

Освальд Шпенглер
Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории
Том 2.
Всемирно-исторические перспективы

ГЛАВА ПЕРВАЯ. ВОЗНИКНОВЕНИЕ И ЛАНДШАФТ

I. Космическое и микрокосм

I*

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

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

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

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

5

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

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

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

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

6

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

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

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

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

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

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

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

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

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

происходящих из сферы зрения.

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

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

9

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

Это позволяет вполне уяснить то различие, которое обыкновенно бывает также смазано нечеткостью понятия «сознание». Я различаю существование (Dasein) и бодрствование (Wachsein)⁰. У существования имеются такт и направление, бодрствование есть напряжение и протяжение. В существовании господствует судьба, бодрствование различает причины и следствия. Для одного всего важнее первовопросы «когда?» и «почему?», для другого — «где?» и «как?».

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

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

Но вот мы видим перед собой человека. Уж более ничто в его чувственном

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

10

одно только пространство глаза. И остатки иных чувственных миров — звуки, запахи, теплота и холод — обрели здесь свое место в качестве «свойств» и «действий» световых вещей. Тепло исходит от видимого огня; аромат исходит от наблюдаемой в световом пространстве розы; мы говорим о звуке скрипки. Что до звезд, наши отношения бодрствования с ними ограничены тем, что мы их видим. Они светят у нас над головами и прокладывают свой зримый путь. Несомненно, животные и даже первобытные¹ люди еще связаны с ними вполне для них отчетливыми ощущениями совершенно иного рода, которыми мы отчасти опосредованно овладеваем через научные представления, отчасти же овладеть уже не в состоянии.

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

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

11

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

То же сужение чувственного и, именно по этой причине, его углубление, которое подчинило все ощущения зрению, заменило бесчисленные известные животным разновидности чувственных сообщений, охватываемые нашим понятием языка, одним единственным словесным языком, и отныне он служит мостом взаимопонимания

людям, беседующим, взирая друг на друга через световое пространство или представляя своего собеседника внутренним зрением. Прочие виды речи, от которых сохранились лишь остатки, такие, как мимика, жесты, интонация, уже давно растворились в словесном языке. Различие между всеобщим животным звуковым языком и чисто человеческим словесным языком в том, что слова и словесные сочетания образуют царство внутренних световых представлений, возникшее и развившееся в условиях тирании глаза. Всякое словесное значение имеет световой эквивалент, даже в тех случаях, когда речь идет о таких словах, как «мелодия», «вкус», «холод», или о совершенно абстрактных понятиях.

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

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

12

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

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

взгляде и в строении лба и висков*.

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

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

13

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

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

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

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

14

никаких отличных от себя видов удостоверения в чем бы то ни было либо не признавая их, а потому непредубежденным оно быть не могло. И в самом деле, все вообще профессиональные мыслители (ибо правом на суждение в этой области обладают во всех

культурах почти исключительно одни они) усматривали в холодном, абстрактном мышлении самоочевидную деятельность, посредством которой человек достигает «последних предметов». Как в чем-то несомненном, они убеждены: то, к чему они приходят на этом пути как к «истине», есть именно то, к чему они как к истине стремились, а вовсе не иллюзорная картина недоступных тайн.

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

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

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

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

15

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

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

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

Когда употребляют слова «разум» и «рассудок», обыкновенно имеют в виду различие между, с одной стороны, растительным предчувствием и чувствованием, которые лишь пользуются языком глаза и слова, а с другой — самим животным пониманием, которое языком вводится. Разум вызывает к жизни идеи, рассудок находит истины; истины безжизненны и могут сообщаться другим, идеи принадлежат непосредственно живой самости того, кто их создает, и могут лишь соощаться. Сущность рассудка критика, сущность разума — творчество. Разум порождает существенное, рассудок его предполагает. О том же глубокое

суждение Бейля, что рассудка достает лишь на обнаружение ошибок, но не на открытие истин. И в самом деле, понимающая критика поначалу практикуется и развивается на связанном с ней чувственном ощущении. Здесь, в чувственном суждении, ребенок и научается постигать и различать. Абстрагировавшись от этой стороны и обратившись к себе самой, критика нуждается в какой-то замене чувственной деятельности, служившей ей прежде объектом. Но замена может быть найдена лишь в уже существующем способе мышления, в котором абстрактная критика теперь и практикуется. Иного мышления, такого, которое бы свободно выстраивало что-то из ничего, не бывает.

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

16

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

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

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

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

Однако бодрствование, причем как ощущающее, так и понимающее, означает то же, что существование противоположностей, например противоположностей между познанием и познанным, или вещью и свойством, или предметом и событием. В чем сущность этих противоположностей? Так, в качестве второй проблемы здесь появляется проблема причинности²³. Два чувственных элемента обозначаются как причина и действие или два

17

духовных- как основание и следствие: это есть установление соотношений по силе и порядку. Если имеется одно, должно быть и другое. Время при этом полностью исключается из игры. Речь здесь идет не о фактах судьбы, но о каузальных истинах, не о «когда?», но о

закономерной зависимости. Несомненно, это наиболее многообещающая деятельность понимания. Находкам в таком роде люди обязаны, возможно, счастливейшими мгновениями своей жизни. Так по бесконечным рядам последовательностей и восходят они от противоположностей, с которыми сталкиваются непосредственно, видя их в повседневной близости и соприсутствии, в обе стороны — вплоть до первой и последней причины в природном устройстве, называемой ими Богом и смыслом мира. Человек собирает, упорядочивает и пересматривает свою систему или свой догмат относительно закономерных взаимосвязей, находя здесь убежище от непредсказуемого. Кто способен доказывать, больше не страшится. Однако в чем сущность каузальности? Состоит ли она в познании, или в познанном, или же в единстве того и другого?

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

18

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

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

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

То, что мы не только живем, но и знаем о «жизни», есть результат этого созерцания нашего телесного существа на свету. Правда, животное знает только жизнь, но не смерть. А если бы мы были чисто растительными существами, мы бы умирали, не замечая этого,

поскольку ощутить смерть и умереть было бы для нас одним и тем же. Животные же только слышат предсмертный крик, видят труп, чуют разложение: они наблюдают умирание, однако его не понимают. Лишь чистое понимание, посредством языка освободившееся от бодрствования глаза, представляет человеку смерть как великую загадку, окутывающую его в светомире.

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

19

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

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

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

20

и мышления то и дело принимается за противоположность мышления о жизни и мышления о мышлении. Все усовершенствователи мира, священники и философы, едины во мнении, что жизнь лишь повод для углубленного размышления, однако жизнь мира идет

своим ходом и нимало не заботится о том, что о ней думают. И даже когда какой-либо общине удастся жить «по учению», она в лучшем случае добивается лишь того, что в будущей всемирной истории о ней упомянут в примечании- после рассмотрения всего существенного и важного.

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

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

21

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

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

формируются под музыку хоралов, маршей и танцев, и, как и все чистопородные люди и животные, они весьма подвержены воздействию ярких красок, украшений, нарядов и мундира.

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

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

22

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

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

II. Группа высших культур

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

делает жизнь застывшим процессом, живое содержание факта — абстрактной истиной, напряжение — формулой.

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

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

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

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

его зрения попадет город с его жителями, до того, как слова «народ», «страна», «государство» начнут обладать для него скольконибудь уловимым содержанием. Столь же основательным знатоком всего, что в качестве живой истории открывается его взору в ближайшем окружении, является первобытный человек. И прежде всего это сама жизнь, драма рождения и смерти, болезни и старости, а затем история военных и любовных страстей, которые пережил сам или же довелось наблюдать у других, судьба ближних, рода, деревни, поступки этих людей и последующая их оценка, рассказы о застарелой вражде, схватках, победах и мести. Жизненные горизонты расширяются, возникает и проходит жизнь, причем уже не чья-то жизнь, а жизнь вообще; взору предстают уже не деревни и роды, а отдаленные племена и земли и не годы, но века. Действительно сопережитая история, такая, которую возможно еще соощутить, никогда не простирается далее поколения дедов, идет ли речь о древних германцах или сегодняшних неграх, о Перикле или Валленштейне. Здесь жизненный горизонт замыкается и открывается новый пласт, картина которого основывается на предании и исторической традиции, подчиняющих

непосредственное переживание отчетливо увиденному и утвержденному долгими упражнениями образу памяти, образу, который для людей различных культур охватывает весьма неодинаковую временную протяженность. С этого образа собственно история, в которой мы живем *sub specie aeternitatis*³⁸, для нас начинается, а для римлян и греков она им заканчивается. Для Фукидида никакого живого значения не имели уже события грекоперсидских войн*, а для Цезаря — войн Пунических.

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

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

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

25

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

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

Повторяю: всякое существо переживает другое существо и его судьбу лишь

применительно к самому себе. Совершенно различными взглядами встречают одну и ту же стаю голубей хозяин

26

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

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

27

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

Понятно само собой, что всякий человек фаустовской культуры имеет свою картину истории, причем не одну, но бесчисленное их число, начиная с юности, — картины, беспрестанно колеблющиеся и изменяющиеся под влиянием впечатлений дня и года. А как различны в свою очередь типичные картины истории, принадлежащие людям разных периодов и сословий: мир Отгона Великого и Григория VII⁴², мир венецианского дожа и бедного паломника! В сколь различных мирах жили Лоренцо Медичи, Валленштейн, Кромвель, Марат, Бисмарк, крепостной периода готики и ученый барокко, офицеры времен Тридцатилетней, Семилетней и Освободительной войн, а если брать только наше время- как различается мир фризского крестьянина, реально живущего только своим ландшафтом и его

населением, от мира крупного гамбургского торговца и мира профессора физики! И, несмотря ни на что, у всех их, вне зависимости от возраста, положения и времени каждого, имеется общая черта, отличающая совокупность этих образов, их прообраз, от всякой иной культуры.

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

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

28

хронологически удостоверенная последовательность династии, теряющаяся во мгле тысячелетий.

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

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

Это расширение исторической картины мира побуждает современную культуру,

причем с куда большей настойчивостью, чем это случалось с любой другой, тщательно разграничить повседневную установку большинства людей и ту максимальную установку, к которой способны лишь величайшие умы и которая, правда, даже и в них реализуется лишь на какие-то мгновения. Возможно, различие между историческим горизонтом Фемистокла и любого аттического крестьянина было не так уж велико, * Зародилось в 522 г, во время остготского правления в Риме, однако за короткое время распространилось по германскому Западу, лишь начиная с Карла Великого

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

29

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

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

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

30

лиственного леса, геологическое строение Земли является предпосылкой и уже более не исследуемым в своих частных судьбах фактом. Если мы спрашиваем о происхождении меловых отложений, существование самой Земли как планеты Солнечной системы проблемой не является. Или, если подходить к делу с другой стороны: то, что в мире звезд

имеется Земля, что на Земле есть явление «жизни», что в этом явлении присутствует форма «человек» и что в человеческой истории имеются органические формы культур — все это есть всякий раз случайность в картине следующего по высоте слоя. Гёте, начиная с его страсбургского и до первого веймарского периода, испытывал сильное тяготение к установке на всемирную историю, о чем свидетельствуют наброски по Цезарю, Мухаммеду, Сократу, Вечному Жиду, Эгмонту. Однако после болезненного отказа от политической деятельности большого стиля, свидетельством которого являются строфы «Тассо» даже в окончательной, осторожно умиротворенной редакции⁴⁹, Гёте совершенно отказался от прежней установки и жил потом, едва не через силу ограничивая себя картиной истории растений, животных и Земли — своей «живой природы», а с другой стороны — биографией⁵⁰.

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

31

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

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

Естественнонаучное мышление XX века будет отличаться от мышления века XIX тем, что эта система поверхностных причин, коренящаяся в рационализме времени барокко, будет устранена и на ее место придет чистая физиогномика. Мы — скептики в отношении

всякого рода каузально объясняющих способов мышления. Мы даем высказаться самим вещам, довольствуясь тем, что ощущаем в них верховенство судьбы и вглядываемся в их очертания, пронизать которые человеческое разумение не в состоянии. Предел, до которого мы можем пойти, — это чисто пребывающие, лишённые причин и целей формы, лежащие в основе изменчивой картины природы. XIX век понимал под «развитием» прогресс в смысле растущей целесообразности жизни. В своей весьма глубокой работе «Протогея» (1691), возникшей после обследования им серебряных копей в Гарце, Лейбниц набрасывает всецело гётевскую древнюю историю Земли, а сам Гёте понимал под этой историей совершенствование в смысле растущего содержания формы. В противоположности между гётевским представлением о совершенствовании формы и дарвиновской

32

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

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

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

* Первое доказательство того, что основные формы растительного и животного мира не развиваются, но являются внезапно, дал начиная с 1886 г. Х. Де Фриз в своем учении о мутациях. Выражаясь на языке Гёте, мы видим, как один «запечатленный лик»⁵³ развивается в единичных экземплярах, а не то, как он запечатляется для всего рода.

33

доказательств развития к целесообразно оформленной расе, а отсутствие всяких

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

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

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

34

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

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

Однако примитивная культура — это нечто мощное и цельное, нечто в высшей степени

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

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

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

35

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

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

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

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

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

судьбу, которую невозможно вывести из судеб орнамента или, к примеру, из истории брака. Однако история письма относится к истории выражения отдельных высоких культур. Всякий раз особое письмо сформировалось уже в предвремении⁶⁰ египетской, китайской, вавилонской и мексиканской культур. Тот факт, что в античной и индийской культурах этого не произошло и высокоразвитые системы письменности соседних древних цивилизаций были переняты ими лишь очень поздно, между тем как в арабской всякая новая религия и секта тут же вырабатывала свое собственное письмо, находится в глубочайшей взаимосвязи со всей историей форм этих культур и их внутренним значением.

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

Мой способ размышления и наблюдения ограничивается физиогномикой

действительного. Однако там, где опыт знатока людей, направленный на современников, оказывается недостаточным, а жизненный опыт человека действия применительно к фактам исчерпывается, свою границу обретает и этот взгляд. Итак, наличие двух данных периодов — факт исторического опыта. Если говорить о примитивной культуре, наш опыт сводится к тому, что здесь мы обозреваем остатки чего-то уже законченного, причем глубинное значение этого все еще может быть нами прочувствовано на основании некоего внутреннего родства. Во втором же периоде нам открыта возможность опыта совершенно иного рода. То, что внутри человеческой истории внезапно явился тип высокой культуры, есть случайность, смысл которой перепроверке не подлежит. Неясно также, не приведет ли какое-то внезапное событие в земной истории к появлению еще новой формы. Однако тот факт, что перед нашим взором простирается восемь таких культур, все одинакового строения, единообразного развития и продолжительности, позволяет проводить их сравнительное рассмотрение, а тем самым приобретать о них знание, простирающееся назад, за миновавшие эпохи, и вперед, за эпохи предстоящие, разумеется, при условии, что некая судьба иного порядка не заменит внезапно этот мир форм на какой-то другой¹. Соответствующим правом нас наделяет общий опыт органического существования. Мы не в состоянии предвидеть, возникнет ли новый вид в истории хищных птиц или хвойных деревьев и когда это случится, так же точно и в истории культуры мы не можем знать, возникнет ли новая культура в будущем и когда это произойдет. Однако с того момента, когда в

38

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

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

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

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

в крито-микенском мире Эгейского моря предкультура противостоит цветущему позднему

* Гете в своей небольшой статье «Эпохи духа» дал такой глубины характеристику четырех периодов всякой культуры предвремени (Vorzeit), раннего времени (Frühzeit), позднего времени (Spätzeit) и цивилизации, — что к этому и сегодня ничего не прибавишь. Ср. точно совпадающие с этим таблицы в 1 т

39

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

10

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

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

40

«периода гиксосов» поздние египетские историки скрыли тот же самый кризис, который рассматривается китайскими как «время борющихся царств». Никто этого не исследовал. И в арабском мире наш интерес распространяется лишь настолько, насколько простирается область классических языков⁶³. Чего не понаписали о государственном строительстве Диоклетиана! А что за материалы собраны, к примеру, по всем совершенно безразличной истории администрации малоазиатских провинций — потому что они написаны по-гречески! Однако государство Сасанидов, во всех отношениях служившее для Диоклетиана образцом, попадает в наше поле зрения лишь постольку, поскольку как раз в

это время оно вело войну с Римом. Но как обстоит дело с собственной историей управления и права государства Сасанидов? Собрано ли вообще по праву и экономике Египта, Индии и Китая что-либо такое, что было бы возможно поставить рядом с работами по античному праву?*

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

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

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

чрезвычайно малых по площади регионах в нижнем течении Нила и Евфрата берут свое начало две древнейшие культуры. Раннее и позднее время уже давно фигурируют здесь под понятиями Древнее и Среднее царство и, соответственно, Шумер и Аккад. Начало египетской эпохи феодализма в возникновении здесь наследной знати и в обусловленном этим, начиная с VI династии, упадке раннего царства обнаруживает такое поразительное сходство с ходом дел в раннюю китайскую эпоху со времени И-вана (934909), а в западноевропейскую — со времени императора Генриха IV⁶⁴, что следовало бы кому-нибудь решиться-таки на их сравнительное исследование. В начале вавилонского «барокко» является великий Саргон (2300), который продвигается до Средиземного моря, завоевывает Кипр и называет себя, во вкусе Юстиниана I и Карла V, «Господином четырех частей света». И вот теперь, на Ниле ок. 1800 г., в «Аккаде и Шумере» — несколько раньше, берут начало первые цивилизации, из которых азиатская обнаруживает величайшую экспансионистскую мощь. «Достижения вавилонской цивилизации», многое из того, что связано с измерением, исчислением, расчетами, распространилось отсюда, быть может, вплоть до Северного и

Желтого морей. Немало вавилонских клейм на инструментах, возможно, почитались германскими дикарями как, волшебные знаки и послужили основой «прагерманского» орнамента. Сам вавилонский мир между тем, однако, переходил из рук в руки. Касситы, ассирийцы, халдеи, мидийцы, персы, македонцы, всё сплошь маленькие* вооруженные отряды с энергичным предводителем во главе, приходили в столицы на смену друг другу, не встречая серьезного сопротивления со стороны населения. Вот первый пример «римского императорского времени». В Египте события развивались точно так же. При касситах преторианцы сажают правителей на трон и тут же их смещают; ассирийцы, как и солдатские императоры со времен Коммода, оставляют в силе прежние государственно-правовые формы; перс Кир и остгот Теодорих ощущали себя правителями держав, а мидийцы и лангобарды виделись сами себе народом господ в чуждой им стране. Однако все это государственно-правовые, а не фактические различия. Легионы африканца Септимия Севера желали абсолютно того же, что вестготы

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

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

42

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

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

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

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

Как на другой стороне земного шара являются императоры дома Юлиев — Клавдиев, так здесь выступает могучий Ван Чжен, приводящий Цинь в результате побед в решающих битвах к единоличному господству и принимающий в 221 г. до Р. Х. титул Августа («Ши» значит совершенно то же самое) и имя Цезаря Хуанди. Он кладет основание «китайского мира», проводит в измотанной империи свои великие социальные реформы и уже начинает, вполне в римском духе, строительство китайского Limes⁶⁷, знаменитой стены, для чего он в 214 г. завоевывает часть

43

Монголии. (У римлян представление об определенной границе по отношению к варварам стало формироваться начиная с битвы Вараб⁸, укрепления были заложены уже в I в.) Он первым также в ходе больших военных походов покорил варварские племена к югу от Янцзы и обеспечил безопасность региона шоссейными дорогами, поселениями и крепостями. Такой же римской предстает нам и семейная история его дома, в скором времени пресекшегося в нероновских зверствах, определенную роль в которых сыграли канцлер Люй Ши⁹, первый супруг матери императора, и великий государственный деятель Ли Сы, Агриппа своего времени и создатель единого китайского письма. Затем последовали две династии Хань (западная — 206 до Р. Х. — 23 по Р. Х., восточная — 25-220), при которых границы продолжали раздвигаться, между тем как в столице евнухи-министры, генералы и солдаты ставили и смещали правителей по своему выбору. Бывали редкие моменты, когда при императорах У-ди (140-86) и Минди (58-76) мировые державы — китайско-конфуцианская, индийско-буддистская и антично-стоическая — настолько приближались к Каспийскому морю, что соприкосновение между ними вполне могло иметь место*.

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

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

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

** Ср. всю III гл. этого тома.

44

внимания западных историков оно ускользнуло до такой степени, что даже удачного наименования для этой культуры не придумано. По господствовавшим здесь языкам ее предкультуру и раннее время можно было бы назвать арамейскими, а позднее время арабским. Однако вполне соответствующего ей имени нет. Культуры находились здесь в тесном соседстве, и потому распространившиеся вширь цивилизации многократно

перекрывали друг друга. Само арабское предвремя, которое можно проследить у персов и иудеев, всецело находилось в области древневавилонского мира, раннее же время пребывало под мощным, исходившим с Запада очарованием античной, лишь накануне достигшей полной зрелости цивилизации. Вполне ощутимо проникают сюда воздействия египетской и индийской цивилизаций. Однако впоследствии арабский дух, по большей части в позднеантичной личине, оказал чарующее действие на начинающуюся культуру Запада, и арабская цивилизация, которая образовала в душе народа в Южной Испании, Провансе и Сицилии пласт, легший поверх еще и теперь не вполне исчезнувшей отсюда античности, стала образцом, на котором воспитывался дух готики.

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

45

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

Между тем в Мексике возникла новая культура. Она была так удалена от всех прочих, что никаких известий ни от нее, ни к ней никогда не поступало. И тем поразительней ее сходство с античной. Филологов, если перед этим теокали⁷³ они вспомнят о своем дорическом храме, такая мысль может повергнуть в ужас, и все же недостаточная воля к овладению техникой, которая определяет способы вооружения и тем самым делает возможной катастрофу, — это прямо-таки античная черта.

Дело в том, что культура эта являет собой единственный пример гибели насильственной смертью. Она не зачахла, не была подавлена или задержана, но умерщвлена во всем великолепии своего раскрытия, уничтожена, как подсолнечник, голову которого сбил своей палкой прохожий. Все государства этой культуры, среди которых были и мировая

держава, и не один союз государств, чьи размеры и средства далеко превосходили то, что имелось у греческо-римских государств во времена Ганнибала, — эти государства со всей их высшей политикой, с тщательно упорядоченными финансами, высокоразвитым законодательством, с идеями управления и экономическими обыкновениями, которые не были бы в состоянии постигнуть министры Карла V, с богатой литературой на нескольких языках, с одухотворенным и благородным обществом в больших городах (на Западе тогда ни о чем подобном и не слыхали) — все это вовсе не было разрушено в результате отчаянной войны, но было в немногие годы настолько основательно искоренено кучкой бандитов, что уже в скором времени остатки населения не сохраняли об этом даже памяти. От гигантского города Теночтитлан не осталось камня на камне, в джунглях Юкатана крупные города государства майя, располагающиеся близко друг от друга, стремительно разрушаются растительностью. Мы не знаем названия ни одного из них. От всей литературы уцелело три книги, которых никто не в состоянии прочитать.

46

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

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

Раннее время «эллинских» государств майя засвидетельствовано датированными рельефами древнего города Копан (на юге), Тикаль и несколько позднее Чичен-Ица (на севере), Наранхо, Сейбал** (ок. 160^х50). В конце этого периода образцом на столетия делается Чичен-Ица с ее архитектурными творениями; рядом — пышный расцвет Паленке и Пьедрас-Неграс (на западе). Это будет соответствовать поздней готике и Ренессансу (450–600, Западная Европа 1250–1400?). В позднее время (барокко) центром стильного строительства становится Чампотон. Теперь

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

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

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

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

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

То, что было организовано ацтеками ок. 1500 г., представляет для нас все еще отдаленное будущее. Что, однако, отличало фаустовского человека от человека всякой другой культуры уже тогда, так это его неукротимый порыв вдаль, в конечном итоге и приведший к уничтожению мексиканской и перуанской культур. Порыв этот беспримерен, и проявляется он во всех сферах. Разумеется, ионийскому стилю подражали в Карфагене и Персеполе, эллинистический вкус нашел своих поклонников в индийском искусстве Гандхары; как много китайского проникло в прагерманское деревянное зодчество высокого Севера, обнаружится, быть может, в результате будущих исследований. Стиль мечетей господствовал от Индокитая до Северной Руси и Западной Африки с Испанией. Однако все это бледнеет рядом с экспансионистской мощью западного стиля. Само собой разумеется, сама история стиля оказывается завершенной лишь на его материнской почве, однако итоговые его результаты не признают никаких границ. На том месте, где стоял Теночтитлан, испанцы возвели собор в стиле барокко, наполненный шедеврами испанской живописи и

скульптуры; португальцы работали уже в Передней Индии, итальянские и французские архитекторы позднего барокко — в самой глубине Польши и России. Английские рококо и в еще большей степени ампиры имеют широкое распространение в плантаторских штатах Северной Америки, восхитительные интерьеры и мебель которых слишком мало известны в Германии. Классицизм действовал уже в Канаде и в Кейптауне; с тех пор никаких рамок уже более просто не существует. И во всех прочих областях формы связи этой юной цивилизации с древними, еще существующими состоит в том, что они целиком перекрываются все более плотным пластом западноевропейско-американских жизненных форм, под которыми старинная собственная форма медленно исчезает.

11

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

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

49

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

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

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

иных условиях, познакомиться с развитием английского пуританства. Вообще

* Zur Theorie und Methodik der Geschichte (K.1 Schr.), 1910, далеко превосходящая все прочие работы по философии истории, написанная противником всяческой философии

50

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

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

51

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

Отсюда вытекает имеющий величайшее значение факт, впервые установленный

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

52

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

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

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

Не пришла ли античная история к своему концу с битвой при Акции и с установлением рах Romana⁷⁵? Великих решений, густо замешенных на смысле всей культуры в целом,

более не принимается. Начинается господство бессмыслицы, зоологии. Делается безразлично (для мира, а не для действующих частных лиц), как именно завершится событие. Все великие вопросы политики разрешены так, как они в конечном итоге разрешаются во всех цивилизациях — просто вопросы как таковые перестают доходить до слуха; просто вопросов больше не задают. Еще немного — и

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

53

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

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

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

Casars Monarchic und das Pnnzipat des Pompejus, 1918, S. 501 ff.

54

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

III. Отношения между культурами

12

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

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

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

55

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

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

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

56

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

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

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

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

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

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

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

58

который открывался в античности, человек по сути видел лишь то немногое, что желал видеть, причем так, как желал это видеть, а именно в направлении собственных намерений, а не намерений автора, о которых никакое живое искусство никогда серьезно не задумывалось. Необходимо скрупулезно, штрих за штрихом проследить «влияние» египетской скульптуры на раннегреческую, чтобы в результате убедиться, что влияния как такового вообще не было, но греческая воля к форме позаимствовала в данном случае из древних художественных запасников некоторые черты, которые она так или иначе нашла бы и без них. Вокруг сцены, где обитала античность, работали египтяне, критяне, вавилоняне, ассирийцы, хетты, персы, финикийцы, и греки знали их создания в очень большом числе — постройки, орнаменты, произведения искусства, культы, государственные формы, письменность, науки. И что из этого всего привлекла античная душа в качестве средства для самовыражения? Повторяю: повсюду мы наблюдаем лишь те связи, которые были допущены. Но сколько не было допущено? Почему, например, здесь нет египетских пирамид, пилонов, обелисков, иероглифического письма и клинописи? Что не было позаимствовано готическим искусством, готическим мышлением в Византии, у мавров на

Востоке, в Испании и на Сицилии? Невозможно не изумляться бессознательной мудрости производимого выбора и столь решительного перетолкования. Всякая допущенная связь представляет собой не только исключение, но также и непонимание, и ни в чем, быть может, внутренняя сила существования не выражается с такой отчетливостью, как в этом искусстве планомерного непонимания. Чем громче кто-то превозносит принципы чужого мышления, тем основательнее он наверняка изменил их смысл. Проследим-ка за славословием по адресу Платона, раздающимся на Западе! От Бернарда Шартрского и Марсилио Фичино до Гёте и Шеллинга! Чем смиренней кто-либо перенимает чужую религию, тем с большей полнотой она принимает форму его души. Следовало бы как-нибудь написать историю «трех Аристотелей», а именно греческого, арабского и готического, у которых нет ни одного общего понятия, ни одной общей мысли. Или история превращения магического христианства в фаустовское! Мы слышим и заучиваем, что религия эта, сохраняя неизменной свою сущность, распространилась от древней церкви по Западной Европе. На самом же деле магический человек развил здесь из целостной глубины своего дуалистического мирознания язык собственного религиозного бодрствования, который мы называем «христианством» как таковым. Те моменты данного переживания, которые могли быть переданы другим: слова, формулы, ритуалы, — человек позднеантичной цивилизации перенял в качестве средства для своей религиозной потребности; этот язык форм передавался от человека к

59

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

апостолу Павлу или Августину довелось познакомиться с нашими

* По-арабски иджиа"0, ср гл. III I.

60

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

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

13

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

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

Поскольку античная религия- всецело государственная, нет никакой разницы в источниках вещного и божественного права: все правотворчество в руках у граждан. Вещи и боги находятся к личностям в одинаково упорядоченном правовом отношении. Решающим для античного права оказывается то обстоятельство, *Д Hirzel, *Die Person*, 1914, S 17

61

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

Когда греческое и римское право противопоставляют друг другу как две однопорядковые величины, возникает превратная картина. Римское право в его целостном

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

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

62

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

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

14

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

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

норму под

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

63

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

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

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

Так что подлинно античная форма, в которой медленно собирается законодательный материал, — это происходящее почти что само собой суммирование отдельных *go^{oi}*, *leges*, *edicta*⁹², как во

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

•

• 64

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

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

15

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

Второй слой, соответствующий «Кодексу Юстиниана», этой рецепции римского права в Германии, связывается с именами Солон^a (600), Питтак^a (550) и других. Это уже разработанные права, пронизанные духом города. Они обозначаются словами тт-оAiTei'a, го/ао? в противоположность древним названиям веа^си или р-fJTpaI^{***}. Так что на самом деле мы знаем историю лишь позднеантичного права. Ну и откуда же вдруг берутся эти кодификации?

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

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

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

65

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

Полагать, что может существовать право, в равной мере воспаряющее над вещами и совершенно независимое от политикоэкономических интересов, — величайшее заблуждение. Такое можно только воображать, и люди, почитающие изображение политических возможностей за политическую деятельность, всегда это так себе и воображали. Однако это ничего не меняет и такого абстрактного права в исторической действительности не бывает. Всякое право содержит в себе в отвлеченной форме картину мира своего автора, и всякая историческая картина мира содержит политико-экономическую тенденцию, которая зависит не от того, что думает в плане теории тот или этот человек, но от того, чего на практике желает держащее в своих руках фактическую власть сословие, а тем самым — и законотворчество. Всякое право создается во имя всеобщности одним-единственным сословием. Анатолий Франс как-то сказал, что «наше право с изумительной объективностью запрещает как богатому, так и бедному красть хлеб и попрошайничать на углу». Несомненно, это есть справедливость для одних. «Другие» же будут зато всегда пытаться провести, как единственно справедливое, иное право исходя из своей жизненной позиции. Так что все эти законодательства представляют собой политические, причем партийно-политические, акты. Либо они содержат, как демократическое законодательство Солон^a, конституцию (•л-о/^теих) в связи с частным правом (го/хоi) в духе равноправия, или предполагают, как олигархическое законодательство Дракон^a и децемвиров^{*}, такую???????? которая должна будет подкрепляться частным правом. Лишь привыкшие к

своему долговременному праву западные историки недооценили значение этой связи. Античный же человек прекрасно понимал, что здесь имело место. То, что создали децемвиры, было в Риме последним правом в чисто патрицианском духе. Тацит характеризует его как завершение

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

66

справедливого права (*finis aequi juris*, Анналы III 27). Ибо как после свержения децемвиров на сцену являются, неся в себе отчетливую символику, трибуны, также числом десять, так и за работу против *jus XII* таблиц и лежащей в их основе конституции принимаются

96

постепенно их подрывающие *leges rogatae*⁹⁰, народное право, которое с чисто римской настойчивостью стремится к тому же, что одним махом реализовал Солон против созданной Драконтом *TTdTjOto? TToAtTcia*, правового идеала аттической олигархии. Начиная с этого времени «Драконт» и «Солон» — боевые кличи в длительной борьбе между олигархией и демосом. В Риме этому соответствовали учреждения сената и трибуната. Спартанская конституция («Ликург») не только являла собой идеал Драконта и XII таблиц, но и сохранила его. Два царя, если сравнить это с аналогичной ситуацией, существовавшей в Риме, постепенно переходили от положения тиранов-Тарквиниев к положению трибунов гракховского толка: свержение последних Тарквиниев или назначение децемвиров (что было некоторым образом государственным переворотом против трибуната и его тенденций) приблизительно соответствует гибели Клеомена (488) и Павсания (470), а революция Агиса III и Клеомена III (ок. 240) — начавшейся несколькими годами спустя деятельности Г. Фламиния. Однако одержать сколько-нибудь значимую победу в борьбе с эфорами (соответствующими партии сената) царям так никогда и не удалось.

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

Уже очень скоро претор оказывается средоточием как законодательства, так и правовой практики, и то, что *jus civile* городского претора в том, что касается области его применения, отстает перед *jus gentium*, перед правом «прочих», находящимся в компетенции *praetor peregrinus*.⁹ действительно отвечает политическому распространению римской мощи. Поскольку в конечном итоге все население античного мира, не обладавшее римским гражданством, принадлежало к этим «прочим», *jus peregrinum*¹⁰ города Рима фактически становится имперским правом. Все прочие города (а даже альпийские народы и кочующие племена бедуинов организуются в административном отношении как «города», *civitates*) обретают свое собственное право лишь постольку,

* Ср. гл. II I.

67

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

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

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

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

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

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

**** v. Mayr I, S. 85. Sohm, S. 105. ***** Ленель в Enzykl. d. Rechtswiss. I, S. 357.

68

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

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

Античное право — это право тела, или эвклидова математика общественной жизни, ибо различает в составе мира телесные личности и телесные вещи и устанавливает отношения

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

16

Первым созданием арабского права было понятие бестелесной личности.

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

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

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

** Sohm, S. 220.

69

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

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

свой акт совершенно иначе: им он превратил всех граждан в подданных «правителя верных», почитаемого как *divus* верховного главы культовой религии. С Константином произошло великое изменение: в качестве объекта императорского халифского права он поместил на место синкретической

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

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

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

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

70

вероисповедной общины- христианскую общину и тем самым основал христианскую нацию. Обозначения «благочестивый» и «неверный» меняются местами. Со времени Константина «римское» право совершенно незаметно все решительней становится правом правоверных христиан, и в качестве такового оно понимается и воспринимается обращенными жителями Азии и германцами. Тем самым в старой форме возникло совершенно новое право. В соответствии с античным брачным правом было невозможно, чтобы, например, римский гражданин женился на дочери гражданина Капуи, если между этими городами не было никакой правовой общности, никакого *conubium* °5 *. Теперь вопрос заключался в том, в соответствии с каким правом христианин или иудей, будь он по местожительству римлянин, сириец или мавр, мог жениться на неверующей. Ибо в магическом мире права никакого *conubium* между иноверцами не существует. Когда ирландец женится в Византии на негритянке, если оба они христиане, никакого осложнения не возникает, однако как может в одной и той же сирийской деревне христианин-монофизит жениться на несторианке? Возможно, они оба происходят из одного и того же рода- однако принадлежат к двум различным по праву «нациям».

Это арабское понятие нации представляет собой всецело новый и решающий факт. Граница между родиной и чужбиной пролегла в аполлонической культуре всякий раз между двумя городами, в магической — всякий раз между двумя вероисповедными общинами. То, чем был для римлянина *peregrinus*, *hostis*¹⁰⁶, является для христианина язычник, для иудея — ам-хаарец¹⁰¹. То, чем было для галла или для грека принятие римского гражданства во времена Цезаря, становится теперь христианское крещение'. через него человек вступает в ведущую нацию ведущей культуры**. В противоположность времени Ахеменидов персидский народ времени Сасанидов уже не представляет собой единства по языку и происхождению, но видится как единство верующих в Мазду — в противоположность неверным, пускай даже большинство несториан были такими же чистыми персами по происхождению. Точно так же и иудеи, а позже манданты¹⁰⁸ и манихейцы, а еще позже-христианские церкви несториан и монофизитов воспринимали себя как нации, как правовые общины и юридические лица в новом смысле.

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

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

** Ср гл II III.

71

населения от Армении до Сабы, создают себе право в Талмуде, завершеном

немногими годами прежде Corpus juris¹⁰⁹. Независимо от того, как пролегают границы страны, каждая из этих церквей обладает собственным судопроизводством, как это имеет место еще и на современном Востоке, и лишь в случае тяжбы между приверженцами различных религий дело решает судья, принадлежащий к господствующей в стране религии. Никто в Римской империи и не оспаривал у иудеев их право на собственную юрисдикцию, однако и несториане с монофизитами уже вскоре после своего отделения начали оформление собственного права со самостоятельным судопроизводством. И таким «негативным» способом, а именно через постепенное отделение всех иноверных, римское императорское право сделалось правом христиан, объявлявших о своей принадлежности к вере императора. Именно это делает таким значительным сохранившийся на многих языках римско-сирийский судебник. Возникший, вероятно, до Константина в канцелярии антиохийского патриарха, он представляет собой*, несомненно, свод раннеарабского обычного права в неуклюжей позднеантичной редакции, распространенностью же своей, как показывают его переводы, судебник обязан оппозиции против ортодоксальной императорской церкви. Нет сомнения в том, что он является основанием монофизитского права и вплоть до возникновения исламского права господствует на территории, далеко превосходящей сферу применимости Corpus juris.

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

* Lenell, S. 380

72

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

История этого написанного по-латински права принадлежит начиная с 160 г. арабскому Востоку; многозначительным является то, что она протекает в точном соответствии с историей иудейской, христианской и персидской литературы**. Классические юристы (160–220) Папиниан, Ульпиан и Павел были арамеями; Ульпиан с гордостью называл себя финикийцем из Тира. Так что они происходили из того же населения, что и таннаил¹⁰, вскоре после 200 г. завершившие Мишну, и большинство христианских апологетов (Тертуллиан, 160–223). В это же самое время христианскими учеными создается канон и текст Нового Завета, иудейскими — Ветхого Завета (что сопровождалось полным уничтожением прочих рукописей), персидскими же — Авесты. Это высокая схоластика арабского раннего времени. Дигесты и комментарии этих юристов находятся к окаменевшему античному законодательному материалу в абсолютно том же отношении, что Мишна — к Моисеевой Торе, а много позже Хадис — к Корану, т. е. представляют собой «Галаху»***, новое обычное право, которое воспринималось как интерпретация дошедшей из прошлого массы законов, обладавшей высоким авторитетом. Используемый казуистический метод повсюду один и тот же. У вавилонских иудеев имеется разработанное гражданское право, преподававшееся в высших школах Суры и Пумбедиты. Повсюду

оформляется сословие ученых-правоведов: *prudentes* христиан, раввины иудеев, позже-улемы (по-персидски моллы) исламской нации; они дают свои заключения, *responsa*, по-арабски фетва¹¹¹. Если улем признан на государственном уровне, он зовется муфтий (византийский оборот *ex auctoritate principis* ¹²): формы повсюду одни и те же.

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

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

** Ср. гл III I. *** Fromer, *Der Talmud*, 1920, S. 190.

73

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

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

Сегодня в ориенталистском характере тысяч конституций никто уже не сомневается. Это настоящее обычное право арабского мира, которое под напором живого развития должно было прийти на смену ученым текстам*. Бесчисленные постановления христианского правителя в Византии, персидского- в Ктесифоне, иудейского реш-галута¹¹⁴ — в Вавилонии, наконец, исламского халифа — все имеют один и тот же смысл.

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

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

17

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

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

**v.MayrIV,S.45f.

74

бессмысленным. Всякое право, будь оно мирским или духовным, возникло deo auctore¹¹⁶, как гласят первые слова Дигест Юстиниана. Высокий вес античного права основывается на успехе, арабского — на авторитете того имени, которое оно на себе несет*. Имеется, однако, колоссальное различие в ощущении человека в зависимости от того, воспринимает ли он закон в качестве волеизъявления своего собрата или же как составную часть божественного порядка. В одном случае он усматривает здесь справедливость или уступает силе, в другом же он доказывает свою преданность («ислам»¹¹⁷). Человек Востока не требует, чтобы применяемый к нему закон имел практическую цель, как не желает видеть логических оснований приговора. Поэтому отношения кади к народу вообще несравнимы с теми, что были у претора. Последний основывает свои решения на усмотрении (Einsicht), опробованном на высоких постах, первый же — на духе, который каким-то образом в нем о себе заявляет и из него вещает. Однако отсюда следует и совершенно различное отношение судьи к письменному праву: претора — к своему эдикту, кади — к текстам юристов. Для претора это квинтэссенция приобретенного им опыта, для кади они некоего рода оракул, который следует таинственным образом вопрошать. Ибо практическое намерение, изначальный повод, послуживший причиной возникновения данного места текста, кади и не рассматривает. Он вопрошает слова и даже буквы, причем не в их значении в повседневной жизни, но в соответствии с магическим отношением, в котором они могут находиться к данному случаю. Нам известно об этом отношении духа к книге по гностике, по раннехристианской, иудейской, персидской апокалиптике и мистике, по неопифагорейской философии, Каббале, и нет никакого сомнения в том, что латинские кодексы в низшей арамейской судебной практике использовались точно так же. Убеждение в том, что дух Бога вселяется в тайный смысл букв, находит свое символическое отражение в том факте, что все религии арабского мира разрабатывают себе собственное письмо, которым должны записываться священные книги, — письмо, с поразительной настойчивостью утверждающее себя в качестве отличительного знака «нации», даже если она меняет свой язык.

Однако и в праве истина также определяется большинством текстов, т. е. на основе consensus'a духовно призванных, иджмы**. Исламская наука последовательно разрабатывала соответствующую теорию. Мы пытаемся найти истину каждый для себя, * Отсюда вымышленные имена создателей бесчисленных книг всех арабских литератур: Дионисий Ареопагит, Пифагор, Гермес, Гиппократ, Энох, Барух, Даниил, Соломон, апостольские имена в заглавиях многих Евангелий и апокалипсисов.

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

75

на основании собственного рассуждения. Арабский же ученый всякий раз опробывает и устанавливает, каково всеобщее убеждение тех, кто сюда относится и кто не может ошибиться по той простой причине, что дух Бога и дух общины — это один и тот же дух. Если достигнут consensus, истина уже установлена. Иджма таков смысл всех раннехристианских, иудейских и персидских соборов. Однако это также и смысл знаменитого закона о цитировании Валентиниана III от 426 г., который при полном непонимании его духовных оснований наткнулся на всеобщее презрение со стороны историков права. Закон ограничивает число великих юристов, текст которых может цитироваться, пятью. Тем самым был создан канон в смысле Ветхого и Нового Завета, которые также содержали в себе сумму текстов, из которых возможны канонические цитаты. При различии мнений вопрос решается большинством, при равенстве голосов решающий —

у Папиниана*. Из того же воззрения происходит и метод интерполяции, в широком масштабе примененный Трибонианом при создании Дигест Юстиниана. По идее, канонический текст был вневременным и потому не мог быть улучшен. Однако фактические потребности духа меняются. Поэтому возникает техника тайных поправок, сохраняющая фикцию наружной неизменности; к ней щедро прибегали все религиозные писания арабского мира, в том числе и библейские.

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

*v MayrIV, S.45f.

76

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

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

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

юрист Абу Ханифа.

18

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

* Wenger, S 180

** Krumbacher, Byzant Literaturgesch, S 606 *** Sachau, Syr Rechtsbucher, Bd III

77

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

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

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

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

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

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

78

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

На Юге господствовали уже упомянутые германско-романские кодексы: в Южной Франции — вестготский, как *droit écrit* в противоположность франкскому *droit coutumier*¹²¹,

в Италии вплоть до зрелого Возрождения еще продолжал существовать наиболее значительный среди них всех почти чисто германский лангобардский кодекс. В Павии возникла высшая школа германского права, откуда ок. 1070 г. вышло наиболее значительное достижение того времени, далеко превосходящее все прочие, «Expositio», а сразу за ним — сборник законов «Lombarda»*. Правовое развитие всего Юга было прервано и подменено «Code civil»¹² Наполеона. Во всех романских странах и далеко за их пределами этот кодекс сделался базисом для дальнейшего творчества и тем самым оказался наиболее значимым после английского права.

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

Но что же это был за предмет, попавший под этим именем в духовное владение небольшого числа людей готики? Ок. 1100 г. один немец, Ирнерий, подвизавшийся в высшей школе Болоньи, сделал упомянутую единственную рукопись Пандект объектом настоящей правовой схоластики. Он перенес лангобардский метод на новый текст, «вера в истинность которого как ratio scripta¹²⁴ была так же крепка, как вера в Библию и Аристотеля»**. Вера в истинность — это хорошо; однако готическое понимание, связанное с готической жизненной позицией, было бесконечно

* Sohm, S. 156.

** Zene/I, S. 395.

79

далеко от того, чтобы хоть сколько-нибудь проникнуть в дух текстов, заключавших в себе принципы цивилизованной жизни мировой столицы. Эта школа глоссаторов, как и вся схоластика, находилась под обаянием реализма понятий (согласно которому подлинно действительным, субстанцией мира являются не вещи, но общие понятия), и для нее представлялось несомненным, что истинное право устанавливается не в привычке и обычае, как это делает «жалкая и грязная» «Lombarda», но посредством перетасовывания абстрактных понятий*. Проявляя к книге чисто диалектический интерес**, они и в мыслях не имели применить свою ученость к жизни. Лишь после 1300 г. их направленные против ломбардского права возрожденческих городов глоссы и «Суммы» медленно двинулись в наступление. Юристы поздней готики, и прежде всего Бартоло¹²⁵, объединили каноническое и германское право в единое целое, предназначенное для практического использования. Они внесли сюда и актуальные идеи, причем такие, которые соответствовали начинавшемуся позднему времени, аналогичные, к примеру, законодательству Драконта и постановлениям императоров от Диоклетиана до Феодосия. Творение Бартоло вступило в силу в Испании и Германии в качестве «римского права»; лишь во Франции юриспруденция барокко обратилась начиная с Куция и Донелла¹² к еще более раннему тексту уже не схоластическому, но византийскому.

Однако в той же самой Болонье помимо чисто абстрактного достижения Ирнерия имело место и нечто в высшей степени знаменательное. В 1140 г. монах Грациан составил здесь свой знаменитый декрет. Тем самым он создал западноевропейскую науку церковного права, поскольку привел*** в систему древнекатолическое (магическое) церковное право

начиная с раннеарабского**** прототаинства крещения. Теперь новокатолическое — фаустовское — христианство нашло форму выражения своего существования в правовых средствах. Это случилось на основе готического прототаинства алтаря (и его опоры — священнического рукоположения). В 1234 г. в «Liber extra» получила свое завершение основная часть «Corpus juris canonici» 7. То, чего не смогла осуществить императорская власть — создать всеобщий западноевропейский «Corpus juris germanici»™ на основе тех богатых предпосылок, что имелись в племенных правах, удалось папству. Полное гражданское право вместе с уголовным правом и регламентацией процесса возникли по германской методе из

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

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

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

**** Ср. гл. III I.

80

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

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

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

19

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

* Ср. гл. IV I.

81

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

ислама.

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

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

83

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

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

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

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

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

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

оригинала и

* Sohm, Inst., S. 170.

84

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

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

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

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

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

* BGB'34, § 90.

85

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

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

Требованием будущего становится перестройка всего правового мышления по аналогии с высшей физикой и математикой. Жизнь в целом: социальная, экономическая, техническая — ждет того, чтобы ее наконец-то поняли в этом смысле; для достижения этой цели нам потребуется не менее столетия напряженнейшей и глубочайшей работы мысли. А для этого необходима подготовка юристов совершенно иного рода. Она требует: 1. Непосредственного расширенного практического опыта современной экономической жизни; 2. Точного знания истории западного права при постоянном сравнении немецкого, английского и романского хода его развития; 3. Знания античного права, причем не как образца для значимых ныне понятий, но как блестящего примера развития права из чисто практической жизни эпохи.

86

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

ГЛАВА ВТОРАЯ. ГОРОДА И НАРОДЫ

ЛО

I. Душа города

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

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

Но откуда можем мы об этом знать? Так в истории ведь было немало моментов, когда люди двух культур заглядывали друг другу в глаза. Нам известно не одно «межкультурье»,

когда обнаруживаются настроения, которые можно отнести к значительнейшим явлениям человеческой души.

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

88

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

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

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

89

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

далее к югу — мавританские замки, виллы и мечети Кордовы и Гранады.

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

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

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

** D. Fimmen, *Die kretisch-mykenische Kultur*, 1921, S. 210. *** Dehio, *Gesch. d. deutsch. Kunst*, 1919, S. 16 ff.

90

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

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

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

дома, который устройством своих

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

91

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

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

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

92

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

Понятно само собой, что город и — деревня отличаются друг от друга не размером, но наличием души. Не только в таких примитивных состояниях, как сегодняшняя внутренняя Африка, но и в поздних Китае и Индии, во всех промышленных областях современной Европы и Америки существуют очень большие поселения, не являющиеся тем не менее городами. Они центры края, однако внутренне они мира как такового не составляют. У них

нет души. Их примитивное население живет всецело крестьянской, приземленной жизнью. Сути «города» для них не существует. Что внешним образом отделяет их от деревни, есть не город, но рынок, простое место пересечения земледельческих жизненных интересов, которое еще никак не предполагает обособленной жизни. Обитатели рыночного местечка, даже если они ремесленники или торговцы, живут и думают как крестьяне. Нам следует прочувствовать, что это означает, когда из раннеегипетской, раннекитайской или германской деревни — точки, затерявшейся среди широких просторов, возникает город, который внешне, быть может, ничем не выделяется, и тем не менее в плане душевном это отныне такое место, где человек переживает весь край как «окружение», как нечто иное себе и подчиненное. Начиная с этого момента имеются две жизни — жизнь внутри и снаружи, и крестьянин воспринимает это с той же отчетливостью, что и горожанин. Деревенский и городской кузнец, деревенский староста и бургомистр живут в двух разных мирах. Сельский и городской человек — два разных существа. Вначале они эту разницу ощущают, затем она начинает над ними господствовать; в конце концов они перестают понимать друг друга. Крестьянин из Бранденбурга и сицилийский крестьянин ближе сегодня один другому, чем тот же крестьянин из Бранденбурга берлинцу. Собственно, с возникновения такой установки и появляются подлинные города, и само собой разумеется, что именно она лежит вообще в основе бодрствования всех культур.

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

93

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

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

от сил ландшафта, а мостовой под ногами прямо-таки отрезанное от них, существование делается здесь более

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

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

94

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

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

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

95

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

и архитектура с бурной и краткой историей (если исключить «вечное» крестьянское искусство).

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

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

96

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

Из этого, однако, следует нечто куда более важное, чем все остальное: и политическая, и экономическая история может быть постигнута лишь в том случае, если мы признаем, что

город, все более и более обособляясь от земли, наконец полностью ее обесценил и стал сам определять ход и смысл высшей истории вообще. Всемирная история — это городская история.

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

97

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

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

98

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

Крестьянин — это вечный человек, независимый от всякой культуры, гнездящейся в городах. Это мистическая душа, это сухой, привязанный к практическому рассудок,

изначальный и вечнотекущий источник крови, делающей в городах всемирную историю. Он предшествовал культуре и он ее переживет, тупо продолжая свой род из поколения в поколение, ограниченный заземленными профессиями и способностями.

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

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

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

Начинается эпоха, когда город развился настолько, что ему более нет нужды самоутверждаться по отношению к селу, по отношению к крестьянству и рыцарству, и теперь уже село со своими прасословиями ведет безнадежную оборону против единоличного господства города: в плане духовном — против рационализма, политическом- против демократии, экономическом-против денег. В это время городов, которые можно рассматривать в качестве ведущих в истории, становится уже очень мало. Возникает глубокое прежде всего душевное различие большого и малого города, и этот последний под весьма многозначительным названием «земский город» становится частью села, которое в качестве активного начала более в расчет не принимается. Противоположность между селянами и горожанами не делается в этих малых городах меньше, однако она отступает перед пропастью, отделяющей их от большого города. Крестьянско-местечковая дошлость и интеллигенция большого города- это две разные формы понимающего бодрствования, которые говорят на совершенно разных языках¹⁴⁴. Ясно также, что дело здесь не в числе обитателей, но в духе. Понятно и то, что во всех больших городах имеются уголки, где сохраняется население, все еще остающееся сельским, оно обитает в своих переулках, как на

селе, и соседи через улицу поддерживают друг с другом почти деревенские связи. То, что город накладывает на сущность человека отпечаток разной степени глубины, может быть изображено в виде пирамиды, в основании которой окажутся эти почти крестьянского типа люди, в узкой же ее части разместится небольшое число подлинных людей большого города, ощущающих себя как дома везде, где будут созданы потребные им душевные условия.

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

* Ср. гл. V 1.

100

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

Однако почва действительна и естественна, а деньги — нечто абстрактное и искусственное, чистая категория, как «добродетель» в мышлении Просвещения. Значит, та первоначальная, т. е. негородская, экономика зависит от космических сил, от почвы, климата и породы людей — и потому держится в рамках, между тем как возможности денег как чистой формы обращения внутри бодрствования столь же мало ограничены действительностью, как и величины математического или логического мира. Как никакие факты не мешают нам конструировать сколько угодно неевклидовых геометрий, так внутри оформившейся экономики большого города не существует никакого препятствия умножать «деньги» — мысля, так сказать, иными денежными измерениями, что не имеет абсолютно ничего общего с возможным накоплением золота или вообще действительной стоимости. Не существует никакого реального масштаба и никакого рода товаров, посредством которых можно было бы сравнить стоимость таланта¹⁴⁵ во времена греко-персидских войн и его же стоимость в добыче, захваченной Помпеем в Египте. Деньги для человека как 1, шоу олкоур,1кбу¹⁴⁶ сделали формой деятельного бодрствования, не имеющей в существовании более никаких корней. На этом основывается их колоссальная власть над любой начинающейся цивилизацией, являющейся всякий раз безусловной диктатурой «денег» в характерном для данной культуры виде, но отсюда и отсутствие у них точки опоры, вследствие чего деньги в конце концов утрачивают свою власть и смысл и полностью исчезают из мышления поздней цивилизации, как во времена Диоклетиана, вновь уступая место первичным, основанным на почве ценностям.

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

101

противоположности блекнут перед этой единственной, господствующей во всех

событиях, жизненных обыкновениях и мировоззрениях.

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

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

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

102

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

Старинные, органически произросшие города с их готическим ядром — собор, ратуша, переулки с остроконечными крышами, вокруг башен и ворот которого эпоха барокко возвела кольцо более духовное, более светлое — дома патрициев, дворцы и зальные церкви¹⁴⁷, — теперь эти города начинают расползаться бесформенной массой во все стороны, вгрызаться в запустевшую землю шеренгами рабочих барачных и хозяйственных строений, перестройками и проломами уничтожать почтенный лик старого времени. Тот, кто посмотрит с башни на расстилающееся вокруг море домов, с точностью определит в этой

окаменевшей истории единого существа эпоху, когда прекратился органический рост и началось неорганическое, а потому безграничное нагромождение, которое шагает за все горизонты. Именно теперь и возникают эти искусственные, математические, абсолютно чуждые земле образования, порожденные чисто духовной радостью от целесообразного, — города, градостроителей, которые во всех цивилизациях стремятся к одному и тому же — к виду шахматной доски, символу обездушенности. Этими упорядоченными квадратами домов любовались Геродот в Вавилоне и испанцы в Теночтитлане. В античном мире вереница «абстрактных» городов начинается Фуриями, «спроектированными» Гипподамом из Милета в 441 г. Далее последовали Приена, где шахматная застройка полностью игнорирует динамику земной поверхности, Родос, Александрия как образцы для бесчисленных провинциальных городов императорского времени. Исламские архитекторы планомерно заложили, начиная с 762 г., Багдад, а сотней лет спустя — гигантский город Самарра на Тигре*. В западноевропейско-американском мире

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

103

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

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

Все эти города — Сити, и не больше, один лишь внутренний город. Новый синойкизм образует вместо пояса предместий мир верхних этажей. В 74 г., несмотря на то что императоры вели обширнейшее строительство, периметр Рима составляет прямотаки смехотворную величину в 19,5 км*. Это приводит к тому, что тела эти в ширину уже не растут, но непрерывно тянутся ввысь. Доходные клетушки Рима, как недоброй памяти *Insula* представляет собой квадрат с периметром 1250 м. Одна из колоссальных мечетей имеет в плане размеры 260x180 м. Schwarz, *Die Abbasidenresidenz Samarra*, 1910; Herzfeld, *Ausgrabungen von Samarra*, 1912.

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

Felliculae¹⁴⁸, достигают при ширине улиц в 3–5 м* такой высоты, которая в Западной Европе пока вообще еще не встречается, а в Америке — лишь в немногих городах. При Веспасиане крыши домов возле Капитолия достигли уже высоты седловины холма**. Любой из этих великолепных массгородов становится приютом для чудовищной нужды, местом одичания всех жизненных обыкновений, которые уже теперь вращаются между крышами и мансардами, в подвалах и на задних дворах нового первобытного человека. В Багдаде и Вавилоне это было точно так же, как в Теночтитлане, как сегодня в Лондоне и Берлине. Диодор повествует об одном низложенном египетском царе, который был вынужден обитать в Риме в жалких номерах на верхнем этаже.

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

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

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

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

растительному существованию, а не наоборот. Такт и напряжение, кровь и дух, судьба и причинность относятся друг к другу так же, как цветущий край — к окаменевшему городу, как нечто, существующее само по себе, — к иному, от него зависимому. Напряжение без одушевляющего его космического такта есть переход в ничто. Однако цивилизация — это напряжение, и ничего больше. В лицах всех цивилизованных людей, достигших видного положения, преобладает исключительно выражение сильнейшего напряжения. Во всякой культуре такие лица — это тип ее «последнего человека». Сравните с ними лица крестьян, когда они появляются среди уличной кутерьмы большого города. Путь от крестьянской сообразительности (дошлости, смекалки, впитанной с молоком матери, инстинкта, которые, как и у всех умных животных, основываются на ощущаемом такте) через городской дух к интеллигенции (уже само резкое звучание этого слова прекрасно передает убыль космической основы) мировой столицы можно обозначить как постепенную убыль ощущения судьбы и безостановочное нарастание потребности в каузальности.

Интеллигенция- это замена бессознательного жизненного опыта навыком мастерского владения мышлением, нечто бесплотное, скудное. Интеллигентные лица всех рас схожи меж собой. Сама раса отходит в них на задний план. Чем меньше ощущение необходимости и несомненности существования, чем привычнее ма_нера общупывать все вокруг, чтобы «уяснить до конца», тем больше страх бодрствования утишается каузально. Отсюда отождествление знания с доказуемостью и замена религиозного мифа каузальным, научной теорией. Отсюда и абстрактные деньги как чистая каузальность экономической жизни в противоположность сельскому товарообороту, являющемуся тактом, а не системой напряжений.

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

106

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

Итак, существование все более лишается корней, бодрствование же охватывает все большее напряжение, а тем самым спектаклю исподволь готовится конец; и вот теперь все оказывается внезапно залитым ярким светом истории: мы стоим перед фактом бесплодия цивилизованного человека 52. Речь идет не о том, что можно понять средствами повседневной каузальности, например физиологически, как это, разумеется, пыталась сделать современная наука. Нет, здесь налицо всецело метафизический поворот к смерти. Последний человек города не хочет больше жить, не как отдельный человек, но как тип, как множество: в этом совокупном существе угасает страх смерти. Мысль о вымирании семьи и рода, наполняющая подлинного крестьянина глубоким и необъяснимым ужасом, утрачивает теперь всякий смысл. Продолжение родственной себе крови внутри зримого мира уже не является для этой крови долгом, жребием, всем, оно не воспринимается больше как судьба. Дети не появляются не потому только, что сделались совершенно несносны, но прежде всего потому, что возвысившаяся до крайности интеллигенция более не находит никаких оснований для их существования. Заглянем в душу крестьянина, который с незапамятных времен сидит на своем наделе¹⁵³ или же завладел им недавно, с тем чтобы утвердить здесь свою кровь. Он укоренен в нем как потомок своих пращуров и как пращур будущих потомков. Его дом, его собственность: это означает здесь не мимолетную встречу тела и имущества, длящуюся несколько лет, но долговременное и внутреннее сопряжение вечной земли и вечной крови. Лишь вследствие этого, лишь на основе обретения оседлости в мистическом смысле великие эпохи обращения, зачатия, рождения и смерти обретают метафизическую прелесть, которая символически выражена в обычаях и религии всех привязанных к земле народов. Для «последнего человека» всего этого более не существует. Интеллигенция и бесплодие связаны меж собой в старых семьях, старых народах, старых культурах не только потому, что внутри всякого единичного микрокосма напряженная сверх

меры животная сторона жизни выедаёт сторону растительную, но и потому, что бодрствование усваивает привычку каузального регулирования существования. То, что человек рассудка в высшей степени красноречиво называет «естественным побуждением», он не только «каузально» познаёт, но ещё и оценивает и находит ему подобающее место в кругу прочих своих потребностей. Все радикально меняется, когда в

107

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

* В Shaw, Ibsenbrevier, S. 57.

108

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

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

Теперь все цивилизации входят в стадию чудовищного обезлюдения, растянувшуюся

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

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

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

«" <

109

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

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

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

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

110

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

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

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

111

однако «современные конституции» оказывается возможным «ввести» во всякой африканской и азиатской стране, а античные полисы — у нумидийцев и британцев. Во всеобщее употребление вошло не иероглифическое письмо, но буквенное- несомненно, техническое изобретение египетской цивилизации*. И точно так же повсюду выучиваются

не подлинные языки культуры, такие, как аттический Софокла или немецкий Лютера, но мировые языки, все до одного произошедшие — и эллинистическое койнэ, и арабский, и вавилонский, и английский — из повседневной практики мировых столиц. Можно заехать куда угодно, и повсюду снова найдешь те же Берлин, Лондон и Нью-Йорк; точно так же и отправлявшийся в путь римлянин повсюду — в Пальмире, Трире, Тимгаде и в эллинистических городах вплоть до индусов и Аральского моря — мог обнаружить свои колоннады, украшенные статуями площади и храмы. Однако то, что здесь распространяется, есть уже не стиль, но вкус, никакие не подлинные обычаи, но манеры и не народный костюм, но мода. Потому-то отдаленные народы и могут не только усваивать «вечные достижения» такой цивилизации, но и в собственной редакции передавать их дальше. Такими областями «цивилизации лунного света» являются Южный Китай и прежде всего Япония, которая была «китаизирована» лишь с началом эпохи Хань (220), Ява как распространительница брахманской цивилизации и Карфаген, воспринявший свои формы у Вавилона.

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

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

* После открытия Сета Ср Rob Eisler, Die kenitischen Weihmschnften der Hyksoszeit usw, 1919

112

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

история этих цивилизаций есть кажимость, и это относится также и к большим городам, лицо которых постоянно меняется, не делаясь другим. Ведь у городов этих нет духа. Они — окаменелая земля.

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

113

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

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

II. Народы, расы, языки

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

114

искусство, религия — создается народами. Государство есть форма народа.

Так вот, это романтическое понятие необходимо теперь уничтожить. Дело в том, что начиная с ледникового периода на Земле обитают люди, а не «народы». Поначалу их судьба

определяется тем, что телесная последовательность родителей и детей, связь крови образует естественные группы, обнаруживающие явную склонность к тому, чтобы пустить корни в каком-либо ландшафте. Даже племена кочевников ограничивают свои передвижения определенными ландшафтными рамками. Тем самым задается длительность космически-растительной стороны жизни, существования. Вот что называю я расой. Племена, кровные родичи, поколения, семьи — все это, вместе взятое, является обозначением факта циркулирования крови посредством производимых в более широком или же узком ландшафте зачатий.

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

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

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

115

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

оказывается вынужденной обращаться к животным, для которых только и существуют все эти цвета и запахи.

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

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

116

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

Четкую границу между религиозным и художественным языком выражения и чистым языком сообщения провести невозможно. Это весьма важно в том числе и для высоких культур с обособленным развитием их индивидуальных форменных сфер. Ибо, с одной стороны, никто не может говорить без того, чтобы в сам способ своего говорения не вкладывать еще и значимое выражение, зачастую неизвестное ему самому и в любом случае сообщению не служащее. А с другой стороны, всем нам известна драма, которой писатель желал «сказать» нечто такое, что он с таким же успехом и даже удачнее мог выразить с помощью воззвания; известна картина, призванная наставлять, увещевать, улучшать с помощью своего содержания; далее — ряды икон во всякой грекоортодоксальной¹⁶⁰ церкви, образующие строгий канон и явно служащие цели в предельно убедительном виде изъяснить религиозные истины такому зрителю, которому книга ничего не говорит; гравюры Хогарта, заменяющие проповедь; и наконец, молитва, непосредственный разговор с Богом, которая также может быть заменена исполнением у него на глазах культовых действий, язык которых ему понятен. Теоретическая полемика относительно цели искусства проистекает из требования, чтобы художественный язык выражения ни в коей мере не являлся языком сообщения, а в основе появления духовенства — убеждение, что лишь оно знает тот язык, которым человек может объясняться с Богом.

117

На всех потоках существования лежит исторический отпечаток, на всех связях

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

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

118

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

Однако существование можно мыслить и без бодрствования; но бодрствование без существования — нет. Из этого следует, что раса без языка возможна, но языка без расы не бывает. Поэтому все расовое обладает своим собственным, независимым от всякого бодрствования, присущим растениям точно так же, как животным, выражением (не путать с языком выражения, состоящим в активном изменении выражения), не предназначенным для свидетелей, но просто здесь наличным: физиономией. Однако во всяком так называемом (с глубоким смыслом) живом языке прослеживается помимо выучиваемой стороны табу абсолютно невыучиваемая расовая черта, вымирающая вместе с носителями языка: она состоит в мелодии, ритме и ударении, в окраске, звучании и поступи произношения, в употреблении языка, в сопровождающем жесте. Поэтому следует различать язык и речь. Первый есть мертвая кладовая знаков, вторая — это деятельность, влияющая посредством знаков**. Если у человека более нет возможности слышать и видеть данный язык, то, как на нем говорят, он знает в нем лишь костяк, но не тело. Так дело обстоит с шумерским и готским языками, с санскритом и всеми другими языками, расшифрованными нами лишь по текстам и надписям и с полным основанием называемыми мертвыми — потому что исчезла человеческая община, которая была образована этим языком. Мы знаем египетский язык, но

не египетскую речь. Мы приблизительно знаем звучание букв латыни эпохи Августа и знаем смысл слов, однако мы не знаем, как звучала произносившаяся Цицероном с роостр речь, и уж тем более не знаем, как декламировали свои стихи Гесиод и Сапфо и как воспринимало ухо беседу на афинском рынке. Когда в эпоху готики на латыни действительно снова заговорили, то было нечто совершенно новое: формирование этой готической латыни, начавшись с такта и звучания речи, о которых мы теперь также не можем составить никакого представления, уже вскоре затронуло словарный запас и синтаксис. Но никакого воскрешения не означала и антиготическая латынь гуманистов, замышлявшаяся как цицероновская. Мы сможем вполне оценить значение расовой стороны речи, если сопоставим немецкий язык Ницше и Моммзена, французский Дидро и

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

** В. фон Гумбольдт («О различии в строении человеческих языков») был, пожалуй, первым, кто подчеркнул, что язык — это не вещь, но деятельность. «Если угодно заострить выражение, вполне можно сказать: никакого языка нет — точно так же как нет никакого духа, однако человек говорит, и человек действует духовно»¹⁶.

119

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

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

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

историей стилей и что переносить язык искусства из страны в страну возможно, но мастерское владение им нет.

120

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

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

121

этого народа лучше в пользовании, бывает достаточен для того, чтобы (зачастую из подлинного религиозного благоговения) отказаться от языка собственного. Проследим за сменой языка у норманнов, которые появлялись в Нормандии, Англии, Сицилии и перед Византией все время с разным языком — и всякий раз были готовы к тому, чтобы снова его переменить. Благоговение перед материнским языком — со всем нравственным весом, в этом слове содержащимся, — которое постоянно приводит к ожесточенным языковым схваткам, есть черта поздней западноевропейской души, и людям других культур оно почти неизвестно, а примитивным — вовсе не известно. Однако наши историки негласно его предполагают повсюду, что ведет к бесчисленным ложным заключениям относительно значения результатов языковых исследований для судеб «народов». Представьте, какая

могла бы получиться реконструкция «дорического переселения» из распределения позднейших греческих диалектов. Отсюда следует, что невозможно делать заключения относительно судеб расовой стороны народонаселения исключительно на основании названий мест, собственных имен, надписей, диалектов, языковой стороны вообще. Мы никогда заранее не знаем, обозначает ли имя народа языковое тело или часть расы, то и другое или же ни одно из них, и к этому добавляется еще то, что имена народов и даже названия стран имеют собственную судьбу.

Дом — наиболее чистое выражение расы из всех, какие только бывают. Это выражение существует с того момента, когда начинающий делаться оседлым человек уже не удовлетворяется просто крышей над головой, но строит себе постоянное жилище, и выражение это внутри расы «человека» как такового, принадлежащего биологической картине мира*, выделяет человеческие расы собственно всемирной истории, т. е. потоки существования намного более душевного значения. Праформа дома всецело прочувствованна и органична. Знание о ней невозможно. Как скорлупа наutilus, как пчелиный улей, как гнезда птиц, она внутренне есть нечто само собой разумеющееся, и все черты изначальных обычаев и формы существования, супружеской и семейной жизни, организации племени имеют точное свое подобие в плане дома и в основных его помещениях — сенях, зале, мегароне, атрии, дворе, женской половине, гинекее¹⁶⁶. Достаточно сравнить устройство древнесаксонского и римского домов, * Ср. выше, с. 30.

122

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

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

Так что не существует пока (а это было бы одной из настоятельнейших задач будущего исследования) никакой всемирной истории дома и его рас, которую следовало бы рассматривать совсем иными средствами, нежели историю искусства. По отношению к темпу всей истории искусства крестьянский дом так же «вечен», как сам крестьянин. Он стоит вне культуры, а тем самым и вне высшей человеческой истории и сохраняет себя в

своей идее неизменным при всех преобразованиях архитектуры, осуществляемых исключительно на нем, но не в нем. Мы знаем

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

123

древнеиталийскую круглую хижину еще по императорскому времени*. Форма прямоугольного римского дома, знак существования второй расы, встречается в Помпеях и даже в императорских дворцах на Палатине. С Востока заимствуются все подряд виды украшений и стиля, однако ни одному римлянину и в голову не могло прийти перенять форму, скажем, сирийского дома. И в точно такой же неприкосновенности оставили эллинистические градостроители мегаронную форму дома из Тиринфа и Микен, а также описываемый Галеном древнегреческий крестьянский дом. Саксонский и франкский крестьянские дома сохранили свое сущностное ядро начиная от сельской усадьбы и дальше — через дома бюргеров старых свободных имперских городов¹⁶⁷ вплоть до патрицианских строений XVIII в., между тем как все подряд стили — готический, возрожденческий, барочный, ампир — скользят по его поверхности, орудуют на фасаде и во всех помещениях от подвала до крыши, самой души дома ничуть не смущая. То же самое касается и формы мебели, которую следовало бы тщательно отделить в плане психологическом от ее художественной разработки. Прежде всего развитие североевропейской мебели для сидения вплоть до мягкого кабинетного кресла представляет собой часть истории расы, а вовсе не стиля. Любой другой отличительный признак может нас обмануть относительно судьбы расы: этруское имя среди «народов моря», которых разбил Рамсес III, загадочная надпись с Лемноса⁶⁸, стенная живопись в гробницах Этрурии никакого надежного заключения относительно телесной взаимосвязи стоящих за этим людей сделать не позволяют. Хотя к концу каменного века в обширной области к востоку от Карпат возникает и удерживается в высшей степени характерная орнаментика, расы здесь вполне могли сменять одна другую. Если бы эпоха от Траяна до Хлодвига оставила нам по Западной Европе одну лишь керамику, мы не могли бы даже заподозрить о том, что переселение народов имело место. Однако эпизод из истории расы обнаруживается, например, в одном овальном доме, раскопанном в эгейском регионе**, и в другом весьма своеобразном овальном доме — в Родезии*** или в сходстве (много обсуждавшемся) саксонского крестьянского дома с ливийско-кабийским. Орнаменты распространяются, когда население включает их в свой язык форм; форма дома пересаживается только вместе с расой. Если исчезает орнамент, это значит, что изменился только язык; если же исчезает тип дома, угасла раса.

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

** Bule, Orchomenos, S. 26 ff.; Noak, Ovalhaus und Palast in Kreta, S. 53 ff. Возможно, что все еще обнаруживаемые и в более позднем времени очертания дома эгейско-малоазиатского региона внесут некоторую ясность в вопрос о местном населении предантичного времени. Языковые фрагменты на это не способны. *** *Mediaeval Rhodesia*, London, 1906.

124

Из этого следует, что история искусства нуждается в исправлениях. В ее ходе также следует тщательно отделять расовую сторону от собственно языковой. В начале культуры над крестьянской деревней с ее расовыми строениями возносятся две яркие формы высшего порядка как выражение существования и как язык бодрствования — замок и собор*. Различие между тотемом и табу, стремлением и страхом, кровью и духом достигает в них величественной символики. Древнеегипетский, древнекитайский, античный, южноарабский, западноевропейский замки, как гнезда сменяющих друг друга поколений, близки крестьянскому дому. Как слепки с действительной жизни, с зачатия и смерти, они остаются вне всякой истории искусства. История немецких замков это всецело эпизод расовой

истории. Хотя ранняя орнаментика дерзко принимается и за замок, и за дом, украшая здесь перекрытия, а там ворота или лестничную клетку, однако может быть избран тот или иной ее вид или же она может вообще отсутствовать. Нигде нет внутренне необходимой связи между телом здания и орнаментом. Напротив того, собор не орнаментирован: он сам есть орнамент. Его история (как и история дорического храма и всех прочих ранних культовых построек) совпадает с готической историей стиля, причем с такой полнотой, что здесь, как и во всех ранних культурах, об искусстве которых мы вообще что-то знаем, никому не бросилось в глаза, что строгая архитектура, являющаяся не чем иным, как чистой орнаментикой высшего рода, ограничивается исключительно культовым зданием. Все изящные формы зданий, наблюдаемые в Гельнхаузене, Госларе и Вартбурге⁶, перенесены из соборной архитектуры и являются украшением, а не результатом внутренней необходимости. Замок, меч, глиняный сосуд могут быть совершенно лишены украшения, нисколько не теряя своего смысла или даже образа; в случае же собора или храмов египетских пирамид такого нельзя себе даже представить.

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

* Ср. гл. IV I.

125

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

В ранних городах ничего нового к этому не добавляется. Между расовыми домами, образующими теперь улицы и хранящими в своем нутре верность устройству и обычаю крестьянского дома, размещаются немногие культовые здания, обладающие стилем. Впредь они, бесспорно, и будут местопребыванием истории искусства, облучая своей формой площади, фасады и внутренние помещения. Пускай даже из замка получится городской дворец и патрицианский дом, а из паласа, из мужского зала (Mannerhalle)⁹ — гильдейский дом и ратуша, все равно все они не имеют никакого стиля, но лишь воспринимают его и несут на себе. Подлинная буржуазия уже не обладает метафизическим даром творчества ранней религии. Она продолжает создавать орнамент, однако уже не здание как орнамент. С этого времени, как только город достигает зрелости, история искусства распадается на историю отдельных искусств. Картина, статуя, дом — это единичные объекты применения стиля. Церковь является теперь таким же домом. Готический собор — это именно орнамент, барочная сводчатая церковь — покрытое орнаментом тело здания. То, что подготавливают ионический стиль и барокко XVI в., коринфский ордер и рококо доводят до конца. Дом и орнамент окончательно и решительно отделились здесь друг от друга, и даже шедевры среди церквей и монастырей XVIII в. не в состоянии никого обмануть относительно того, что все это искусство сделалось светским, а именно украшательством. С ампиром стиль переходит во вкус, и с его концом архитектура делается одним из художественных ремесел. Тем самым к завершению приходит орнаментальный язык выражения, а значит — и история искусства. Однако крестьянский дом с его непеременившейся расовой формой продолжает жить дальше.

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

126

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

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

127

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

Однако наука не заметила даже того, что раса укорененных растений и раса подвижных животных — это не одно и то же, что вместе с микрокосмической жизненной стороной

является группа новых черт, причем черт решающих для животного существа. Не видят, что «человеческие расы» внутри единой расы «человек» опять-таки представляют собой нечто совершенно иное. Говорят о приспособлении и наследственности и тем самым бездушной каузальной цепочкой поверхностных черт изничтожают то, что является там выражением крови, а здесь властью почвы над кровью, — тайны, которые невозможно видеть и измерять, а можно лишь переживать и чувствовать здесь и теперь.

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

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

128

Хаксли, но их живое расовое выражение для всякого наблюдателя совершенно одно и то же. Много чаще встречается сходство в строении тела при разительном отличии живого выражения. Мне достаточно напомнить о громадном различии, существующем между подлинной крестьянской расой, такой, как фризы или бретонцы, и подлинными городскими расами*. Однако к энергии крови, которая на протяжении столетий неизменно запечатляет одни и те же телесные черты («фамильные черты»), и к власти почвы («человеческая порода») добавляется еще загадочная космическая сила равного такта тесно связанных общин. То, что называют «засматриваньем» (Versehen)¹⁷² беременной, есть лишь малозначительный пример одного из глубочайших и мощнейших принципов формирования всего расового. Всякому приходилось наблюдать, что престарелые супруги после долгой жизни душа в душу становятся поразительно похожи, хотя мерящая наука, возможно, докажет противоположное. Невозможно переоценить формирующую силу этого живого такта, этого мощного внутреннего ощущения для завершения собственного типа. Ощущение красоты расы — в противоположность в высшей степени сознательному вкусу зрелого городского человека в отношении духовно-индивидуальных черт красоты — развито у первоначальных людей чрезвычайно сильно и именно в силу этого даже не доходит до их сознания. Однако такое ощущение является расоформирующим. Несомненно, у перемещавшихся с места на место племен оно доводило телесный идеал типа воина и героя до степени все большей чистоты, так что имело бы смысл вести речь о расовом образе норманнов или остготов, и то же самое имеет место в случае любой старинной аристократии, глубоко и задушевно ощущающей себя единым целым и именно потому абсолютно бессознательно приходящей к формированию единого телесного идеала. Товарищество

выковывает расы. Французская noblesse и прусское поместное дворянство — это подлинные обозначения рас. Однако совершенно то же самое — на протяжении тысячелетнего существования в гетто — выделало также и тип европейского еврея с его колоссальной расовой энергией, и всякий раз, как на протяжении длительного времени население будет оказываться в тесной душевной связи перед лицом единой судьбы, это будет сплавлять его в единую расу. Где существует расовый идеал, а это в сильнейшей степени имеет место во всякой ранней культуре: в ведическую, гомеровскую, штауфеновскую рыцарскую эпоху, — там стремление господствующего класса к

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

129

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

Поначалу это растительные расовые черты, «физиономия положения» в отвлечении от движения подвижного, т. е. все, что не различает живого и мертвого тела животного и что должно выражаться также и в застывших частях Несомненно, в «комплексиях» каменного дуба и итальянского тополя есть нечто схожее с человеческими фигурами- «коренастой», «стройной», «худой». Также и линия спины дромедара или рисунок шкуры тигра или зебры — это растительные расовые черты. Сюда же относится также и впечатление от движений, вызываемых природой в том или ином существе или посредством его. Береза и нежный ребенок, клонящиеся на ветру, дуб с узорчатой кроной, птицы, спокойно парящие или пугливо мечущиеся в бурю, — все это растительная сторона расы. Однако на чьей стороне оказываются такие черты в борьбе между кровью и почвой за внутреннюю форму «укорененного» животного или человеческого вида? И сколь много подобного имеется в образе души, в образе обычая и дома⁹

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

130

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

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

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

семей. Единственным установленным с надежностью научным результатом является наблюдение Ранке, что, если выстроить формы черепов в ряды, некоторые средние цифровые показатели будут характеризовать не «расу», но ландшафт.

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

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

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

132

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

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

Для измеряющей и взвешивающей науки все это недостижимо. Оно открывается с первого же взгляда и с полной безошибочностью — ощущению, но не гелертерскому

наблюдению. Так что я прихожу к заключению, что раса, подобно времени и судьбе, является чем-то таким, что имеет абсолютно определяющее

133

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

10

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

134

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

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

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

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

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

135

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

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

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

Однако в основе этого факта заложено прачувство страха. Бодрствование отрывает

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

136

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

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

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

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

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

137

значительных актов и торжеств, ранжирование светского костюма, подвенечного платья, траурного одеяния, военного мундира, священнического облачения; припомнить об орденах и знаках отличия, митре и тонзуре, парике с длинными локонами и трости, пудре, перстнях, прическах — обо всем, что при этом со значением прикрывается и обнажается, — о наряде мандаринов и сенаторов, одалисок и монахинь, одеяниях придворных Нерона,

Саладина и Монтесумы, уже не говоря о деталях народного костюма и о языке цветов, красок и драгоценных камней. Называть здесь язык религии нет нужды, ибо все это религия и есть.

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

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

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

138

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

В метафизическом смысле значение этого выделения закосневшего языка невозможно переоценить. Повседневная привычка общения в стабильных формах и господство их над всем бодрствованием, т. е. господство форм, которые воспринимаются теперь уже не как

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

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

139

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

Нельзя быть дипломатом, пользуясь языком, на котором говоришь, запинаясь. Однако владение языком чревато тем, что отношение между средством и его значением может сделаться новым средством. Возникает духовное искусство игры с выражением. Сюда относятся александрийцы и романтики: в лирике Феокрыт и Брентано, в музыке — Рeger¹⁷⁷, в религии — Кьеркегор.

В конце концов язык и истина взаимно друг друга исключают*. Однако именно по этой причине в эпоху закосневших языков о себе в полный голос заявляет тип знатока людей, т. е. раса в чистом виде, точно знающий цену говорящему существу. Пристально заглянуть каждому в глаза, рассмотреть говорящего, пользуется ли он просторечием или прибегает к философским рассуждениям, увидеть за молитвой сердце, а за хорошим тоном личностный общественный статус, причем разобраться в этом тут же, непосредственно, с непринужденностью всего космического, — вот чего недостает подлинному человеку табу, который верит по меньшей мере в один язык. Священник, * «Во всякой форме, даже самой прочувствованной, есть нечто неистинное» (Гёте). В систематической философии намерения мыслителя не совпадают ни с написанными словами, ни с пониманием читателя, ни — поскольку это есть мышление в словесных значениях — с самим собой в ходе изложения.

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

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

11

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

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

141

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

В действительности чистого словесного языка вообще не бывает. Никто не разговаривает без того, чтобы при этом не применить помимо закосневшего словесного запаса еще и другие виды языка — посредством удара, такта и мимики, которые куда изначальнее применяемого словесного языка и полностью срослись с ним. Прежде всего необходимо иметь в виду, что донельзя запутанное царство современных словесных языков не представляет в своем строении цельного внутреннего единства, имеющего одну историю. Всякий известный нам словесный язык чрезвычайно многосторонен, и у каждой из его сторон имеется собственная судьба в рамках истории целого. Нет такого чувственного ощущения, которое бы совершенно ничего не значило для истории словоупотребления. Следует также проводить строжайшее различие между звуковым и словесным языками: первый имеет хождение уже у простейших видов животных, последний же хоть отличается от него всего лишь в нескольких моментах, но именно эти моменты оказываются для нас особенно значимыми. Кроме того, во всяком звуковом языке животных следует отчетливо

разделять мотивы выражения (крик во время течки) и знаки сообщения (предупредительный крик). Это, несомненно, относится и к наиболее ранним словам. Однако возник ли словесный язык как язык выражения или как язык сообщения? Были ли тот и другой относительно независимы от каких-либо языков для глаза (образ, жест) уже на очень ранних своих стадиях? На такие вопросы не существует ответа, потому что о праформах «слова» в собственном смысле мы не имеем даже малейшего понятия. Наука проявляет удивительную наивность, когда полагает, что сможет найти ключ к происхождению слова в том, что мы называем примитивными языками и что является лишь несовершенным отображением чрезвычайно поздней ступени существования языка. Слово в них — существующее уже давным-давно, высокоразвитое и само собой разумеющееся средство, однако ничто действительно «изначальное» таким быть не должно.

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

142

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

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

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

143

зависимыми от себя и их дальнейшее развитие велось словесными языками лишь применительно к себе самим*. Однако к тому времени, как с именем начался переворот и одухотворение техники сообщения, зрение уже безоговорочно возобладало над прочими чувствами. Человек бодрствовал в световом пространстве, его переживанием глубины было излучение зрения к световым источникам и преградам для света, и свое «я» он воспринимал как светочетр. Альтернатива «видимое-невидимое» всецело господствует в том понимании, в котором возникли первые имена. Быть может, первыми *nimīna* были вещи светомира, которые человек воспринимал, слышал, наблюдал, что в них происходило, однако не видел? Нет сомнения, что группа имен (как и все, что когда-либо составляло эпоху в судьбах мира) прошла период быстрого и мощного развития. Весь светомир, где каждая вещь обладает свойствами положения и долготы в пространстве, был уже очень скоро со всеми своими напряжениями между причиной и действием, вещью и качеством, вещью и «я», размечен бесчисленными именами и тем самым закреплен в памяти. Ибо то, что мы сегодня называем памятью, есть способность сохранять для понимания названное посредством имени. Над царством понятых зримых вещей возникает духовный мир названий, у них общие логические свойства- чистая экстенсивность, полярная упорядоченность и подчиненность принципу каузальности. Все связанные со словом образования (возникшие гораздо позже), такие, как падеж, местоимение, предлог, имеют по отношению к именуемым единствам каузальный или локальный смысл; прилагательные, а также глаголы во многих случаях возникают парами противоположностей: зачастую это поначалу одно и то же слово, которое, как в изученном Вестерманом языке эве, произносится высоко или низко, чтобы обозначить, к примеру, большое или маленькое, далекое или близкое, пассивное или активное. Впоследствии этот остаток языка жестов всецело переходит в словесную форму, как это все еще вполне отчетливо обнаруживается в словах \wedge .a-Kpos и /J-iKpos¹⁷⁹ в греческом и в звуке «и» в египетских понятиях, связанных со страданием. Эта форма мышления в противоположностях, начинаясь с пар противопоставленных слов, становится основой всей неорганической логики и превращает любой научный поиск истин в движение в понятийных противоположностях, *"-

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

144

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

Второй великий перелом наступает с возникновением грамматики. После того как к имени добавляется предложение, а к словесному знаку — словосочетание, размышление (мышление в словесных связях, имеющее место по восприятию того, для чего имеются словесные обозначения) становится определяющей особенностью человеческого

бодрствования. Праздный вопрос содержались ли настоящие предложения в языках сообщения еще до появления подлинных имен. Правда, предложение в сегодняшнем значении развилось из собственных предпосылок, пройдя собственные этапы внутри этих языков, однако оно тем не менее уже предполагает существование имени. Только духовный перелом, наступивший с появлением имен, делает возможными предложения как мыслительные связи. Причем нам следует допустить, что в чрезвычайно развитых бессловесных языках, при постоянном ими пользовании, один момент вслед за другим оказывается преобразованным в словесную форму и тем самым включается во все более и более замкнутую конструкцию. Таким образом, внутреннее строение всех словесных языков покоится на куда более древних структурах и его дальнейшее формирование не зависит от словарного запаса и его судьбы. Верно скорее обратное.

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

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

* Die Haupttypen des Sprachbaus, 1910.

145

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

староверхненемецком в каролингскую и в средневерхненемецком — в позднеготическую эпоху, имеется ландшафтная граница, и они затрагивают лишь речь, но не внутреннюю форму предложения и слова.

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

146

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

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

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

147

сама жизнь, а остаток с исключительно экстенсивной определенностью входит в знаковую систему как следствие одной причины («ветер дует», «светает», «крестьянин пашет»). Необходимо всецело погрузиться в окаменелые различия подлежащего и

сказуемого, действительного и страдательного залогов, настоящего времени и перфекта, чтобы увидеть, как управляет здесь чувствами рассудок, как он обездушивает действительность. В случае существительных мыслительный предмет (представление) можно рассматривать как отображение зримого предмета, в случае же глагола оказывается, что на место органического помещено нечто неорганическое. Тот факт, что мы живем, а тем самым — что в данный момент мы нечто воспринимаем, становится длительностью как качеством воспринимаемого; если выразить это в глагольной форме: воспринимаемое длится. Оно «есть». Так в конце концов оформляются категории мышления, упорядоченные в зависимости от того, что для него естественно, а что нет; так время оказывается измерением, судьба — причиной, живое химическим или психическим механизмом. Так возникают стили математического, юридического, догматического мышления.

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

148

помощью общеэтических принципов заставляют умолкнуть голос крови*.

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

12

В соответствии со сказанным во внутренней истории словесных языков обнаруживается три этапа. На первом внутри высокоразвитых, однако бессловесных языков сообщения появляются первые имена как величины небывалого понимания. Мир пробуждается как тайна. Начинается религиозное мышление. На втором этапе полный язык

сообщения оказывается постепенно переведенным в грамматические величины. Жест делается предложением, а предложение превращает имена в слова. В то же время предложение становится великой школой понимания в противоположность ощущению, и восприятие значения, делающееся все более чувствительным к абстрактным связям в механизме предложения, вызывает на свет льющееся через край изобилие флексий, навешивающихся прежде всего на существительное и глагол, «пространственное» и «временное» слова соответственно. Это — расцвет грамматики, который следует (с большой, правда, осторожностью) отнести ко времени, быть может, за два

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

149

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

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

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

* Ср. выше, с. 30 ел.

150

доказательство того, что за это время техника знака улетучилась в технику мысли,

прибегающую к сокращенному, однако насыщенному смыслом знаку лишь в качестве намека, понимаемого только теми, кто посвящен в соответствующую языковую общность. Вот почему для западного человека безусловно исключено понимание священных китайских книг, но также и понимание праслов всякого другого культурного языка, Лбуо? и ар'уг², атмана и брахмана в санскрите, — слов, отсылающих к мировоззрению, в котором следует вырасти, чтобы понимать его знаки.

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

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

* Ср. выше, с. 35 ел.

151

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

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

языков. От египетского и вавилонского языкового мира у нас еще имеются оригиналы от 3000 г., однако древнейшие индогерманские остатки — это копии, языковое состояние которых куда младше содержания.

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

152

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

Несомненно, индогерманская система самая юная и потому наиболее духовная. Выведенные из нее языки господствуют сегодня на Земле, однако существовала ли она

вообще ок. 2000 г. в качестве особой грамматической конструкции? Как известно, *PaulJensen, Sdz PreuC Akad, 1919, S 367 ff

** L Hahn, Rom und Romanismus im gnech — rom Osten, 1906

153

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

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

13

Письменность- совершенно новый вид языка, означающий полное изменение человеческих отношений бодрствования, поскольку освобождает их от диктата современности. Образные языки, обозначающие предметы зрительно, куда старше, старше, * Ed. Meyer, Gesch. d. Altertums²¹, § 455, 465.

** См. следующий раздел.

154

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

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

Слово принадлежит человеку вообще; письменность принадлежит исключительно культурному человеку. В отличие от словесного языка она не частично, но всецело обусловлена политическими и религиозными судьбами всемирной истории. Все виды

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

155

сектам). Иудеи, манданты и манихейцы в Вавилоне говорили на восточноарамейском языке, однако у всех имелась собственная письменность. Со времени Аббасидов господствующей здесь становится арабская письменность, однако христиане и иудеи продолжают писать по-своему и дальше. Ислам распространял арабскую письменность среди своих приверженцев повсюду, говорили ли они на семитских, монгольских, арийских или негритянских языках*. С традицией письма повсюду возникает неизбежное различие между письменным и разговорным языком. Письменный язык применяет символику длительности к состоянию собственной грамматики, которая медленно и неохотно следует за изменениями разговорного языка, и поэтому последний всегда представляет собой состояние языка более новое. Так, существует не одно эллинистическое «оп¹⁸⁷ **», но два, и колоссальное отстояние письменной латыни от живой в императорское время в достаточной степени засвидетельствовано строением раннероманских языков. Чем древнее цивилизация, тем резче различие, вплоть до того отстояния, что существует ныне между письменным китайским языком и гуаньхуа¹ s, языком северокитайских образованных кругов. Это уже не два диалекта, но два совершенно чужих друг другу языка.

Однако в этом уже находит отражение тот факт, что письменность — предмет в высшей степени сословный и с незапамятных времен является привилегией духовенства. Крестьянство внеисторично и потому бесписьменно. Существует, правда, и явное нерасположение расы к письму. Как мне кажется, это имеет величайшее значение для графологии: чем больше в писце расы, тем самовластнее обращается он с орнаментальным строением письма, которое становится у него всецело персональным построением линий. Некоторое благоговение перед своеобразными формами знака возникает при письме лишь у человека табу, так что он непроизвольно старается воспроизвести их вновь и вновь. В этом — различие между деятельным человеком, творящим историю, и ученым, который ее только зарисовывает, «увечковечивает». Во всех культурах письменность находится в распоряжении духовенства, к которому следует причислить также писателя и ученого. Знать письмо презирает. Она «велит записать». Исполон века эта деятельность имела отношение к

духовности и духовенству. Вечными истины становятся вовсе не в речи, но лишь на письме. Это все та же противоположность замка и собора: что должно здесь длиться- деяние или истина? Первоисточник сохраняет факты, священное писание- истины. То, что там есть хроника и архив, здесь — учебник и библиотека. И потому помимо

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

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

156

культового сооружения существует еще нечто такое, что не украшено орнаментом, но само есть орнамент* — книга. История искусства всех ранних времен должна была бы поставить во главу угла письмо, причем скорее письмо курсивное, чем монументальное. На них можно в наиболее чистом виде познать, что есть готический, а что — магический стиль. Никакой орнамент не имеет той задушевности, которой обладает форма единственной буквы или исписанная страница. Нигде арабеска не является в более совершенном виде, чем в изречениях из Корана на стене мечети. А есть ведь еще великое искусство букв, архитектура книжной иллюстрации, скульптура переплета! Каждая страница Корана, написанного куфическим письмом, воздействует на вас, как гобелен. Готический евангелиарий 189- как маленький собор. Для античного искусства весьма характерно то, что оно хватается за всякий предмет и его украшает, за исключением одного только письма и книжного свитка. В этом проявляется ненависть античности к длительности, презрение к технике, которая, несмотря ни на что, есть больше, чем техника. Ни в Греции, ни в Индии не было искусства монументальной надписи, какое существовало в Египте, и никому, как кажется, и в голову не приходило, что лист, собственноручно исписанный Платоном, является реликвией, как не думали и о том, чтобы, к примеру, сохранять в Акрополе драгоценный экземпляр драм Софокла.

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

* Ср. с. 125.

157

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

14

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

158

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

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

Всякая культура при своем пробуждении обнаруживает уже существующие крестьянские языки, языки лишенной городов сельской местности, «вечные», почти не принимающие участия в событиях большой истории, а в качестве бесписьменных диалектов продолжающие существовать еще на протяжении позднего времени и цивилизации, претерпевая медленные неприметные изменения. И вот теперь над ними возвышается язык первых двух прасословий, как первое проявление отношения бодрствования, обладающего культурой, культурой являющегося. Именно здесь, в кругу аристократии и духовенства, языки делаются культурными языками, причем речь принадлежит замку, а язык — собору.

так на пороге развития растительное отделяется от животного, судьба живого — от судьбы мертвого, органическая сторона взаимопонимания — от механической стороны. Ибо тотемная сторона утверждает кровь и время, а сторона табу их отрицает. Тут мы повсюду и уже очень рано находим закосневшие культовые языки, святость которых гарантирует их неизменность, — вневременные, давно отмершие или отчужденные от жизни и искусственно парализованные системы со строго сохраняемым словарным запасом, каковой является условием для формулировки вечных истин. Так окостенел древневедийский в качестве религиозного, а санскрит- в качестве языка науки. Египетский язык Древнего царства неизменно сохранялся как язык духовенства, так что священные формулировки понимались в Новом царстве так же мало, как *Carmen saliare* и песня Арвальских братьев¹⁹⁰- во

159

времена Августа*. В предвремя арабской культуры разом отмерли в качестве разговорных языков вавилонский, еврейский и авестийский языки (вероятно, во 2-м тысячелетии до Р. Х.), однако именно в силу этого они были противопоставлены арамейскому и пехлеви¹⁹ в священных писаниях халдеев, иудеев и персов. То же самое значение имела готическая латынь для церкви, гуманистическая латынь — для ученого сословия барокко, церковнославянский — в России и, пожалуй, шумерский язык — в Вавилоне.

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

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

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

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

160

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

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

III. Пранароды, культурные народы, феллахские народы

15

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

Однако являются ли эллины, дорийцы или же спартанцы одним народом? А кельты, галлы и сеноны? Если римляне были одним народом, то кем тогда были латиняне? И что за единство подразумевает под собой название этрусков среди населения Италии ок. 400 г.? Не определяется ли их «национальность» точно так же, как басков или фракийцев, — в зависимости от строения их языка? И понятия о каких народах лежат в основе таких слов, как «американец», «швейцарец», «еврей», «бур»? Кровь, язык, вера, государство, ландшафт

— что среди всего этого является определяющим для формирования народа? Вообще говоря, языковое и кровное родство устанавливаются исключительно научным способом. Единичный человек абсолютно его в себе не сознает. Индогерманец — не более чем научное, причем филологическое, понятие. Попытка Александра Великого сплавить воедино греков и персов полностью провалилась, а силу англонемецкого чувства общности мы как раз сейчас испытываем на собственных боках. Однако народ- это взаимосвязь, которая сознается. Проследим общепринятое словоупотребление. Всякий человек обозначает как свой «народ» ту общность, которая ему всего ближе по внутреннему чувству (а он принадлежит к многим), причем обозначает с пафосом*. Более того, он оказывается

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

162

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

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

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

163

носителях ведет к заблуждению. Несомненно сакральные имена франков, алеманнов и

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

Не следует упускать из виду, к каким результатам могли бы прийти педанты-ученые в 3000 г., если бы они продолжали тогда пользоваться сегодняшними методами работы с названиями, остатками языков и понятиями «прародина» и «переселение»¹⁹⁸. Немецкие рыцари в XIII в. изгнали язычников-пруссов. В 1870 г. этот народ внезапно является под Парижем из своего странствия. Вытесненные готами римляне переселились с Тибра на Нижний Дунай. А может быть, часть их достигла Польши, где в сейме говорили на латыни? Карл Великий разбил саксов на Везере, после чего те отправились оттуда в район Дрездена, между тем как их землю заняли ганноверцы (происходящие, судя по названию династии, из своей праколыбели на берегах Темзы) ⁹⁹. Вместо истории народов историки написали историю имен, однако у имен — своя судьба, и как и с их помощью, так и на основании языков, их странствий, изменений, побед и поражений оказывается невозможно хоть что-либо доказать даже в отношении факта

164

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

16

Здесь мы сталкиваемся с излюбленным понятием современного исторического мышления. Попадется сегодня историку народ, который что-то в истории совершил, он просто обязан задаться вопросом: откуда он появился? Прямо-таки правила хорошего тона

требуют от народа, чтобы он откуда-нибудь происходил и имел прародину. Что он может оказаться у себя дома именно там, где находится теперь, — предположение едва ли не оскорбительное. «Переселение» — излюбленный мотив сказаний изначального человечества, однако его применение в серьезных исследованиях превратилось едва не в манию. Уже не спрашивают о том, проникли ли китайцы в Китай, а египтяне — в Египет; спрашивают лишь, когда это произошло и откуда. Ученые с большей готовностью вывели бы семитов из Скандинавии, а арийцев — из Ханаана, чем отказались бы от понятия прародины.

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

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

** О скептическом отношении Белоха к мнимому дорийскому переселению ср его *Gnechische Gesch.* 12, Abschn VIII

165

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

* С Mehhs, *Die Berberfrage* (Archiv f Anthropologie, 39, S 249 ff), где говорится также о родстве северогерманской и мавританской керамики и даже многих названий рек и гор Древние пирамидальные постройки в Западной Африке близкородственны, с одной стороны, могильным курганам северных витязей, а с другой — царским гробницам Древнего царства

(Несколько изображений в L Fro bemus, Der kleinafrikanische Grabbau, 1916)

166

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

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

* Die Bevölkerung der gnechisch-romischen Welt, 1886

** Geschichte der Kneqskunst впервые- 1900 г

167

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

«нет».

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

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

168

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

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

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

Но если, несмотря на это, народы и расы, и с немалым основанием, упоминаются друг подле друга, при этом подразумевается общепринятое сегодня понятие расы эпохи дарвинизма. Не следует полагать, что какой бы то ни было народ могло спланировать просто единство телесного происхождения и такая форма могла бы продержаться хотя бы на протяжении десяти поколений. Необходимо повторить еще и еще, что это физиологическое происхождение существует только для науки и ни в коем случае — не для народного сознания и что этим идеалом чистой крови никакой народ никогда не вдохновлялся. Обладание расой — это вовсе не что-то там материальное, но нечто космическое, нечто

направленное, ощущаемое созвучие судьбы, единого шага и поступи в историческом бытии. Из непонимания этого абсолютно метафизического такта возникает расовая ненависть, которая между немцами и французами нисколько не слабее, чем между немцами и евреями, но, с другой стороны, из одинакового биения пульса возникает подлинная, родственная ненависти любовь мужчины и женщины. В ком нет расы, тому эта опасная любовь неведома. Если часть человеческой массы, пользующейся сегодня

169

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

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

Начать с того, является ли персидский язык однопорядковым с индийским, происходя от одного общего с ним праязыка, или же есть лишь диалект индийского^ Лишь через 700 лет бесписьменного, т. е. стремительнейшего, развития древневедийского языка, известного нам по индийским текстам, возникли Бехистунские надписи²⁰³ Дария. Не большее отстояние по времени отделяет латынь Тацита от французского языка Страсбургской

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

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

170

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

старившемся вавилонском мире власть — своим драгоценным оружием, своими скаковыми лошадьми и своей кипучей деятельностью.

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

* Die ältesten datierten Zeugnisse der iranischen Sprache. Zeitschr. f. vgl.

L. с л^п > /

Sprachf. 42, S. 26

** См. выше, с. 153.

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

171

Шинеаре²⁰⁸, т. е. опять-таки не в Персиде, где не были даже продолжены начатые Ксерксом пышные постройки. Парфяне были монгольским племенем, усвоившим персидский диалект и силившимся посреди этого населения воплотить в себе персидское национальное чувство.

Здесь в качестве проблемы помимо персидского языка и расы вырисовывается также и религия*. Наука, как что-то само собой разумеющееся, их объединила и рассматривает в постоянной связи с Индией. Однако религия этих сухопутных викингов была не родственна ведической, но с нею тождественна, как доказывают это пары богов Митра-Варуна и Индра-Насатья из текстов Богазкёя. И вот тут-то, прямо внутри этой, строго поддерживавшейся в вавилонском мире религии, является Заратустра — в качестве реформатора из простонародья. То, что он не был персом, общеизвестно. То, что было им создано (я надеюсь это еще доказать), есть перевод ведической религии в формы арамейского мироощущения, в котором уже слегка подготавливается магическая религиозность. Девы (daevas), боги древнеиндийского верования, превращаются в демонов семитской религии, в джиннов арабов. Яхве и Вельзевул противостоят друг другу в этой насквозь арамейской, т. е. возникшей из нравственно-дуалистического мироощущения, крестьянской религии не иначе, чем Ахура-Мазда и Ариман. Эд. Мейер** совершенно правильно обозначил различие между индийским и «иранским» мировоззрением, однако из-за своих неверных предпосылок не

определил их происхождения. Заратустра — попутчик израильских пророков, которые так же и в то же самое время перевернули моисеево-ханаанскую народную религию. В высшей степени показательно то, что вся в целом эсхатология является общим достоянием персидской и иудейской религии и что изначально в парфянскую эпоху тексты Авесты были написаны по-арамейски, и лишь затем их перевели на пехлеви***.

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

* Ср. к нижеследующему гл. III.

** *Gesch. d. Alteitums* I, § 590 f.

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

**** См. далее внизу.

172

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

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

17

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

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

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

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

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

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

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

китайской и античной истории.

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

175

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

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

влекущих за собой тяжкие последствия заблуждений. В римское императорское время все начинают понимать друг друга, однако именно поэтому-то здесь, в античных городах, и нет больше ничего, что понимать бы стоило. С достижением взаимопонимания то человечество перестало жить нациями; тем самым оно перестало быть историческим*.

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

•" Ср выше, с 109 слл

176

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

18

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

*Ср гл IV!

177

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

пространства.

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

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

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

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

178

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

Нация в магическом стиле — это общность исповедников, союз всех тех, кто знает истинный путь к спасению и внутренне связан между собой иджмой* этой веры. Человек принадлежит к античной нации через обладание правами гражданства, к нации магической — посредством сакраментального акта: к иудейской — через обрезание, к мандаитской и христианской — через вполне определенный способ крещения. Что для античного народа гражданин чужого города, то же для народа магического неверующий. Никакое общение и никакой брачный союз с ним невозможны, и эта национальная замкнутость простирается настолько далеко, что в Палестине друг подле друга формируются иудейско-арамейский и христианско-арамейский диалекты**. В то время как фаустовская нация хоть и связана с определенным видом религиозности, однако неперенной связи с вероисповеданием не имеет, в то время как античная вообще не состоит в каких-то исключительных отношениях с отдельными культами, магическая нация с понятием церкви просто совпадает. Античная нация внутренне связана с одним городом, западноевропейская — с ландшафтом, арабская же не знает ни отчего края, ни родного языка. Выражением ее мироощущения является только письменность, которую всякая «нация» создает сразу же по своем возникновении. Однако

как раз потому это в полном смысле слова магическое национальное чувство и является таким внутренним и стабильным, что от него веет чем-то совершенно загадочным и жутким на нас, фаустовских людей, кому явно здесь недостает понятия родины. Эта негласная и само собой разумеющаяся спаянность, — например, еще сегодняшних иудеев среди их западных народовладельцев проникла в разработанное арамеями «классическое» римское право в качестве понятия юридического лица***, не означающего ничего, помимо магической общности. Иудейство после вавилонского пленения было юридическим лицом задолго до того, как люди открыли само это понятие.

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

* Ср. выше, с. 70 слл.

** F. N. Finck, *Die Sprachstamme des Erdkreises*, 1915, S. 29. *** Вероятно, к концу II в. до Р. Х. Ср с. 69 слл.

179

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

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

**Ср. с 171.

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

**** v Erckert, Arch. f. Anthrop., Bd 19. ***** Weiffenberg, Ztschr f Ethnol., 1919.

180

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

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

Также и население античного мира представляется, глядя из Эдессы, нацией магического стиля: «греки» в восточном словоупотреблении — это есть совокупное обозначение всех людей, которые держатся синкретических культов и объединяются воедино иджмой позднеантичной религиозности. Здесь вырисовываются уже не эллинистические города-нации, но лишь единая община верующих, «мистериопоклонников», почитающих под именем Гелиоса, Юпитера, Митры, Qws Si/n.o-gos²¹¹ некоторого рода Яхве или Аллаха. Эллинство на всем Востоке — это установившееся религиозное понятие, и оно всецело соответствует тогдашней реальности. Чувство полиса почти угасло, а магическая нация не нуждается в отчизне и в единстве происхождения. Уже эллинизм империи Селевкидов, завоевывавший себе приверженцев в Туркестане и на Инде, по своей внутренней форме стоял близко к иудаизму после пленения и к персидскому духу. Арамей Порфирий, ученик Плотина, совершил позднее попытку организовать это эллинство в качестве культовой церкви по образцу христианской и персидской церкви, и император Юлиан сделал ее государственной церковью. Это был не только религиозный, но прежде всего еще и национальный акт. Если иудей приносил жертву Солнцу или Аполлону, он делался эллином. Так переходит «из христиан в эллины» Аммоний Саккас (f 242), учитель Плотина и, возможно, Оригена, а также Порфирий, который, как

181

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

Однако и христиане также с самого начала ощущали себя нацией в магическом духе, и не иначе воспринимали их и другие как греки («язычники»), так и иудеи. Последние небезосновательно рассматривали их отпадение от иудейства как предательство, а первые видели в их миссионерском проникновении в античные города завоевание. Христиане же

называли иноверцев та е'ft²¹³. Когда монофизиты и несториане отделились от ортодоксальной церкви, с новыми церквями возникли сразу же и новые нации. Начиная с 1450 г. несторианами правит мар-шимун, являющийся одновременно главой и патриархом народа и занимающий в империи точно такое же место по отношению к султану, какое некогда занимал в Персидской империи реш-галута. Если мы хотим понять позднейшие преследования христиан, нам не следует оставлять без внимания это само собой разумеющееся национальное сознание, коренящееся во вполне определенном мироощущении. Магическое государство нераздельно связано с понятием правоверности. Халифат, нация и церковь образуют внутреннее единство. Адиабена перешла в иудейство как государство, Осроэна — уже около 200 г. — из эллинизма перешла в христианство, Армения в VI в. — из греческой церкви в монофизитскую. Тем самым всякий раз выявлялось, что государство в качестве юридического лица тождественно с общиной правоверных. Если в исламском государстве живут христиане, в персидском — несториане, в византийском — иудеи, то как неверные они к нему не принадлежат и потому предоставляются своей собственной подсудности (с. 70 слл.). Если своей численностью или миссионерством они угрожают существующему тождеству между государством и правоверной церковью, их преследование делается национальным долгом. Поэтому в Персидской империи вначале преследованиям подвергаются ортодоксы («греки»), а позже несториане. Диоклетиан, как халиф (*dominus et deus*²¹⁴) связавший языческую церковь с империей и всецело ощущавший себя в качестве повелителя этих верующих, также не мог не исполнить своего долга по подавлению второй церкви. Константин сменил

*Дигесты50, 15.

** Geffcken, *DerAusg. des griech-rom. HeidenL*, 1920, S. 57.

182

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

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

ощущали себя в глубине души франками, лангобардами или вестготами.

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

183

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

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

184

Не следует обманываться насчет глубины и степени значимости этого чувства, имея перед глазами бесконечную череду нарушений клятвы вассалами и народами и извечную картину придворного подбострастия и низменного раболепства. Все великие символы душеподобны и могут быть постигнуты лишь в высших своих формах. Частная жизнь папы

не имеет к идее папства никакого отношения. Как раз отпадение Генриха Льва²¹⁵ свидетельствует в эпоху формирования нации о том, насколько мощно значительный правитель ощущал, что в нем самом запечатлена судьба «его» народа. Он представляет свой народ перед историей и в известных обстоятельствах обязан принести ему в жертву свою честь.

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

185

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

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

дому Габсбургов. То, что Лотарингия как название земли существует, а народа такого нет, есть следствие бездетности Лотаря II.

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

186

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

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

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

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

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

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

объединительных войнах. На противоположности расы и языка, крови и духа основывается принятое ныне противопоставление генеалогического идеала столь же специфически западноевропейскому идеалу родного языка: в обеих странах²²³ есть мечтатели, полагающие, что смогут заменить единящую силу императора и короля смычкой республики и поэзии. В этом был некий момент возврата, возврата от истории — к природе. На смену войнам за наследство пришли языковые кампании, в которых одна нация старается навязать фрагментам другой свой язык, а с ним — и свою национальность. Однако ни для кого не секрет, что и рационалистическое понятие нации, способное игнорировать династическое чувство, уничтожить его не в состоянии, — этого можно ожидать так же мало, как и того, чтобы эллинистический грек внутренне преодолел полисное сознание или современный еврей — национальную иджму. «Родной язык» — уже продукт династической истории. Без Капетингов не было бы никакого французского языка, а существовали бы романско-франкский на севере и провансальский — на юге Франции; итальянский

письменный язык — заслуга германских императоров, и прежде всего Фридриха II. Современные нации — в первую очередь население древних династических областей. Несмотря на это, альтернативное понятие нации как единства литературного языка уничтожило в ходе XIX в. австрийскую нацию и, возможно, создало американскую. С этих пор во всех странах наличествуют две партии, представляющие нацию в противоположных смыслах, как династически-историческое и как духовное единство, — партии расы и языка, однако эти размышления переходят уже в проблемы политики (гл. IV).

19

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

189

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

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

Однако именно поэтому такое духовно всех превосходящее меньшинство сражается духовным оружием и у него хватает смелости на это, ибо мировые столицы — это чистый дух, они беспочвенны и уже как таковые принадлежат всем и каждому. Урожденные граждане мира и мечтатели о мире во всем мире и о примирении народов — в Китае борющихся царств, в буддистской Индии, при эллинизме и сегодня — являются духовными вождями феллахства. Рапет et circenses^{22*} — всего лишь иная форма пацифизма. В истории всех культур всегда наличествовал антинациональный элемент, неважно, знаем мы об этом или же нет. Чистое, направленное само на себя мышление всегда было чуждо жизни и потому враждебно истории, невоинственно, безрасово. Вспомним о гуманизме и классицизме, об афинских софистах, о Будде и Лао-цзы, уж не говоря о страстном презрении

к любому национальному честолюбию со стороны великих поборников священнического и философского мировоззрения. Как бы ни были различны меж собой эти случаи, все они одинаковы в том, что расовое мироощущение, политическое и потому фактическое чувство (right or wrong, my country!²²⁵), решимость быть субъектом, а не

190

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

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

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

191

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

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

ГЛАВА ТРЕТЬЯ. ПРОБЛЕМЫ АРАБСКОЙ КУЛЬТУРЫ

лор

1. Исторические псевдоморфозы

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

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

193

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

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

*Ср с. ПОслл. и 179слл.

** Она составляла менее сотой части общего населения империи. *** Следует отметить, что питомник вавилонской культуры, древний Шинейр, не играет в будущих событиях совершенно никакой роли. Для арабской культуры значима лишь область к северу от Вавилона, а не к югу от него.

194

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

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

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

195

известными мне капитальными историями религии, рассматривающими особо всякую

примитивную негритянскую религию (поскольку этнография как специальность все же существует) и каждую индийскую секту, оно и было полностью позабыто. Такова гелертерская подготовка к великим задачам, стоящим сегодня перед исторической наукой.

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

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

196

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

Другой псевдоморфоз у всех нас сегодня на виду: петровская Русь. Русские героические сказания — былинные песни — достигают своей вершины в киевском круге сказаний о князе Владимире (ок. 1000) с его «рыцарями круглого стола» и о народном герое Илье Муромце*. Всю неизмеримость различия между русской и фаустовской душой можно проследить уже на разнице между этими песнями и «одновременными» им сказаниями об Артуре, Германарихе и Нибелунгах времени рыцарских странствий — в форме песней о Хильдебранде и о Вальтере²³⁰. Русская эпоха Меровингов начинается с ниспровержения татарского господства Иваном III (1480) и ведет через последних Рюриковичей и первых Романовых — к Петру Великому (1689–1725). Эта эпоха точно соответствует времени от Хлодвига до битвы при Тертри²³¹ (687), в результате которой Каролинги фактически получили всю полноту власти. Я советую всякому прочесть «Историю франков» Григория Турского, а параллельно с этим — соответствующие разделы старомодного Карамзина, прежде всего те, что повествуют об Иване Грозном, Борисе Годунове и Шуйском. Большого сходства невозможно представить. Вслед за этой московской эпохой великих боярских родов и патриархов, когда старорусская партия неизменно билась против друзей западной

культуры, с основанием Петербурга (1703) следует псевдоморфоз, втиснувший примитивную русскую душу вначале в чуждые формы высокого барокко, затем Просвещения, а затем — XIX столетия. Петр Великий сделался злым роком русскости. Припоминается его «современник» Карл Великий, планомерно и со всею своей энергией осуществивший то, чему ранее помешал своей победой Карл Мартелл: господство мавританско-византийского духа. Имелась возможность подойти к русскому миру на манер Каролингов или же Селевкидов, а именно в старорусском или же «западническом» духе, и Романовы приняли решение в пользу последнего. Селевкиды желали видеть вокруг себя эллинов, а не арамейев.

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

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

197

Тяга к с(?)я» голку югу, к Византии и Иерусалиму, глубоко заложенная в каждой православной душе, обратилась светской дипломатией, с лицом, повернутым на Запад. За пожаром Москвы, величественным символическим деянием пранарода, в котором нашла выражение маккавейская ненависть ко всему чуждому и иноверному, следует вступление Александра в Париж, Священный союз и вхождение России в «Европейский концерт» великих западных держав. Народу, предназначением которого было еще на продолжении поколений жить вне истории, была навязана искусственная и неподлинная история, постижение духа которой прарусскостью — вещь абсолютно невозможная. Были заведены поздние

искусства и науки, просвещение, социальная этика, материализм мировой столицы, хотя в это предвремя религия — единственный язык, на котором человек способен был понять себя и мир; и в лишенном городов краю с его изначальным крестьянством, как нарывы, угнездились отстроенные в чуждом стиле города. Они были фальшивы, неестественны, невероятны до самого своего нутра. «Петербург самый отвлеченный и умышленный город на всем земном шаре», — замечает Достоевский²³³. Хотя он и родился здесь, у него не раз возникало чувство, что в одно прекрасное утро город этот растает вместе с болотным туманом. Вот и полные духовности эллинистические города были рассыпаны повсюду по арамейскому крестьянскому краю — словно жемчужины, глядя на которые хочется протереть глаза. Такими видел их в своей Галилее Иисус. Таково, должно быть, было ощущение и апостола Петра, когда он увидел императорский Рим.

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

198

положности, чем русский и западный, иудео-христианский и позднеантичный

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

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

199

Это есть неизменно западное отрицание. Также и гильотина была законной дочерью Версаля. Это толстовская клокочущая ненависть вещает против Европы, от которой он не в состоянии освободиться. Он ненавидит ее в себе, он ненавидит себя. Это делает Толстого отцом большевизма. Все бессилие этого духа и «его» революции 1917 г. выплескивается из оставшихся в его наследии сцен «И свет во тьме светит». Достоевскому такая ненависть незнакома. С тою же самой страстной любовью он вбирал в себя и все западное. «У меня две родины, Россия и Европа». Для него все это, и дух Петра, и революция, уже более не обладает реальностью. Он взирает на все это как из дальнего далека — из своего будущего. Его душа апокалиптична, порывиста, отчаянна, однако она в этом будущем уверена. «Я хочу в Европу съездить, — говорит Иван Карамазов своему брату Алеше, — и ведь я знаю, что поеду лишь на кладбище, но на самое, на самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники, каждый камень над ними гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку, что я, знаю заранее, паду на землю и буду целовать эти камни и плакать над ними» ^{3?}. Толстой — это всецело великий рассудок, «просвещенный» и «социально направленный». Все, что он видит вокруг, принимает позднюю, присущую крупному городу и Западу форму проблемы. Что такое проблема, Достоевскому вообще неизвестно. Между тем Толстой- событие внутри

европейской цивилизации. Он стоит посередине, между Петром Великим и большевизмом. Все они русской земли в упор не видят. То, с чем они борются, оказывается вновь признанным самой той формой, в которой они это делают. Это все не апокалиптика, но духовная оппозиция. Ненависть Толстого к собственности имеет политэкономический характер, его ненависть к обществу — характер социально-этический; его ненависть к государству представляет собой политическую теорию. Отсюда и его колоссальное влияние на Запад. Каким-то образом он оказывается в одном ряду с Марксом, Ибсеном и Золя. Его произведения — это не Евангелия, но поздняя, духовная литература. Достоевского не причислишь ни к кому, кроме как к апостолам первого христианства. Его «Бесы» были ошиканы русской интеллигенцией за консерватизм. Однако Достоевский этих конфликтов просто не видит. Для него между консервативным и революционным нет вообще никакого различия: и то, и то — западное. Такая душа смотрит поверх всего социального. Вещи этого мира представляются ей такими маловажными, что она не придает их улучшению никакого значения. Никакая подлинная религия не желает улучшить мир фактов. Достоевский, как и всякий прарусский, этого мира просто не замечает: они все живут во втором, метафизическом, лежащем по другую сторону от первого мира. Что за дело душевной муке до

200

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

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

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

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

** Bent, The sacred City of the Ethiopians, London, 1893, p. 134–0 развалинах Джехи (Jeha), южноаравийские надписи которой Глазер относит к VII–V вв. до Р. X. D. H. Muller, Burgen und Schlosser Sudarabiens, 1879.

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

**** Deutsche Aksum-Expedition, 1913, Bd. II. ***** Начиная с седой древности народная тропа из Персии в Абиссинию и на Нил протекает через Южную Аравию — по морским теснинам Ормузского и Баб-эль-Мандебского проливов. Исторически этот путь важнее северного — через Суэцкий перешеек.

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

В государстве Сасанидов господствовало рыцарство динкан, и блестящий двор этих «штауфеновских императоров» раннего Востока во всех отношениях был примером для византийского двора со времени Диоклетиана. Уже много позже Аббасиды в своей основанной вновь резиденции, Багдаде, не нашли ничего лучшего, как в крупном масштабе подражать тому же сасанидскому идеалу придворной жизни. При дворах Хасанидов и Лахмидов в Северной Аравии получила развитие подлинная трубадурская и миннезингерская поэзия, и ко времени отцов церкви рыцарственные поэты проводили свои состязания «словом, копьем и мечом». Среди них был также и иудей Самуил, комендант

крепости Аль-Аблак, выдержавший ради пяти роскошных доспехов знаменитую осаду царя Эль-Хиры**. Рядом с этой лирикой позднеарабская, а именно та, что начиная с 800 г. расцвела в Испании, есть не что иное, как романтика, и к тому древнеарабскому искусству она находилась совсем в том же отношении, что Уланд и Эйхендорф — к Вальтеру фон дер Фогельвейде.

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

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

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

203

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

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

Менее чем за два столетия «римское войско» на Востоке проделало путь назад — от современной армии к рыцарскому войску. Вследствие мероприятий, проведенных Северами, ок. 200 г. римский легион исчез**. На Западе легионы выродились в орды; на Востоке же в IV в. возникло позднее, однако подлинное рыцарство. Это слово было использовано уже Моммзеном, хотя он и не признал всю значимость того, что отсюда следовало***. Юного дворянина заботливо и тщательно обучали единоборству, конному бою, обращению с луком и копьем. Одно из самых значительных и несчастливых явлений эпохи солдатских императоров император Галлиен, друг Плотина и строитель Порты Нигра²⁴², составил ок. 260 г. из германцев и мавров новый род конных войск, верную ему дружину. Примечательно то, что в религии римской армии старые городские божества отходят на задний план и под именами Марса и Геркулеса во главу угла становятся германские боги личного геройства****. Palatini⁴ Диоклетиана это не замена распущенным Септимием Севером

преторианцам, но небольшая дисциплинированная рыцарская армия, между тем как *comitatenses*²⁴⁴, т. е. широкий призыв, организуются по *numeri*, отрядам пехотинцев²⁴⁵. Тактика — та же самая, что и во всяком раннем времени, когда гордятся личной храбростью. Нападение осуществляется германским строем *Gevierthaufen*²⁴⁶ («кабанья голова»). При Юстиниане полностью оформляется в точности соответствующая эпохе Карла V система ландскнехтов, вербуемых

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

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

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

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

204

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

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

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

* *bucellarii*, Delbruck, II, S. 222.

** «Война с готами» IV, 26.

205

ограничивается. Это соответствует статичному и эвклидовскому мироощущению. Отношение человека к божеству имеет форму также связанного с местом культа, значение которого состоит в образе ритуального действия, а не в его догматическом тайном смысле. Как население распадается на бесчисленные национальные точки, так и его религия дробится на те крошечные культы, каждый из которых всецело независим от любого прочего. Расти

может не их охват, но одна их численность. Это единственная форма роста в пределах античной религии, и она полностью исключает всяческое миссионерство. Ибо эти культы люди практикуют, однако к ним не принадлежат; никаких античных «общин» не существует. И если позднее мышление в Афинах принимает несколько более общий характер в отношении вопросов божественного и культа, то это уже не религия, но философия, которая ограничивается мышлением единичного человека и не производит на восприятие нации, а именно полиса, ни малейшего воздействия.

Наиболее резко противостоит этому зримая форма магической религии — церковь, общность правоверных, не знающая никакой родины и никаких земных границ. Относительно магического божества справедливы слова Иисуса: «Где двое или трое собрались ради моего имени, там и я среди них»²⁴⁹. Понятно само собой, что для каждого верующего истинным и благим может быть только один Бог, боги же других — ложные и злые*. Отношение между этим Богом и человеком заложено не в выражении, но в тайной силе, в магии определенных действий: чтобы они были эффективны, следует точно знать их форму и значение и в соответствии с этим исполнять. Знание этого значения находится во владении церкви, оно есть сама церковь как община знающих — и тем самым центр тяжести всякой магической религии не в культе, но в учении, в исповедании¹⁰.

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

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

206

общины эпохи Птолемея оказываются невозможно именовать как-то иначе*), а также наиболее раннее христианство, как явственно показывают послания Павла и римские катакомбы, — как культ Иисуса. Пусть даже все эти культы, которые, начиная приблизительно с эпохи Адриана, всецело оттеснили в сторону подлинно античные городские божества, громогласно предъявляют претензии на то, чтобы быть откровением единственной истинной веры (Исида заявляет о себе как о *deorum dearumque facies uniformis*²⁵), тем не менее все они несут на себе характерные особенности частного античного культа. Они множатся до бесконечности, всякая община стоит особняком и ограничена в пространственном отношении, все эти храмы, катакомбы, митрейоны, домовые часовни представляют собой культовые места, к которым божество привязано не явно, но в чувстве; и тем не менее в этом благочестии проглядывает магическое ощущение. Античные культы практикуют, причем в любом количестве, этим же принадлежат как единственным. Там миссионерство немыслимо, здесь же оно разумеется само собой, и смысл религиозной практики явно смещается в сторону наставительности.

С увяданием аполлонической души и расцветом души магической, начиная со II в., соотношение радикальным образом переворачивается. Проклятие псевдоморфоза остается, однако теперь это культы Запада делаются новой церковью Востока. Из совокупности единичных культов развивается общность тех людей, которые веруют в эти божества и

практические действия, и по образцу персиянства и иудейства в качестве магической нации возникает эллинство. Из скрупулезно установленных форм единичных действий при жертвоприношениях и мистериях возникает некоего рода догмат относительно общего смысла этих отправлений. Культа могут взаимно представлять друг друга; собственно говоря, их более не практикуют, но «им следуют». А из божества места, причем так, что никто и не сознает всей значимости этого превращения, возникает присутствующее в данном месте божество.

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

* Schurer, Geschichte des Jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi III, S. 499. Wendland, Die hellinistisch-romische Kultur, S. 192

** По причине этого он предстает бесформенной мешаниной всех религий, какие ни на есть. Не может быть большего заблуждения. Оформление проходит вначале с Запада на Восток, а затем с Востока на Запад²³³.

207

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

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

национальную форму. Жертва, принесенная за императора, является высшим таинством этой церкви; оно

208

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

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

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

** Geffcken, S. 131 ff. *** Geffcken, S. 292, Anm. 149.

209

важных моментах также и ее форму и содержание. Говорить, что римская церковь унаследовала структуру римской империи, не вполне правильно. Эта структура уже и была церковью. Было время, когда они соприкасались. Константин Великий был инициатором Никейского собора и одновременно Pontifex Maximus²⁵. Его сыновья, ревностные христиане, возвели его в ранг divus и посвятили ему предписанный культ. Августин отважился на смелое высказывание, что истинная религия существовала до появления христианской — в форме религии античной*.

Тому, кто желает понять иудаизм как таковой от Кира и до Тита, неизменно следует помнить о трех вещах. Правда, они известны и науке, предубежденной филологически и теологически, однако в своих исследованиях она их не учитывает. Именно, иудеи — это

«нация без земли», consensus, причем обитающий в мире, образованном исключительно такими же точно нациями. Далее, Иерусалим хотя и был Меккой, священным средоточием, однако ни родиной, ни духовным центром народа он не являлся. И наконец, иудеи представляют собой единственное в мировой истории явление лишь до тех пор, пока к ним изначально относятся именно так.

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

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

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

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

210

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

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

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

*• По W. Jackson, *Zoroaster*, 1901.

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

211

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

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

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

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

212

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

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

вторая же была совершенно ничтожным по значению объектом чужой политики. Это и сделало одну религию столь царственной, другую же столь униженной. Почитаем Иеремию, а после огромную Бехистунскую надпись²⁶⁴ Дария: какая ослепительная гордость царя своим победоносным Богом проступает в ней! И как отчаянны те доводы, с помощью которых пытаются спасти свой образ Бога израэлитские пророки! Здесь, в изгнании, где глаза всех иудеев в связи с одержанной персами победой оказались прикованы к учению Заратустры, чисто иудейский профетизм (Амос, Осия, Исая, Иеремия) переходит в апокалиптический (Второисаия²⁶⁵, Иезекииль, Захария). Все новые видения Сына Человеческого, Сатаны, архангелов, семи небес и Страшного суда — это ведь всё персидские мотивы общего мироощущения. В 41-й гл. Исаяи

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

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

213

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

Однако на это «возвращение на родину» следует взглянуть еще раз — уже из Вавилона. От подавляющего иудейского большинства, крепкого в расовом отношении, мысль эта была на самом деле в высшей степени далека, и оно допускало ее лишь как идею, как мечтание; вне всякого сомнения, то была густого замеса порода крестьян и ремесленников вкупе с находившейся в процессе формирования земельной аристократией, спокойно продолжавшей

сидеть на своих владениях, причем под властью своего собственного государя, реш-галута, чья резиденция находилась в Негардее*. Возвращавшиеся на родину были в абсолютном меньшинстве: то были упрямцы, фанатики. Их было всего 40 000, с женами и детьми²⁶⁶. Это не была даже десятая, ни даже двадцатая часть общего числа. Тот, кто примет этих переселенцев и их судьбу за иудейство вообще**, не сможет проникнуть в глубинный смысл всех последовавших событий. Малый иудейский мир вел обособленную духовную жизнь, которую нация в целом во внимание принимала, однако нисколько не разделяла. На Востоке пышным цветом расцветала апокалиптическая литература, наследница пророческой. Здесь народная поэзия ощущала себя как дома, и от нее нам остался шедевр, книга Иова***, с ее исламским и нисколько не иудейским духом, между тем как множество других сказок и сказаний, среди них Юдифь, Товия, Ахикар²⁶⁸, распространились в качестве мотивов по всем литературам «арабского» мира. В Иудее же преуспевал один лишь закон: талмудический закон впервые заявляет о себе у Иезекииля (гл. 40 слл.) и начиная с 450 г. находит свое воплощение у знатоков писания (соферим) с Эздрой во главе. Начиная с 300 г. до Р. Х. и по 200 г. по Р. Х. таннаим излагали здесь Тору, разрабатывая таким образом Мишну. Ни выступление Иисуса, ни разрушение Храма этого абстрактного занятия не прервали. Иерусалим сделался Меккой

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

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

*** Какой-то фарисей ее, однако, искажил вставкой глав 32-3 7267.

214

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

Необходимо рассмотреть еще один момент. Со времени пленения иудейство, как и персиянство, начавшись с малого племенного союза, чрезвычайно выросло количественно, причем произошло это посредством обращения и переходов. Это единственная форма завоевания, на которую способна нация, не имеющая земли, и потому для магической религии столь естественна и самоочевидна. На севере иудейство уже очень рано распространилось по иудейскому государству Адиабене вплоть до Кавказа, на юге же,

вероятно, вдоль Персидского залива — до Сабы. На западе оно задавало тон в Александрии, Кирене и на Кипре. Управление Египтом и политика Парфянского царства в значительной степени находились в руках иудеев.

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

•* S. Funk, Die Entstehung des Talmuds, 1919, S. 106. *** E. Sachau, Aram. Papyros und Ostraka aus Elephantine, 1911.

215

Однако движение это исходит исключительно из Месопотамии. В нем присутствует апокалиптический, а не талмудический дух. В Иерусалиме Закон ставит все новые препоны на пути неверных. Недостаточно того, чтобы люди отказались от перехода в другую веру. Даже среди предков нельзя иметь язычника. Один фарисей позволяет себе потребовать от любимого всеми царя Гиркана (135-106/271), чтобы тот сложил с себя сан первосвященника, потому что его мать была в плену у неверных*. Это та же самая узость, которая проявляется и у древнейшей христианской общины в противодействии миссионерству среди язычников. На Востоке никому бы даже в голову не пришло намечать между людьми какую-то границу: это противоречило бы всему духу магической нации. Отсюда, однако, следует духовное превосходство обладающего широтой Востока. Пускай даже иерусалимский синедрион пользуется неоспоримым религиозным авторитетом, политически, а тем самым и исторически реш-галута представляет собой силу совершенно иного порядка. Это упускает из виду как христианская, так и иудейская наука. Насколько мне известно, никто не обратил внимания на тот важный факт, что преследование Антиоха Эпифана было обращено не против «иудейства» вообще, но против Иудеи, а это приводит нас к уяснению чего-то такого, что имеет еще большее значение.

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

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

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

216

ислам²¹ ", а как раз она-то только и была вполне осуществлена вследствие уничтожения Иудеи и действовавшего здесь племенного духа.

Война Веспасиана, ведшаяся исключительно против Иудеи, была освобождением иудаизма. Ибо, во-первых, тем самым было покончено с претензиями населения этой крошечной области на то, чтобы быть нацией в подлинном смысле слова, а также с приравнением ее голой духовности к душевной жизни целого. Приходит-таки час научных исследований, схоластики и мистики восточных высших школ. В высшей школе в Негардее верховный судья Карна приблизительно одновременно с Ульпианом и Папинианом составляет свод первого гражданского права*. Во-вторых же, то было спасением этой религии от опасностей псевдоморфоза, жертвой которого в это же самое время пало христианство. Начиная с 200 г. существовала полуэллинистическая иудейская литература. «Проповедник» Соломона («Кохелет»)274 содержит пирронические настроения. Далее идут «Премудрость Соломона», 2-я Маккавейская книга, Феодот 75, послание Аристея276 и др.; имеются такие памятники, как, например, собрание изречений Менандра, относительно которых вообще не представляется возможным решить, следовало бы им быть греческими или иудейскими. Ок. 160 г. были первосвященники, которые нападали на иудейскую религию, стоя на позициях эллинистического духа, и позднейшие правители, такие, как Гиркан и Ирод, пытавшиеся осуществить то же политическими средствами. 70 год277 резко и окончательно положил этой опасности конец.

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

Первое умонастроение с наибольшей чистотой проявляется в иудаизме, второе — в халдействе, третье — в эллинизме278 **. Возникновение подобного ордену культа Митры в Восточной Малой Азии носило ессейский характер, система Порфирия в культовой церкви — фарисейский. Саддукеи, хотя в самом Иерусалиме они появляются в качестве небольшого аристократического кружка (Иосиф сравнивает их с эпикурейцами 79), всецело арамеизированы своими апокалиптическими и эсхатологическими настроениями, тем, что в это раннее время родственно духу Достоевского. Они и фарисеи соотносятся, как мистика и схоластика, как Иоанн и Павел, как Бундехеш и Вендидад280 у персов. Апокалиптика

* Ср. с. 71.

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

217

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

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

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

оказалась связанной с юной религией — на непродолжительный остаток своего существования.

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

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

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

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

218

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

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

* Таковы Книга наассенов (P Wendland, *Hellenist — rom Kultur*, S 177 ff), «литургия Митры» (изд Dietenich), герметический Поймандр (изд Reitzenstein), псалмы Соломона,

Деяния апостолов Фомы и Петра, Пистис София и т. д., предполагающие еще более примитивную литературу от 100 г до Р. X по 200 г по Р. X

219

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

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

220

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

В основе этого всего — собранные воедино характерные черты великих профетических

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

* Lidzbarski, *Das Johannesbuch der Mandaer*, Kap. 66. Далее Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, 1907; Reitzenstein, *Das mandaische Buch des Herm der GroBe*, 1919,- приблизительно одновременный с древнейшими Евангелиями апокалипсис. Относительно текстов по Мессии, Сошествия во ад и песен мертвых: Lidzbarski, *Mandaische Liturgien*, 1920, и Книга мертвых (прежде всего вторая и третья книги левой Генза^) у Reitzenstein, *Das iranische Erlösungsmysterium* (прежде всего S. 43 П.).

** Сюда — Reitzenstein, S. 124 П. и приведенная там литература.

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

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

221

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

Однако наступает в его жизни момент, когда им овладевает предчувствие, а после и возвышенная уверенность: «Это ты и есть». То была тайна, в которой он поначалу едва признавался себе, затем поведал о ней своим ближайшим друзьям и спутникам, которые делили теперь ее с ним, храня полное молчание, пока наконец не отважились разгласить ее перед всем светом — роковым появлением в Иерусалиме. Наиболее яркое свидетельство совершенной чистоты и благородства его мыслей — это сомнение: «А не обманываюсь ли я?» — сомнение, которое охватывает его снова и снова и о котором его ученики с полной прямоотой рассказали. Тут он приходит к себе на родину. Сбегается вся деревня. В нем узнают прежнего плотника, забросившего свое ремесло, и негодуют. Вся семья — мать, многочисленные братья и сестры — его стыдится и хочет его остановить. И здесь, когда он

ощущает на себе взгляд знакомых глаз, он приходит в смятение и магическая сила его покидает (Марк, гл. 6). В Гефсиманском саду сомнение в своей призванности** соединяется с леденящим страхом грядущего, и уже на кресте можно было слышать его исполненный муки крик, что Бог его покинул.

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

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

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

222

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

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

«Мое царство не от мира сего»^{2*5} — вот последние его слова, которые не перетолкуешь, которые всякий должен примерить к себе, чтобы понять, на что подвигают его рождение и природа. Существование, пользующееся бодрствованием, или же бодрствование, подминающее существование; такт или напряжение, кровь или дух, история или природа, политика или религия: здесь дано только или-или, и никакого добросовестного

компромисса. Государственный деятель может быть глубоко религиозен, а богомолец может умереть за отечество, однако оба они должны сознавать, по какую сторону находятся на самом деле.

223

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

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

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

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

224

у него никогда не было, да оно и не может быть иным во всякое проникновенно и глубоко чувствующее время. Религия — это сплошь метафизика, потусторонность, бодрствование посреди мира, в котором свидетельству чувств открывается один лишь передний план; религия — это жизнь в сверхчувственном и с ним, и там, где нет силы на такое бодрствование, где нет силы хотя бы на то, чтобы в это верить, подлинной религии нет и в помине. «Мое царство не от мира сего» — лишь тот, кто воспримет всю значимость этого

узрения, в состоянии постигнуть последующие глубочайшие высказывания. Только позднее, городское время, уже не способное на такие проникновения в суть, перенесло остаток религиозности на мир внешней жизни, заменив тем самым религию гуманными чувствами и настроениями, а метафизику моральной проповедью и социальной этикой. В Иисусе мы находим именно обратное. «Дайте Цезарю цезарево»²⁸⁷, т. е. покоритесь силам мира фактов, терпите, страдайте и не спрашивайте, «справедливо» ли это. Важно лишь спасение души. «Посмотрите на лилии полевые»²⁸⁸, т. е. не беспокойтесь о богатстве и бедности. И то и другое приковывает душу к заботам этого мира. «Служить надо Богу или Маммоне»²⁸ — под Маммоной здесь имеется в виду вся действительность в целом. Надо быть пошляком и трусом, чтобы перетолковывать эти слова, пытаясь лишить их величия. Иисус вообще не ощущал никакой разницы между трудом для собственного богатства и для социальной устроенности «всех». Глубокий смысл усматривается в том, что богатство его пугало, а древняя иерусалимская община, орден со строгим уставом (а вовсе не клуб социалистов), отвергла собственность²⁹⁰: здесь мы имеем дело с самым полным из мыслимых отрицанием любого рода «социальной ориентированности». Убеждения такого рода не возникают, если внешнее положение признается всем, но только если оно не ставится ни во что, и появляются они не тогда, когда посюсторонней убогости придается исключительная ценность, но когда к ней проявляется безусловное презрение. Но разумеется, должно существовать нечто такое, в сравнении с чем все земное счастье обращается в прах. И здесь вновь обнаруживается различие между Толстым и Достоевским. Толстой, горожанин и западник, усмотрел в Иисусе лишь социального этика и, как и весь цивилизованный Запад, способный лишь распределять, но не смиряться²⁹¹, принизил древнее христианство до уровня социально-революционного движения, причем

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

225

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

Через несколько дней среди друзей и учеников, которые были внутренне раздавлены чудовищным финалом прихода в Иерусалим, распространилось известие о его воскресении и явлении. Люди поздних эпох никогда не в состоянии вполне уяснить, что означало это для таких душ и в такое время. Тем самым оказывались исполненными все ожидания апокалиптики этого раннего времени: восшествие в конце нынешнего зона спасенного Спасителя, Саошйанта²⁹², Эноша, или Барнаша, или как бы там еще «его» ни называли и себе ни представляли, в световое царство Отца. Тем самым возведенное будущее и новая эра, «Царство небесное», сделались непосредственным настоящим. Люди эти вдруг очутились в решающем моменте истории спасения. Такая уверенность полностью переменяла взгляд маленького кружка на мир. «Его» учение, как оно проистекало из его мягкой и благородной натуры, его внутреннее ощущение соотношения между человеком и Богом и смысла времен вообще, исчерпывающим образом обозначавшееся словом «любовь», ушло на задний план, и на это место вступило учение о нем. В качестве «Воскресшего» их учитель сделался в рамках апокалиптики новым образом, причем образом самым значительным и завершающим. Однако тем самым картина будущего превратилась в картину, хранившуюся в памяти. В таком вступлении пережитой самолично действительности в сферу большой истории было нечто радикальное, неслыханное во всем магическом идейном мире. Иудеи, и среди них молодой Павел, и манданты, среди которых

были ученики Крестителя, бросились страстно это оспаривать. Для них он был ложным Мессией, о котором говорили уже древнейшие персидские источники*. Для них «он» еще должен был прийти; для малой же общины «он» уже здесь был. Они «его» видели, жили с «ним» рядом. Следует всецело вжиться в это сознание, чтобы постичь всю меру колоссального его превосходства в ту эпоху. Вместо неуверенного взгляда куда-то вдаль- зримое, захватывающее настоящее, вместо выжидательного страха- освобождающая уверенность, вместо сказания — сообща пережитая человеческая судьба. То, что возвещалось здесь, действительно было «благой вестью».

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

226

Но возвещалось кому? Уже в самые первые дни возникает вопрос, становящийся главным для всей судьбы нового откровения. Иисус и его друзья были иудеями по рождению, однако они не принадлежали к иудейской стране. Здесь, в Иерусалиме, ждали Мессию древних священных книг, который должен был прийти лишь для иудейского народа как племенной общности в прежнем смысле. Однако весь прочий арамейский край ожидал освободителя мира. Спасителя и Сына Человеческого всех апокалиптических писаний независимо от того, существовали ли они в иудейской, персидской, халдейской или мандаитской редакции*. В одном случае смерть и воскресение Иисуса были событиями всего лишь местного значения, в другом- они знаменовали собой всемирный поворот. Ибо, в то время как повсюду иудеи были магической нацией без родины и единства происхождения, в Иерусалиме крепко держатся за племенное представление. Речь шла не о миссионерстве среди «иудеев» или «язычников»: раскол пролегал куда глубже. Само слово «миссионерство» имеет здесь два разных значения. С точки зрения иудаизма ни в какой агитации, собственно, и не было нужды; напротив, она противоречит идее Мессии. Понятия «племя» и «миссионерство»- взаимоисключающие. Тем, кто принадлежит к избранному народу, и прежде всего его духовенству, следовало лишь убедиться, что ныне обетование исполнилось. Идеей же магической, основанной на consensus'e нации, подразумевалось, что Воскресением дается полная и окончательная истина, а значит, с consensus'ом в отношении ее — и основа истинной нации, которая должна теперь распространяться вширь, пока не вберет в себя все более древние, по идее своей менее совершенные нации. «Один пастух, одно стадо» — вот какова была формулировка новой всемирной нации. Нация избавителя была тождественна с человечеством. Если мы оглядим предысторию этой культуры, то окажется, что спорный вопрос собора апостолов** был на деле предрешен уже за 500 лет до этого: после вавилонского плена иудейство (за единственным исключением замкнутого в себе кружка Иудеи), точно так же как персы и халдеи, в широчайшем масштабе проводило миссионерство среди неверных от Туркестана до Внутренней Африки, не обращая внимания на то, кто они и откуда, и никто не брался это оспаривать. У этой общины и в мыслях не было, что может быть

* Обозначение «Мессия» (Христос) — древнеиудейское, обозначения «Господь» (xwpws, divus) и «Спаситель» (owtwp, Asclepios) — восточноарамейского происхождения В рамках псевдоморфоза Христос делается именем, а Спаситель — титулом Иисуса, однако Господь и Спаситель уже до того были титулами эллинистического культа императора в этом- вся судьба ориентированного на Запад христианства (ср теперь Reitzenstem, Das iran Eriosungsmystenum, S 132 Anm)

** Деяния, гл 15, Гал, гл 2

227

как-то иначе. Она сама была результатом национального существования, пребывавшего в распространении. Древнеиудейские тексты были тщательно оберегаемым сокровищем, а правильное истолкование, галаху, раввины приберегли для себя. Величайшей

противоположностью этому являлась апокалиптическая литература: написанная, чтобы пробуждать все умы без каких-либо ограничений, она передавалась на истолкование каждому.

Как представляли себе это самые старые друзья Иисуса, видно из того факта, что они, как община конца времен, обосновались в Иерусалиме и постоянно бывали в храме. Для этих простых людей, среди которых были его братья, поначалу решительно его отвергшие, и мать, теперь уверовавшая в казненного сына*, власть иудейской традиции была покрепче апокалиптического духа. Их намерение убедить иудеев не осуществилось, хотя поначалу к ним переходили даже фарисеи; они остались одной из сект в рамках иудаизма, и результат, «Исповедание Петра»²⁹⁴, вполне можно понимать в том смысле, что это они представляют теперь истинное иудейство, синедрион же представляет иудейство ложное**.

Мы не знаем, какова была дальнейшая судьба этого кружка***: он оказался забыт в результате того, что новое апокалиптическое учение сильнее всего воздействовало на весь мир магического ощущения и мышления. Среди позднейших последователей Иисуса было много таких, ощущение которых было по-настоящему магическим, так что они были совершенно свободны от фарисейского духа. Вопрос миссионерства был ими негласно разрешен для себя еще задолго до Павла. Они просто не могли жить не возвещая, и повсюду, от Тигра до Тибра, они собирали вокруг себя маленькие кружки, в которых истолковывавшийся на разные лады образ Иисуса оказывался погруженным в пласты уже существовавших видений и учений****. И в словах о миссионерстве среди язычников или иудеев обозначился второй

* Деяния 1, 14; ср. Марк, гл. 6.

** В противоположность Луке²⁹⁵ Матфей отстаивает другое представление. Это единственное Евангелие, в котором встречается слово «экклесия»²⁹⁶, причем оно подразумевает истинных иудеев в противоположность толпе, не желающей внимать призыву Иисуса. Это вовсе не миссионерство, как не занимался миссионерством Исайя. «Община» означает здесь внутрииудейский орден (Предписания в 18, 15–20 вообще несовместимы со всеобщим распространением)

*** Позднее он сам распался на секты, среди которых были эбиониты²⁹⁷ и элкесайты²⁹⁸ (с единственной диковинной священной книгой «Элксай»: Bousset, Hauptprobleme der Gnosis, S 154).

**** g «Деяниях апостолов» и во всех посланиях Павла такие секты подвергаются нападкам; не было, пожалуй, ни одной позднеантичной и арамейской религии или философского направления, из которых не произошла бы того или иного рода секта Иисуса. Несомненно, существовала опасность, что история страстей делается не сутью новой веры, но объединяющей составной частью всего, что в наличии уже имелось.

228

раскол, и раскол этот был куда важнее, чем та заранее предрешенная борьба между Иудеей и миром: Иисус жил в Галилее. Должно ли учение о нем направиться на запад или на восток? Как культ Иисуса или как орден Избавителя? В теснейшем контакте с персидской или же синкретической церковью, которые обе пребывали тогда в состоянии формирования?

Решение об этом принял Павел, первая великая личность в новом движении, первый, кто смыслил не только в истине, но и в фактах. Как молодой раввин западной школы, ученик одного из знаменитейших таннаим, он преследовал христиан как внутрииудейскую секту. Пробудившись, как это случалось тогда нередко, он обратился к множеству малых культовых общин Запада и создал из них церковь своего чекана. Начиная с этого момента и вплоть до Ямвлиха и Афанасия (оба ок. 330) языческая и христианская культовые церкви развивались бок о бок, в теснейшем взаимодействии. Преследуя свою великую цель, он испытывал к иерусалимской общине Иисуса почти неприкрытое презрение. Во всем Новом Завете не найти более досадующего текста, чем начало Послания к Галатам: он самолично

тащил воз, учил и наставлял так, как считал нужным. Наконец через четырнадцать лет он отправляется в Иерусалим, чтобы принудить старинных спутников Иисуса — своим духовным превосходством, своим успехом и фактом своей от них независимости — признать истинным учение, созданное им самим. Но Петр и те, что с ним, всем фактам вопреки не признали всей значимости обсуждения, так что начиная с этого момента древняя община сделалась излишнею.

Павел был раввином по духу и апокалиптиком по ощущению. Он признавал иудаизм, однако как предысторию. Вследствие этого впрямь существовало две магических религии с одним и тем же священным писанием, а именно Ветхим Заветом. Но к нему оказалась приложенной двоякая галаха: одна, направленная на Талмуд, которую развивали таннаим в Иерусалиме начиная с 300 г. до Р. Х., и другая, направленная на Евангелие, которую основал Павел и завершили отцы церкви. А все изобилие бывшей тогда в обращении апокалиптики с ее обетованием спасения* он преобразовал в целостную уверенность спасения — как она была непосредственно ему одному возведена пред Дамаском. «Иисус Избавитель, а Павел — пророк его» — таково полное содержание

* Он досконально ее знал. Многие из его внутреннейших узрений немислимы без персидских и мандаитских впечатлений, как, например, Римл. 7, 22–24; 1-е Кор. 15, 26; Эфес. 5, 6 слл. с цитатой персидского происхождения: Reitzenstein, *Das iran. Erlösungsmysterium*, S. 6 и 132 слл. Однако это никак не может служить доказательством непосредственного знакомства Павла с персидско-мандаитской литературой. Эти истории были тогда так же распространены, как у нас раньше сказания и народные сказки. Их каждому доводилось слушать в детстве, они ежедневно были на слуху. Никто и не догадывался, как сильно воздействуют на него их чары.

229

того, что возвещается им. Не может быть большего сходства с Мухаммедом и в манере пробуждения, и в профетическом самосознании, и в выводах относительно исключительности своего права и безусловной истинности своих истолкований.

С Павлом в этом кругу появляется городской человек, а с ним и «интеллигенция». Остальные, даже если они знали Антиохию или Иерусалим, никогда не понимали сущности таких городов. Они жили на селе, будучи привязаны к земле — всецело душа и чувство. И вот является выросший в больших городах античного стиля дух, не понимавший и не ценивший крестьянской земли. С Филоном они могли бы друг друга понять, с Петром же — нет. Это Павел первый увидел переживание Воскресения как проблему, и блаженное созерцание деревенских апостолов превратилось у него в голове в борец духовных принципов И в самом деле, как различно все это было — борец в Гефсиманском саду и мгновение перед Дамаском: дитя и муж, страх душевный и духовное решение, предание на смерть и решение сменить партию. Поначалу Павел усматривал в новой иудейской секте опасность для иерусалимского фарисейского учения и вдруг понял, что назарейцы «правы» — слово, о котором у Иисуса и подумать невозможно. И вот уже он защищает их дело от иудаизма, подымая его тем самым до значимости духовной величины, между тем как до сих пор оно было знанием о пережитом. «Духовная величина» — и тем самым он совершенно бессознательно сближает то, что защищает, с иными существовавшими тогда духовными силами: западными городами. Чистая апокалиптика никакого «духа» не замечает. Старинные друзья Иисуса были абсолютно не в состоянии понять Павла. Должно быть, они смотрели на него, когда он к ним обращался, со страхом и печалью. Их живой образ Иисуса (а Павел никогда его не видел) блекнул на этом ослепительном свете понятий и утверждений. С этих пор начинается преобразование священного воспоминания в школьную систему. Однако Павел совершенно верно чувствовал, где лежит истинная родина его мыслей. Все свои миссионерские поездки он направил на Запад, оставив Восток без какого-либо внимания. Он никогда не покидал региона античных государств. Почему он отправился в Рим, в Коринф, а

не в Эдессу и Ктесифон? И почему в одни только города, а никогда не шел из деревни в деревню^!

Павел, и только он, придал ходу вещей такой поворот. Перед лицом его практической энергии чувства всех остальных в расчет не принимались. Тем самым была предрешена городская и западная тенденция молодой церкви. Последних язычников называли впоследствии *pagani*²⁹⁹ — сельские жители. Возникла колоссальная опасность, преодолеть которую смогли лишь молодость и первозданная сила оформлявшегося христианства¹. Феллахство античных мировых столиц попыталось подмять его под себя,

230

явственные следы чего христианство хранит и поныне. Как же все это далеко от самого Иисуса, жившего в тесной связи с землей и ее людьми! Он совершенно не замечал псевдоморфоза, посреди которого родился, и не имел в душе своей ни малейшей от него черты, и вот теперь, всего поколение спустя, когда мать его была, быть может, еще жива, то, что произошло в результате его смерти, сделалось уже центральным моментом стремления псевдоморфоза к оформленности (*Formwollen*). Уже очень скоро античные города сделались единственным местом культового и догматического развития. Община распространялась на восток только украдкой, словно опасаясь себя обнаружить*. Ок. 100 г. были христиане уже за Тигром, однако для хода церковного развития всех их со всеми их убеждениями все равно что не существовало.

И вот из непосредственного окружения Павла явилось также и другое творение, существенным образом определившее образ новой церкви, — Евангелия. То, что они существуют, является, как ни значительно способствовали литературному их оформлению сама личность и история Иисуса, заслугой одного-единственного человека, Марка**. Павел и Марк застали в общинах устоявшуюся традицию, «Евангелие» как оно есть — это прослушивание «благой вести» и пересказ ее по цепи дальше. Не было сомнения, что настанет время и появятся важные письменные сочинения, однако в духе кружка, жившего с Иисусом, как и в духе Востока вообще, естественным было бы каноническое собрание его высказываний — дополненных на соборах, доведенных до конца и снабженных комментарием, а к этому — еще один апокалипсис Иисуса, с его Вторым пришествием как центральным моментом. Имевшиеся к этому предпосылки были окончательно похоронены Евангелием Марка, написанным ок. 65 г., одновременно с последними посланиями Павла, причем, как и они, по-гречески. Тем самым автор, и не догадывавшийся о значении своего небольшого сочинения, стал одной из самых значительных личностей не только христианства, но и арабской культуры вообще. Все более ранние пробы исчезли. В качестве источников об Иисусе остались лишь сочинения в форме Евангелия. Это выглядело чем-то настолько само собой разумеющимся, что «Евангелие» сделалось из обозначения содержания формой. Произведение это обязано

* Раннее миссионерство на Востоке почти что не исследовалось, да и нелегко его проследить в частностях Sachau, *Chronik von Arbela*, 1915, Он же. *Die Ausbreitung des Chnstentums in Asien*, Abh Pr Ak d Wiss, 1919, Harnack, *Mission und Ausbreitung des Chnstentums II*, S 117ff

** Исследователи, которые чересчур по-гелертерски ломают копыя вокруг Протомарка, источника Q, «источника двенадцати», упускают из виду принципиальную новизну Марк — это первая «книга» христианства, нечто планомерное и цельное. Такое никогда не может быть естественным следствием развития, но всегда является заслугой одного человека, и именно это-то и означает здесь исторический поворот

231

своим происхождением пожеланию павлинистского, привыкшего к литературе кружка, никогда не слышавшего, как об Иисусе рассказывает кто-то из его спутников. Это

апокалиптическая картина жизни издали: переживание заменено рассказом, причем таким безыскусным и искренним, что апокалиптическая тенденция вовсе не заметна*. И тем не менее она образует здесь предварительное условие. Материалом являются не слова Иисуса, но учение о нем в павлинистской редакции. Первая христианская книга происходит из творения Павла, однако уже очень скоро само это творение оказывается невозможно себе и вообразить без этой книги и тех, что за ней последовали.

Ибо тем самым возникло то, чего Павел, этот ревностный схоластик, никогда не желал, но что он неизбежно вызвал направлением своей деятельности, — культовая церковь христианской нации. Между тем как синкретическая вероисповедная община по мере того, как она достигала самосознания, объединяла в себе бесчисленные древние городские культы и новые магические, придавая этому образованию генотеистическую форму с помощью высшего культа, культ Иисуса древнейших западных общин дробился и обогащался, пока на его основе не возникла масса культов, построенных совершенно аналогично**. Вокруг рождения Иисуса, о котором ученики не знали вообще ничего, сложилась история детства. У Марка ее еще нет. Правда, в древнеперсидской апокалиптике Саошйант как Спаситель последних дней должен быть рожден от девы; однако новый западный миф имел совершенно другое значение и повлек за собой необозримые последствия. Ибо теперь в области псевдоморфоза рядом с Иисусом как Сыном, неизмеримо над ним возвышаясь, встал образ Богоматери, Матери Бога — также простая человеческая судьба столь захватывающей силы, что она превзошла тысячу дев и матерей синкретизма: Исиду, Тинит, Кибелу, Деметру — и все мистерии рождения и страдания, превзошла и в конечном итоге вобрала их в себя. По Иринею, она Ева нового человечества. Ориген отстаивает ее непреходящую девственность. Собственно, это она, родив Бога-Избавителя, спасла мир. Теотокос Мария, Богородица, была величайшим соблазном для христиан по другую сторону границы античности, и развившиеся из этого представления догматы послужили в конце концов для монофизитов и несториан

* Марк — это, собственно, и есть Евангелие. После него начинаются партийные сочинения, такие, как Лука и Матфей; тон повествования переходит в подобающий легенде и заканчивается — по другую сторону Евангелия евреев и Иоанна — романами об Иисусе, такими, как Евангелия Петра и Якова

** Если употреблять слово «католический» в древнейшем его значении (Игнатий, Ксмирн 8): всеобщина как сумма культовых общин, «католическими» оказываются обе церкви. На Востоке слово это совершенно теряет смысл. Несторианская церковь, как и персидская, нисколько не сумма, но магическое единство

232

поводом к тому, чтобы отделиться и восстановить чистую религию Иисуса. Однако когда пробудилась фаустовская культура и ей потребовался великий символ, чтобы в чувственной форме ухватить свое прачувство нескончаемого времени, истории и последовательности поколений, она поставила в центр германскокатолического христианства готики *Mater dolorosa*³⁰, а не страдающего Спасителя, и на протяжении целых веков цветущей задушевности этот женский образ являлся высшим проявлением фаустовского мироощущения и целью всей поэзии, искусства и благочестия. Еще и сегодня в культе и молитвах католической церкви, но прежде всего в чувствах верующих Иисус занимает второе после Мадонны место* 301.

Рядом с культом Марии возникли бесчисленные культы святых, количество которых, несомненно, превысило количество античных местных божеств, и когда языческая церковь наконец угадала, христианская — в форме почитания святых — вобрала в себя все богатство местных культов.

Однако Павел и Марк определили еще один момент, который невозможно переоценить. Следствием его миссионерства явилось то, что греческий язык сделался языком церкви и ее священных писаний, и прежде всего первого Евангелия, хотя изначально даже предположить

такое никому бы не пришло в голову. Священная греческая литература- постарайтесь себе представить, что этим подразумевалось! Церковь Иисуса была искусственно отделена от своего духовного источника и пристегнута к чуждому, ученому. Контакт с народным духом родной арамейской земли был утрачен. Начиная с этого момента обе культовые церкви имели один и тот же язык, одну и ту же понятийную традицию, один и тот же книжный арсенал одинаковых школ. Тем самым была отсечена возможность соучастия в жизни церкви куда более изначальных арамейских литератур Востока, литератур собственно магических, писавшихся и замышлявшихся на языке Иисуса и его спутников. Их больше не могли читать, за ними больше не следили, в конце концов их позабыли. Пускай даже священные тексты персидской и иудейской религий составлялись на авестийском языке и иврите, тем не менее языком их авторов и истолкователей, языком всей апокалиптики, из которой выросло учение Иисуса и учение о нем, наконец, языком ученых во всех высших школах Месопотамии был арамейский. И все это исчезло теперь из поля зрения, а на освободившееся место встали Платон и Аристотель, которых схоластики обеих культовых церквей сообща перерабатывали и в равной степени превратно понимали.

Завершающий шаг в этом направлении хотел сделать человек, равный Павлу по организаторскому дарованию, а по способности

* Ed Meyer, Urspr u Anfange d Chnstentums, 1921, S. 77 ff

233

духовного созидания далеко его превосходивший; однако он уступал Павлу в том, что можно назвать чутьем на возможное и фактическое и потому, несмотря на все свои далеко шедшие намерения, потерпел поражение. То был Маркион*. Он усмотрел в творении Павла, со всеми вытекающими из него следствиями, лишь фундамент для основания подлинной религии избавления. Он прочувствовал всю абсурдность того факта, что христианство и иудаизм, безоговорочно друг друга отвергавшие, должны иметь одно и то же священное писание, а именно иудейский канон. Нам представляется сегодня непостижимым, что на протяжении ста лет так оно действительно и было. Следует вспомнить, что значит священный текст для любого рода магической религиозности. В этом Маркион усмотрел настоящий «заговор против истины» и непосредственную опасность для того учения, которого желал Иисус и которое, с его точки зрения, так и не было осуществлено. Павел, пророк, объявил Ветхий Завет исполненным и завершенным; Маркион, основоположник религии, объявляет его преодоленным и упраздненным. Он желает исключить все иудейское до последнего штриха. На протяжении всей своей жизни он не сражался ни с чем, кроме как с иудаизмом. Как всякий подлинный основатель религии, как всякий творческий в религиозном смысле период, он, подобно Заратустре, израильским пророкам, гомеровским грекам и обращенным в христианство германцам, сделал из старых богов низвергнутые власти**. Иегова как Бог-Творец «справедливый», а значит, злой***, Иисус в качестве воплощения Бога-Избавителя является в этом злом творении «чуждым», а значит, благим принципом. Здесь совершенно явственно дает о себе знать магическое, и прежде всего персидское, ощущение, лежащее в основе всего. Маркион происходил из Синопы, старинной столицы Митридатовой державы, о религии которой свидетельствует уже само имя ее царя. Здесь когда-то возник культ Митры.

Однако этому новому учению соответствовало и новое священное писание. Бывшие до тех пор каноническими для всего христианства «Закон и Пророки» являлись Библией иудейского Бога, текст которой как раз тогда был окончательно определен синагогом в Явне³⁰². Таким образом, христиане держали в руках сатанинскую книгу. И вот теперь Маркион противопоставил ей Библию Бога-Избавителя, причем тоже составленную из

* Ок. 85-155 гг., ср. теперь Harnack, Markion: Das Evangelium vom fremden Gott, 1921.

** Harnack, S. 136 ff.; N. Bonwetsch, Grundr. d. Dogmengesch., 1919, S. 45 f. *** То, что Маркион приравнял «справедливое» злу и в этом смысле противопоставил закон Ветхого Завета Евангелию Завета Нового, есть одна из глубочайших идей всей вообще истории

религии, и она обречена на то, чтобы оставаться вечно не понятой средним благочестивым человеком.

234

сочинений, имевших перед этим хождение в общинах в качестве книг поучений, но не имевших ореола каноничности*. На место Торы он поместил единственное и истинное Евангелие, которое сам целиком составил из нескольких искаженных и фальсифицированных, по его убеждению. Евангелий, а на место израильских пророков — послания единственного пророка Иисуса Павла.

Тем самым Маркион явился подлинным творцом Нового Завета. Однако как раз поэтому следует теперь указать на весьма близкую ему фигуру того загадочного автора, который незадолго перед этим написал Евангелие «от Иоанна». В отличие от Марка он не желал ни умножить, ни заменить собственно Евангелия, но вполне сознательно создавал первую «священную книгу» в христианской литературе, Коран новой религии**. Книга доказывает, что эта религия воспринималась уже как нечто завершенное и пребывающее. Всецело наполнявшую Иисуса и еще разделявшуюся Павлом и Марком идею, что конец света — вот он, «Иоанн» и Маркион отодвигают в сторону. Апокалиптика завершилась, и начинается мистика. Содержанием является не учение Иисуса, как и не павлинистское учение о нем, но тайна мироздания, мировой пещеры. О Евангелии нет и речи: смыслом и центром всего происходящего является не образ Избавителя, но принцип Логоса. История детства вновь оказывается отброшенной: Бог не рождается; он уже есть и принимает образ человеческий на Земле. И этот Бог есть Троица: Бог, Дух Бога, Слово Бога. Эта священная книга наиболее раннего христианства впервые содержит магическую проблему субстанции, которая всецело доминирует на протяжении последующих столетий и в конце концов приведет к распадению религии на три церкви; причем сама она находится, что свидетельствует об очень многом, ближе всего к тому решению, которое отстаивалось как истинное несторианским Востоком. Несмотря на греческое слово «Логос» — или как раз по причине его, — это есть «восточнейшее» из Евангелий, и, кроме того, согласно этому Евангелию, Иисус вовсе не приносит окончательное и целостное откровение. Он второй посланник. Придет еще и другой (14, 16. 26; 15, 26). Это поразительное учение, возвещаемое самим Иисусом, и оно определяет в этой таинственной книге все. Здесь внезапно обнаруживает себя вера

* Ок. 150 г., ср. Harnack, S. 32 ff.

** О понятиях Корана и Логоса см. ниже. Как и в случае Марка, не так важно, что служило ему основой; куда существеннее вопрос о том, как вообще мог возникнуть совершенно новый замысел такой книги, предвосхищающий и только и делающий возможным план Маркиона создать христианскую Библию. Книга эта предполагает великое духовное движение (в Восточной Малой Азии?), которому вряд ли вообще было что-либо известно об иудеохристианах и которое очень далеко также и от мира павлинистских — западных — идей, однако о том, где именно оно было распространено и что из себя представляло, мы не знаем совершенно ничего.

235

магического Востока. Если не идет Логос, не может прийти и Параклит* 304 (16, 7), однако между ними пролегает последний эон, царство Аримана (14, 30). Церковь псевдоморфоза, в которой господствовал павлинистский дух, длительное время сражалась с Евангелием Иоанна и признала его лишь тогда, когда возмутительное, неясно намеченное учение оказалось перекрытым павлинистским его истолкованием. О том, как на самом деле это происходило, можно судить по отсылающему к устной традиции движению монтанистов (ок. 160 г. в Малой Азии), возвещавшему в Монтане явившегося Параклита и конец света.

Они пользовались колоссальной популярностью. Начиная с 207 г. к ним примкнул Тертуллиан в Карфагене. Ок. 245 г. Мани, очень хорошо знакомый с течениями в восточном христианстве**, отверг в своем великом религиозном творении павлинистского, человеческого Иисуса как демона и признал Иоаннов Логос в качестве истинного Иисуса, себя же провозгласил Параклитом Иоанна. Манихейцем в Карфагене сделался Августин, и тот факт, что оба движения в конце концов соединились в единое целое с тем же Маркионом, свидетельствует о многом.

Возвращаясь к самому Маркиону, следует сказать, что он исполнил идею «Иоанна» и создал христианскую Библию. И вот теперь он, будучи уже почти стариком, когда от него в ужасе отшатнулись общины крайнего Запада***, приступил к основанию собственной церкви Избавителя, выстраивая ее как организационный шедевр****. В 150–190 гг. она была силой, и лишь в следующем веке старшей церкви удалось принизить маркионитов до уровня секты, хотя на просторах Востока, вплоть до Туркестана, они пользовались значительным влиянием и много позднее, пока наконец, что весьма показательно для их фундаментального ощущения, не слились с манихейцами*****.

Несмотря на это, осуществленное Маркионом великое деяние, приступая к которому в полном сознании собственного превосходства он недооценил заложенные в уже существующем силы инерции, не оказалось бесплодным. Как Павел до него и Афанасий после, он явился спасителем христианства в тот самый момент, когда ему угрожал распад, и величие его идей нисколько не вредит тот факт, что объединение произошло не через него, но в сопротивлении ему. Раннекатолическая церковь, т. е. церковь псевдоморфоза, возникла в ее величественной форме лишь ок.

* Воху-Мана, дух истины, в образе Саошйанта³⁰³.

** К нему и «Иоанну» близки также Вардесан и система Деяний Фомы. *** Harnack, S. 24. Разрыв с существовавшей церковью последовал в Риме в 144 г.

****Harnack, S. 181 ff.

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

236

190 г., причем из необходимости обороняться против церкви Маркиона, переняв у него всю его организацию. И Библию Маркиона она заменила другой, однако имеющей совершенно такой же замысел: Евангелиями и посланиями апостолов, которые связала затем в единое целое с Законом и Пророками. И наконец, после того как посредством связывания обоих Заветов оценка иудаизма была окончательно предreshена, она обратилась и против третьего создания Маркиона, его учения о спасении, начав оформление своей собственной теологии на основе его постановки проблемы.

Однако это развитие происходило исключительно на античной почве, и в силу этого церковь, ополчившаяся против Маркиона и отвержения им иудаизма, становилась для талмудического иудаизма, духовный центр которого теперь всецело находился в Месопотамии и ее высших школах, тоже всего-навсего моментом эллинистического язычества. Разрушение Иерусалима — событие, воздвигшее барьер, и в мире фактов его невозможно было преодолеть никакой духовной силой. Бодрствование, религия и язык слишком внутренне друг с другом связаны, и потому полное отделение греческого языкового региона псевдоморфоза и арамейского, принадлежащего арабскому ландшафту в собственном смысле, не могло не привести к возникновению, начиная с 70 г., двух обособленных сфер магического религиозного развития. На западном краю юной культуры языческая культовая церковь, изгнанная туда Павлом церковь Иисуса и говорившее по-гречески иудейство вроде Филона были в языковом и литературном отношении так тесно друг с другом связаны, что последнее перешло в христианство уже в первом веке, и

христианство это сформировало общую с эллинизмом раннюю философию. Однако в арамейском языковом регионе от Оронта и до Тигра иудейство и персиянство, создавшие теперь в виде Талмуда и Авесты строгую теологию и схоластику, пребывали в тесном взаимодействии, и обе эти теологии оказывали начиная с IV в. сильнейшее воздействие на противившееся псевдоморфозу христианство арамейского языка, пока оно не отделилось окончательно в виде несторианской церкви.

Здесь, на Востоке, заложенное во всяком человеческом бодрствовании различие между воспринимаемым пониманием и пониманием языковым (т. е. пониманием зрительным и буквенным) развилось в чисто арабские методы мистики и схоластики. Апокалиптическая уверенность, гнозис в духе I века, каким желал его сообщить Иисус*, предугадывающие узрение и ощущение — это черты израильских пророков, гат305 и суфизма, и они все еще

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

237

чувствуются у Спинозы, у польского Мессии Баальиема* и у Мирзы Али Мухаммеда, мечтательного основателя секты бабаитов (казнен в Тегеране в 1850 г.). Другое, парадокс308, является в собственном смысле слова талмудическим методом; им в совершенстве владел Павел**, и он пронизывает все позднейшие произведения Авесты, а также несторианскую диалектику*** и всю теологию ислама.

В противоположность этому псевдоморфоз представляет собой совершенно единую область как в магическом приятии верой (пистис), так и в метафизическом осознании (гнозис)****. Магическую веру в западной форме сформулировали для христиан Ириней и прежде всего Тертуллиан. Знаменитое «Credo, quia absurdum» последнего представляет собой квинтэссенцию этой уверенности веры. Языческую пару этому предлагают Плотин в «Эннеадах» и в особенности Порфирий в трактате «О возвращении души к Богу»309 *****. Однако также и для великих схоластиков языческой церкви существуют Отец (Нус), Сын и промежуточное существо, как уже у Филона Логос был первородным Сыном и вторым Богом. Учения об экстазе, об ангелах и демонах, об обеих субстанциях души свойственны им всем в равной мере, и на Плотине и Оригене, бывших учениками одного учителя, мы видим, что схоластика псевдоморфоза состоит в том, что магические понятия и идеи развиваются на основе платоновских и аристотелевских текстов посредством планомерного их перетолковывания (Andersverstehen).

Подлинно центральное понятие всего мышления псевдоморфоза — логос*****, этот верный символ мышления в его применении и развитии. О воздействии «греческого» (античного) мышления здесь не может быть и речи: не было тогда на свете ни единого человека, в духовной организации которого хоть самое скромное место занимали бы понятия о логосе Гераклита и Стой. Однако обосновавшиеся в Александрии друг подле друга теологии были столь же мало способны обеспечить свободное развитие и подразумевавшейся под логосом магической величины, которая, как Дух или Слово Бога, играет в халдейских и персидских представлениях столь же определяющее значение, как в иудейских/уах и мемра310. В учении о Логосе античная формулировка

* См. ниже306.

** Яркий пример этого — Гал. 4, 24–26. ""•"г Loofs, Nestoriana, 1905, S. 165 ff.

*** Наилучшую картину развития общей для обеих церквей совокупности идей дает Wmdelband, Gesch. d. Philosophic, 1900, S. 177 П.; изложение истории догматики христианской церкви — Harnack, Dogmengeschichte, 1914; в точности соответствующую этому «историю догматики языческой церкви» дает, сам того не сознавая, Geffcken, Der Ausg. des griech-rom. Heident.

***** Geffcken, S. 69. ***** Ср. следующий раздел.

через Филона и Евангелие Иоанна, непреходящее влияние которого ощущается на Западе в сфере схоластики, стала не только элементом христианской мистики, но в конце концов догматом*. Это было неизбежно. Этот догмат обеих церквей полностью соответствует в качестве стороны знания стороне веры, которая была представлена синкретическим культом, с одной стороны, и культом Марии и святых — с другой. Против того и другого — как догмата, так и культа — начиная с IV в. восстало само чувство Востока.

Однако для зрения история этих идей и понятий повторяется в истории магической архитектуры**. Основной формой псевдоморфоza является базилика; она была известна западным иудеям и эллинистическим сектам халдеев еще до христиан. Как Логос Евангелия Иоанна есть магическое протопонятие в античной редакции, так и базилика является магическим пространством, чьи внутренние стены — это внешние поверхности тела античного храма, ушедшее вовнутрь культовое сооружение. Строительная форма чистого Востока — это купольное сооружение, мечеть, и она, вне всякого сомнения, задолго до древнейших христианских церквей уже имелась в храмах персов и халдеев, в синагогах Месопотамии и, быть может, в храмах Сабы. Попытки достичь полюбовного соглашения между Западом и Востоком на созывавшихся в византийскую эпоху соборах в конце концов нашли свое символическое выражение в смешанной форме купольной базилики. Таким образом в истории церковной архитектуры нашел свое выражение тот великий переворот в христианстве, который наступил с Афанасием и Константином, последними его великими спасителями. Один создал стабильную западную догматику и монашество, в чьи руки постепенно переходит закосневающее учение; второй основал государство христианской нации, которая и стала окончательно именоваться «греки»: купольная базилика является архитектурным символом этого развития.

II. Магическая душа

Мир, как простирается он перед магическим бодрствованием, обладает такого рода протяженностью, которую можно было бы назвать пещерообразной*** — настолько затруднительно

* Harnack, *Dogmengeschichte*, S. 165.

**Т. 1, гл. III. ** По выражению, Frobenius, *Paideuma*, S. 92

оказывается для человека Запада при всем обилии его понятий отыскать хоть одно слово, с помощью которого он смог бы по крайней мере приблизительно определить идею магического «пространства». Ибо «пространство» в восприятии той и другой культуры — это две принципиально разные вещи. Мир как пещера столь же отличен от фаустовского мира как простора с его страстным порывом в глубину, как и от античного мира как совокупности телесных вещей. Коперниканская система, в которой теряется Земля, видится арабскому мышлению чем-то нелепым и легкомысленным. Протиясь представлению, несовместимому с мироощущением Иисуса, западная церковь была совершенно права. И халдейская астрономия пещеры, которая для персов и иудеев, людей псевдоморфоza и ислама, была чем-то совершенно естественным и убедительным, оказывалась доступна лишь немногим знакомившимся с ней настоящим грекам, да и то лишь через перетолковывание отправных пространственных представлений.

Тождественное с бодрствованием напряжение между макрокосмом и микрокосмом ведет в картине мира всякой культуры к последующим противоположностям, имеющим символическое значение. Все ощущение или понимание, вся вера или знание человека оформляются первичной противоположностью: хотя она и создает из них деятельность

единичного существа, но при этом делает ее выражением всеобщего. В античности нам известна господствующая во всяком бодрствовании противоположность материи и формы, на Западе — силы и массы³¹¹. Однако в первом случае напряжение рассеивается в малом и единичном, во втором же оно разряжается в отдельных эпизодах действия. В мировой пещере оно застывает в неразрешенном состоянии, в непрестанных биениях неясной борьбы, возвышаясь тем самым до того «семитического» прадуализма, который в тысяче обликов — и тем не менее вечно один и тот же — наполняет магический мир. Свет пронизывает пещеру и сопротивляется тьме (Ин. 1, 5). И то и другое — магические субстанции. Верх и Низ, Небо и Земля делаются сущностными силами, сражающимися друг с другом. Однако эти противоположности изначальнейшего чувственного ощущения смешиваются с противоположностями размышляющего и оценивающего понимания: Добро и Зло, Бог и Сатана. Для творца Евангелия Иоанна, как и для правоверного мусульманина, Смерть — это не конец Жизни, но Нечто, некая сила рядом с человеком, и одна и другая борются меж собой за то, чтобы им обладать.

Однако еще более важной представляется противоположность духа и души — по-еврейски руах и нефеш, по-персидски аху и урван, по-мандаитски монухмед и гиан, по-гречески пневма и псυχэ, — возникающая поначалу в фундаментальном опущении

240

профетических религий, а затем пронизывающая всю апокалиптику и оформляющая и определяющая все мировоззрение пробудившейся культуры: у Филона, Павла и Плотина, у гностиков и мандантов, у Августина и в Авесте, в исламе и Каббале³¹². Руах изначально значит «ветер», нефеш — дыхание*. Нефеш всегда каким-то образом связана с телом, с земным, с нижним, злым, с тьмою. Стремление ее — «вверх». Руах относится к божественному, к верхнему и свету. Нисходя, она вызывает в человеке героизм (Самсон), священный гнев (Илия), озарение судьи, выносящего решение (Соломон)**, и всевозможные виды прорицания и экстаза. Она изливается***. Начиная с Исаии 11, 2, Мессияолицетворение руах. Согласно Филону и исламской теологии, люди от рождения делятся на психиков и пневматиков («избранные» — доподлинное понятие мировой пещеры и кismetа). Все сыновья Иакова — пневматики. Для Павла (1-е Кор., гл. 15) смысл Воскресения состоит в противоположности психического и пневматического тела, которая для него, для Филона и апокалипсиса Баруха совпадает с противоположностью Неба и Земли, Света и Тьмы****. Спаситель для него — это небесная пневма*****. В Евангелии Иоанна он как Логос сливается со Светом воедино; в неоплатонизме он в соответствии с античным словоупотреблением как Ум либо Первоединое выступает в качестве противоположности природе*****. Павел и Филон в соответствии с «античным», т. е. западным, распределением понятий приравнивают дух и плоть благу и злу соответственно, Августин же, как манихей*****, в рамках персидско-восточной классификации понятий противопоставляет и то и другое как зло по природе Богу как единственному Благу и основывает на этом свое учение о благодати, развившееся в таком же виде совершенно независимо от него также и в исламе.

Однако в глубине своей души единичны и раздроблены; пневма едина и всегда неизменна. Человек обладает душой, а духу же света и блага он только причастен, божественное нисходит в

* Также и «камни души» на иудейских, сабейских и исламских могилах называются нефеш. Несомненно, они являются символами «вверх». Сюда принадлежат и колоссальные многоэтажные стелы в Аксуме, относящиеся к I–III вв. по Р. Х., т. е. к великому периоду магической религии. Низверженная в незапамятные времена исполинская стела представляет собой самый большой цельный камень из всех известных истории искусства, больше любого из египетских обелисков (Deutsche Aksum-Expedition, 1913, Bd. II, S. 28 ff.).

** На этом основана вся идея и практика магического права, ср. с. 75.

*** Исая 32, 15; 4-я кн. Эздры 14, 39^{t0}; Деяния, гл. 2.

**** Reitzenstein, Das iran. Eriosungsmysterium, S. 108 f.

***** Bousset, Kyrios Christos, S. 142.

***** Windelband, Gesch. d. Philosophie, S.189H.; Windelband-Bonhoffer, Gesch. d. antiken Phil., 1912, S. 328 f.; Geffcken, Der Ausg. des griech-rom. Heident.. S.51f.

***** Jodi, Geschichte der Ethik I, S. 58.

241

него, связывая таким образом все единичное внизу с Единым сверху. Это прачувство, господствующее вообще в вере и помышлениях всех магических людей, представляет собой нечто совершенно исключительное, отделяющее не только мировоззрение, но и все остальные стороны магической религиозности по самой ее сути от других ее видов. Эта культура являлась, как нами уже показано, в собственном смысле слова срединной. Она вполне могла заимствовать формы и идеи у большинства других; и то, что она этого не делала, что, несмотря на все давление со стороны и искусства, она осталась безраздельной госпожой своей собственной внутренней формы, доказывает всю непреодолимость различия. Из сокровищниц вавилонской и египетской культур она допустила в себя едва несколько имен; античная и индийская культуры, вернее их цивилизованное наследие — эллинизм и буддизм внесли в ее выражение сумбур вплоть до псевдоморфоza, однако даже не затронули ее сущности. Каждая из религий магической культуры, начиная с творений Исая и Заратустры и до ислама, являет совершенное единство мироощущения, и насколько невозможно в веровании Авесты найти хоть одну брахманскую черту, а в древнем христианстве хотя бы след античного ощущения, но лишь одни имена, образы и внешние формы, так же мало способно было и западное германско-католическое христианство воспринять хотя бы легкий привкус мироощущения той религии Иисуса (при том что оно переняло весь ее арсенал высказываний и обычаев).

Если фаустовский человек, как «я», сила, опирающаяся на саму себя, в конечном счете принимает решения и относительно бесконечного, если аполлонический человек, как одно сгш^а среди многих других, решает лишь относительно самого себя, то магический человек с его духовным бытием является лишь составной частью пневматического «мы», которое, спускаясь сверху во все, до чего ему есть дело, остается повсюду одним и тем же. Как тело и душа он принадлежит лишь сам себе; однако в нем пребывает нечто иное, чуждое и высшее, и потому он со всеми своими воззрениями и убеждениями ощущает себя лишь членом consensus'a, который в качестве излияния божественного исключает не то что ошибку оценивающего «я», но даже саму возможность его существования. Истина для магического человека — нечто совершенно иное, чем для нас. Все наши методы познания, основывающиеся на собственном единичном суждении, есть для него сумасбродство и ослепление, а наши научные результаты представляют собой дело рук лукавого, запутавшего дух и обманувшего его в отношении возможностей и целей. В этом последняя, совершенно непостижимая для нас тайна магического мышления в его пещерообразном мире: невозможность мыслящего, верящего, знающего «я» есть предварительное условие всех

242

фундаментальных представлений этих религий. В то время как античный человек противостоит своим богам, как одно тело другому, в то время как фаустовское, волящее «я» повсюду ощущает в своем просторном мире действие всемогущего «я» такого же фаустовского и водящего божества, магическое божество есть та неясная, загадочная вышняя сила, которая по собственному усмотрению гневается или изливает благодать, нисходит во Тьму или же возвышает душу к Свету. Бессмысленно даже хотя бы только помышлять о собственной воле, ибо «воля» и «мысль» в человеке — это уже действия, производимые в

нем божеством. Из этого непоколебимого прачувства, в котором любые обращения, озарения и размышления могут изменить лишь выражение, но не его самого, с необходимостью вытекает идея божественного посредника, того, кто преобразует это состояние из муки в блаженство, идея, объединяющая все магические религии и отделяющая ее от религий всех прочих культур.

Извлеченная из магического восприятия света в пещере, идея Логоса в наиболее широком ее смысле представляет собой точное отображение этого восприятия в магическом мышлении. Она означает, что от недостижимого божества отделяется его дух, его «Слово» как носитель Света и Добра и вступает в отношения с человеческим существом, чтобы его возвысить, наполнить и освободить. Это отдельное бытие трех субстанций, не противоречащее в религиозном мышлении их единому бытию, известно уже профетическим религиям. Светозарная душа Ахура-Мазды это Слово (Яшт 13, 31), и его Святой дух (Спэнта-Маинйу) беседует в одном из древнейших гат со злым духом (Ангра-Маинйу, Ясна 45, 2). То же представление пронизывает и всю древнеиудейскую литературу. У халдеев идея разделения Бога и его Слова оформилась в противопоставление Мардука и Набу и впоследствии мощно прорвалась наружу во всей арамейской апокалиптике, еще долго сохраняя свою живость и творческую потенцию. Через Филона и Иоанна, Маркиона и Мани она проникла в талмудические учения, а оттуда — в каббалистические книги «Иецира» и «Зогар»³¹³, в труды соборов и писания отцов церкви, в позднейшую Авесту и, наконец, в ислам, где Мухаммед постепенно сделался Логосом, а в качестве мистически присутствующего, живого Мухаммеда народной религии слился с образом Христа*. Это представление оказывается настолько самоочевидным для магического человека, что оно взломало даже строго монотеистическую оболочку ислама, так что рядом с Аллахом в качестве Слова Бога (калима) появляются Святой дух (рух) и Свет Мухаммеда³¹⁴.

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

243

Ибо для народной религии Свет Мухаммеда и есть самый первый возникший из мирового творения свет — в образе павлина*, созданного из «белого жемчуга» и укутанного покрывалами. Однако павлин — посланник Бога и прадуша** уже у мандантов, а на древнехристианских саркофагах он — символ бессмертия. Лучезарный жемчуг, освещающий темное здание тела, — это вселившийся в человека дух, мыслимый в качестве субстанции как у мандантов, так и в Деяниях Фомы***. Езиды**** почитают Логос, как павлина и свет; вслед за друзьями они в наиболее чистом виде сохранили древнеперсидское представление субстанциальной троичности.

Так идея Логоса постоянно возвращается в форме светового ощущения, из которого она посредством магического понимания и была извлечена. Мир магического человека наполнен ощущением сказочности*****. Дьявол и злые духи угрожают человеку, ангелы и феи его защищают. Существуют амулеты и талисманы, таинственные земли, города, здания и существа, тайные письма, печать Соломона и камень мудрости. И на все это проливается блистающий пещерный свет, которому постоянно угрожает опасность быть поглощенным призрачной ночью. Тот, кому эта роскошь образов представляется изумительной, должен вспомнить, что в ней-то и жил Иисус и что его учение может быть понято только на ее основе. Апокалиптики — это лишь возвышенное до величайшей трагической силы сказочное видение. Уже в книге Эноха появляется стеклянный дворец Бога, горы из драгоценных камней и тюрьма для звезд-предательниц. Сказочен весь потрясающий мир представлений мандантов, а позже — мир гностиков, манихейцев, система Оригена и картины персидской Бундешеш. А когда миновало время великих видений, эти представления перешли в сказочную поэзию и бесчисленные религиозные романы, среди которых нам известны такие христианские сочинения, как Евангелия детства Иисуса, Деяния Фомы и направленные

против Павла Псевдоклементины³¹⁵. Существует история о тридцати отчеканенных Авраамом сребрениках Иуды и сказка о «пещере сокровищ», в которой глубоко под Голгофой покоятся золотые

* Wolff, Muhammedanische Eschatologie 3, 2 ff

** Книга Иоанна мандантов, гл 75

*** Usener, Vortr u Aufs, S 217

**** «Дьяволопоклонники» в Армении M Horten, Der neue Orient, 1918, Marz Название возникло потому, что они не признали Сатану в качестве существа, вследствие чего посредством очень запутанных представлений производят Зло от самого Логоса. Этой же проблемой занимались и иудеи под впечатлением чрезвычайно древних персидских учений. Обратите внимание на различие во 2-й Царств 24, 1 и 1-й Пар 21,1

***** M Horten Die religiöse Gedankenwelt des Volkes im heutigen Islam, S XXI Книга представляет собой наилучшее введение в действительно существующую народную религию ислама, значительно отклоняющуюся от официального учения

244

сокровища Рая и кости Адама* 316. То, что сочинил Данте, было именно сочинительством; а это все было действительностью и единственным миром, в котором постоянно жил человек. Для человека, живущего с динамической картиной мира и в ней, такое восприятие оказывается недостижимым. Если мы желаем получить хотя бы слабое представление о том, насколько чужда нам всем внутренняя жизнь Иисуса (горькая истина для западного христианина, который бы с радостью оперся на него в своем благочестии также и в смысле внутреннем), так что сегодня ее понастоящему может пережить лишь благочестивый мусульманин, нам следует погрузиться в сказочные детали этой картины мира: то была картина Иисуса. Лишь тогда мы поймем, как мало переняло фаустовское христианство из богатств псевдоморфной церкви: оно ничего не взяло у нее в смысле мироощущения, позаимствовало кое-что из внутренней формы и усвоило многое в части понятий и образов.

Из «где?» магической души вытекает ее «когда?». Опять-таки это не есть аполлоническое привязывание себя к точечному настоящему и столь же мало — фаустовская гонка и стремление к бесконечно отдаленной цели. У существования здесь иной такт, что создает в бодрствовании иной смысл времени — не противоположный магическому пространству. Самое первое, что ощущает над собой в качестве кismet человек магической культуры от ничтожнейшего раба или поденщика до пророка или халифа, — есть не бесконечный бег времени, не позволяющий возвратиться ни одному утраченному мгновению, но установленные раз и навсегда начало и конец «этих дней», между которыми изначально определено человеческое существование. Не только мировое пространство, но и мировое время оказывается пещерообразным, и из этого следует внутренняя, подлинно магическая уверенность: всему «свое время», от прибытия Избавителя, час которого назначен в древних текстах, до мельчайших повседневных событий, что делает фаустовскую спешку бессмысленной и непонятной. На этом основывается и раннемагическая, в особенности халдейская, астрология. Она также исходит из того, что все уже записано в звездах и что научно предсказуемое обращение планет позволяет делать заключения относительно хода земных дел**. Античный

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

** Ср. выше, с 211 В вавилонских небесных наблюдениях не проводилось четкое различие между астрономическими и атмосферными явлениями, так что, к примеру, заволакивание Луны тучами также рассматривалось здесь как «затмение». Существующая во всякий миг картина неба служила лишь основой для

245

оракул отвечал на единственный вопрос, который мог напугать аполлонического человека: об образе, о «как?» наступающих вещей. Вопрос пещеры — это вопрос «когда?». Вся апокалиптика, душевная жизнь Иисуса, его страх в Гефсиманском саду и великое движение, начинающееся с его смертью, делаются непонятны, если не постигнуть этот коренной вопрос магического существования и предпосылки к нему. То, что астрология, продвигаясь на запад, шаг за шагом оттесняет оракул, есть свидетельство исчезновения античной души. Ни у кого промежуточное состояние не заявляет о себе с такой яркостью, как у Тацита, в исторических трудах которого то и дело о себе заявляет путаность мировоззрения. С одной стороны, он, как настоящий римлянин, апеллирует к власти старинных городских божеств; однако тут же, как интеллигентный житель мировой столицы, как раз такую веру во вмешательство богов характеризует как суеверие; и, наконец, говорит о семи планетах, правящих участью смертных, — как стоик (а Стоя была тогда магическим состоянием духа). Так и получается, что в следующие столетия само судьбоносное время, а именно пещерное время, как ограниченное с обеих сторон и потому являющее собой нечто, постижимое внутренним зрением, становится в персидской мистике, в образе Зурвана³¹⁷, над светом божества и управляет ходом всемирной борьбы Добра и Зла. Зурванизм сделался в Персии в 438–457 гг. государственной религией.

Отсчет времени от события, которое воспринималось как совершенно особенное именно на основании веры в то, что все уже записано в звездах, сделал арабскую культуру, в конечном счете, культурой эр. Самой первой и самой важной эрой была всеобщееарамейская, возникшая с нарастанием апокалиптического напряжения ок. 300 г. как «эра Селевкидов». За ней последовали многие другие, и среди них сабейская (ок. 115 до Р. Х.), начальный момент которой нам точно неизвестен; диоклетиановская; иудейская эра от сотворения мира, введенная синедрионом в 346 г.*; персидская, начавшаяся с восхождения на престол последнего Сасанида Иездигерда (632); наконец, хиджра, в Сирии и Месопотамии непосредственно сменившая селевкидскую эру. То, что возникало за пределами данного ландшафта, представляет собой лишь практическое подражание этому, как, например, варроновское летоисчисление *ab urbe condita*, летоисчисление

прорицаний, точно так же как, с другой стороны, такой основой была и печень жертвенного животного. В то же время халдеям желательно было предсказывать заранее также и действительное обращение звезд. Так что здесь астрология предполагает и подлинную астрономию.

* В Co/in, *Die Anfangsepoche des jüd. Kalenders*, Sitz. Pr. Akad, 1914. На основании полного затмения солнца, разумеется с помощью халдейской астрономии, была тогда определена дата первого дня творения.

246

маркионитов от момента разрыва их учителя с церковью (144), а также христианское — от рождения Иисуса (вскоре после 500).

Всемирная история — картина живого мира, и человек ощущает себя в нее вплетенным через свое рождение, своих предков и потомков и, исходя из своего мироощущения, хочет ее постичь. Для античного человека вся целиком картина истории сжимается исключительно вокруг настоящего. Она содержит только бытие и никакого действительного становления, а последним фоном ей служит вневременной рационализированный миф о золотом веке. Само это бытие было пестрым переплетением взлетов и падений, счастья и несчастья, оно было слепым случаем, вечным изменением, однако во всех переменах — одним и тем же, без направления, без цели, без «времени». Ощущение же пещеры требует обозримой истории с началом и концом мира (являющимися вместе с тем началом и концом человечества), причина которых сказочно могущественное божество. В промежутке же между тем и другим происходит ограниченная пределами пещеры и имеющая заранее predeterminedную

длительность борьба Света с Тьмою, Ангелов и Язатов³¹⁹ с Ариманом, Сатаной, Иблисом, в которую человек вовлечен своими духом и душой. Бог может разрушить нынешнюю пещеру и заменить ее новым творением. Персидско-халдейские представления и апокалиптика постоянно принимали во внимание последовательность таких эонов, и Иисус, как и все его время, ожидал конца эона нынешнего*. Отсюда — все еще вполне естественный для людей ислама исторический взгляд на данное время. «Мировоззрение народа естественным образом распадается на три большие части: возникновение мира, развитие мира, конец мира. Для мусульманина, обладающего столь развитым этическим чувством, важнейшим моментом в развитии мира является история спасения и нравственный жизненный путь, обобщаемый в «человеческой жизни». Все это завершается концом света, когда будет вынесено суждение о нравственной истории человечества»**.

Однако для магического человеческого существования из ощущения именно этого времени и созерцания этого пространства возникает совершенно своеобразная разновидность благочестия, которую также можно назвать пещерообразной, — безвольная покорность, вообще не знающая духовного «я» и воспринимающая духовное «мы», вселившееся в одушевленное тело, просто в качестве отблеска божественного света. Арабское слово для этого — «ислам», покорность, однако «ислам» был также постоянным способом ощущения Иисуса и всякой другой гениальной религиозной личности, выступавшей в рамках этой культуры.

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

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

247

Античное благочестие представляет собой нечто совершенно иного рода*, а если мы пожелаем мысленно удалить из благочестия св. Терезы, Лютера или Паскаля то «я», которое желает здесь утвердиться пред божественно-бесконечным, пред ним преклониться или же в нем раствориться, у нас не останется абсолютно ничего. Фаустовское прототаинство покаяния³²⁰ предполагает сильную и свободную волю, преодолевающую саму себя. Однако «ислам» — это именно невозможность «я» в качестве свободной силы перед лицом божественного. Всякая попытка выступить против деяния Бога с собственным намерением или хотя бы лишь одним собственным усмотрением есть «масиджа», т. е. если и не злая воля, то доказательство того, что силы тьмы и зла овладели человеком и изгнали из него божественное. Магическое бодрствование является всего-навсего сценой борьбы обеих сил, а не самостоятельной силой. В такого рода мировых событиях нет и никаких единичных причин и следствий, но прежде всего — никакой господствующей в мироздании (динамической) каузальной цепи, а тем самым — и никакого необходимого сопряжения вины и наказания, никакого притязания на вознаграждение, никакой древнеизраильской «справедливости». На все вещи такого рода подлинное благочестие этой культуры взирает с величайшим презрением. Законы природы не есть нечто, данное раз и навсегда, нечто такое, что может быть преодолено Богом лишь через чудо, но, так сказать, привычное состояние самовластного божественного деяния, не обладающее внутренней необходимостью, необходимостью логической, фаустовской. Во всей мировой пещере имеется лишь одна причина, лежащая непосредственно в основе всех зримых следствий, — божество, и никаких оснований для собственных действий нет даже у него самого. Уже одно размышление о таких основаниях — грех.

Из этого фундаментального ощущения возникает идея благодати. Она лежит в основе всех таинств этой культуры, и прежде всего — магического прототаинства крещения, и образует наиболее сущностную противоположность покаянию в фаустовском смысле. Покаяние предполагает волю «я», благодать же не знает ее вовсе. Великая заслуга Августина — то, что он с неопровержимой логикой развил эту совершенно исламскую мысль. Он сделал это с такой убедительностью, что, начиная с Пелагия, фаустовская душа всеми

возможными средствами пыталась обойти грозящую ей самоуничтожением уверенность Августина, всякий раз выражая свое собственное сознание Бога через глубокое и внутреннее непонимание Августиновых высказываний. На самом деле Августин — последний великий мыслитель раннеарабской

* Большой пробел в нашей науке — то, что у нас имеется целый ряд работ об античной религии, и прежде всего ее богах и культах, однако нет ни одной об античной религиозности и ее истории.

248

схоластики, а нисколько не западноевропейский ум*. Манихейцем он был не какое-то время, но оставался им в очень существенных чертах и будучи христианином: родственные ему души мы встречаем среди персидских теологов младшей Авесты с их учениями о сокровищнице благодати святых и об абсолютной вине. Благодать для него — это субстанциальное излияние божественного в человеческую, также субстанциальную пневму**. Божество ее излучает, человек ее воспринимает, однако не приобретает. У Августина, как это было еще и у Спинозы***, отсутствует понятие силы, и проблема свободы связывается у того и у другого не с «я» и его волей, но с погружившейся в человека частью всеобщей пневмы и ее отношением ко всему прочему. Магическое бодрствование — это сцена борьбы между обеими мировыми субстанциями Света и Тьмы. Ранние фаустовские мыслители, такие, как Дунс Скот и Оккам, усматривают борьбу уже в самом динамическом бодрствовании, причем борьбу обеих сил «я» — воли и рассудка****. И тем самым постановка проблемы Августином незаметно преобразуется в форму, для него совершенно непонятную: являются ли воля и мышление свободными силами или же нет?

* «Поистине он явился окончанием и завершением христианской античности, ее последним и величайшим мыслителем, ее духовным практиком и народным трибуном. Понимать его следует прежде всего исходя из этого. Другой вопрос — что сделали из него в последующие периоды: находясь в иной ситуации и сталкиваясь с иными практическими задачами, христианство никак не могло продолжать развиваться в направлении, которое было задано его духом, объединяющим в себе античную культуру, церковно-епископский авторитет и глубочайшую мистику» (E. Troeltsch, *Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter*, 1915, S. 7). Его воздействие, как и воздействие Тертуллиана, основывается на том, что его сочинения были не переведены на латинский, но и замыслились на этом священном языке западной церкви. Именно это отрывает обоих от сферы арамейского мышления. Ср. выше, с. 233 слл.

** *Inspiratio bonae voluntatis* (De corr. et grat. 3)32. «Благая воля» и «злая воля» — это две субстанции, друг другу противоположные в явно дуалистическом смысле. Напротив, для Пелагия воля — это деятельность без морального качества. Лишь то, чего желает человек, имеет свойство быть благим или злым, и благодать Бога заключается в *possibilitas utriusque partis*, свободе желать того или другого. Григорий I перетолковал августиновское учение в фаустовское, когда учил, что Бог отверг некоторых людей, поскольку заранее знал их злую волю.

*** У Спинозы, как ни старался он заменить арабско-иудейский мир представлений своих испанских учителей, и прежде всего Моисея Маймонида, на западные представления раннего барокко, обнаруживаются все элементы магической метафизики. Единичный человеческий дух для него — не «я», но всего лишь модус одного божественного атрибута-*cogitatio*322 (=пневма). Он возражает против таких представлений, как «воля Бога». Бог у него — это чистая субстанция, и вместо нашей динамической каузальности Спиноза обнаруживает в мироздании лишь логику божественного *cogitatio*. Все это мы встречаем также у Порфирия, в Талмуде, в исламе, и это максимально чуждо таким фаустовским мыслителям, как Лейбниц и Гёте (*Allgem. Gesch. d. Philos. in Kultur der Gegenwart* I, V, S. 484, Windelband).

**** Так что «благой» здесь- это оценочное суждение, а вовсе никакая не субстанция.

249

Как бы ни отвечать на этот вопрос, ясно одно: единичное «я» должно вести эту борьбу, а не претерпевать ее. Фаустовская благодать относится к успеху волевого акта, а не к тому, какова его субстанция. В Вестминстерском исповедании (1646) говорится: «В соответствии с неисследимым произволением своей собственной воли, согласно которой он обнаруживает свое милосердие тому, кому желает либо в нем отказывает. Бог соблаговолил прочее человечество милосердием миновать» 23. Иное представление, в соответствии с которым идея благодати исключает всякую собственную волю и всякую причину, кроме одной, представление, согласно которому греховна уже сама постановка вопроса, почему этот человек страдает, нашло свое выражение в одном из самых потрясающих сочинений мировой истории, которое возникло среди арабского раннего времени и по своему внутреннему величию не имеет себе равных во всей этой культуре, — в книге Иова*. Это друзья Иова отыскивают вину, ибо им вследствие недостаточной метафизической глубины (как и большинству людей этой и всякой другой культуры, в том числе и теперешним читателям и критикам настоящей работы) остается недоступным окончательный смысл всего страдания в этой мировой пещере. Один только герой прорывается к совершенству, к чистому исламу, и тем самым он делается единственно возможной трагической фигурой, которую магическое ощущение могло бы поставить рядом с Фаустом**.

10

Бодрствование всякой культуры допускает два варианта осознания, в зависимости от того, критическое ли понимание пронизывается созерцательным ощущением, или, наоборот, второе пронизывается первым. Магическое созерцание у Спинозы — это *amor intellectualis dei*³²⁵, а у принадлежащих к той же эпохе суфиев Средней Азии оно фигурирует как *махе* (растворение в Боге)³². Оно может доходить до магического экстаза, который Плотин переживал неоднократно, а его ученик Порфирий — лишь однажды, в глубокой старости³²⁷. Другая сторона, раввинская диалектика, проявляется у Спинозы в виде геометрического метода, а в поздней арабско-иудейской философии вообще — как *калам*^{1 2*}. И то, и другое основывается на том, что никакого

* Время его возникновения соответствует эпохе Каролингов. Мы не знаем, возникло ли тогда какое-либо сочинение подобного же уровня. То, что это было возможно, доказывается такими произведениями, как «Велуспа», «Муспилли», «Спаситель»³²⁴, и миром идей Иоанна Скота Эриугены.

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

250

магического единичного «я» не существует, а есть только однаединственная, пребывающая сразу во всех избранных пневма, являющаяся в то же время и истиной. Подчеркнем, что следующее из этого фундаментальное понятие *иджмы* — больше, чем понятие: оно может сделаться потрясающим по мощи переживанием, лежащим в основе всех общин магического стиля, что и отделяет их от прочих культур. «Мистическая община ислама простирается от посюсторонности в потусторонность: она перешагивает и через могилу, поскольку охватывает умерших мусульман предыдущих поколений и даже доисламских праведников. Мусульманин чувствует себя связанным с ними со всеми в единство. Они ему помогают, но и он также в состоянии преумножить их блаженство, присовокупив собственные заслуги»*. Абсолютно то же самое имели в виду как христиане, так и синкретисты псевдоморфоза под словами *polls* и *civitas*, некогда обозначавшими совокупность тел, теперь же — *consensus* тех, кто к ним принадлежит. Наиболее знаменита

Августинова *civitas dei*³²⁹, которая не есть ни античное государство, ни западная церковь, но, точно так же, как и община Митры, ислам, манихейство и персиянство — целостное единство верующих, блаженных и ангелов. Поскольку община основывается на *consensus*'е, ошибиться в отношении духовных предметов она не способна. «Мой народ никогда не может быть согласным в заблуждении», — сказал Мухаммед, и абсолютно из того же предположения исходил Августин в своем «Граде Божьем». У него нет, да и не может быть, речи о непогрешимости папского «я» или какой-либо другой инстанции в ходе установления догматических истин: ведь тем самым оказалось бы полностью упраздненным понятие *consensus*'а. В данной культуре этот принцип имеет всеобщую значимость, распространяясь не только на догматы, но и на право** и государство как таковое: исламская община, как и община Порфирия и Августина, охватывает всю целиком мировую пещеру как поюсторонность, так и потусторонность, как правоверных, так и благих ангелов и духов, и государство образует в этой общине лишь небольшую единицу ее зримой стороны, так что его действительность определяется целым. Поэтому разделение политики и религии в магическом мире теоретически невозможно и противоестественно, между тем как в фаустовской культуре борьба государства и церкви необходима и постоянна. Светское и духовное право есть в сущности одно и то же. Рядом с византийским императором стоит патриарх, рядом с шахом — заратустротема, рядом с реш-галута- гаон, рядом с халифом-шейх-уль-ислам, в одно и то же время повелитель и подданный. С

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

** См выше, С. 69

251

готическими взаимоотношениями императора и папы это не имеет совершенно ничего общего, так же как и у античности даже в мыслях не было ничего подобного. То, что осуществил Диоклетиан — при нем магическое погружение государства в общину верующих впервые сделалось действительностью, — Константин провел до конца. Мы уже показали, что государство, церковь и нация образуют духовное единство, а именно становящуюся зримой в живущем ныне человечестве часть правоверного *consensus*'а. Поэтому главенство на соборах, с тем чтобы способствовать *consensus*'у призванных, было само собой разумеющейся обязанностью императора как государя верующих (т. е. той части магической общины, что была ему доверена Богом)

11

Однако помимо *consensus*'а существует еще и другое откровение истины, «Слово Бога», во вполне определенном, чисто магическом смысле, в равной степени далеком как от античного, так и от западного мышления и потому сделавшемся источником бесчисленных недоразумений. Священная книга, в которой оно зримо проявилось, в которой оно оказалось заколдовано посредством священного письма, есть составная часть всякой магической религии*. В этом представлении переплетены три магических понятия, каждое из которых воздвигает перед нами величайшие трудности, а их одновременное обособление и единство³ остается недоступным для нашего религиозного рассудка, как бы охотно мы то и дело ни обманывались на этот счет: Бог, Дух Бога, Слово Бога. То, на что намекается в прологе Евангелия Иоанна: «В начале было Слово, и Слово было у Бога, и Бог был Словом», — много прежде того нашло выражение в персидских представлениях о Спэнта-Маинйу (святом Духе, отличном от Ахура-Мазды и в то же время едином с ним, в противоположность Духу злему- Ангра-Маинйу) и Воху-Мана**, а также в соответствующих иудейских и халдейских понятиях и образует средоточие разногласий четвертого и пятого веков относительно субстанции Христа. Однако также и «истина» является для

* Вряд ли следует даже упоминать о том, что во всех религиях германского Запада Библия занимает совершенно иное положение по отношению к вере, а именно положение

первоисточника в строго историческом смысле, независимо от того, рассматривается ли он как боговдохновенный и потому выходящий за пределы всякой текстовой критики или же нет. Весьма похоже отношение китайского мышления к каноническим книгам.

**** Мани приравнял его к Иоаннову Логосу. Ср также Яшт 13, 31: светозарная душа Ахура-Мазды есть Слово.**

252

магического мышления одной субстанцией*, а ложь или заблуждение — другой. Это — тот же сущностный дуализм, что и в противоборстве Света и Тьмы, Жизни и Смерти, Добра и Зла. В качестве субстанции истина оказывается тождественной то с Богом, то с Духом Бога, то со Словом. Лишь так можно понимать высказывания явно субстанциального характера: «Я есть Истина и Жизнь»³³² и «Мое Слово есть Истина»³. Лишь отсюда становится понятным и то, какими глазами человек этой культуры взирал на священную книгу: здесь невидимая истина вселилась во вполне зримый род бытия, что очень близко месту из Евангелия Иоанна 1, 14: «Слово было плотью и жило среди нас». Согласно Ясне, Авеста была ниспослана с неба, и в Талмуде говорится, что Моисей принимал Тору от Бога — том за томом. Магическое откровение — это мистический процесс, в котором вечное и несозданное Слово божества (или божество как Слово) вселяется в человека, чтобы через него обрести «открытый», чувственный образ звуков, но в первую очередь — букв. Коран означает «чтение». В одном видении Мухаммеду явились сохраняемые на небе свитки с текстами, которые он «во имя Господа» (хотя читать так и не выучился) смог расшифровать**. Такова форма откровения, оказывающаяся в этой культуре правилом, между тем как в других ее не бывает даже в виде исключения***, однако окончательный вид она приобрела лишь после Кира. Древнеизраильские пророки и, несомненно, также Заратустра видят и слышат то, что впоследствии возвещают, в состоянии экстаза. Юридический сборник Второзакония в 621 г. «был найден в Храме», т. е. воспринимать его следует как мудрость предков. Первым и в высшей степени сознательным примером «Корана» является книга Иезекииля, которую автор принимает от Бога в измышленном им видении — и «проглатывает» (гл. 3). Здесь в наиболее огрубленной форме выражено то, что явится впоследствии основой понятия и формы апокалиптической литературы как таковой. Впрочем, постепенно неперменным условием для всякой канонической книги сделалась такая субстанциальная форма ее восприятия. Ко времени после вавилонского изгнания восходят представления о скрижалях закона, которые Моисей обретает на Синае. Позднее

* В этом смысле в Евангелии Иоанна всюду используется $\alpha\chi^{\wedge}$ веш (истина), а в персидской космологии — применительно к Ариману — друг (т е ложь). Зачастую Ариман является здесь как слуга друг (т е лжи).

** Сура 96, ср 80, 11 и 85, 21, где, уже в другом видении, говорится «Это славный Коран на хранимой скрижали». Лучше всего об этом говорит Ed Meyer, *Ursprung und Geschichte der Monnenen*, S 70 ff.

*** В состоянии величайшего телесного возбуждения античный человек обретает способность бессознательно возвещать будущее. Однако все эти видения в их совокупности совершенно нелитературны. Античные Сивиллины книги, не имеющие с христианскими книгами под тем же названием совершенно ничего общего, были не чем иным, как сборником оракулов.

253

такое же происхождение предполагалось для всей Торы, а приблизительно со времени Маккавеев — для большинства книг Ветхого Завета. Со времени собора в Явне (ок. 90) уже весь Ветхий Завет расценивается как «вдохновенный» в буквальном смысле слова. Однако совершенно то же самое происходило и в персидской религии — вплоть до провозглашения

Авесты священной в III в., и точно такое же понятие «вдохновения» появляется во втором видении Гермы, в апокалипсисах, в халдейских, гностических и мандаитских сочинениях, и, как что-то вполне естественное, та же самая идея в неявном виде лежит и в основании представлений неопифагорейцев и неоплатоников о сочинениях своих учителей. Канон — это технический термин для совокупности сочинений, рассматриваемых религией в качестве вдохновенных свыше. В виде канонов начиная с 200 г. возникли герметический сборник и свод халдейских оракулов — последняя священная книга неоплатоников: ее одну «отец церкви» Прокл ставил наравне с «Тимеем» Платона.

Поначалу юная религия Иисуса, как и он сам, признавала иудейские сочинения в качестве канона. Первые Евангелия совершенно не претендуют на то, чтобы быть «Словом» божества в зримой форме. Евангелие Иоанна — это первое христианское сочинение, явно претендующее на то, чтобы в нем видели Коран, и вообще идея, что может и должен существовать христианский Коран, исходит именно от неизвестного автора этого Евангелия. Новой религии непросто было решить, следует ли ей порвать с религией, в которую верил Иисус. В этой связи неизбежно возникал вопрос, можно ли еще признавать иудейские сочинения воплощениями единственной истины; «Иоанн» отвечает на него отрицательно в неявной форме, а Маркион — в открытую, отцы же церкви, логике вопреки, — утвердительно.

Такое метафизическое понимание сущности священной книги приводит к тому, что выражения «вещает Бог» и «Писание говорит» оказываются — что нашему мышлению абсолютно чуждо полностью тождественными. То, что сам Бог оказывается вколдованным в эти слова и буквы, а значит, его можно разгадать и принудить к откровению истины, весьма напоминает многие сказочные моменты «Тысячи и одной ночи». Истолкование, как и «вдохновение», исполнено тайного мистического смысла (Марк 1, 22). Отсюда благоговение, с которым сохраняются эти драгоценные рукописи, то, что они (чего мы нигде не встречаем в античности) разукрашиваются всеми средствами юного магического искусства, как и то, что здесь постоянно возникают все новые разновидности письма, которые только и обладают (в глазах тех, кто ими пользуется) силой, необходимой, чтобы вколдовать в себя ниспосланную истину.

254

Однако такой Коран по самой сути своей безусловно истинен, а потому неизменен и не подлежит никакому улучшению*. По этой причине возникает обыкновение тайных интерполяций, с тем чтобы привести текст в соответствие с убеждениями эпохи. Шедевром такого метода являются Дигесты Юстиниана. Однако помимо всех сочинений Библии то же самое, несомненно, относится и к гатам Авесты, и даже к широко обращавшимся тогда сочинениям Платона, Аристотеля и других авторитетов языческой теологии. Но что еще важнее — оказывается, все магические религии исходят из предположения, что тайное откровение, или же тайный смысл писания, сохраняется не посредством записи, но в памяти призванных к этому людей и устно передается дальше. Согласно иудейским воззрениям, Моисей получил на Синае помимо письменной еще и тайную устную Тору**, записывать которую было запрещено. В Талмуде говорится: «Бог предвидел заранее, что некогда наступит время, когда язычники овладеют Торой и скажут Израилу: «Мы тоже сыны Бога». И тогда Господь скажет: «Мой сын — лишь тот, кто знает мои тайны». А какие у Бога тайны? Устное учение»***. Так что Талмуд в его вполне доступной всякому форме содержит лишь часть религиозного материала, и точно так же обстояло дело и с христианскими текстами раннего времени. Часто замечалось****, что Марк говорит об искушении и Воскресении только намеками, а Иоанн лишь намечает учение о Параклите, учреждение же причастия вовсе выпускает. Посвященный понимал, что имелось в виду, неверующему же и знать этого не следовало. Впоследствии существовало настоящее «соблюдение арканов», в соответствии с которым христиане хранили молчание перед лицом неверующих

относительно исповедания крещения, «Отче наш», причастия и пр. У халдеев, неопифагорейцев, киников, гностиков, но прежде всего — у сект, от древнеиудейских до исламских, это имело место в таком объеме, что их тайные учения в большей своей части нам неизвестны. Относительно слова, сохраняемого только в духе, существовал consensus молчания как раз потому, что все были уверены в «знании» тех, кто сюда принадлежал. Сами-то мы склонны особенно энергично и ясно высказываться именно о наиболее для нас важном и потому постоянно рискуем превратно понять магические учения, поскольку приравниваем высказанное тому, что есть на самом деле, а профанный смысл слов — подлинному их значению. У готического христианства не было никакого тайного учения, и потому оно испытывало двойное недоверие к

* Ср. выше, с. 76.

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

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

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

255

Талмуду, в котором не без оснований усматривало лишь казовую сторону иудейского учения.

Однако чисто магична также и Каббала, которая выводит тайный смысл из чисел, форм букв, точек и линий и должна быть столь же древней, как и сама субстанция ниспосланного Слова. Тайные учения о творении мира из двадцати двух букв еврейского алфавита и о троне с колесами в видении Иезекииля восходят уже к эпохе Маккавеев. Тесно сюда примыкает и аллегорическое истолкование священных текстов. Все трактаты Мишны полны этого, о том же сплошь — у всех отцов церкви и всех александрийских философов: в Александрии таким образом рассматривали любые античные мифы и даже Платона, сравнивая его с иудейскими пророками (делая в этом случае из Моисея — Мусея).

Единственный строго научный метод, оставляемый неизменным Кораном дальнейшему развитию мнений, — это комментирующий. Поскольку в соответствии с теорией «слово» авторитета улучшено быть не может, его можно лишь по-другому изложить. В Александрии никогда не говорили, что Платон ошибается: его лишь «истолковывали». Это происходит в строго определенной форме галахи, письменно изложенного комментария, который безраздельно господствует во всей религиозной, философской и научной литературе этих культур. По примеру гностиков отцы церкви составили письменные комментарии к Библии; тут же возник Зэнд — написанный на пехлеви комментарий к Авесте, а к иудейскому канону — Мидраши, но тем же самым путем пошли и «римские» юристы ок. 200 г., и «позднеантичные» философы, т. е. схоластики возникавшей культовой церкви — то и дело истолковывавшимся после Посидония апокалипсисом этой церкви был «Тимей» Платона. Мишна — единственный большой комментарий к Торе. Однако когда древнейшие комментаторы сами сделались авторитетами, а потому их сочинения также стали Коранами, люди принялись писать уже комментарии к комментариям. На Западе этим занимался последний платоник Симплиций, на Востоке — амореи, прибавившие к Мишне Гемару, а в Византии составители императорских конституций к Дигестам.

В наиболее ярком виде этот метод, фиктивно возводящий всякое высказывание к непосредственному внушению свыше, выработался в талмудической и исламской теологии. Всякая новая галаха или хадис имеют значимость лишь тогда, когда посредством непрерывной цепи поручителей могут быть возведены к Моисею или Мухаммеду*. Соответствующая торжественная

* На Западе в качестве пророков в данном смысле рассматривались Платон, Аристотель и прежде всего Пифагор. То, что могло быть возведено к ним, считалось истиной. По этой

причине последовательность глав школ приобретала все большее значение и на их установление (или измышление) затрачивалось зачастую больше усилий, чем на историю самого учения.

256

формула в Иерусалиме звучала так: «Ничего не могу поделать! Так слышал я от моего учителя»*. В Зэнде ссылки на цепочку поручителей являются правилом, а Ириной оправдывает свою теологию тем, что от него через Поликарпа цепочка восходит к самой первой общине. В раннехристианской литературе эта галахистская формула уже настолько сама собой разумеется, что на нее никто больше не обращает внимания. Наряду с постоянными ссылками на Закон и Пророков она появляется в заглавиях четырех Евангелий «согласно Марку»), которым следовало назвать свой основной авторитет, с тем чтобы он ручался за истинность приводимых ими слов Господа**. Тем самым цепочка оказывалась замкнутой — вплоть до истины, воплощенной в Иисусе, и мы просто не в состоянии представить себе полную меру реальности этой связи, как она существовала в картине мира Августина или Иеронима. Отсюда же обыкновение, широко распространившееся со времени Александра, — выпускать религиозные и философские сочинения под такими именами, как Энох, Соломон, Эзра, Гермес, Пифагор: они считались поручителями и сосудами божественной истины, ибо в них некогда «Слово сделалось плотью». Сохранился целый ряд апокалипсисов под именем Баруха, которого ставили тогда наравне с Заратустрой, в обращении находилось невообразимое количество сочинений под именами Аристотеля и Пифагора. «Теология Аристотеля»³³⁶ была одной из наиболее влиятельных книг в неоплатонизме. Наконец, это же было метафизическим обоснованием стиля и глубокого смысла цитирования, в совершенно одинаковой манере практиковавшегося отцами церкви, раввинами, «греческими» философами и «римскими» юристами, следствием чего, с одной стороны, стал закон о цитировании Валентиниана III^{***}, а с другой — выделение апокрифов (фундаментальное понятие, устанавливающее субстанциальное различие внутри имеющегося фонда сочинений) из иудейского и христианского канона.

12

На основе изысканий в таком духе окажется возможным написать в будущем историю группы магических религий. Группа эта

* Fromer, Der Talmud, S 190.

** Сегодня мы путаем «автора» и «авторитет» Арабскому мышлению вообще неизвестно понятие духовной собственности. Оно бессмысленно и греховно, потому что существует лишь одна божественная пневма, которая избирает единичного человека своим сосудом и рупором. Так что рассматривать его как автора можно лишь в этом смысле, вне зависимости от того, собственноручно ли записал он то, что воспринял, или же нет. «Евангелие согласно Марку» означает: Марк ручается за истинность этого послания. *** С.76.

257

образует нераздельное единство как по своему духу, так и по ходу развития, и не следует полагать, что можно в самом деле постигнуть какую-то из них, игнорируя прочие. Их возникновение, раскрытие и внутреннее укрепление, охватывая время с 0 по 500 г, в точности соответствуют западноевропейскому восхождению от клюнийского движения до Реформации. Это столетия взаимных дарений и заимствований, головокружительных расцветов, созревания и перестройки, когда прежнее перекрывается новыми слоями и отвергается, вставляются новые фрагменты и отторгаются старые, притом что положительно утверждать о зависимости одной системы от другой невозможно: обмениваются здесь исключительно формами и мотивами, в глубине же покоится один и тот же душевный

элемент, который, оставаясь без изменения, выражается на всех языках этого мира религий.

На широких просторах, занятых древневавилонским феллахством, обитают юные народы. Первое смутное предчувствие заявляет о себе ок. 700 г. в пророческих религиях персов, иудеев и халдеев. Четкими штрихами намечается картина сотворения мира в том роде, как она явится в начале Торы, а тем самым оказывается заданным сам подход, направление, цель стремления. В отдаленном будущем проглядывает нечто пока еще неопределенное и смутное, однако сопровождаемое глубокой внутренней уверенностью, что оно наступит. И начиная с этого момента люди здесь живут, чувствуя себя призванными, обратив к этому «нечто» свои взоры.

Вторая волна апокалиптических течений круто вздымается начиная с 300 г. Тогда пробуждается магическое мирознание и складывается полная ярких образов метафизика высших предметов, в основе которой уже лежит прасимвол наступающей культуры — пещера. Повсеместно возникающие представления об ужасах конца света, о Страшном суде, Воскресении, о Рае и Аде передаются в повествованиях, изобилующих чудесными сценами, образами и именами. И тем самым обретает форму великая идея истории спасения, где судьба мира и человечества есть одно и то же, причем невозможно возвести создание всего этого к какой-то отдельной стране или народу. Как по мановению возникает образ Мессии. Рассказывается об искушении Спасителя Сатаной*. Однако в то же самое время зреет глубинный и постоянно растущий страх от этой уверенности в неотвратимом и близком конце всего, ужас мгновения, в котором останется одно прошлое. Однако в то же самое время назревает глубинный и постоянно нарастающий страх перед неотвратимым и очень близким концом всего, перед мгновением, в котором останется одно лишь прошлое. Магическое время, «час», пещерообразная направленность придает

- В «Вендидаде» 19,1 искушаемым оказывается Заратустра
- 258

жизни новый такт, а слову «судьба» — новое содержание. Человек вдруг оказывается в совершенно иных отношениях с Богом. В посвяtitельной надписи большой базилики в Пальмире, долгое время считавшейся христианской, Ваал именуется благим, милосердным, мягкосердечным, а в почитании Рахмана³³⁷ то же ощущение распространяется вплоть до Южной Аравии; оно наполняет псалмы халдеев и учение о посланном Богом Заратустре, пришедшее на смену его собственному учению; и оно же движет иудейством эпохи Маккавеев, в которую возникло большинство псалмов, и всеми прочими давно уже забытыми общинами между античным и индийским миром.

Третье потрясение происходит в эпоху Цезаря и приводит к рождению великих религий спасения. Тем самым в этой культуре занимается ясный день. Для того, что следует за этим на протяжении одного или двух веков, характерна такая высота религиозного переживания, превзойти которую невозможно, но невозможно ее и долго выдерживать. Такое граничащее с гибелью напряжение извела готическая душа, и ведическая, и всякая другая лишь раз, на заре.

И вот теперь в персидской, мандаитской, иудейской, христианской вероисповедных областях, а также в западном псевдоморфозе возникает великий миф — точно так же, как это было в индийскую, античную и западноевропейскую рыцарские эпохи. Как в этой культуре не разделишь нацию, государство и церковь, божественное и светское право, так нет в ней и четкого различия рыцарского и религиозного героизма. Пророк сливается с борцом, и история великого страдальца возвышается до национального эпоса. Друг с другом борются силы Света и Тьмы, сказочные существа, ангелы и демоны, Сатана и благие духи; вся природа с возникновения мира и до его уничтожения оказывается ареной сражения. Глубоко внизу, в человеческом мире, разворачиваются приключения и страдания провозвестника, религиозного героя и героического мученика. Всякая нация, поскольку она принадлежит этой культуре, имеет героическое сказание. На Востоке жизнь персидского пророка рассказывается в величественной эпической поэме Смех появившегося на свет Заратустры

доносится до самого неба, и ему отвечает вся природа. На Западе в дополнение ко все более широко разрабатываемой истории страданий Иисуса, подлинному эпосу христианской нации, возникает круг сказок о его детстве, образующий в конце концов целый поэтический жанр. Образ Богородицы и деяния апостолов, как и истории героев западноевропейских крестовых походов, оказываются в центре обширных романов (Деяния Фомы, Псевдоклементины), возникающих на протяжении II в повсюду, от Нила до Тигра. В иудейской Агаде и таргумах³³⁸ скапливается бездна сказок о Сауле, Давиде, патриархах и великих таннаим, таких, как

259

Йехуда и Акиба*. Неисчерпаемая фантазия этой эпохи захватывает также и весь доступный ей материал позднеантичных культовых легенд и романов об учредителях (жизнеописания Пифагора, Гермеса, Аполлония Тианского).

С конца II в. это возбуждение начинает спадать. Расцвет эпической поэзии остался позади, и начинается мистическое пронизывание и догматическое препарирование религиозного материала. Учения новых церквей приводятся в теологическую систему. Героизм уступает схоластике, поэзия — мышлению, ясновидец и искатель — священнику. Ранняя схоластика, завершающаяся ок. 200 г. (что соответствует 1200 г. западноевропейской эпохи), охватывает весь гнозис в широчайшем смысле этого слова: составитель Евангелия Иоанна, Валентин, Вардесан и Маркион, апологеты и древнейшие отцы вплоть до Ириния и Тертуллиана, последние таннаим вплоть до завершителя Мишны, рабби Йехуда, в Александрии — неопифагорейцы и герметики. Все это соответствует на Западе Шартрской школе, Ансельму Кентерберийскому, Иоахиму Флорскому, Бернару Клервосскому и Гуго Сен-Викторскому. Высокая схоластика начинается с неоплатонизма, с Климента и Оригена, с первых амореев и творцов младшей Авесты при Ардашире (226–241/339) и Шапуре I, но прежде всего — с маздаистского первосвященника Тансара. В то же самое время начинается отделение высшей религиозности от крестьянской, которая в форме деревенского благочестия все еще пребывает в апокалиптическом настроении и в почти неизменном виде сохранится под различными именами вплоть до тюркского времени, между тем как в городских и более духовных высших слоях персидская, иудейская и христианская общины окажутся поглощены исламом.

Неспешно принимают свою окончательную форму великие церкви. Было решено (это явилось величайшим религиозным результатом II в.), что из учения Иисуса вытекает не реформирование иудаизма, но новая церковь, ориентирующаяся отныне на Запад, между тем как не утративший внутренней силы иудаизм обращается на Восток. III в. — время возведения в теологии великих мыслительных зданий. Конец света отодвинулся, и теперь возникает догматика, объясняющая новую картину мира. Наступление высокой схоластики имеет своей предпосылкой веру в долговечность обосновываемых учений.

Рассматривая эти учреждения, видишь, что ландшафт арамейской почвы развивает свои формы в трех направлениях. На Востоке из зороастрийской религии времени Ахеменидов и остатков ее священной литературы оформляется маздаистская церковь со строгой иерархией и беспредельно зарегламентированным ритуалом

* M J ben Geron, Die Sagen der Juden, 1913

260

лом, с таинствами, мессой и исповедью (патет³⁴). Как уже упоминалось, Тансар начал собирание и упорядочение новой Авесты. При Шапуре I к ней добавились, как это имело место также и с Талмудом, светские тексты медицинского, юридического и астрономического содержания. Работа была завершена князем церкви Махраспандом при Шапуре II (309–379), и, что само собой разумеется для арабской культуры, — сразу же присоединился и комментарий на пехлеви, Зэнд. Новая Авеста, как и иудейская и

христианская Библия, представляет собой канон отдельных сочинений, и нам известно, что среди утраченных с того времени насск- книг (первоначально их было 21) было Евангелие Заратустры, история обращения Виштаспы, Бытие, судебник и родовая книга с генеалогиями от сотворения мира до персидских царей, полностью же уцелел — и это деталь, говорящая о многом, один Вендидад, этот, по словам Гельднера, персидский «Левит».

Новый учредитель религии появляется в 242 г., во времена Шапура II. Это Мани, который, отвергнув «беспасовые» иудаизм и эллинизм, сплотил воедино все магические религии, создал одно из колоссальнейших теологических творений всех времен, за что и был в 276 г. распят на кресте маздаистским духовенством. Он был прекрасно осведомлен во всем знании своего времени благодаря отцу, который, будучи уже в преклонном возрасте, оставил семью и вступил в какой-то мандаитский орден. Мани соединил фундаментальные идеи халдеев и персов с идеями иоанновского, восточного христианства. До него в христианскоперсидском гнозисе это пытался осуществить Вардесан, но тот не имел в виду учреждение новой церкви*. Мистические образы Иоаннова Логоса, который он приравнивает персидскому ВохуМана, Заратустру из легенды Авесты и Будду позднейших текстов Мани воспринимает в качестве божественных эманации и провозглашает самого себя Параклитом Евангелия Иоанна и Саошйантом персов. Как нам теперь известно на основании Турфанских находок, среди которых находятся и отрывки из

* Учение, лежащее в основе Евангелия Иоанна, было известно Мани во всех деталях, должно быть, через устное предание Если Вардесан (+ 254), как и происходящие из его круга Деяния Фомы, в высшей степени далек от павлинистского учения, то Мани доходит уже до открытой враждебности ему, именуя исторического Иисуса злым демоном Здесь перед нами открывается возможность проникнуть взглядом в сущность едва ли не подпольного восточного христианства, на которое церковь псевдоморфоза, писавшая по-гречески, не обращала никакого внимания, а потому оно до сих пор и выпадало из истории церкви Однако с востока Малой Азии происходят и Маркион, и Монтан, здесь же возникла Книга наассенов, персидская в своей основе, на которую впоследствии наложились слои иудаизма, а затем христианства, а еще дальше на восток- быть может, в монастыре Матфея у Мосула — Афратат⁴¹ написал ок 340 г свои удивительные послания проповедуемое в них христианство осталось совершенно неподверженным влиянию развития, происходившего на Западе от Ириния до Афанасия История несторианского христианства начинается на самом деле уже во II в.

261

считавшихся до сих пор полностью утраченными сочинений Мани, церковным языком маздаистов, манихейцев и несториан был пехлеви, вне зависимости от того, какой язык был разговорным в тот или иной момент.

На Западе обе культовые церкви, имея в качестве письменного языка греческий*, развивают теологию, которая оказывается у них не только родственной, но и в весьма значительной мере тождественной. Ко времени Мани арамейско-халдейская религия Солнца и персидский культ Митры начинают сливаться в единую систему, первым великим «отцом церкви» которой был ок. 300 г. Ямвлих, современник Афанасия, но также и Диоклетиана, который в 295 г возвел Митру в достоинство генотеистического имперского Бога. Священнослужители Митры, по крайней мере в плане душевном, ничем не отличаются от христианских. Прокл, также в подлинном смысле отец церкви, воспринимает во сне разъяснения трудных мест в текстах и был бы не прочь уничтожить все философские сочинения, за исключением канонических для него «Тимея» Платона и книги халдейских оракулов³⁴². Его гимны, свидетельства подлинного отшельнического самоуничтожения, призывают Гелиоса и других заступников на помощь против злых духов. Гиерокл пишет краткое этическое наставление для верующих неопифагорейской общины; лишь тщательное изучение позволяет определить, что оно принадлежит не христианину. Епископ Синезий

превращается из неоплатонического князя церкви в христианского, притом что обращения его в новую веру не произошло³⁴³. Он сохранил свою теологию в неприкосновенности, поменяв в ней лишь имена. Неоплатоник Асклепиад подвинулся на то, чтобы написать большое сочинение о равенстве всех теологии. Сохранились как христианские, так и языческие Евангелия и жития святых. Аполлоний написал житие Пифагора, Марин — Прокла, Дамаский — Исидора; между этими сочинениями, начинающимися и заканчивающимися молитвой, и христианскими деяниями мучеников нет никакой разницы. Четыре божественных элемента у Порфирия — это Вера, Любовь, Надежда и Истина.

Между этими церквами Запада и Востока, если смотреть из Эдессы — то на юг, возникает церковь талмудическая («синагога») с арамейским языком в качестве письменного. Иудеохристиане (например, эбиониты и элkesaitы), манданты и халдеи были не в состоянии противостоять этим великим образованиям, если только не рассматривать церковь Мани в качестве новой редакции халдейской религии. Они вырождаются в бесчисленные секты, слабо мерцающие в тени великих церквей, или же поглощаются

* Ибо латинские сочинения, например Августина и Тертуллиана, если они не были переведены, оставались совершенно без всякого влияния. Даже в самом Риме церковным языком был греческий

262

ими, как влились в манихейство последние маркиониты и монтанисты. Ок. 300 г., помимо языческой, христианской, персидской, иудейской и манихейской церквей, ни одной значимой магической религии не существовало.

13

Вместе с высокой схоластикой начиная с 200 г. обозначается также и стремление приравнять зримую и делающуюся все более строго расчлененной общину верующих к организму государства. Это с необходимостью следует из мироощущения магического человека и ведет к превращению государя в халифа (повелителя прежде всего верующих, а не региона), а значит, утверждается представление о правоверности как предварительном условии действительной принадлежности к государству, обязанностью становится преследование ложных религий (священная война ислама несколько не моложе самой этой культуры и всецело наполняла первые столетия ее существования), а лишь терпимые в государстве неверующие отдаются под юрисдикцию их собственного правосудия и администрации (ибо в божественном праве еретикам отказано). И все это ведет к образу жизни гетто.

Христианство впервые стало государственной религией в самом сердце арамейского ландшафта, в Осроэне, ок. 200 г. В 226 г. маздаизм сделался государственной религией империи Сасанидов, а при Аврелиане (f 275) и прежде всего Диоклетиане (295) обобщенный в культах Divus, Sol и Митры синкретизм стал государственной религией Римской империи. Константин переходит в христианство с 312 г., царь Армении Тиридат — ок. 321 г., царь Грузии Мириан — несколькими годами спустя. Саба на юге, должно быть, сделалась христианской уже в III в., а Аксум — в IV в., однако в это же самое время государство Химьяритов становится иудейским, а император Юлиан делает еще одну попытку привести к власти языческую церковь.

Противоположность этому составляет, и опять-таки во всех религиях этой культуры, распространяющееся монашество с его радикальным отмежеванием от государства, истории и действительности вообще. Ни сама форма магической церкви, ни ее отождествление с государством и нацией так и не приводят к окончательному преодолению противоборства существования и бодрствования, т. е. политики и религии, истории и природы: в жизни этих созданий духа раса все же прорывается наружу и побеждает божественный элемент — как раз потому, что он вобрал в себя элемент мирской. Однако борьбы государства и церкви, как она шла в готике, здесь не возникает, а потому она разгорается в рамках нации между

светскими ревнителями благочестия и аскетами.

263

Магическая религия обращается исключительно к божественной искре, к пневме в человеке, разделяемой им с незримой общиной верующих и благих духов. Весь прочий человек принадлежит Злу и Тьме. Однако божественный элемент (никакое не «я», но как бы пришелец) должен в нем господствовать и преодолеть, подчинить, уничтожить все иное. Аскет в этой культуре — это не только истинный священник (мирской священник никогда не пользуется здесь — к примеру, у русских — настоящим уважением, по большей части он может даже жениться), но единственный благочестивый человек в собственном смысле слова. Исполнение религиозных требований, помимо монашества, абсолютно невозможно, и потому общины кающихся, отшельники и монастыри уже очень рано пользуются таким почетом, какого они по метафизическим основаниям никогда не могли бы добиться ни в Китае, ни в Индии, уж не говоря о Западе, где ордена являются трудящимися и сражающимися, т. е. динамическими единствами*. Поэтому человечество арабской культуры не разделяется на «мир» и монашеские кружки со строго очерченными сферами жизни и равными возможностями исполнять заповеди веры. Всякий благочестивый — своего рода монах**. Между миром и монастырем не существует никакого противоречия, но лишь различие в степени. Магическая церковь и орден есть общины одного вида, различающиеся лишь охватом. Община Петра была орденом, община Павла — церковью, религия же Митры великовата для одного обозначения и слишком мала для другого.

Всякая магическая церковь — это уже орден, и лишь с учетом человеческой слабости ступени и степени аскетизма не устанавливаются, но дозволяются, как у маркионитов и манихейцев (*electi* и *auditores*³⁴⁴). Собственно говоря, и магическая нация тоже есть не что иное, как совокупность, орден всех орденов, который подразделяется на все меньшие и меньшие кружки, вплоть до отшельников, дервишей и столпников, в которых не осталось ничего мирского и чье бодрствование уже всецело принадлежит пневме. Но такими и были (если отвлечься от профетических религий, которые порождали в себе и из себя — при общем апокалиптическом возбуждении — все большее число подобных орденам общин) обе культовые церкви Запада, чьи бесчисленные анахореты, странствующие проповедники и ордена отличались в конце концов лишь именами призываемого божества. Все они рекомендуют пост, молитву, безбрачие и бедность. Очень большой вопрос: какая из двух этих церквей ок. 300 г. была более аскетической по

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

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

264

духу. Неоплатонический монах Серапион удаляется в пустыню, чтобы изучать лишь гимны Орфея; Дамаскию во сне дается повеление уединиться в скверной пещере, чтобы постоянно молиться Кибеле*. Философские школы не что иное, как аскетические ордена: неопифагорейцы близки иудейским ессеям; культ Митры — настоящий орден, допускает к своим посвящениям и обетам только мужчин; император Юлиан намеревался учредить языческие монастыри. Мандаитство представляется группой орденских общин различной степени строгости, среди которых и орден Иоанна Крестителя. Христианское монашество ведет свое происхождение не от Пахомия (320), лишь построившего первый монастырь, но от первой иерусалимской общины. Евангелие Матфея** и почти все «Деяния» апостолов являются свидетельствами строго аскетического образа мыслей. Павел никогда не решался

открыто этому противоречить. Персидская и несторианская церкви развили монашеские идеалы дальше, а ислам в конце концов их в полном объеме присвоил. В ориенталистском благочестии всецело господствуют мусульманские ордена и братства. По тому же пути шло развитие и в иудаизме — от караитов³⁴⁵ VIII в. и до польских хасидов XVIII в.

Христианство, еще во II в. бывшее лишь одним из орденов, правда, несколько более распространенным, чем другие, притом что его общественное влияние выходило далеко за пределы численности его сторонников, начиная приблизительно с 250 г. грандиозно разрастается. То был период, в который исчезали последние городские культы античности — не перед лицом христианской церкви, но перед лицом новообразованной церкви языческой. В 241 г. обрываются акты Арвальских братьев в Риме; в 265 г. появляются последние культовые надписи в Олимпии. В это же время становится правилом навешивать на одно лицо множество самых разных жреческих должностей^{***}, а это значит, что все соответствующие обычаи воспринимаются как принадлежащие одной и той же религии. И эта религия выступает на сцену, вербуя себе сторонников, и распространяется широко за пределами греко-римской племенной области. И все же ок. 300 г. христианская церковь была единственной простиравшейся на весь арабский регион, однако именно это и привело теперь с необходимостью к внутренним противоречиям, основывавшимся не на духовной организации отдельных людей, но на духе отдельных ландшафтов и потому вызвавшим распад христианства на несколько религий, причем навсегда.

* Asmus, Damaskios, 1911, Philos. Bibl. (125). Христианское отшельничество младше языческого: Reitzenstein, Des Athanasius Werk über das Leben des Antonius Sitz. Heid. Ak., 1914, VIII 12.

** Вплоть до требования в 19, 12, буквально исполненного Оригеном. *** G. Wissowa, Religion und Kultus der Römer, S. 493; Geffcken, S. 4 и 144.

265

Борьба вокруг сущности Христа — вот та арена, на которой развернулось противоборство. Речь идет о проблеме субстанции, в той же форме и с тем же подходом наполнявшей и все прочие магические теологии. Неоплатоническая схоластика, Порфирий, Ямвлих, но в первую очередь Прокл рассматривали те же самые вопросы в западной их постановке и в тесном соприкосновении со способом мышления Филона и даже Павла. Отношения между Первоединым, Нусом, Логосом, Отцом и Посредником рассматриваются под углом субстанциальности. Идет ли здесь речь об излучении, делении или пронизывании? Содержатся ли они друг в друге, тождественны ли один другому или же друг друга исключают? Является ли триада одновременно и монадой? На Востоке, где уже сами предпосылки Евангелия Иоанна и вардесанского гнозиса указывают на иную редакцию этой проблемы, отношение Ахура-Мазды к святому Духу (Спэнта-Маинйу) и сущность Воху-Мана занимали авестийских «отцов», и высшую точку догматической борьбы знаменует произошедшая как раз в эпоху решающего Халкедонского собора (438⁵⁷) временная победа зурванизма, который утверждал преобладание божественного мирового протекания (Зурван как историческое время) над божественными субстанциями. Наконец, к вопросу в целом еще раз обратился ислам, попытавшись решить его в связи с сущностью Мухаммеда и Корана. Проблема эта существует столько же, сколько магическое человечество, точно так же, как уже самим фаустовским мышлением вместо проблемы субстанции задается специфически западная проблема воли. Нет нужды их разыскивать: они здесь, стоит возникнуть мышлению культуры. Они представляют собой фундаментальную форму этого мышления и выдвигаются вперед во всех изысканиях, даже там, где мы их не ищем или вовсе не замечаем.

Однако с самого начала имеются три предопределенных самим ландшафтом — Востока, Запада и Юга — христианских решения вопроса, причем заложены они уже в основных направлениях гнозиса соответственно Вардесаном, Василидом и Валентином. В

Эдессе все они встречаются вместе. Улицы здесь оглашает боевой клич несториан против победителей Эфесского собора, а позже — крик монофизитов « $\epsilon\psi\varsigma\ \theta\epsilon\omicron\varsigma?$ »³⁴⁶, требовавших, чтобы епископа Иву бросили в цирке на растерзание зверям.

Афанасий дал формулировку этого великого вопроса, причем сделал это совершенно в духе псевдоморфоза и во многом приближаясь к своему языческому современнику Ямвлиху. В противоположность Арию, усматривавшему в Христе лишь полубога, только подобного по сущности Отцу, Афанасий утверждает: Отец и Сын — одной и той же божественной субстанции (в $\epsilon\beta\tau\text{-}\wedge\text{s}$), занявшей в Христе человеческое р ψ р-а. «И Слово плоть бысть». Эта формула Запада находится в зависимости от зримых фактов

266

культовой церкви, понимания слов на основе постоянного созерцания того, что имеет образ. Здесь, на охочем до образов Западе, где именно теперь Ямвлих пишет свою книгу о статуях богов, в которых божественное начало субстанциально присутствует и творит чудеса*, наряду с абстрактным отношением Троицы неизменно действенно также и чувственно-человеческое отношение Матери и Сына, и момент этот из хода рассуждений Афанасия не отмыслить.

С признанием сущностного равенства Отца и Сына только и была, собственно, поставлена проблема, а именно проблема исторического явления самого Сына, как она должна была постигаться магическим дуализмом. В мировой пещере имелись божественная и мирская субстанции, в человеке присутствовали божественная пневма и каким-то образом связанная с «плотью» единичная душа. Как обстояло с этим дело у Христа?

Но борьба разворачивалась там, где властвовали «халифы» западной церкви, и велась на греческом языке и на почве псевдоморфоза, что было решающим следствием битвы при Акции. Уже Константин созвал Никейский собор, на котором победило учение Афанасия, и сам на нем председательствовал. На писавшем и мыслившем по-арамейски Востоке, как доказывают послания Аффрагата, за этими событиями едва следили. И в мыслях не было спорить о том, что было про себя решено уже много раньше. Разрыв между Западом и Востоком, вызванный Эфесским собором (431), разделил две христианские нации, нацию «персидской церкви» и «греческой церкви», однако внутренним образом он лишь удостоверил изначальное различие двух всецело разделенных в ландшафтном отношении способов мышления. Несторий и весь Восток усматривали в Христе второго Адама, божественного посланца последнего эона. Мария родила человека, в человеческой и тварной субстанции (physis) которого обитает божественная, несотворенная. Запад видел в Марии Мать Бога: божественная и человеческая субстанции образуют в его теле (persona в античном словоупотреблении)** единство (обозначенное Кириллом $\epsilon\gamma\alpha\chi\tau\text{?}$)***. Когда Эфесский собор признал «Богородицу», в городе знаменитой Дианы разразилась настоящая античная праздничная оргия****.

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

**Ср С. 61

*** Несториане протестовали против Марии Теотокос, «рождающей Бога», и противопоставляли ей Христа Теофора, «носящего в себе Бога» В этом сразу проявляется глубокое различие между той религиозностью, которая относится к образам с приязнью, и той, что к ним враждебна

**** Следует обратить внимание на «западные» вопросы о субстанции в относящихся к этому же времени сочинениях Прокла — о двойном Зевсе, о триаде из $\tau\tau\alpha\tau\iota\lambda\mu$, $\text{Swa}^{\wedge}\text{-is}$, $\text{vor}\mu\text{K}$, которые в то же время являются готр-ог³⁴⁸, и т д Zeiler

267

Однако уже до этого сириец Аполлинарий провозгласил «южную» редакцию учения: в живом Христе присутствует не только одна личность, но и одна субстанция. Божественная преобразовалась, а не смешалась с человеческой (никакого краак, как возражал, отвечая ему, Григорий Богослов; что весьма характерно, это монофизитское представление оказывается возможным выразить лучше всего с помощью понятия Спинозы: одна субстанция в ином модусе). Монофизиты назвали Христа Халкедонского собора (451), где Запад вновь провел свою редакцию, «двуликим идолом». Дело не ограничилось тем, что они отпали от церкви: в Палестине и Египте произошли ожесточенные восстания; когда при Юстиниане персидские войска, т. е. маздаисты, продвинулись до Нила, монофизиты приветствовали их как своих освободителей.

Окончательный смысл этой отчаянной борьбы, в которой дело шло на протяжении столетия не об ученом понятии, но о душе ландшафта, желавшего быть освобожденным в своих людях, состоял в отмене деяния, совершенного Павлом. Следует глубоко вчувствоваться в суть обеих только что возникших наций и оставить в стороне все мелкие чисто догматические подробности. И тогда мы увидим, что ориентация христианства на греческий Запад и его духовная связь с язычеством достигли своего пика в том факте, что правитель Запада сделался главой христианства вообще. Само собой разумеется, что для Константина павлинистское образование в рамках псевдоморфоза было христианством как таковым; иудеохристиане петринистского³⁵⁰ направления были еретической сектой, а восточных христиан «Иоаннова» пошиба он вообще не замечал. Когда на трех решающих соборах в Никее, Эфесе и Халкедоне дух псевдоморфоза сформировал догмат всецело по своему усмотрению, арабский мир распрямился во всю свою природную мощь и провел между собой и псевдоморфозом границу. С концом арабского раннего времени наступает окончательное распадение христианства на три религии, которые можно символически обозначить именами Павла, Петра и Иоанна, ни одну из которых более нельзя назвать собственно христианской и истинной, не поддаваясь историческим и теологическим предубеждениям. В то же самое время они являются и тремя нациями в родовой области более древних наций- греческой, иудейской и персидской, а в качестве церковного языка

Philosophic der Gnechen V 857 ff Настоящая Ave Maria в прекрасном гимне Прокла к Афине «Если же злое прегрешение моего существования включает меня в оковы (увы, я и сам знаю, как швыряют меня, словно щепку, многие неблагоприятные мои деяния, совершенные в ослеплении), то будь же ты милостива ко мне, милосердная, спасение человеков, и не оставь меня простираться на земле в добычу чудовищным наказаниям, ибо я был и остаюсь принадлежащим тебе» (Гимн VII, Eudociae Aug rel A Ludwich 1897)³⁴

268

пользуются заимствованными у них греческим, арамейским и пехлеви.

14

После Никейского собора восточная церковь установила собственную организацию на основе епископального уложения с католикосом ктесифонским во главе, с собственными соборами, литургиями и правом; в 486 г. несторианское учение было принято в качестве обязательного и тем самым разорвана связь с Византией. Начиная с этого момента у маздаистов, манихейцев и несториан- одна судьба, зерна чего были посеяны еще Вардесановым гнозисом. В монофизитской южной церкви дух древнейшей христианской общины вновь вырывается наружу, получая более широкое распространение; своим жестким монотеизмом и враждой к изображениям она стоит ближе всего к талмудическому иудаизму и сделалась вместе с ним исходным моментом ислама — предчувствие чего содержалось уже в боевом кличе «els Qeos»*. Западная церковь осталась связанной с судьбою Римской империи, т. е. со сделавшейся государством культовой церковью. Постепенно она вобрала в себя приверженцев языческой церкви. Начиная с этого момента и далее ее значимость заключается уже не в ней самой, поскольку ислам почти полностью ее уничтожил, но в том

случайном обстоятельстве, что молодые народы новой западноевропейской культуры восприняли христианскую систему от нее в качестве основания своего нового произведения**, причем в латинской редакции самого крайнего Запада, не имевшей ровно никакого значения даже для самой греческой церкви. Ибо Рим был тогда греческим городом, а латынь являлась родным языком скорее уж для Африки и Галлии.

Действенным здесь уже изначально оказалось то, что образует сущность магической нации — существование, заключающееся в распространении. Все эти церкви занимаются миссионерством, причем делают это энергично и с громадным успехом. Однако распространение это происходит в лихорадочном темпе, столь отличающем эту культуру от всех прочих (и нашедшем в распространении ислама наиболее выразительный и ближайший к нам, однако ни в коем случае не единственный пример), лишь в те столетия, когда конец света отодвинулся и в мировой пещере установились догматы, рассчитанные на длительное существование, в которых группа магических религий достигла для себя ясности по проблеме субстанции. Этот колоссальный по

* «Аллах иль Аллах»

** То же самое относится и к русское™, сохранившей это сокровище нетронутым до настоящего времени

269

значимости факт получает у западных теологов и историков совершенно превратное освещение. Словно зачарованные, они замечают исключительно лишь страны Средиземноморья и замечают лишь западное направление, укладывающееся в их схему Древний мир — Средневековье — Новое время, но даже и здесь их внимание обращено лишь на якобы единое христианство, в определенный момент переходящее для них из греческой в латинскую форму, после чего греческая составляющая из их поля зрения исчезает.

Однако языческая церковь еще прежде христианства (и факт этот во всей его громадной значимости нисколько не учитывается и вообще в качестве миссионерской работы не признается) приобрела на сторону синкретического культа большинство населения Северной Африки, Испании, Галлии, Британии, а также вдоль по рейнской и дунайской границе. Ко времени Константина мало что уцелело от религии друидов, которую Цезарь еще застал в Галлии. Приравнивание туземных местных богов к великим, причем магическим, божествам культовой церкви, прежде всего к Митре-Солнцу-Юпитеру, имело, начиная со II в., характер агитационной кампании, то же можно сказать и о позднейшем распространении культа императора. Христианское миссионерство не было бы здесь столь успешным, если бы ему не предшествовала другая близкородственная ему культовая церковь. Однако ее миссионерство вовсе не распространялось только на варваров. Еще в V в. миссионер Асклепиодот обратил карийский город Афродисий из христианства в язычество.

Как уже указывалось, иудеи занимались крупномасштабным миссионерством в направлении на юг и восток. Через Южную Аравию они проникли далеко в глубь Африки, причем, быть может, до или вскоре после рождения Христа; на востоке они уже во II в. обнаруживаются в Китае. Позднее на севере в иудаизм переходит Хазарское царство со столицей в Астрахани. Монголы иудейского исповедания проникли оттуда в самый центр Германии, где они вместе с венграми были разбиты в битве при Лехфельде в 955 г. Иудейские ученые испано-мавританских высших школ просили ок. 1000 г. византийского императора о защите для посольства, которое должно было осведомиться у хазар, не являются ли те потомками затерявшихся колен израильских.

Маздаисты и манихейцы пересекали, выходя с берегов Тигра, обе империи, римскую и китайскую, до самых отдаленных их границ, С культом Митры персиянство добралось вплоть до Британии; манихейская религия представляла ок. 400 г. опасность для греческого христианства; еще в эпоху крестовых походов в Южной Франции существовали

манихейские секты. Однако обе эти религии одновременно продвигались также и в восточном направлении, вдоль китайской стены (где большая многоязычная надпись из Кара-Балгасуна сообщает о введении манихейского

270

вероисповедания в Уйгурском царстве), и достигли Шаньдуна. Персидские храмы огня возникают во внутреннем Китае, с 700 г. в китайских астрологических сочинениях встречаются персидские выражения.

Три христианские церкви повсюду продвигались по этим следам. Когда западная церковь обратила короля франков Хлодвиг (496), миссии восточной церкви проникли уже до Цейлона и в китайские гарнизоны на восточном конце Великой стены, а миссии церкви южной- в царство Аксум. Когда начиная с Бонифация (718) свершилось обращение Германии, несторианские миссионеры были недалеко от того, чтобы заполучить собственно Китай. В 638 г. они прибыли в Шаньдун. Император Гао-цзун (651–684) разрешил им устроить церкви во всех провинциях, ок. 750 г. в императорском дворце совершались христианские богослужения, в 781 г., согласно все еще сохранившейся арамейскокитайской надписи в Синани, «весь Китай был покрыт дворцами согласия». Однако в высшей степени значим тот факт, что сведущие по всем религиозным вопросам конфуцианцы считали несториан, маздаистов и манихейцев за приверженцев одной и той же «персидской» религии*, как и население западных римских провинций не очень четко различало Митру и Христа.

В исламе следует усматривать пуританство всей группы раннемагических религий, которое лишь выступило в форме новой религии в регионе южной церкви и талмудического иудаизма. В этом его глубинное значение и тайна его баснословных успехов, а не только в мощи военного наступления. Несмотря на то что ислам по политическим мотивам практиковал неслыханную веротерпимость (последний великий догматик греческой церкви Иоанн Дамаскин был под именем аль-Мансура казначеем халифов), иудаизм и маздаизм, а также христианские южная и восточная церкви оказываются стремительно и практически полностью им поглощены. Католикос Селевкии Йезуаб III жалуется, что при первом же появлении ислама десятки тысяч христиан отпали от религии, а в Северной Африке, на родине Августина, все население тут же приняло ислам. Мухаммед умер в 632 г. Уже в 641 г. вся область монофизитов и несториан, т. е. Талмуда и Авесты, находилась в распоряжении мусульман. В 717 г. они подошли к Константинополю, так что опасность исчезновения угрожала также и греческой церкви. Уже в 628 г. один родственник Мухаммеда преподнес подарки китайскому императору Тайцзуну и получил разрешение на миссионерскую деятельность. Начиная с 700 г. в Шаньдуне существуют мечети, а в 720 г. уже давно закрепившиеся в Южной Франции арабы получают из Дамаска повеление завоевать Франкское государство. Два столетия

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

271

спустя, когда на Западе из остатков западной церкви возник новый религиозный мир, ислам добрался до Судана и Явы.

И все же ислам означает всего лишь эпизод внешней истории религии. Внутренняя история магической религии так же заканчивается с Юстинианом, как фаустовской — с Карлом V и Тридентским собором. Бросив взгляд в любую книгу по истории религии, мы узнаем, что «христианство» пережило две эпохи великого идейного движения: в 0-500 гг. на Востоке и в 1000-1500 гг. — на Западе*. Однако это два ранних времени двух культур, и они охватывают в себе также и религиозные процессы, проходившие в соответствующих (причем нехристианских) формах. Закрыв высшие афинские школы в 529 г., Юстиниан не уничтожил античную философию, как это постоянно утверждают. Ее не было уже на протяжении многих веков. Просто закрытием школ Антиохии и Александрии он за сорок лет до рождения Мухаммеда положил конец теологии языческой церкви, а также, что забывают здесь добавить, и теологии христианской. Учение завершилось, как завершилось оно и в

западноевропейской культуре с Тридентским собором 1564 г. и Аугсбургским исповеданием 1540 г. С городом и духом способность к религиозному творчеству иссякает. Ок. 500 г. завершается Талмуд, а в 529 г. в Персии Хосров Аноширван жестоко подавляет поддержанную (в пику церковному могуществу и родовой знати) царем Кавадом I религиозную реформу Маздака, отвергавшую, не без сходства с западными анабаптистами, супружество и мирскую собственность, и тем самым окончательно устанавливает учение Авесты.

III. Пифагор, Мухаммед, Кромвель

15**

Религией мы называем бодрствование живого существа в те мгновения, когда оно преодолевает существование: когда оно овладевает им, отрицает его и даже уничтожает. В сравнении с протяженным, напряженным и наполненным светом миром расовая жизнь и такт ее побуждений оказываются чем-то малым и скудным: время уступает пространству. Растительное стремление к завершению угасает, и наружу прорывается животный страх перед завершенным, лишенным направления, перед смертью. Фундаментальные ощущения религии — это не ненависть и

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

** Ср с 5 слл и прим на с 5

272

любовь, но страх и любовь³⁵¹ Ненависть и страх различны, как время и пространство, как кровь и зрение, как такт и напряжение, как героическое и святое. Однако столь же различны любовь в расовом смысле и любовь в смысле религиозном.

Все религии родственны свету, и в религиозном смысле протяженное постигается как зримый мир с «я» в качестве светоцентра. Слух и ощущение оказываются подчинены видимому, а незримое, чьи действия мы воспринимаем своими ощущениями, делается высшим выражением демонического. Все, что мы обозначаем словами «божество», «откровение», «спасение», «рок», некоторым образом является частью освещенной действительности. Смерть — это для человека что-то такое, что он видит и, видя, познает, а рождение, с учетом смерти, представляет собой другую тайну: они с двух сторон ограничивают для зрения ощущаемый момент космического — как жизнь тела в световом пространстве.

Существует глубокий, знакомый также и животным страх перед свободным микрокосмическим бытием в пространстве, перед самим пространством и его силами, страх перед смертью, но есть и иной страх — за космическое течение существования, за жизнь, за направленное время. Первый страх пробуждает темное предощущение того, что свобода в протяжении представляет собой иную и более глубинную зависимость, чем растительная. Он заставляет единичное существо, ощущающее свою слабость, искать близости и связи с другими. Страх ведет к речи, а всякая религия — это некая разновидность языка. Из страха перед пространством происходят *numina* мира как природы и культы богов. Из страха за время рождаются *numina* жизни, рода, государства с их средоточием в культе предков. В этом различие табу и тотема*, ибо тотемное также постоянно является в религиозной форме, из священного трепета перед тем, что недоступно пониманию и остается вечно чуждым.

Высшая религия нуждается в бодрствующем напряжении, направленном против сил крови и существования, постоянно подстерегающих на глубине, с тем чтобы вновь утвердить свои исконные права на эту младшую сторону живого: «Бодрствуйте и молитесь, дабы не впасть вам в искушение»³⁵². Несмотря на это, ключевым словом всякой религии и вечным желанием всякого бодрствующего существа является «спасение». В этом общем, почти

дорелигиозном смысле оно означает стремление к избавлению от страхов и мук бодрствования, к разрядке напряжений, порожденных страхом мышления и мудрствования, к избавлению и возвышению от одиночества «я» во «всем», от косной обусловленности всей природы и от взгляда, вперенного в неотменимую границу всякого бытия, в старость и смерть.

*С. 118

273

Избавляет также и сон. Сама смерть — сестра сна. Суровость духовных напряжений оказывается разрушенной и священным вином, опьянением, как и танцем, дионисийским искусством и любого рода отуплением и выходом за свои пределы. Все это есть избегание бодрствования с помощью существования, космического, «оно», бегство из пространства во время. Однако выше всего этого стоит собственно религиозное преодоление страха посредством самого же понимания*. Напряжение между микрокосмом и макрокосмом становится чем-то таким, что мы любим, чему мы можем всецело отдаться. Мы называем это верой, и с нее начинается духовная жизнь человека как таковая.

Существует только каузальное понимание, будь оно принятым на веру или же применяемым, абстрагированным от ощущения или не абстрагированным. Понятность и каузальность невозможно разделить: то и другое означает одно и то же. Там, где что-то «действительно» для нас существует, мы наблюдаем это и мыслим в причинной форме точно так же, как мы воспринимаем и знаем самих себя и свои действия как причину³⁵³. Однако это установление причин оказывается от случая к случаю различным не только в религиозной, но и в неорганической логике человека вообще. В данный момент в качестве причины для данного факта мыслится это, а уже через мгновение — что-то другое. Всякая разновидность мышления имеет собственную «систему» для всякой области своего применения. В повседневной жизни никогда не бывает, чтобы та же самая каузальная последовательность была во всех деталях продумана еще раз. Даже в современной физике друг подле друга используются различные рабочие гипотезы, т. е. каузальные системы, отчасти друг друга исключаящие, как электродинамические и термодинамические представления. Это не противоречит смыслу мышления, ибо при длительном бодрствовании мы «понимаем» постоянно в форме единичных актов, каждый из которых обладает своей собственной каузальной установкой. То воззрение, что весь мир как природа упорядочен для бодрствования одной-единственной каузальной цепью, совершенно не может быть воплощено в жизнь нашим мышлением, постоянно мыслящим лишь единичные взаимосвязи. Это воззрение остается верой; оно даже просто является верой, ибо на нем основывается религиозное понимание мира, которое с необходимостью, диктуемой самим мышлением, усматривает *pumina* повсюду, где что-либо примечает: как преходящие *pumina* для случайных событий, о которых оно никогда больше не задумается, так и долговременные, которые могут присутствовать, к примеру, в источниках, деревьях, камнях, холмах, звездах, т. е. в

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

274

определенных местах, или же, как небесные боги, боги войны или мудрости, обитать повсюду. Они ограничены лишь пределами всякого единичного мыслительного акта. То, что было сегодня свойством бога, завтра уже само становится богом. Другие же представляются то множеством, то личностью, то неопределенным нечто. Существуют *pumina* незримые (образы) и непостижимые (принципы), которые могут либо являться избранному, либо становиться для него понятными. Судьба* в античности (*eip.app.ev-tj*) и в Индии (*rtd*) есть нечто такое, что в качестве причины (*UrSache*) стоит выше доступных представлению

образных богов; однако магическая судьба- это действие единственного и лишнего образа высшего Бога. Религиозное мышление постоянно сводится к установлению в последовательностях причин порядка по ценности и рангу- вплоть до самых высших сущностей или принципов, являющихся первейшими «властвующими» причинами. Рок- это слово, обозначающее наиболее всеохватную каузальную систему из всех, что основаны на оценке. В противоположность этому наука представляет собой понимание, принципиально игнорирующее различие между причинами по рангу: то, что обнаруживается ею, есть не рок, но закон.

Понимание причин освобождает. Вера в найденные взаимосвязи утишает мировой страх. Бог- это прибежище людей от судьбы, которую можно ощущать и переживать, однако нельзя мыслить, представлять, называть, которая исчезает без следа, когда «критическое» (разлагающее на части, порожденное страхом, понимание устанавливает вяве, т. е. в открытой для внешнего или внутреннего зрения оптической последовательности, одни причины за другими, однако исчезает лишь на это время. В этом отчаянность положения высшего человека: его страстная жажда понимания все время вступает в противоречие с его существованием. Жизни эта жажда больше не служит; господствовать она также более не в состоянии; поэтому во всех значимых ситуациях остается нечто неразрешенное. «Стоит человеку объявить себя свободным, как он тут же ощущает себя обусловленным. Но если он отважится провозгласить свою обусловленность, он чувствует себя свободным» (Гёте).

Каузальную взаимосвязь внутри мира как природы, взаимосвязь, относительно которой мы убеждены, что, сколько ни размышляй, ее не изменить, мы называем истиной. Истины «у-становлены», причем вневременным образом (абсолютность означает — в изоляции от судьбы и истории, однако также и в изоляции от фактов нашей собственной жизни и смерти