

Хосе Ортега-и-Гассет

Закат революций*

Суббота для человека, а не человек для субботы.

Мк. 2:27

Для определения эпохи недостаточно знать, что в эту эпоху происходило; помимо этого нам нужно знать, что не происходило, что было для нее невозможным. Это может показаться диковинным, но таково условие нашего мышления. Определять – значит исключать и отрицать. Чем большей реальностью обладает определяемое нами, тем больше приходится прибегать к исключениям и отрицаниям. Поэтому самым глубоким определением высшей реальности, Бога, является данное Яджнавалкьей: *Na iti, na iti* – «не это, не это». Ницше тонко заметил, что на нас более воздействует то, что с нами не случилось, нежели то, что с нами случилось, а в египетском культе мертвых в тот момент, когда двойник покидал труп, он должен был дать самому себе подлинное определение перед судьями загробного мира, исповедуясь, так сказать, наоборот – перечисляя те грехи, которые не совершал. Сходным образом, когда мы объявляем нашего знакомого замечательной личностью, разве мы не хотим сказать, что он не станет убивать и грабить, а если и желает жену ближнего своего, то не зайдет слишком далеко в ее познании?

Однако этот положительный характер отрицания не является простым требованием, налагаемым свойствами нашего интеллекта. По крайней мере, в случае живых существ, нашему понятийному отрицанию соответствует реальная сила негации. Если римляне не изобрели автомобиль, то было это не случайно. Одной из составляющих римскую историю действующих сил была неспособность латинянина к технике. Она стала одним из важнейших факторов в упадке античного мира.

Эпоха представляет собой репертуар положительных и отрицательных тенденций, систему проничательности и ясновидения, сочетаемую с системой глупости и слепоты. Мы не только желаем чего-либо, но также решительно не хотим чего-нибудь другого. С началом Нового времени первым заявляет о себе магическое присутствие этих отрицательных устремлений, начинающих расчищать фауну и флору предшествующей эпохи, подобно тому как осень заявляет о себе отлетом ласточек и листопадом.

В этом смысле ничто лучше не характеризует ту эпоху, которая брезжит на нашем старом континенте, чем то, что в Европе завершились революции. Этим мы хотим сказать не только то, что их нет фактически, но и то, что их и не может быть.

Все значение этого предзнаменования остается пока неявным, поскольку о революциях у нас сохраняются самые туманные понятия. Недавно один мой друг, уругваец по национальности, с едва скрываемой гордостью уверял меня в том, что его

* Перевод осуществлен по изданию: *Ortega y Gasset J. El ocaso de las revoluciones // Ortega y Gasset J. El tema de nuestro tiempo. Madrid: Espasa-Calpe, 1958.*

страна за последний век пережила чуть ли не сорок революций. Разумеется, мой друг сильно преувеличил. Будучи воспитанным, как и я (равно как и большинство тех, кто этот текст читает), в духе безоглядного культа идеи революции, он желал патристически украсить национальную историю по возможности большим их числом. Для этого, следуя ставшему привычным представлению, он подразумевал под революцией любое коллективное движение, прибегающее к насилию против утвердившейся власти. Однако история не может довольствоваться столь нестрогими понятиями. Ей нужны более точные инструменты, более отчетливые понятия, дабы ориентироваться в сельве человеческих событий. Не всякий насильственный процесс против публичной власти есть революция; например, таковой не является восстание части общества против правителей и насильственная их замена другими. Конвульсии латиноамериканских народов почти всегда относятся именно к этому типу. Если есть желание сохранить за ними титул «революции», мы не стали бы препятствовать, но тогда нам нужно было бы искать другое имя для обозначения иного класса процессов, по сути своей отличных. К ним относятся английская революция XVII в., четыре французские XVIII и XIX вв., да и вообще вся общественная жизнь Европы между 1750 и 1900 гг., которую Огюст Конт еще в 1830 г. назвал «по существу революционной». Те же причины, которые заставляют нас думать о том, что в Европе уже не будет революций, побуждают нас утверждать, что в Америке их еще и не было.

Наименее существенным признаком истинных революций является как раз насильственность. Хотя это не слишком вероятно, можно было бы вообразить себе революцию, которая осуществилась без пролития единой капли крови. Революция – это не баррикада, а состояние духа. Такое состояние духа не появляется в какое угодно время; как и плод, оно вызревает постепенно. Любопытно то, что во все достаточно изученные исторические великие времена – греческий мир, римский мир, европейский мир – в какой-то момент оно достигало точки, когда начиналась не революция, но революционная эра, длившаяся два-три столетия, а потом окончательно завершавшаяся.

Отнесение восстаний средневековых селян и горожан к предвестиям революций Нового времени свидетельствует о полном отсутствии исторического чутья. Между ними нет почти ничего общего. Восставая, средневековый человек восставал против злоупотреблений господ. Революционер, напротив, восстает не против злоупотреблений, но против порядка вещей. До недавнего времени истории французской революции начинались с изображения предшествующих ей лет как периода нищеты, социальной депрессии, страха находившихся внизу, тирании тех, что наверху. Не ведая о специфической структуре революционной эры, для понимания взрыва историки интерпретировали его как движение протеста против предшествовавшего угнетения. Сегодня они все же признают, что на предшествующем великому восстанию этапе французская нация обладала куда большим богатством и жила в условиях куда лучшего права, чем во времена Людовика XIV. Сотню раз вслед за Дантоном повторяли, что революция сначала творится в головах, а лишь затем начинается на улицах. Если бы чуть внимательнее вслушивались в смысл сказанного, то обнаружили бы физиологию революций.

Все они, если только являются настоящими, предполагают особую, характерную предрасположенность умов. Чтобы понять ее, нужно бросить взгляд на эволюцию больших исторических организмов, прошедших весь путь развития. Тогда выясняется, что в каждом из этих огромных коллективов человек проходит через три различные духовные ситуации или, иными словами, что его душевная жизнь последовательно тяготела к трем разным центрам¹. От традиционного состояния духа

¹ Строго говоря, на протяжении «полного» исторического цикла следовало бы различать куда большее число разновидностей человеческой души; если я говорю лишь о трех, то не стоит придавать этой триаде никакого кабалистического значения. Она означает только то, что, рассмотрев эти три крайние формы психологической эволюции, мы получаем точки сопоставления, достаточные для прояснения обширного исторического феномена, который нас в данном случае интересует. Если бы речь шла о постижении феноменов меньшего масштаба, нам пришлось бы куда ближе подойти

происходит переход к рационалистическому, а от него к мистицизму. Можно сказать, мы имеем тем самым три формы психического механизма, три различных способа функционирования ментального аппарата человека.

Что направляет умы множества людей на протяжении столетий, когда формируются и организуется большое историческое тело – Греция, Рим, наша Европа? Факты обнаруживают нечто неожиданное. Именно тогда, когда народ молод и создается, прошлое обладает наибольшим положительным влиянием. На первый взгляд более естественным кажется противоположное: тяжесть прошедших лет должна была бы лежать на старом народе с долгим прошлым. Однако это не так. На престарелую нацию прошлое не оказывает ни малейшего влияния; и наоборот, нетерпеливо устремленная в будущее общность творит себя, глядя в прошлое. Причем не в краткое прошлое, а в обширное, с таким туманным и удаленным горизонтом, что никто не видел и не слышал, где же его начало. Словом, это незапамятное прошлое².

Любопытна эта направляемая прошлым психология у народов, которые по тем или иным историческим причинам навсегда задержались на стадии детства. Одним из самых первобытных народов являются австралийские аборигены. Если посмотреть на то, как работает их интеллект, мы обнаружим следующее: перед лицом любой проблемы, скажем, какого-нибудь природного феномена, австралиец не ищет объяснения, способного удовлетворить его ум. Объяснение какого-то факта – например, существования трех скал, высящихся на равнине, – означает для него воспоминание о мифологическом сказании, слышанном им в детстве. Согласно такому сказанию, в «древности» (во времена *alcheringa*) три человека, бывшие на самом деле кенгуру, превратились в эти скалы. Такое объяснение удовлетворяет его ум как раз потому, что не является основанием или мысленным доводом. Сила доказательства заключается в том, что индивидуальный ум создает его сам или повторяет рассуждения и наблюдения, которые в него входят. Сила разума порождается убежденностью, вызываемой в сознании индивида. Однако австралиец не чувствует того, что мы именуем индивидуальностью, а если и чувствует, то в форме, которую мы обнаруживаем у оставшегося в одиночестве ребенка, покинутого его семьей. Свою личность дикарь воспринимает как одиночество, как насильственный отрыв. Индивидуальное и то, что основывается на индивидуальном, вызывает у него ужас и является синонимом слабости и недостаточности. Твердое и прочное для него помещается в коллективном, существование которого предшествует каждому индивиду; в нем индивид пребывает с самого своего рождения. Так как это равным образом относится к старейшинам племени, то коллективное предстает как нечто существующее с незапамятных времен. Коллективное мыслит через каждого, оно обладает сокровищницей мифов и легенд, переданных по традиции; оно задает правовые и социальные манеры, ритуалы, танцы, жесты. Австралиец верит в мифологическое объяснение именно потому, что не им оно было изобретено, что у него нет рационального смысла. Реакция его интеллекта на жизненные ситуации заключается не в том, чтобы непосредственно применять собственное мышление, но в повторении

к той или иной области истории, а потому указанные три диспозиции подразделялись бы на множество других. Понятия, соответствующие реальности, когда мы смотрим на нее с определенной дистанции, тогда заменялись бы на другие при уменьшении дистанции (и наоборот). Мысль так же управляется перспективой, как и зрение.

² Существует и другой способ воздействия на нас прошлого, противоположный указанному и имеющий *негативный* характер. У достигшего полной зрелости человека за спиной уже значительная часть жизни, при встрече с предметами он отталкивается от своего прежнего опыта, от имеющихся образцов. Поэтому ему все труднее находить новые способы встречи с предметами, у него нет иллюзий (скажем, в любви или в делах). Его прошлый опыт ставит предел прежде всего надеждам. При столкновении с какой-нибудь ситуацией ему трудно избавиться от воспоминания о сходных ситуациях в прошлом, которое непрестанно предупреждает его своим: «Остерегись!» Такое влияние прошлого, как уже было сказано, является негативным. История народа подчинена ему еще в большей степени, чем история индивида. Например, возможен ли сегодня народ, живущий при демократии и разделяющий те наивные иллюзии, которые имелись по ее поводу век назад? Либо живущий при абсолютизме с таким же спокойствием, как примерно в 1650 г.?

полученных предсуществующих формул. Мыслить, желать, чувствовать для этих людей – значит ходить по ранее образовавшимся руслам, повторять в себе самих застарелый репертуар установок. В этом модусе существования спонтанным оказывается планменное подчинение полученному, адаптация к преданию, в которое погружен индивид. Оно выступает для него как неизменная реальность.

Таково традиционалистское состояние духа, которое действовало на протяжении нашего средневековья и направляло греческую историю вплоть до VII в. до н. э. и римскую до III в. до Р. Х. Содержание этих эпох было, конечно, куда более богатым, сложным и утонченным в сравнении с душой дикаря; но тип душевного механизма, способ его функционирования были теми же самыми. Индивид всякий раз приспосабливает свои реакции к коллективному репертуару, полученному путем передачи из священного прошлого. Чтобы решиться на действие, средневековый человек ориентируется на сделанное его «отцами». Ситуация тут практически тождественна той, что царствует в душе ребенка. Он также верит скорее не в собственные суждения, а в полученное им от родителей. Когда дети слушают рассказ, они вопросительно поглядывают на родителей: верить им или нет в рассказываемое, «по правде» это или «вранье»? Душа ребенка столь же мало тяготеет к собственному индивидуальному центру, но ориентируется на родителей, подобно тому, как средневековая душа соотносится с «привычками и обычаями отцов». Преобладает обычное право, оно исторически сформировано пришедшими с незапамятных времен обычаями. Простого факта древности достаточно для того, чтобы обычай стал правом. Не справедливость, не равноправие являются фундаментом юриспруденции, но иррациональный (т. е. материальный) факт старости.

В мире политики традиционная душа живет тем, что почтительно приспосабливается к установившемуся. Последнее обладает непререкаемым авторитетом: его мы обнаруживаем, когда рождаемся, оно досталось нам от предков. Когда возникает новая проблема, никому не приходит в голову реформировать структуру ставшего; достаточно разместить в ней новый факт, включить его в глыбу традиции.

Нации формируются в эпохи традиционной души. Поэтому в этот период они достигают некой полноты бытия, своей исторической кульминации. Рациональное начало достигает вершины, разум пользуется всеми органами и накапливает большой запас энергии, располагает значительным потенциалом. Наступает момент, когда им начинают пользоваться, а потому эти периоды кажутся самыми здоровыми и блестящими. Мы говорим о здоровье ближнего, когда он всю себя расходует по любому случаю, т. е. когда он начинает терять здоровье, его растрачивая. Это – великие века жизненного расточительства. Нация уже не удовлетворяется существованием в своих границах, начинается эпоха экспансии.

А одновременно появляются первые ясные симптомы нового состояния духа. Традиционалистская механика души сменяется другой, ей противостоящей – рационалистической механикой.

В наши времена также существует традиционализм, но не следует смешивать его с тем, что я подразумеваю под ним в этом эссе. Современный традиционализм представляет собой лишь философскую и политическую теорию; традиционализм, о котором я говорю, напротив, является реальностью. Это – действительный механизм, направлявший функционирование душ на протяжении ряда эпох.

Пока сохраняется господство традиций, каждый человек остается слитым с глыбой коллективного существования. Он ничего не делает сам и помимо социальной группы. Не он является протагонистом собственных актов; его личность не обособилась от других, в каждом человеке повторяется та же душа со сходными мыслями, воспоминаниями, желаниями и эмоциями. Вот почему в традиционные века мы не встречаем великих фигур с личностной физиономией. Все члены социального тела более или менее одинаковы. Единственные важные отличия относятся к сословию, чину, ремеслу или классу.

Тем не менее в рамках этой сотканной традициями коллективной души, помещенной в душу каждого, постепенно начинает формироваться небольшое центральное ядро: чувство индивидуальности. Это чувство проистекает из тенденции, которая антагонистична той, что воплощала традиционную душу. Было бы ошибкой считать, будто сознание собственной индивидуальности изначально и самобытно у человека. Иной раз утверждают, что человеческое бытие по-своему исходно индивидуально, а потом индивид начинает искать других людей, чтобы вместе они составили общество. Верно как раз противоположное: субъект поначалу ощущает себя элементом группы и лишь впоследствии обособляется от нее и понемногу отвоевывает себе сознание своей сингулярности. «Мы» предшествует «Я». Причем это «Я» рождается как нечто вторичное в результате отщепления. Этим я хочу сказать, что человек открывает свою индивидуальность по мере роста чувства враждебности к коллективу, противостояния традиции. Индивидуализм и антитрадиционализм выступают как одна и та же душевная сила.

Это ядро индивидуальности, прорастающее в традиционалистской душе, подобно личинке насекомого в плоде, постепенно образует новую инстанцию, принцип или императив, противостоящий традиции. Способ интеллектуальной реакции (не осмелюсь назвать его мышлением) традиционной души заключается в припоминании репертуара верований, полученных от предшественников. Напротив, интеллектуалистический способ предстает как поворот спиной ко всему полученному, отрицание его именно потому, что оно получено. Вместо него надеются произвести новую мысль, значимую по своему собственному содержанию. Это мышление не приходит из коллективной души с ее незапамятным прошлым, оно лишено «отцов», родословной, генеалогии, не обладает престижем геральдики; оно предстает как дитя собственных усилий, своей убедительности и эффективности, своего чисто интеллектуального совершенства. Одним словом, оно должно быть разумом.

Традиционная душа направлялась одним-единственным принципом и обладала одним центром тяжести – таковыми была традиция. С этого же момента в душе каждого человека действуют две антагонистические силы: традиция и разум. Понемногу последний теснит традицию, а это предполагает, что духовная жизнь становится полем внутренней борьбы; из единого она расщепилась на две враждебные тенденции.

Если первобытная душа с рождения принимает ставший мир, то рождение индивидуальности содержит в себе отрицание этого мира. Однако, отрицая традиционное, субъект принужден реконструировать вселенную сам посредством разума.

Понятно, имея такую задачу, человеческий дух достигает изумительных результатов в развитии интеллектуальной способности. Именно таковы самые славные эпохи мысли. Иррациональный миф отбрасывается, на его место приходит научная концепция космоса с ее чудесными теоретическими построениями. Ощутима особая плодотворность идей, в их изобретении и обращении с ними достигают изумительной виртуозности.

В конце концов человек начинает верить, что обладает чуть ли не божественной способностью открывать раз и навсегда последнюю сущность вещей. Эта способность должна быть независимой от опыта, так как последний своими вариациями мог бы исказить это откровение. Декарт называл ее *raison* или *pure intellection*; Кант несколько точнее именовал «чистым разумом».

«Чистый разум» не является умом, но неким крайним способом функционирования последнего. Когда Робинзон использовал свой интеллект для решения срочных проблем, поставленных жизнью на необитаемом острове, он не применял чистый разум. Его интеллект решал задачу приспособления к окружающей реальности, функционирование ума сводилось к комбинированию частей этой реальности. Чистый разум, напротив, есть ум, оставленный наедине с самим собой, конструирующий из себя самого чудесные строения необычайной строгости и тонкости линий. Вместо того чтобы искать контакта с вещами, он отворачивается от них, храня верность исключительно своим собственным внутренним законам. Математика является приме-

ром творений чистого разума. Ее понятия установлены раз и навсегда, для них нет ни малейшей опасности в реальности, так как она в эти понятия не входит. В математике нет неустойчивости и колебаний, все ясно, поскольку все подведено к пределу. Большое является бесконечно большим, малое – бесконечно малым. Прямая радикально пряма, без какой бы то ни было кривизны. Чистый разум всегда имеет дело с превосходным и абсолютным. Потому он и именует самого себя «чистым». Он непогрешим и не меняется по ходу созерцания. Когда он дает определение понятию, то наделяет его атрибутами совершенства. Мыслить он умеет только радикально, имея в виду последний предел. Так как работает он, не считаясь ни с чем за собственными пределами, то ему не так уж сложно представить свои творения в максимально отшлифованном виде. Так, обращаясь к политическим и социальным вопросам, он полагает, что открытые им конституция и право являются совершенными, окончательными, единственными, которые заслуживают этого имени. Именно такое употребление интеллекта, такое мышление *more geometrico* следует называть рационализмом. И было бы вполне уместно именовать его радикализмом.

Все мы признаем, что революции по своей сущности представляют собой политический радикализм. Но не все видят истинный смысл этой формулы. Ведь политический радикализм не является исходной диспозицией, он выступает как следствие. Он радикален в политике только потому, что ранее был радикален в мысли. Хотя это может показаться пустой схоластикой, такая дистинкция имеет решающее значение для понимания исторического феномена революционности. Сопровождающие революции сцены всякий раз столь патетичны, что у нас появляется склонность искать источник революции в страстях. Некоторые видят в революционном взрыве род гражданского героизма и двигатель великих свершений. Наполеон, напротив, говорил: «Революция создана тщеславием; свобода была лишь поводом». Я не отрицаю того, что та или другая страсть может быть ингредиентом революций. Однако во все великие исторические эпохи хватает и героизма, и тщеславия, а вот взрыва не происходит. Чтобы обе эти аффективные потенции послужили революции, они должны стать функциями духа, уверовавшего в чистый разум.

В каждом большом историческом цикле наступает момент, когда с неизбежностью запускается механизм революции. Так было в Греции и в Риме, так было в Англии и на европейском континенте: интеллект, следуя пути своего нормального развития, достигает стадии, на которой он обнаруживает свою способность конструировать из самого себя великие и совершенные теоретические построения. До этого он жил, опираясь на наблюдения всегда текущих чувств (*fluctuans fides sensuum*, как говорил Декарт, отец нового рационализма) или на сентиментальный престиж политической и религиозной традиции. Но вдруг неожиданно возникает идеологическая архитектура, сотворенная чистым разумом, идет ли речь о греческих философских системах VII и VI вв. до н. э., о механике Кеплера, Галилея, Декарта, о естественном праве XVII–XVIII вв. Прозрачность, точность, строгость, систематическая целостность этих идейных сфер, созданных *more geometrico*, была несравненной. С интеллектуальной точки зрения трудно придумать что-нибудь более ценное. Обратим внимание на то, что указанные качества являются специфически интеллектуальными; можно сказать, что это профессиональные добродетели ума. Разумеется, в мире существует немало число других ценностей и привлекательных качеств, не обязательно связанных с интеллектом: верность, честь, мистический пыл, преданность прошлому, могущество. Однако на тот момент, когда заявляют о себе великие творения рациональности, люди уже утомились от всех прочих добродетелей. Новые качества интеллектуального толка увлекают умы своей исключительностью. Наступает время странного презрения к действительности: к ней поворачиваются спиной, люди влюбляются в идеи как таковые. Совершенство их геометрических фигур ведет к энтузиазму – вплоть до забвения того, что миссией идеи является все-таки совпадение с мыслимой посредством нее действительностью.

Тем самым осуществляется полная инверсия непосредственно данной перспективы. Ранее идеи использовались просто как инструменты на службе жизненных нужд. Теперь жизнь ставится на службу идеям. Этот радикальный переворот отношений между жизнью и идеей представляет собой подлинную сущность революционного духа.

Движения буржуа и крестьян на протяжении Средних веков не предполагали трансформации политического и социального режима. Напротив, они либо ограничивались исправлением злоупотреблений, либо были направлены на достижение частных выгод, привилегий в рамках существующего порядка, который считался в общем и целом благим и неизменным. Не так уж просто сопоставлять политику муниципалитетов и коммун XII–XIV вв. с современными демократиями. Без сомнения, последние многое переняли из юридической техники муниципий и коммун; однако по духу между ними мало общего. Не случайно городские конституции назывались в Испании “*fueros*”. Речь шла именно о том, как приспособить существующий режим к новым нуждам и устремлениям, правовую идею к жизни. “*Fuero*” – это привилегия, узаконенная выемка в традиционной системе властвования для новых энергий. Вместо того чтобы преобразовывать систему, к ней приспосабливались, включались в ее структуру. В свою очередь, система уступала натиску и впускала неожиданно возникшую действительность.

Политика средневековых «буржуа» заключалась в том, чтобы противопоставлять привилегиям благородных точно такие же привилегии. Городские гильдии и коммуны славилась своим узким, подозрительным и эгоистическим духом даже в большей мере, чем феодалы. Лучший знаток городской жизни средневековья, бельгиец Анри Пиренн, замечал, что в самую «демократическую» свою эпоху коммуны отличались невероятной политической закрытостью, неприятием чуждого и нового. Вплоть до того, что «в то самое время, когда росла плотность окружающего сельского населения, внутри городских стен число буржуа ничуть не увеличивалось». Станный феномен – малонаселенность городов тех веков – находит свое объяснение в их нежелании предоставлять новым людям добытые ими льготы. «Вместо того, чтобы распространять на крестьян свои права и свои учреждения, города ревностно охраняли свои монополии; и тем ревностней, чем более в них утверждалось народоправие. Более того, они стремились наложить на свободных селян тяжкую крепость, считали их своими подданными, а при случае прибегали к насилию, чтобы принудить их к жертвам в свою пользу». «Поэтому мы можем сказать, что городские демократии Средних веков в целом являлись демократиями привилегированных и не могли быть иными. Тогда как демократия в современном смысле и привилегия очевидным образом противоречат друг другу».

И это связано не с тем, продолжает Пиренн, «что теория демократического правления не была известна в Средние века. Философы того времени отчетливо ее формулировали, подражая античным авторам. В Льеже в условиях народных волнений добрый каноник Жан Гошен основательно исследует соответствующие преимущества аристократии, олигархии и демократии, а затем высказывается в пользу последней. Да и хорошо известно, что многие схоласты формально признавали суверенитет народа и его право распоряжаться властью. Но эти теории не оказывали ни малейшего воздействия на буржуа. Конечно, какое-то влияние прослеживается на протяжении XIV в. в каких-то политических памфлетах и литературе; однако можно с определенностью сказать, что они никак не повлияли на коммуны, по крайней мере, в Нидерландах»³.

Современная демократия прямо не происходит от какой бы то ни было древней демократии – ни средневековой, ни греческой, ни римской. Две последние лишь передали нашей собственной только искаженную терминологию, жесты, риторику⁴. Средние века

³ Henri Pirenne: *Les Anciennes Democraties des Pays-Bas*, p. 133, 197, 199, 200.

⁴ Я отложу до другого случая анализ отличий между нашими демократиями и демократиями других времен, равно как и исследование их происхождения. По этому поводу имеют хождение самые путанные представления. Многим известным радикалам я задавал вопрос о том, как они понимают демо-

вносят поправки в существующий режим. Наша эра, напротив, прибегала к революциям; иначе говоря, вместо того чтобы приспособливать режим к социальной действительности, предлагалось приспособить эту действительность к идеальной схеме.

Когда галоп отправившихся на охоту феодалов стаптывал посевы крестьянина, он в раздражении мечтал о мести или думал о том, как избежать подобного бесчинства в будущем. Однако ему не приходило в голову, что для избежания конкретного притеснения или оскорбления ему следует радикально преобразовать всю организацию общества. Напротив, в наше время, когда горожанину наступят на ногу, он испытывает гнев не по поводу той ноги, которая на него наступила, но против всей архитектуры вселенной, в которой возможны такие наступающие ноги. Поэтому мною и было сказано, что средневековый человек восставал против злоупотреблений (со стороны режима), а современник – против употреблений (т. е. против самого режима).

Рационалистический темперамент требует, чтобы социальное тело во что бы то ни стало приспособлялось к сетке выработанных чистым разумом понятий. Для революционера ценность закона значима помимо соответствия его жизни. Хороший закон хорош сам по себе, как чистая идея. Поэтому уже полтора века европейская политика была чуть ли не по преимуществу политикой идей. Реальная политика, которая не предполагала триумфа идеи как таковой, казалась аморальной. Этим я не хочу сказать, что на деле потихоньку не практиковалась политика интересов и амбиций. Симптоматично уже то, что для успешного осуществления эта политика должна была располагать каким-нибудь идеалистическим прикрытием и скрывать свои подлинные замыслы.

Идею, созданную лишь с тем, чтобы она была совершенной как идея, каким бы ни было ее соответствие реальности, мы именуем утопией. Геометрический треугольник утопичен: в мире видимых и осязаемых предметов не существует предметов, которые отвечали бы дефиниции треугольника. Утопизм поэтому не есть свойство какой-то особой политики, это ее собственный характер, пока она вырабатывается чистым разумом. Рационализм, радикализм, мышление *more geometrico* **утопичны. В науке, которая связана с созерцанием, такой утопизм необходим и долговечен. Но политика имеет дело с действием. А потому она вступает в противоречие с духом утопии.**

Действительно, всякая революция предлагает пустую химеру: осуществление более или менее полной утопии. Это устремление неизбежно терпит крах. Это крушение вызывает родственный феномен-антитезис – контрреволюцию. Было бы интересно показать, что она ничуть не менее утопична, чем ее сестра-антагонист, хотя она еще к тому же куда менее привлекательна, щедра и интеллигентна. Энтузиазм по поводу чистого разума не был побежден, и борьба продолжается. Следующая революция утверждает другую утопию, начертанную на ее знаменах и несколько изменяющую первую. Новое крушение, новая реакция и так далее до тех пор, пока в общественном сознании не возникает подозрение, что неудачи связаны не с интригами противников, а с противоречивостью самих тезисов. Политические идеи утрачивают блеск и привлекательность. В них обнаруживается весь их ребяческий схематизм. Видны формализм, бедность утопической программы, ее сухость в сравнении с бурным и ярким потоком жизни. Революционная эра завершается без фраз и жестов, она поглощена новым мироощущением. Политику идей сменяет политика вещей и людей. В конце концов открывают, что не жизнь для идеи, а идея, учреждение, норма для жизни. Или, как говорится в Евангелии: «Суббота для человека, а не человек для субботы».

Важным симптомом является прежде всего то, что политика утрачивает свою настоятельность, уходит с первого плана человеческих забот, превращается в одну из нужд – неизбежных, как и многие другие, но не вызывающих энтузиазма, не нагруженных торжественной и чуть ли не религиозной патетикой. Ведь в революци-

кратию и либерализм, и получал в ответ нечто весьма туманное. Хотя речь идет о двух совершенно очевидных предметах, о генеалогии которых, судя по всему, просто не подозревают наши записные демократы.

онную эру политика помещалась в центр всех человеческих устремлений. Орудием регистрации наших жизненных стремлений выступает не что иное, как смерть: самым важным в нашей жизни является то, за что мы способны умереть. Современный человек сражался на баррикадах революции, недвусмысленно доказывая этим, что он ожидал счастья от политики. С наступлением заката революций люди стали видеть в такой горячности предшествующих поколений очевидную аберрацию перспективы жизненного чувства. Политика не заслуживает такой экзальтации, она не стоит столь высоко в иерархии надежд и почитаний. Революционная душа искажала эту иерархию, ожидая слишком многого от революции. Когда подобного рода мысль становится общим местом, эра революций завершается вместе с политикой и идей и борьбой за права.

Один и тот же процесс мы находим в Греции, в Риме, в Европе. Законы появляются как следствие нужд и комбинаций динамических сил, но затем они становятся выражением иллюзий и желаний. Принесли ли юридические формы то счастье, которого от них ожидали? Они хоть когда-нибудь решали те проблемы, которые вели к возникновению таких форм?

В глубине европейской души уже зреют подобные подозрения, появляется новая духовная механика, сменяющая рационалистическую – подобно тому, как она сменила традиционалистскую. Начинается антиреволюционная эпоха; только близорукие люди считают, будто настало время всеобщей реакции. Во всей истории мне неведомы эпохи реакции; таковых просто никогда не было. Реакции, как и контрреволюции, представляют собой превратности судьбы, интермедии, переходные периоды, живущие свежей памятью о недавнем восстании. Реакция – это лишь паразит революции. Она уже началась на южных окраинах Европы и, вполне возможно, распространится затем на великие страны европейского Центра и Севера. Но все это окажется мимолетным, некой встряской перед достижением нового равновесия. За революционной душой в истории никогда не следовала реакционная, но попросту разочарованная душа. Таково неизбежное психологическое последствие блестящих веков идеализма и рационализма, столетий органического расточительства, опьяненных верой в себя, самоуверенностью, упоенных утопиями и иллюзиями.

Кратко обрисованные выше облики традиционалистской и революционной души, несомненно, соотносятся с развитием европейской истории от 1500 г. и по наше время. Главные факты этих последних веков слишком хорошо известны и не могут не всплыть в памяти читателя, подтверждая набросанную мною общую схему развития революционного духа. Но куда интереснее и загадочнее то, что та же схема в точности исполняется в иные исторические циклы, которые хотя бы отчасти нам знакомы. Тогда духовный феномен революции приобретает характер космического закона, универсальной стадии, через которую проходит любое национальное тело, а переход от традиционализма к радикализму предстает чем-то подобным биологическому ритму, с неизбежностью пульсирующему в истории, чуть ли не на манер ритмов растительной жизни.

Стоит вспомнить некоторые факты из греческой и римской истории. Они на удивление точно встраиваются в указанную схему, целиком ее подтверждая. Я сделаю выписки из нескольких параграфов книг великих историков, которые занимались исключительно своим делом и описывали различные моменты жизни Греции и Рима, не ища исторических обобщений. И если эти авторы, сами не отдавая себе в этом отчета, вынуждены были предполагать, рассматривая конкретные случаи, тот же механизм революционного духа (определенный мною как универсальный этап истории), то такое совпадение имеет высокую демонстративную значимость.

В греческой и римской истории только недавно стали исправлять ту ошибку, которая была общераспространенной на протяжении долгого времени. Ошибочным было убеждение, будто высшая точка развития Греции и Рима совпадала с эпохой, которая донесла до нас обширные исторические источники. Все предшествующее

считалось временем формирования этноса, своего рода предысторией двух наций. В силу оптической иллюзии – столь частой в данной науке – отсутствие данных путают с отсутствием фактов. Внесенные поправки показали совсем иную действительность. Эпохи, начинающие собирать сведения о прошлом, суть эпохи, в которые уже имеются историки, озабоченные сохранностью таких сведений. Однако времена, когда у народа появляются историки, представляют собой эпохи полной зрелости, а не юности народа, т. е. те эпохи, когда уже начинается упадок. История, подобно виноградной грозди, радуется нас осенью.

Эпоха, в которую греческая и римская жизнь целиком предстают перед нашими глазами, это уже сентябрь. Где-то позади осталась чуть ли не вся истинная история этих двух народов, их юность, их детство. Следовательно, тот образ греко-римского мира, которому с восторгом поклонялись в последние века, был лицом с чертами поздней зрелости, на котором морщины уже нарисовали геометрические фигуры – первые знаки старческой оцепенелости, за которыми проступает убывающая жизненность.

Моммзен был первым, кто внес поправки в видение римской истории. Великий Эдуард Майер даже с большей точностью сделал то же самое применительно к Греции. Ему мы обязаны одной из самых важных и плодотворных новаций в исторической мысли. Периодизация всеобщей истории на античную, средневековую и новую историю была конвенциональной и наложенной по капризу клеткой, в которую с XVII в. чуть ли не молотом вбивалась живая плоть истории. Реконструируя жизнь эллинов, Майер обнаружил, что они прошли через эпоху, которая весьма похожа на наше средневековье, и осмелился заговорить о греческом средневековье. А это принесло с собою перемещение трех стадий в каждый исторический национальный цикл. У каждого народа есть своя древность, свое средневековье, свое новое время. Тем самым полностью меняется смысл традиционной периодизации: три ее стадии перестают быть внешними ярлыками, диалектическими конвенциями, они наполняются более реальным и чуть ли не биологическим смыслом. У каждого народа имеются детство, юность и зрелость.

Средние века Греции завершаются в VII в. до н. э. Это – первое столетие, о котором у нас имеются обширные и сколько-нибудь точные сведения. Разумеется, не может быть и речи об утреннем часе народа. Напротив, мы являемся свидетелями агонии долгой предшествующей эпохи, пробуждения нового времени. Майер приходит к таким выводам: «Разрушены основы средневековой политической конституции. Адекватным выражением существующих обстоятельств уже не является господство благородных; не совпадают интересы правителей и управляемых. Старый порядок жизни и права в основанных на принципах родства полисах утрачивает значимость и превращается в препоны. Человек уже не приписан с необходимостью к тому кругу, в котором он родился. Каждый сам формирует свою судьбу; индивид высвобождается социально, духовно и политически. Если он не поймал удачу на родине, то ищет ее на чужбине. Денежные отношения (в ту эпоху рождается хрематистика) и ростовщичество считаются аморальными – все ощущают их пагубность; только никто не в состоянии от них избавиться. Ведь и самый консервативный аристократ не пренебрегает прибылью. *Chremata, chremata aner*: «деньги, деньги – вот человек». Таков девиз времени, и особым смыслом наделено то, что слова эти вложены в уста спартанца (Алкей, фрагмент 49) или аргейанца (Пиндар, Истмийские оды, 2). Между аристократами и землепашцами появляются новые классы промышленников и торговцев, к которым примыкают ремесленники, лоточники, моряки, а также авантюристы, вроде Архилоха Фасского, ищущие повсюду милостей фортуны, а потому вдвойне болезненно ощущающие тяготы нищеты и закабаления. Растут города, в них перебираются селяне в поисках легкого заработка, прибывают чужеземцы, которым не везло в своем отечестве либо пришлось бежать из-за борьбы партий. Все они стремятся улучшить свое трудное экономическое положение; разбогатевшие горожане желают большего участия во власти; потомки эмигрантов, число которых иной раз превосхо-

дит число потомков граждан, притязают на равенство в правах наследования. Все эти элементы объединяются под именем *demos*, подобно тому как во времена французской революции сходные элементы объединялись в *tiers état*. Как и в случае последнего, греческий *demos* не представлял собой некоего единства с общими позициями, социальными и политическими целями. Только оппозиция лучшим скрепляла столь разнородные элементы»⁵.

Хватает и других параллелей с положением наших наций накануне революционной эры. С ростом денежного обращения возникает капитализм, а вместе с ним появляется империализм. Начинается создание больших флотов. Войну кавалерии средневековых благородных – я говорю о Греции – сменяет война, которая ведется не на конях, да и не сводится к схваткам между индивидами. На место *protaquia*, боя один на один, приходит великое открытие: фаланга гоплитов, тактическое тело пехоты. В это же время кончается средневековая разобщенность, все греки начинают называть себя «эллинами». За этим общим именем скрывается ощущаемая ими все-таки глубокая историческая общность.

Наконец, в это же время происходят внезапные трансформации законов. Было ли это случайным? Случайным было то, что каждая такая «изобретенная» конституция всякий раз связывалась с именем того или иного философа. Напомню, это век семи мудрецов и первых ионийских и дорийских мыслителей. Там, где свершается радикальная мутация законов, появляются новые таблицы, явно или тайно присутствует и какой-нибудь «мудрец». Семь мудрецов – это семь великих интеллектуалов эпохи, изобретатели разума, логоса, противостоящего мифу или традиции.

К счастью, у нас имеются свидетельства, позволяющие разглядеть первое воплощение индивидуалистической и рациональной души, восстающей против души традиционной. Это первый мыслитель, облик которого дошел до нас со всей историчностью, – Гекатей Милетский, автор книги о народных мифах, направлявших греческую жизнь. От этой книги до нас дошло лишь несколько фрагментов, а начинается она так: «Так говорит Гекатей Милетский: я пишу это так, как мне представляется истинным, ибо рассказы эллинов многообразны и смехотворны, как мне кажется». Эти слова – утренний крик индивидуалистического петуха, утренняя заря рационализма. Впервые индивид восстает против традиции, обширного мира, которым с незапамятных времен жили души греков.

Век шел от реформы к реформе, чтобы прийти к самой знаменитой, к реформе Клизфена. Его психология так описана Виламовицем-Мёллендорфом: «Клизфен Алкмеонид, принадлежавший к одной из самых могущественных аристократических семей, соперничавших с Писистратом и им изгнанных, сумел с помощью Дельф и Спарты свергнуть тирана. Но он не стал занимать его место и не превратил Афины в аристократическое государство, как того желала Спарта; получив в этом поддержку Дельф, он дал Афинам целиком демократическую конституцию, единственную нам хорошо известную – именно Клизфен, а не Солон, был ее родителем... Если ранее принуждали только неписанные правила, религия и обычай, то теперь царствуют писанные законы. Но не мертвые буквы, нанесенные на камень, хранят свободу, а общезначимые нормы, запечатленные в сердце гражданина. Они устанавливаются только народом, но он не отбрасывает их по своему произволу; они меняются законным образом, когда перестают быть «справедливыми». Народ сделал их своими, принеся клятву, но созданы они законодателем. Чтобы народ их свободно принял, они должны отвечать его чувствам и стремлениям; но творческая идея была уловлена законодателем. И если в гуманизме древнего аттического права ощутим мягкий и благочестивый характер мудрого поэта Солона, в конституции Клизфена мы находим черты насильственной логико-арифметической конструкции, позволяющей судить и о темпераменте ее автора. Во время изгнания он выработал схематичный проект и лишь с большой неохотой пошел на незначительные компромиссы с

⁵ Meyer E. Geschichte des Altertums, t. II.

реальностью – только там, где это было неизбежно. У этой конституции много общего с арифметико-философской спекуляцией, возникавшей в то время и вскорости пришедшей к вере в реальность чисел. У Клисфена были связи с Самосом, родиной пифагорейства. Насильственный характер конституции напоминает черты софистов и философов, упрямо настаивавших на том, что логически доказуемое следует навязывать реальности ради ее благополучия. Такого рода фантастические планы легко сравнить с эфемерными конституциями во Франции между старым порядком монархии и Наполеоном»⁶.

Не думаю, что мне требуется что бы то ни было добавлять. Реформа Клисфена – это типичный революционный феномен, самый яркий из той серии, которая следовала вплоть до Перикла. При последнем, стоит нам только бросить взгляд, мы сразу видим работу геометрического ума, философский радикализм, «чистый разум».

Целью этого эссе является доказательство того, что корень революционного феномена следует искать в определенной установке ума. Тэн подошел к этой идее при перечислении причин Великой Революции; однако он же аннулировал свое открытие, полагая, что речь идет исключительно об особенностях французской души. Он не заметил того, что речь идет об исторической форме, имеющей всеобщий характер, – по крайней мере, на Западе. В нашей части света каждый народ, развитие которого не подвергалось насильственному искажению, проходил в своем интеллектуальном развитии через рационалистическую стадию. Когда рационализм превращается в общий способ функционирования души, революционный процесс запускается с автоматической неизбежностью. Он коренится не в подавлении низших высшими, не в появлении какой-то особой тонкой чувствительности по поводу справедливости (такое убеждение уже само по себе принадлежит рационализму и совершенно анти-исторично), не в том, что новые классы обретают достаточную мощь, чтобы вырвать власть из рук традиционных сил. Иные из этих факторов сопутствуют революционному духу, но они являются не его причинами, а его следствиями.

Интеллектуальное происхождение революций элегантно подтверждается тем, что радикализм, длительность и способ их осуществления пропорциональны роли ума у каждой расы. Не слишком умные расы не очень революционны. Понятен случай Испании: у нас предостаточно всех прочих факторов, которые могут считаться решающими для начала революции. Однако у нас не было революционного духа в подлинном смысле слова. Интеллект у нашего племени всегда был некой атрофированной функцией, не получившей нормального развития. То немногое, что относится к подрывному темпераменту, сводилось и сводится к копированию других стран. То же самое можно сказать и о нашем интеллекте: немногое, что имеем, является подражанием другим культурам.

Интересную подсказку дает пример Англии. Нельзя сказать, что английский народ очень интеллектуален. Это не означает того, что у него нет ума; просто последний им не так уж завладел. Ума у него ровно столько, сколько нужно, чтобы жить. А потому революционная эра у англичан была самой умеренной и окрашенной в консервативные тона.

То же самое происходило в Риме. Еще один народ, состоящий из здоровых и сильных людей, с огромным желанием жить и командовать, но не слишком интеллигентных. Интеллектуальное пробуждение у них было запоздалым и происходило в контакте с греческой культурой. С интересующей нас точки зрения важно выяснить, когда в Рим пришли греческие идеи и когда там началась революция. Совпадение этих двух событий дало бы основательное подтверждение высказанному ранее.

Как известно, революционная эра в Риме начинается во II в. до н. э., во времена Гракхов. Причем ситуация в Риме была в точности такой же, как в Греции VII–VI вв. и во Франции XVIII в. Историческое тело Рима завершило свое внутреннее разви-

⁶ Сопоставимость этих двух областей подтверждается уже тем, что Клисфен ввел своей конституцией десятичное исчисление. См.: V. von Willamowitz-Moellendorf, *Staat und Gesellschaft der Griechen*.

тие – оно останется таким до самого конца. Начинается внешняя экспансия. Рим аннулирует империализм Карфагена, подобно тому, как Греция остановила персидский, а Франция и Англия – испанский. Имелось одно отличие: римский интеллект оставался грубым, крестьянским, варварским, средневековым. Здравый смысл на практике сочетался с отсутствием подвижности ума. Римлянину оставалась чуждой та особая плодотворность в управлении идеальным, которая характерна для более интеллигентных народов, вроде греков и французов. Вплоть до указанной мною эпохи в Риме ожесточенно преследовались всякие чисто интеллектуальные занятия. Конвенциональные жесты ненависти и презрения к мысли сохранялись вплоть до Августа. Еще Цицерон был вынужден извиняться за то, что находится не в Сенате, а остался у себя на вилле и пишет книгу.

Тем не менее сопротивление было напрасным. Неуклюжий и медлительный ум римского крестьянина подчинялся историческому движению, а потому однажды пробудился, пусть и в рецептивной форме. Произошло это примерно в 150 г. до н.э. Впервые возникает в Риме круг избранных, с энтузиазмом обращающихся к греческой культуре, презирающих враждебную ей традиционалистскую массу. Этот наиболее просвещенный кружок включает тех, кто находится на вершине социальной иерархии республики. Сципион Эмилиан, победитель Карфагена и Нумантии, был первым благородным римлянином, говорившим по-гречески. Его постоянными советниками были историк Полибий и философ Панэтий. На дружеских собраниях у него ведутся беседы о поэзии, философии и новинках военной техники (раскопки в местах, где располагались лагеря его армии в Нумантии, показывают, что инженерное дело было на высоте). Как и в Греции, конец средневековья совпадает с заменой *promachia*, схватки один на один, тактикой фаланги – в Риме организуется революционное войско в виде когорта. Марий – этот римский Лафайет, был тем, кто довел до конца такую организацию.

Сципион был сентиментальным поклонником полученных из Греции утопических идей. Кажется, именно в его доме впервые прозвучало *Humanus sum*, ставшее в дальнейшем: «Я – человек, ничто человеческое мне не чуждо». Эта фраза представляет собой вечный лозунг гуманитарного космополитизма, изобретенного некогда в Греции, чтобы затем его вновь открыли французские идеологи – Вольтер, Дидро, Руссо. Эта фраза есть лозунг всякого революционного духа.

В этом первом «эллинистическом», «идеалистическом» кружке воспитывались Гракхи, вожди первой великой революции. Их мать, Корнелия, была кузиной и тещей Сципиона Эмилиана⁷. Учителями и друзьями Тиберия Гракха были два философа: грек Диофант и италик Блоссий. Оба они были фанатиками политической идеологии, конструкторами утопий. После поражения Тиберия последний перебрался в Малую Азию, увлек там царя Пергама Аристоника, побудив его создавать с помощью рабов и колонов утопическое государство, «Город Солнца» – некий фаланстер, вроде того, что предлагался Фурье, или Икарии Кабе.

Так что в Риме работал тот же механизм, крутились те же колеса, что в Афинах и во Франции. За кулисами революций всегда скрывается философ, интеллеktуал. Это говорится в его честь: он является профессионалом чистого разума, его долг – разрыв с традиционализмом. Можно сказать, что на этих этапах радикализма – в конечном счете самых славных на протяжении всего исторического цикла – интеллеktуал добивается максимума влияния и авторитета. Его дефиниции, его «геометрические» понятия представляют собой ту взрывчатую субстанцию, которая в какой-то момент истории обрушивает циклопические построения традиции. Так, в нашей Европе великое французское восстание началось с абстрактных определений человека у энциклопедистов. Последнее усилие такого рода, социализм, также проистекает из ничуть не менее абстрактного определения, данного Марксом, – определения человека не просто как рабочего, но как «чистого рабочего».

⁷ Известно, что по происхождению он принадлежал роду Эмилиев, а по усыновлению вошел в род Сципионов.

В случае революций идеи являются первичным историческим фактором, какими они не были в традиционном обществе.

Эпилог о разочарованной душе

Тема данного эссе сводилась к попытке определения революционного духа и провозглашению того, что он угасает в Европе. Однако в самом начале рассуждения мною было сказано, что этот дух есть лишь стадия на пути каждого большого исторического цикла. Революционному духу предшествует рационалистическая душа, а за ним обнаруживается мистическая душа, вернее сказать, душа суеверная. Читателя может заинтересовать, что же представляет собой эта суеверная душа, которой завершается революционный период. Однако об этом предмете мне придется говорить здесь только в самом общем виде. Следующие за революциями эпохи, пережившие короткий час внешнего блеска, являются эпохами декаданса. А времена упадка, как и времена рождения, остаются в исторической тени, в молчании. История практикует странную стыдливость и набрасывает покров сердобольности на несовершенство начального периода наций и на уродство времен упадка. Поэтому свидетельства «эллинистической» эпохи Греции, поздней империи в Риме так плохо известны историкам, не говоря уже о том, что они неведомы большинству образованных людей. А потому можно просто сослаться на наличие таких свидетельств. Итак, рискуя получить множество злонамеренных интерпретаций, я решусь удовлетворить любопытство читателя (если у нас в стране еще есть любопытствующие читатели) следующим рассуждением.

Традиционная душа представляет собой механизм доверия, поскольку вся его деятельность опирается на не подлежащую сомнению мудрость прошлого. Рационалистическая душа разрушает этот фундамент и заменяет его новым императивом: верой в энергию индивида, вершиной которой является разум. Однако рационализм есть опыт несбыточного стремления к невозможному. Предложение заменить действительность прекрасной идеей представляет собой блестящую иллюзию, которая тем не менее обречена на крушение. Столь безмерное предприятие приводит к временам разочарования. После поражения смелого идеалистического устремления человек совершенно деморализован. Он утрачивает всякую непосредственную веру, вообще не верит в какую бы то ни было ясную и дисциплинирующую силу: ни в традицию, ни в разум, ни коллектив, ни в индивида. Его жизненные ресурсы истощились, ведь они поддерживались верованиями. А сил для того, чтобы достойно встречать тайны жизни и космоса, более не осталось. Начинается вырождение, как физическое, так и умственное. В эти эпохи происходит обезлюдивание, причем не столько из-за голода, чумы и прочих бедствий, сколько из-за упадка плодоносной силы человека. Одновременно убывает и мужество. Приходит царство малодушных – странный феномен, наблюдавшийся и в Греции, и в Риме (на него до последнего времени не обращали должного внимания). В здоровые времена средний человек обладает такой дозой личного достоинства, которой достаточно для того, чтобы честно встречать превратности жизни. В указанные времена истощения подобное достоинство превращается в редкое качество, каковым обладают немногие. Храбрость теперь относится к профессии, а профессионалы образуют ту солдатню, которая готова смести любую общественную власть и глупейшим образом подавляет все общественное тело.

Это всеобщее малодушие проникает во все самые деликатные сферы души. Человек во всем оказывается трусом. Блеск и грохот теперь пугают так же, как они пугали в самые первобытные времена. Уже никто не верит в способность одержать верх над трудностями посредством собственной смелости. Жизнь ощущается как зависимость от случая, от тайных и скрытых сил, действующих по своему прихотливому капризу. Оподлившаяся душа уже не способна оказывать сопротивление судьбе,

она ищет средства подкупа этих тайных сил в разных практиках суеверия. Самые абсурдные ритуалы привлекают массы людей. В Риме начинается поклонение всем тем чудовищным азиатским божествам, которые еще парой веков ранее заслуженно презирались.

Короче говоря, утратив способность стоять на собственных ногах, дух начинает искать ту доску, за которую можно схватиться во время кораблекрушения; он начинает смотреть на мир глазами смиренного пса, ищущего покровителя. Суеверная душа и в самом деле является собакой, ищущей хозяина. Уже никто не помнит благородных гордых жестов, забыт императив свободы, отдававшийся в душе на протяжении столетий, – все это просто сделалось непонятным. Напротив, у человека появилась невероятная жажда рабства. Он желает служить – императору, колдуну, идолу, вообще кому-нибудь, поскольку иначе он чувствует ужас встречи с одиночеством, с собственным сердцем, с напором бытия.

Так что наилучшим наименованием для духа, возникающего на закате революции, будет следующее: дух рабства.

Перевод с испанского языка *А.М. Руткевича*