесь не принимаются. Ученый как таковой и его результаты как вклад в сумму знаний различны между собой. Математик как человек, чья деятельность составляет часть его явления, а знания и воззрения образуют часть его выражения, – вот единственное, что имеет здесь значение, причем именно в качестве *органа* культуры. Через него она вещает о себе. Открывая, познавая, формируя, он принадлежит к ее физиономии – как личность, как ум.

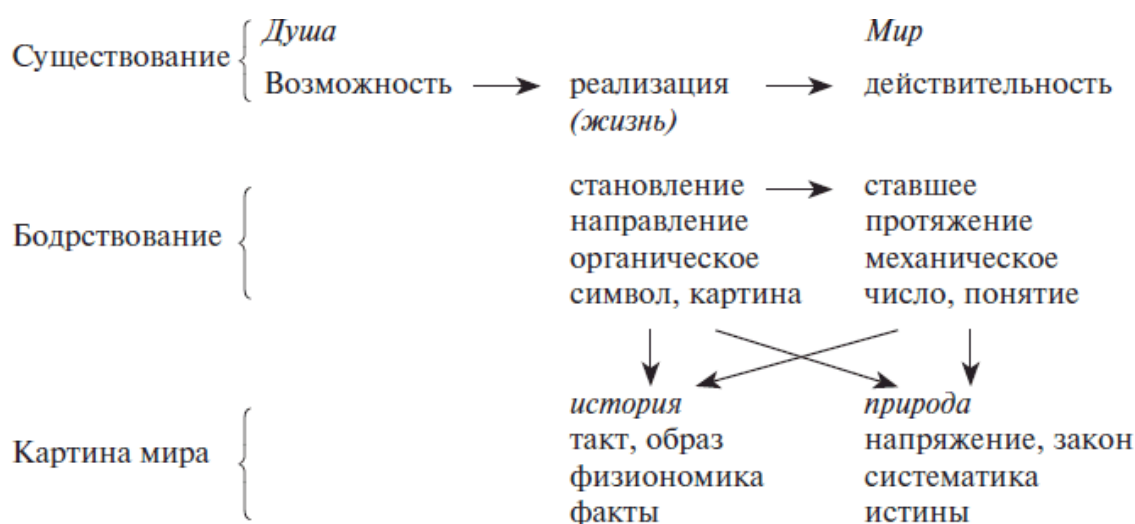
Всякая математика, которая в форме научной системы или, как в случае Египта, в архитектурной форме зримо для всех являет прирожденное ее бодрствованию число, является исповеданием души. Насколько несомненно то, что ее намечавшиеся достижения принадлежат исключительно к исторической поверхности, настолько же несомненно и то, что ее бессознательное, как само число и стиль ее развития до здания заверщенного мира форм, образовано выражением бытия, крови. История ее жизни, ее расцвет и увядание, ее глубинная связь с изобразительными искусствами, с мифами и культами той же культуры – все это образует морфологию иного, исторического рода, которую пока что мало кто рассматривал в качестве реальной.

В соответствии с этим открывающийся взору передний план всей истории имеет то же самое значение, что и такие внешние проявления отдельного человека, как его стать, выражение, походка, не язык, но выговор, не написанное, но почерк. Для знатока людей все это налицо. Тело со всеми его особенностями, ограниченное, ставшее, *прошлое* – это выражение души. Однако быть знатоком людей – это значит разбираться также и в тех человеческих организмах большого стиля, которые я называю культурами, понимать их выражение лица, их язык, их действия точно так же, как понимают всех их у отдельного человека.

Описательная, формирующая физиономика – это перенесенное в область духовного искусство портрета. Дон Кихот, Вертер, Жюльен Сорель – все это портреты эпохи. Фауст представляет собой портрет целой культуры. Естествоиспытателю, морфологу в качестве систематика портрет мира известен лишь со своей подражательной стороны. Совершенно то же самое означают «верность натуре», «сходство» для малюющего ремесленника, который приступает к работе, вообще говоря, чисто математически. Однако подлинный портрет в стиле Рембрандта – это физиономика, т. е. запечатленная в одном мгновении *история*. Ряд его автопортретов представляет собой не что иное, как автобиографию в подлинно гётеанском смысле этого слова. Так и следовало бы писать биографию великой культуры. Подражательная составляющая, работа профессионального историка с датами и числами – это всего лишь средство, но не цель. К чертам на лице истории принадлежит все, что доныне расценивалось исключительно в соответствии с персональными мерками, в зависимости от пользы или вреда, добра или зла, одобрения или неодобрения – как формы государственного устройства, так и экономики, как сражения, так и искусства, как науки, так и боги, как математика, так и мораль. Вообще, все *ставшее*, все являющееся представляет собой символ, выражение души. Все это нуждается во взгляде знатока людей, а не в придании формы закону, значение всего этого должно быть прочувствовано.

И вот уже исследование приходит к окончательной и высшей несомненности: *все преходящее – только подобье*^[28].

В познании природы человека можно натаскать, знатоком истории следует *родиться*. Он разом пронизывает людей и факты до самых глубин с помощью чутья, которому никто не учит и которое свободно от всякого целенаправленного воздействия, достаточно редко проявляясь в высшей своей форме. Разлагать, определять, классифицировать, разграничивать по причинам и следствиям можно всякий раз, когда заблагорассудится. Это просто работа; второе же – творчество. У образа и закона, сравнения и понятия, символа и формулы совершенно разные органы. В этой противоположности сказывается все то же отношение *жизни и смерти*, порождения и разрушения. Рассудок, система, понятие «познавая» – умерщвляют. Они превращают познанное в косный предмет, который допустимо измерять и членить. Созерцание одухотворяет. Оно включает единичное в живое, внутренне прочувствованное единство. Стихотворство и историческое исследование сродни друг другу, как и математика с познанием. Однако, как сказал однажды Гегбель, «системы не приходят как озарения, произведения же искусства не рассчитываются или, что то же самое, не измышляются»^[29]. Художник, подлинный историк созерцает, как возникает нечто. В чертах созерцаемого он еще раз переживает становление. Систематик, будь то физик, логик, дарвинист или пиши он прагматическую историю, узнаёт то, что уже возникло. Душа художника, как и душа культуры, представляет собой нечто, желающее осуществиться, нечто полное и завершённое, или, прибегая к языку старинной философии, микрокосм. Систематический, отвлеченный от чувственного, т. е. «абстрактный»^[30], дух, представляет собой позднее, узкое и преходящее явление и принадлежит к наиболее зрелым состояниям культуры. Он связан с *городами*, в которых все в большей и большей степени сосредоточивается его жизнь, он возникает вместе с ними и с ними же исчезает вновь. Античная наука существовала лишь начиная с ионийцев VI в. и до римской эпохи. Античные художники появлялись на свет, пока существовала сама античность. Прояснить это снова поможет схема:



Если мы попытаемся уяснить принцип единства, исходя из которого происходит постижение каждого из этих миров, то окажется, что математически упорядоченное познание, причем тем решительнее, чем оно чище, всецело связано с *неизменно наличным*.

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, наш 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.

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).

11.

Geprägte Form, die lebend sich entwickelt. Неоднократно цитируемая О. Шпенглером строка из стихотворения Гёте «Демон» в «Орфических прасловах» (ср. с. 198–199). О «точной чувственной фантазии» см.: Goethe. Naturwissenschaftliche Schriften. Bd. 2. S. 23 f.

12.

См. коммент. 737, т. 2.

13.

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.

14.

См.: коммент. 516, т. 2.

15.

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.

16.

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 Шлегеля: Там же. S. 686 ff. (у Монтинари: S. 27 f.).

17.

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

18.

«Живая природа» дважды упоминается в «Фаусте» (часть I, «Ночь»; часть II, акт III, «Тенистая роща»), в «Страданиях юного Вертера» (письмо от 18 мая), в «Письмах из Швейцарии» (часть I), в работе «Винкельман» (раздел «Красота»), а также в письмах.

19.

Кант И. Соч.: В 6 т. Т. 6. М., 1966. С. 58.

20.

«Годы странствий Вильгельма Мейстера», кн. II, раздел «Наблюдения в духе путешествующих».

21.

В современном стандартном издании О. Шпенглера (S. 87) говорится не «время» (Zeit), а «число» (Zahl). Однако в доступном мне издании 1923 г. говорится именно о времени, а не о числе, и это дополнительный довод в пользу того, что пишет К. А. Свасьян в издании: Шпенглер О. Закат Европы. М.: Мысль, 1993. Т. 1. С. 640 (примеч. 59). Между прочим, в переводе Н. Гарелина, изданном в 1923 г. (и сделанном с более раннего издания труда О. Шпенглера, вероятно 1918 г.), также сказано «время», но не «реальное», а время просто. Если прилагательное было опущено не по недосмотру переводчика или издательства, это также аргумент в пользу чтения «время», поскольку позволяет предполагать, что автор возвращался к данному месту, чтобы его уточнить, и не нашел здесь опечатки. Во французском же переводе А. Тазеру, до сих пор переиздающемся во Франции, сказано «число». Впрочем, опечатки случаются даже в списках опечаток, и потому, надо думать, самый главный довод в нашу пользу – то, что полная разнородность времени и числа, т. е. истории и природы – общее для О. Шпенглера место, один из постулатов его теории, о чем он уже неоднократно упоминал выше.

22.

«Фауст» (часть II, акт I, «Темная галерея»).

23.

См.: «Случай Вагнера», предисловие; «Ессе homo», предисловие, 4. Если в первом случае Ницше говорит об отстраненном взгляде как о поставленной цели, то во втором – претендует на то, что достиг желаемого.

24.

Из письма к В. фон Гумбольдту от 3 декабря 1795 г.

25.

Goethe. Werke. Weimarer Ausgabe. 2. Abt. Bd. 6. S. 300 ff.

26.

См. выше примеч. 12.

27.

День Лейпцигского сражения.

28.

«Фауст». Часть II, «Глубокая ночь» (9-я и 8-я строка «Фауста» от конца). Одна из любимых Гётевых цитат О. Шпенглера.

29.

Hebbel. Tagebucher II. Hrsg. von Th. Poppe. S. 398.

30.

От лат. *abstraho* – букв. «отвлекать».

706.

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).

707.

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

708.

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).

709.

Первое стихотворение вынесено в качестве эпиграфа ко всей книге О. Шпенглера (см. коммент. 1), второе – из сборника «Западно-восточный диван» (цикл «Книга певца»).

710.

Запись от 13 февраля 1829 г.

711.

«Максимы и размышления», раздел «Наброски, сомнительное, незаконченное» (Goethe J. W. Werke. Berlin: Aufbau-Verlag, 1970. Bd. 18. S. 674). Цитируется, вероятно, по памяти, так как в тексте Гёте высказывание короче: «Функция есть бытие, осмысленное в деятельности».

712.

Где Шопенгауэр, в частности, пишет: «Наконец, мы так же мало, как и в прошлом, примемся здесь рассказывать истории, выдавая их за философию. Ибо, как мы полагаем, страшно далек от философского познания мира всякий, кто тешит себя иллюзией, что сущность мира можно хоть как-то, хотя бы даже в приукрашенном виде, постигнуть исторически» и т. д.

713.

Беседа с Иоганном Даниилом Фальком (1768–1826), проживавшим в Веймаре с 1797 г. писателем и филантропом, от 25 января 1813 г. (см.: Goethes Gespräche. Hrsg. von W. von Biedermann. Leipzig, 1889–1896. Bd. 3. S. 72).