

Арнольд Дж. Тойнбі

ДОСЛІДЖЕННЯ
ІСТОРІЇ

2



ОСНОВИ

Arnold J. Toynbee

**A STUDY OF
HISTORY**

ABRIDGEMENT
OF VOLUMES VII-X
by D.C. SOMERVELL

2

Арнольд Дж. Тойнбі

ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ

СКОРОЧЕНА ВЕРСІЯ
ТОМІВ VII-X
Д. Ч. СОМЕРВЕЛЛА

2

Переклали з англійської
Володимир Мигрофанов,
Петро Таращук

НБ ПНУС



593037

Київ
«ОСНОВИ»
1995

Арнольд Тойнбі (1889—1975), один із найвідоміших істориків і теоретиків історичної науки, у своїй дванадцятитомній праці «Дослідження історії» розглядає історію людства як круговерть локальних цивілізацій, що змінюють одна одну. Кожна з них проходить схожі стадії виникнення, розвитку, занепаду й загину.

Праця подається у двотомній скороченій версії Дейвіда Сомервелла, схваленій автором.

Перекладено за виданням:

A STUDY OF HISTORY

by Arnold J. Toynbee

ABRIDGEMENT OF VOLUMES VII-X

by D. C. Somervell

Oxford University Press

New York Oxford

Т 030101000—037 Без оголош.
95

ISBN 5-7707-5617-9
ISBN 5-7707-5619-5

Originally published in English by
Oxford University Press under
the title:
A STUDY OF HISTORY
Copyright © 1957 by Oxford University Press Inc;
renewed 1985 by Robert Somervell,
Mary Brautaset and Lawrence Toynbee.
Володимир Митрофанов (чч. VI-VII);
Петро Таращук (чч. VIII-XIII).
Український переклад. 1995.

Тришкірівський університет
ім. Василя Стефаника
БІБЛІОТЕКА
ІНВ. № 593037

Doloris

**Sopitam recreant
volnera viva animam.**

Анон

Біль

**Від роз'ятрених ран
збадьорює сонну душу.**

Анонім

ПЕРЕДМОВА АВТОРА

Мені пощастило уже вдруге мати пана Сомервелла за співавтора. Виконавши скорочення попередніх шістьох томів «Дослідження історії», він тепер проробив таку саму майстерну роботу над томами VII—X. Отож читач дістає в своє розпорядження єдину скорочену версію цілої праці, створену людиною ясного розуму, що не лише опанувала матеріал, а й пройнялась авторовим поглядом на речі та поставленою ним перед собою метою.

Готуючи до публікації цю другу половину скороченої версії, п. Сомервелл і я так само, як і раніше, працювали в тісному контакті. Переглядаючи поданий п. Сомервеллом текст, я лише зрідка пропонував поновити щось із того, що він випустив. Авторкові звичайно важко судити про те, що найлегше надається до скорочення в його праці, а п. Сомервелл має щодо цього напрочуд зірке око,— і це завважить кожний читач, зіставивши першу половину цієї скороченої версії з повним текстом. Отож тепер, так само як і тоді, я практично обмежився тим, що доопрацював ті свої частини тексту, які він зберіг недоторкані, і в такий спосіб максимально наблизив їх до його манери викладу. Це було неважко, бо п. Сомервелл так само потрапив великою мірою дотримуватись моїх слів, відтворюючи сутність того, що я мав на думці, а там, де він подекуди додавав якісь власні думки та приклади, я був радий відзначити те, що цілком органічно вписалося в мій текст.

За нашої клопітної доби це справжнє благо для такої великої праці, як моя, з'явитися друком у такій першокласній скороченій версії, яку створив п. Сомервелл. Це робить книжку приступною для тих читачів, котрим, може, забракло б терпцю, чи то просто часу, подужати повний текст. Як на мене, то оригінал і ця скорочена версія вдало доповнюють одне одного. Сподіваюся, що, може, когось із читачів знайомство з її другою половиною спонукає, як це було з деякими читачами першої, бодай заглянути й в оригінальний текст, коли не прочитати його повністю; а деяким безстрашним читачам оригіналу, може, знадобиться й ця скорочена версія, щоб пригадати собі загальний зміст і структуру праці. З певного погляду, чи не найвищим досягненням п. Сомервелла мені видається завершальне резюме до його скороченої версії всіх десяти томів оригіналу.

Наша співпраця над обома томами скороченої версії залишиться для мене одним з найприємніших спогадів.

1 грудня 1955

Арнольд Дж. ТОЙНБІ

КІЛЬКА СЛІВ
ВІД УПОРЯДНИКА СКОРОЧЕНОЇ ВЕРСІЇ

Те, що ця книга відкривається частиною шостою і розділом ХХІІІ, є застереження читачеві, що він має до діла не з повною працею, а з її другою половиною, і ті, хто почне читати її, не знаючи, про що йшлося попереду, опиняться майже в такій самій скруті, в якій опинився б читач, узявшись до третього тому котрогось «тритомового» вікторіанського роману. Наприкінці цієї книги ви знайдете «Короткий зміст», що підсумовує зміст цілої праці. Він може стати в пригоді тим, хто читав попередні частини «Дослідження» п. Тойнбі, чи то в повній, а чи в скороченій версії, і призабув їх зміст.

Висловлюю щирю вдячність міс О. П. Селф за впорядкування покажчика до цього тому.

1955

Д. Ч. С.

З М І С Т

Передмова автора	6
Кілька слів від упорядника скороченої версії	7

Частина шоста СВІТОВІ ДЕРЖАВИ

<i>Розділ двадцять третій. Мета чи засіб?</i>	12
<i>Розділ двадцять четвертий. Міраж безсмертя</i>	14
<i>Розділ двадцять п'ятий. Sic vos non vobis</i>	19
§ 1. «Провідність» світових держав	20
§ 2. Психологія миру	23
§ 3. Придатність імперських інституцій	29
Засоби сполучення	29
Залози та колонії	34
Провінції	40
Столиці	43
Офіційні мови та писемності	50
Право	55
Літочислення; міри та вага; гроші	60
Постійні армії	68
Державна служба	71
Громадянство	77

Частина сьома ВСЕЛЕНСЬКІ ЦЕРКВИ

<i>Розділ двадцять шостий. Альтернативні погляди на зв'язок вселенських церков із цивілізаціями</i>	80
§ 1. Церкви як ракові пухлини	80
§ 2. Церкви як лялечки	85
§ 3. Церква як вищий вид суспільства	90
А. Нова класифікація	90
Б. Важливість минулого досвіду церков	95
В. Суперечність між серцем і розумом	97
Г. Що обіцяє церквам майбутнє	105
<i>Розділ двадцять сьомий. Роль цивілізацій у житті церков</i>	109
§ 1. Цивілізації як прелюдії	109
§ 2. Цивілізації як відступи назад	112
<i>Розділ двадцять восьмий. Виклик войовничості на Землі</i>	114

Частина восьма
ГЕРОЇЧНІ ДОБИ

<i>Розділ двадцять дев'ятий. Хід трагедії</i>	119
§ 1. Суспільна загата	119
§ 2. Нагромадження тиску	122
§ 3. Катаклізм та його наслідки	128
§ 4. Фантазія і факт	134
Примітка: «Страхітливе жіноче врядування»	139

Частина дев'ята

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ПРОСТОРИ

<i>Розділ тридцятий. Поле дослідження ширшає</i>	140
<i>Розділ тридцять перший. Огляд зіткнень між цивілізаціями-сучасниками</i>	142
§ 1. План дій	142
§ 2. Дії за планом	146
А. Зіткнення з новітньою західною цивілізацією	146
1) Новітній Захід і Росія	146
2) Новітній Захід і головний масив православного світу	148
3) Новітній Захід та індуїстський світ	153
4) Новітній Захід та ісламський світ	160
5) Новітній Захід та євреї	164
6) Новітній Захід і далекосхідна та тубільна американська цивілізація	171
7) Характерні риси зіткнень між новітнім Заходом і сучасними йому цивілізаціями	175
Б. Зіткнення з середньовічним західнохристиянським світом	178
1) Приплив і вплив хрестових походів	178
2) Середньовічний Захід і сирійський світ	181
3) Середньовічний Захід і греко-православний світ	183
В. Зіткнення між цивілізаціями перших двох поколінь	189
1) Зіткнення з посталександрійською еллінською цивілізацією	189
2) Зіткнення з доалександрійською еллінською цивілізацією	192
3) Кукіль і пшениця	197
<i>Розділ тридцять другий. Драма зіткнень між цивілізаціями-сучасниками</i>	199
§ 1. Ланцюг зіткнень	199
§ 2. Розмаїття відгуків	201
<i>Розділ тридцять третій. Наслідки зіткнень між цивілізаціями-сучасниками</i>	205
§ 1. Наслідки невдалих нападів	205
§ 2. Наслідки успішних нападів	206
А. Зміни в суспільному організмі	206
Б. Відгуки душі	212
1) Дегуманізація	212
2) Зелотство та іродіанство	215
3) Євангелізм	220
Примітка. «Азія» та «Європа»: факти й фантазії	222

Частина десята

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ЧАСІ

<i>Розділ тридцять четвертий. Огляд ренесансів</i>	224
§ 1. Вступ — «Ренесанс»	224
§ 2. Ренесанси політичних ідей та інституцій	225
§ 3. Ренесанси систем права	227
§ 4. Ренесанси філософій	229
§ 5. Ренесанси мов і літератур	232
§ 6. Ренесанси образотворчих мистецтв	236
§ 7. Ренесанси релігійних ідеалів та інституцій	239

Частина одинадцята

ЗАКОН І СВОБОДА В ІСТОРІЇ

<i>Розділ тридцять п'ятий. Суть проблеми</i>	242
§ 1. Значення слова «закон»	242
§ 2. Відступництво новітніх західних істориків	243
<i>Розділ тридцять шостий. Чи поширюються «законои природи» на людську діяльність?</i>	248
§ 1. Розгляд доказів	248
А. Приватна діяльність індивідів	248
Б. Промислова діяльність сучасного західного суспільства	249
В. Суперництво локальних держав: «рівновага сил»	249
Г. Розпади цивілізацій	252
Д. Розвитки цивілізацій	253
Е. «Немає панцера від долі»	255
§ 2. Можливі пояснення дії «законів природи» в історії	258
§ 3. Чи можна вплинути на закони природи, що діють у царині історії?	266
<i>Розділ тридцять сьомий. Незгода людської натури коритися законам природи</i>	270
<i>Розділ тридцять восьмий. Закон Господа</i>	275

Частина дванадцята

ПЕРСПЕКТИВИ ЗАХІДНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

<i>Розділ тридцять дев'ятий. Потреба в такій розвідці</i>	278
<i>Розділ сороковий. Непереконливість апріорних відповідей</i>	282
<i>Розділ сорок перший. Свідчення історій цивілізацій</i>	285
§ 1. Західний досвід із незахідними прецедентами	285
§ 2. Безпрецедентний західний досвід	292
<i>Розділ сорок другий. Технологія, війна та врядування</i>	293
§ 1. Перспективи третьої світової війни	293
§ 2. До майбутнього світового ладу	297
<i>Розділ сорок третій. Технологія, класові конфлікти та зайнятість</i>	302
§ 1. Природа проблеми	302

§ 2. Механізація та приватне підприємництво	304
§ 3. Альтернативні підходи до соціальної гармонії	308
§ 4. Можлива вартість соціальної справедливості	310
§ 5. І відтоді щасливо заживемо?	314

Частина тринадцята

ВИСНОВОК

<i>Розділ сорок четвертий. Як було написано цю книжку</i>	318
<i>Короткий зміст</i>	323
<i>Арнольд Джозеф Тойнбі та його твір. Омелян Пріцак</i>	363
<i>Додаток</i>	374
<i>Показчик</i>	376

СВІТОВІ ДЕРЖАВИ

Розділ двадцять третій

МЕТА ЧИ ЗАСІБ?

Вихідною точкою цієї праці був пошук полів історичного дослідження, що надавалися б до досягнення самі собою, у власних межах простору й часу, безвідносно до сторонніх історичних подій. Внаслідок пошуку таких самодостатніх одиниць ми виявили їх у суспільствах, названих нами цивілізаціями, і в усьому попередньому матеріалі виходили з того засновку, що порівняльне дослідження генез, розвитків, надламів і розпадів двадцяти однієї цивілізації, що їх ми потрапили визначити, має охопити все більш-менш важливе в історії людства, починаючи від часів виникнення перших цивілізацій у над-рах первинних суспільств. Однак подеколи ми стикалися з признаками того, що цей обраний нами на початку ключ, може, й негоден відімкнути всі двері на шляху до мети нашого ментального пошуку.

Уже на першому етапі, поклавши собі визначити усі відомі цивілізації, ми виявили, що декотрі з них були пов'язані між собою особливими відносинами, які ми назвали «материнсько-дочірніми»; виявилось також, що визначальними чинниками таких відносин були певні типові соціальні явища, спороджувані панівною меншиною, внутрішнім пролетаріатом і зовнішнім пролетаріатом — верствами, на які розколюється «материнське» суспільство у процесі свого розпаду. Як з'ясувалося, панівна меншина продукувала філософії, які іноді ставали духовною основою для світових держав; внутрішній пролетаріат породжував вищі релігії, що прагнули втілитись у вселенські церкви; а зовнішній пролетаріат давав початок героїчним добам, що становили трагедії варварських збройних ватаг. Узяті в цілому, ці явища та інституції утворюють очевидну сполучну ланку між «материнською» і «дочірньою» цивілізаціями.

Зазначимо також, що ця ланка в часовому вимірі між двома не сучасними одна одній цивілізаціями не є єдиним видом міжцивілізаційних відносин, які впливають на світ внаслідок порівняльного дослідження світових держав, вселенських церков і героїчних діб. Ці три продукти розпаду цивілізацій набувають здатності вільно заходити в соціальні й культурні сполуки з чужорідними складниками, що походять з інших сучасних їм цивілізацій. Так, декотрі світові держави є витворами чужоземних будівників імперій; декотрим вищим релігіям дали життя чужоземні духовні ідеї; декотрі варварські збройні ватаги мали на собі печать чужоземної культури.

Світові держави, вселенські церкви й героїчні доби, таким чином, пов'язують між собою не тільки сучасні, а й не сучасні одна одній цивілізації, і відтак постає питання, чи правомірно розглядати їх лише як побічні продукти розпаду якоїсь одної цивілізації. Чи не слід тепер спробувати дослідити їх як такі, виходячи з їхньої власної суті? Адже поки ми не з'ясуємо, чи може кожна з цих трьох інституцій бути самодостатнім полем дослідження і не розглянемо альтернативну можливість того, що вони являють собою лише складники якогось більшого цілого, котре обіймає і їх, і самі відповідні цивілізації, ми не можемо бути певні, що включили до сфери свого дослідження всю історію людства від його первісного стану. Таке завдання ми поставили перед собою наприкінці частини V цієї праці, отож тепер спробуємо виконати його в частинах VI, VII і VIII.

Почнімо зі світових держав і передовсім з'ясуємо питання, чи є така держава метою задля себе самої, чи вона лише засіб досягнення чогось поза нею. Найкраще буде підійти до цього питання, нагадавши собі певні характерні риси світових держав, що їх ми вже визначили. По-перше, ці держави виникають опісля, а не до надламів цивілізацій, чийм суспільством вони надають політичної єдності. Вони являють собою, сказати б, не літо, а бабине літо, за яким ховається прихід осені та недалека зима. По-друге, вони є породженням панівних меншин, цебто тих соціальних верств, які колись мали творчу потугу, а тепер втратили її. Це негативне тавро лежить на світових державах від самого початку і воно ж таки є доконечною передумовою їх становлення та існування.

Однак сказане ще не дає повної картини, бо поза тим, що світові держави виникають водночас із суспільним надламом і є породженням панівних меншин, у них виявляється ще й третя істотна риса: вони знаменують собою тимчасове — але дуже помітне — піднесення в процесі розпаду, який відбувається з послідовним чергуванням занепадів і відроджень; і саме ця остання риса збуджує увагу й викликає вдячність покоління, що є свідком того, як успішне становлення світової держави нарешті кладе край лихоліттю, що перед тим за кожною невдалою спробою зупинити його набирало ще більшого розмаху.

Зведені до купи, ці три риси утворюють таку картину світової держави, яка на перший погляд може здатися двозначною. З одного боку, ці держави є знаменням суспільного розпаду, проте водночас вони являють собою спробу взяти цей розпад під контроль і протистояти йому. Впертість, з якою світові держави, раз виникнувши, чіпляються за життя, є одною з найпримітніших їхніх рис, але не слід помилково ототожнювати її зі справжньою життєздатністю. Це радше затяте довголіття перестарілої людини, яка не хоче вмирати. Хоча кожна світова держава й виявляє сильну тенденцію поводитися так, ніби вона є метою для самої себе, проте насправді вона становить лише фазу в процесі суспільного розпаду, а коли й відіграє ще якусь роль, то це роль засобу досягнення певної мети поза й понад нею.

МІРАЖ БЕЗСМЕРТЯ

Якщо ми поглянемо на світові держави не як сторонні спостерігачі, а очима їх власних громадян, то побачимо, що й самі ці громадяни не лише бажають, аби їхні нововиниклі держави існували вічно, а справді вірять, що цим людським утворенням гарантовано безсмертя,— вірять, інколи навіть незважаючи на навколишні події, які в спостерігача, віддаленого в часі чи просторі, не залишають жодного сумніву в тому, що ця конкретна світова держава агонізує. Як же це виходить, може запитати такий спостерігач, що, всупереч очевидним фактам, громадяни світової держави воліють дивитися на неї не як на нічне пристановище серед дикої пустки, а як на землю обітовану, заповітну мету людських прагнень? Однак слід зазначити, що такі почуття властиві лише громадянам світових держав, заснованих «своїми» будівничими імперії. Приміром, жодний індієць ніколи не бажав і не прорікав вічного панування Британської Корони.

В історії Римської імперії, що була світовою державою еллінської цивілізації, покоління сучасників Рах Augusta * твердило, і то вочевидь зі щирою вірою, що імперії та місту, яке поклато їй початок, суджено безсмертя. Тібулл (прибл. 54—18 до Р.Х.) оспівував «мури вічного міста», а у Вергілія (70—19 до Р.Х.) Юпітер, прорікаючи майбутнє римським нащадкам Енеєвого роду, каже: «Я дав їм імперію, якій не буде кінця». Лівій не менш упевнено пише про «місто, засноване для вічності». Горацій, попри свій скептицизм, пророкуючи безсмертя власним одам, бере за конкретну одиницю виміру вічності щорічний релігійний ритуал, що його відправляли в місті-державі. Горацієві оди й нині живуть серед людей. Чи довго ще триватиме їх «безсмертя», сказати важко, бо за наших часів, через неухильне падіння освітнього рівня, число людей, які можуть їх цитувати, прикро зменшилось; та в кожному разі на сьогодні вони вже прожили в чотири чи п'ять разів довше, ніж той римський поганський ритуал.

Більш як через чотириста років по Горацію та Вергілію, коли розграбування Рима Аларіхом ознаменувало кінець імперії, такий собі галльський поет Рутілій Намаціан з не меншим запалом обіцяє Римові безсмертя, а святий Ієронім у вченому відлюдді в Єрусалимі, на час полишивши богословські труди, виливає свій жаль та вразу майже тими самими словами, що й Рутілій. Урядовець-поганин і християнський душпастир одностайні в своїй емоційній реакції на подію, що, як ми тепер розуміємо, уже впродовж кількох поколінь була неминуча.

Ураза, що її заподіяло римським громадянам у 410 р. по Р.Х. падіння їхньої тимчасової світової держави, яку вони хибно вважали

* Августового миру (латин.).— (Примітки позначені зірочкою (*), належать перекладачам.)

неминущою осадою, може бути порівняна із шоком, що його зазнали підданці Арабського халіфату в 1258 році, коли Багдад упав під навалом монголів. Римський світ сколихнуло від Палестини до Галлії, арабський — від Фергани до Андалусії, причому сила психологічного струсу тут ще дивовижніша, ніж у випадку з Римом, бо на той час, коли Хулагу-хан завдав *coup de grâce* * халіфату Аббасидів, їхня влада над більшою частиною величезної території, що номінально підлягала їм, уже протягом трьох-чотирьох століть була вельми примарна.

Печать ілюзорного безсмертя, що її несли на собі вмирущі світові держави, часто впливала й на розважливіших варварських проводирів у процесі переділу між собою відвоєнованих територій, спонукаючи їх визнавати свою не менш ілюзорну залежність від цих держав. Так, Амалунги, що очолювали аріїв-остготів, і Бувейхїди, проводирі дайламських шиїтів, правили завойованими територіями під офіційними титулами намісників відповідно імператора візантійського і халіфа багдадського; і хоч таке шанобливе ставлення до підупалої світової держави в жодному з цих випадків не відвернуло фатального кінця, на який прирекли себе обидві ватаги завойовників своєю відданістю кричущим релігійним ересям, такий самий політичний маневр досяг цілковитого успіху у виконанні інших варварів, що мали мудрість чи талан бути невразливими з погляду віросповідання. Приміром, Хлодвіг Франкський, найудатніший з-поміж усіх засновників варварських держав — наступниць Римської імперії, навернувшись до католицької віри, дістав од імператора Анастасія в далекому Константинополі титул проконсула з усіма консульськими регаліями. Красномовним свідченням його досягнень є те, що в наступні віки аж вісімнадцять королів, правлячи країною, яку він завоював, носили видозмінену форму його імені — Людовік.

Оттоманська імперія, що стала, як ми бачили в одній з попередніх частин цієї праці, світовою державою в рамках візантійської цивілізації, також виказувала всі знайомі нам ознаки ілюзорного безсмертя — і то вже за часів, коли зробилася «хворим європейцем». Амбітні полководці, що створювали для себе держави-наступниці, — такий собі Мехмед Алі в Єгипті та Сирії, Алі Янінський в Албанії та Греції, Пашваноглу Відінський у південно-західному закутку Румелії, — ревно чинили нібито ім'ям падишаха все те, що вони чинили йому на шкоду в своїх власних інтересах. Та й західні держави, пішовши їхнім шляхом, і собі перейняли ті самі фікції. Так, Великобританія з 1878 року правила Кіпром і з 1882 р. — Єгиптом від імені султана константинопольського, аж поки 1914 року опинилася в стані війни з Туреччиною.

Такі самі риси властиві й Могольській світовій державі в рамках індуїстської цивілізації. Протягом півстоліття по смерті імператора Аурангзеба (в 1707 р.) імперія, що колись міцно тримала під владою більшу частину індійського субконтиненту, була урізана до

* Так званий «удар милосердя», що ним добивали жертву (фр.).

клаптя десь 250 миль завдовжки й 100 миль завширшки. А ще через півстоліття її територія обмежилася мурами Червоного форту в Делі. Проте й за півтора століття після 1707 року наступник Акбара й Аурангзеба ще сидів на їхньому троні, і так могло б тривати й довший час, коли б у 1857 році повстанці не примусили це бідолашне опудало проти власної волі поблагословити їх на боротьбу із заморською владою, яка колись, після періоду безвладдя, прийшла на зміну давно відмерлій владі Моголів, що її той наступник аж доти символізував.

Ще знаменнішим свідченням стійкості віри в безсмертя світових держав є неодноразові спроби покликати до життя їхні привиди вже після того, як самі ці держави довели свою смертність, пішовши в небуття. Так, Багдадський халіфат Аббасидів відродився у вигляді Каїрського халіфату; Римську імперію заступили Священна Римська імперія на Заході й Східна Римська імперія православного християнства; імперію династій Цинь і Хань відродили династії Суй і Тан у межах далекосхідної цивілізації. Прозвище засновника Римської імперії ожило в титулах «кайзер» і «цар», а титул «халіф», що первісно означав «послідовник Мухаммеда», з'явившись привидом у Каїрі, згодом перекинувся до Стамбула, де й дожив до свого скасування в двадцятому сторіччі революціонерами — поборниками вестернізації країни.

Ми навели лише невелику вибірку з маси історичних прикладів, які свідчать, що віра в безсмертя світових держав живе ще довгі віки по тому, як вона мала б бути розвіяна очевидними фактами. Які ж причини цього дивовижного явища?

Одна безсумнівна причина полягає в силі враження, що його справляли засновники та великі правителі світових держав, і ця їхня слава передавалася сприйнятливим наступним поколінням з такими перебільшеннями, що об'єктивна правда оберталася в запаморочливу легенду. Ще однією причиною є велич самої державної споруди, незалежно від геніальності, виявленої її найвидатнішими діячами. Ідея світової держави полонить серця та уми, бо втілює собою піднесення після тривалого періоду лихоліття, і саме з цього погляду Римська імперія кінець кінцем здобула схвалення попервах неприязних до неї грецьких авторів, що писали за доби Антонінів, яку Гіббон набагато пізніше назве періодом, коли людство досягло найвищого благоденства.

«Немає порятунку у владі, позбавленій сили. Потрапити під владу дужчого означає вибрати «не краще з двох», але з погляду нашого нинішнього досвіду під Римською імперією це «не краще з двох» обертається найкращим з усіх можливих. Цей щасливий досвід спонукає цілий світ чимдуж триматися Риму. Світ має не більше бажання відокремитись від Риму, ніж корабельна команда розлучитися зі своїм стерновим. Мабуть, ви бачили десь у темній печері, як чіпляються один за одного й за кам'яне склепіння кажани; і це є дуже доречний образ того, як цілий світ залежить від Риму. Нині кожне серце непокоїть страх одірватись од того грона. Сама думка про те, що Рим може покинути нас, така моторошна, що годі й помислити раптом покинути його.

Настав кінець усім тим суперечкам про незалежність та престиж, які спричинилися до розв'язування всіх воєн у минулому; і тим часом як одні нації, подібно до тископлинної води, пробувають у приємному спокої, тішачись звільненням від тяжких зусиль та тривог і врешті усвідомивши, що всі їхні минулі змагання були ні до чого, — є й інші нації, які навіть не знають або ж не пам'ятають, чи посідали вони коли ту владу. Справді-бо, перед нашими очима розгортається нова версія памфілійського міфа (чи то був Платонів власний?). Тієї хвилини, коли держави світу вже були покладені на погребне вогнище як жертви власної братовбивчої колотнечі, їм нараз даровано [Римську] владу, і вони тут-таки знов відродилися до життя. Як вони дійшли такого стану — й самі не годні сказати. Вони про це нічого не знають і можуть лише дивуватися зі свого нинішнього добробуту. Тому скидаються на людей, які щойно прочнулися від сну й умиць згубили з думок усі привиддя, що володіли ними ще хвилину тому. Вони вже навіть не ймуть віри, що були колись такі речі, як війни... Весь населений світ тепер справляє безнастанне свято... Тож єдині, хто ще потребує співчуття, бо позбавлений життєвих благ, — це ті, що пробувають поза вашою імперією, — якщо такі лишилися...»¹

Цей тонкий скептицизм щодо того, чи справді десь поза Римською імперією є люди, варті згадки, вельми характерний, і він підпирає наше визначення таких утворень як світових держав. Вони є світовими не з географічного погляду, а з суто психологічного. Горацій, приміром, в одній своїй оді заявляє, що йому байдуже до «Тиридатових погроз». Парфянський цар, безумовно, існував реально, але він просто нічого не важив. У подібній же манері маньчжурські імператори далекосхідної світової держави у своїх дипломатичних зносинах виходили з того, що влади всіх держав, включаючи й західний світ, колись у неозначеному минулому дістали дозвіл на існування від китайських правителів.

А проте реальний стан речей у цих та інших світових державах дуже різнився від того зовнішнього блиску, що його тільки й бачив Елій Арістід та подібні до нього панегіристи різних часів і країн.

Одне непримітне божество з нубійських околиць єгипетської світової держави генієм еллінської міфотворчості було трансформоване у смертного ефіопського царя, що мав нещастя стати об'єктом кохання Еос, безсмертної богині світанку. Богиня ублагала своїх колег на Олімпі обдарувати її земного коханого безсмертям, що ним, як і всі боги, тішилася сама; і хоч як ревно оберігали вони свої божественні привілеї, проте зрештою не встояли перед її жіночою настирливістю. Та цей знехотя вділений дар мав фатальний гандж: розпалена пристрастю богиня зовсім забула, що олімпійське безсмертя має поєднуватися з вічною молодістю, а інші боги зловтішно вволили її прохання як таке — і не більше. Наслідок цього був доволі трагікомічний. По медовому місяці, що промайнув, як олімпійська мить, Еос та її тепер уже безсмертному, проте підвладному невблаганній старості дружині лишалося тільки крушитися злочасною Тітовоюю недолею. Стареча неміч, якій ніколи не покладе

¹ Aristeides, P. Aelius (A. D. 117—189). *In Roman*.

край милосердна рука смерті,— таке страшне лихо не могло спіткати жодного смертного, отож невідчепна думка про цю вічну муку не залишала місця ніяким іншим думкам чи почуттям.

Для будь-якої людської істоти чи людської інституції безсмертя на цьому світі обернулося б тяжким стражданням, навіть у тому разі, якби воно не супроводилося фізичним знемоцненням чи розумовим занепадом. «У цьому розумінні,— писав схильний до філософії імператор Марк Аврелій (161—180 по Р.Х.),— цілком слушно можна сказати, що перший-ліпший сорокарічний чоловік, наділений ським-таким розумом, уже осягнув зором — у світлі єдності проявів природи— все минуле і майбутнє»; а якщо така оцінка здатності людей до сприйняття видається читачеві надто низькою, він знайде пояснення цьому в часі, за якого жив Марк Аврелій: Адже «бабине літо» — це пора застою. Ціною Римського миру стала втрата еллінської свободи; і хоч ця свобода чи не завжди була привілес меншини, а сама та меншина могла виявлятися безвідповідальною і деспотичною, при погляді в минуле ставало очевидним, що бурхливий і злоповісний ціцеронівський «пік» еллінського лихоліття дав римським публічним ораторам безліч збудливих і надихальних тем, що їх пізніші епігони за доладно впорядкованої Траянової доби могли таврувати як жахіття, не nostri saeculi *, але потай, напевне, заздрили, бо самі раз у раз зазнавали невдач у своїх ревних спробах підмінити злободенні життєві проблеми вигадливим умоглядним просторікуванням.

При самому початку занепаду еллінського суспільства Платон, палко прагнучи вберегти його від дальшого падіння й закріпити в безпечному стійкому положенні, ідеалізував сталість єгипетської культури; а за тисячу років по тому, коли ця єгипетська культура була все ще жива, тоді як еллінська цивілізація сягнула крайнього ступеня передсмертної агонії, останні неоплатоністи довели цей погляд свого славнозвісного вчителя до майже нестямного, геть некритичного захвату.

Завдяки затятій упертості, з якою єгипетська світова держава знов і знов намагалась повернутися до життя після того, як її мертво тіло було належним чином покладено на очисне погребне вогнище, єгипетська цивілізація прожила навдивовижу довго й побачила, як сучасні їй культури — мінойська, шумерська, долини Інду — всі пішли в небуття й поступилися місцем своїм наступницям молодшої генерації, котрі, в свою чергу, зійшли з арени, тимчасом як єгипетська культура й далі жила. Єгипетські історики мали змогу простежити народження та смерть першої сірійської, хеттської і вавилонської паростей шумерської цивілізації, піднесення та занепад сірійської і еллінської паростей мінойської цивілізації. Однак неймовірно зтяжний епілог до природного терміну життя надламаного єгипетського суспільства був усього лише чергуванням тривалих періо-

* Нашої доби (латин.).

дів застою з гарячковими спалахами демонічної енергії, що їх привносили в це заснуле суспільство чужоземні впливи.

Таке саме чергування подібного до сну застою з вибухами фанатичної ксенофобії можна спостерегти й наприкінці історії далекосхідної цивілізації в Китаї. Елементи далекосхідної християнської культури в монголів, що силою накинuli Китаєві чужоземну світову державу, викликали гостру реакцію, внаслідок якої монголів було вигнано, а їхню владу замінено питомою світовою державою династії Мін. Навіть маньчжурські варвари, які прийшли в політичний вакуум, спричинений падінням династії Мін, і в яких осуга далекосхідної християнської культури була менш помітна, ніж добра воля сприйняти китайський спосіб життя, збудили проти себе народний опір, який, принаймні у Південному Китаї, не переставав жевріти підпільно, аж поки знов вихопився назовні в Тайпінському повстанні 1852—1864 років. Проникнення в шістнадцятому й сімнадцятому сторіччях елементів ранньоновітньої західної цивілізації в їх християнсько-католицькій формі викликало у першій чверті вісімнадцятого сторіччя заборону католицизму. Відкриття морських воріт Китаю для торгівлі з Заходом між 1839 і 1861 роками спричинилося до спрямованого проти західного впливу так званого «Боксерського» повстання 1900 р.; а в 1911 році династію Цін було скинуто на відплату за подвійний злочин: за те, що сама була непоправно чужинська та ще й не спромоглася перепинити шлях проникненню куди небезпечнішої чужинської сили із Заходу.

На щастя, життя милосердніше за легенду, і присуд безсмертя, що його винесла міфологія Тітонові, історія замінила світовим державам на далеко не безконечне довголіття. Позбавлений ілюзій сорокарічний чоловік Марка Аврелія повинен зрештою вмерти, хоч, може, доживши до п'ятдесяти чи шістдесяти років, він і сам утратить будь-який життєвий запал; а світова держава, що, на шкоду собі самій, знов і знов чимдуж опирається смерті, з віками звітриється, як ото соляний стовп, що, згідно з легендою, являв собою закам'янілу плоть колись живої жінки.

Розділ двадцять п'ятий

SIC VOS NON VOBIS

«*Sic vos non vobis mellificatis, apes.*— Так ви, бджоли, збираєте мед, але не тільки для себе»¹. Цей утертий вислів з допомогою нехитрого порівняння може бути застосований і до визначення парадоксальної ролі світових держав у історичному процесі. Ці показні державні утворення є останніми витворами панівних меншин у занепалих суспільствах умирущих цивілізацій. Свідома мета

¹ У латинському оригіналі слова «тільки» немає, але цілком могло б бути, бо поет напевне знав, що коли бджолам не дати меду для них самих, вони застрайкують.

й заповнити порожнечу. Класичний приклад такого вимушеного вступу в дедалі ширше провалля дає історія римської адміністрації протягом двох століть після утворення імперії/ Ключовим чинником римської системи урядування був принцип непрямого правління. Римські засновники еллінської світової держави замишляли її як об'єднання самоврядних міст, оточених автономними державками в тих регіонах, де еллінська культура ще не пустила політичних коренів. Тягар управління мав бути покладений на місцеві влади. Ця політика ніколи не зазнавала умисного перегляду, проте якщо ми знов придивимось до імперії в кінці двох століть Римського миру, то побачимо, що її управлінська структура вже практично трансформувалась. Навколишні державки було перетворено на провінції, і ці провінції стали об'єктами прямого централізованого правління. Людські ресурси місцевого врядування поступово вичерпувались, і центральна влада, зіткнувшись з дедалі більшою нестачею місцевих управлінських кадрів, змушена була не лише замінювати номінально незалежних володарів імперськими правителями, а й передавати владу в містах-державах до рук призначених намісників. Отож на кінець історії Римської імперії вся її управлінська система перетворилася на ієрархічно організований бюрократичний апарат.

Центральна влада запроваджувала ці зміни не з більшою охотою, ніж місцеві влади їх приймали; і ті й ті були жертвами *force majeure* *. І все ж таки вони, ці зміни, мали революційні наслідки, бо новим утворенням була властива дуже висока «провідність». У попередньому томі (с. 443—489) ми визначили, що головними рисами доби суспільного розпаду є чуття загального перемішування і чуття єдності; і хоча з суб'єктивного погляду ці дві психологічні тенденції можуть здатися протилежними, проте об'єктивно вони ведуть до того самого результату. Ця панівна тенденція доби надає новим охоронним утворенням, побудованим світовою державою, «провідності», що її можна порівняти з тією, яка властива океанові чи степу, і то не в людському, психологічному розумінні, а за їх фізичною природою.

«Як поверхня Землі тримає на собі все людство, так і Рим бере всіх людей світу в своє лоно, неначе річки, що їх убирає в себе море». Так писав уже цитований нами Елій Арістід, і до такого самого порівняння вдався автор цього дослідження в уривку, написаному ще до того, як ознайомився з Арістидовою працею.

«Дослідникові найкраще передати своє особисте сприйняття імперії у формі параболи. Вона була подібна до моря, навколо берегів якого розкинуто мережу її міст-держав. Середземне море на перший погляд видається невідповідною заміною річок, які віддали свої води, щоб утворити його. То були живі води, хоч прозорі, а хоч і каламутні, тоді як море видається просто солоною, непорушною і мертвою масою. Та досить придивитися до нього пильніше, як добачимо й там рух і життя.

* Нездоланної сили (фр.).

З однієї частини моря до іншої постійно циркулюють безгучні течії, а поверхневі шари води, що, випаровуючись, нібито зникають без сліду, насправді нікуди не зникають: очистившись від усіх гірких домішок, вони згодом повернуться на землю десь-інде у вигляді життєдайного дощу. І тим часом, як ці поверхневі води лнуть угору й збираються в хмари, їх місце заступають нижчі шари, що поступово піднімаються з глибин. Таким чином море саме собою перебуває в безнастанному творчому русі, але вплив цієї величезної маси води сягає далеко поза межі її берегів. Він проявляється у пом'якшенні клімату, прискоренні росту рослин, поліпшенні умов життя тварин і людей, навіть у таких глибинних районах континентів, де люди ніколи й не чули про море»¹.

Суспільні рухи, що прокладають собі шлях завдяки «провідності» світової держави, бувають як горизонтальні, так і вертикальні. Прикладами горизонтального руху можуть бути поширення лікувальних трав у Римській імперії, про що свідчить Пліній Старший у своїй *Historia Naturalis**, та входження в ужиток паперу від східних до західних меж величезного Арабського халіфату. Прийшовши з Китаю до Самарканда в 751 році по Р.Х., папір на 793 рік сягнув Багдада, на 900 рік — Каїра, приблизно на 1100 рік — Феса, звідки вже недалеко й до Атлантики, і в 1150 р. уже був відомий у Хатіві на Іберійському півострові.

Вертикальні рухи іноді буває не так легко простежити, але вони часто важливіші з погляду соціальних наслідків, як можна побачити на прикладі сегунату Токугава — світової держави далекогосхідного суспільства в Японії. Режим Токугава ставив собі за мету ізолювати Японію від решти світу і протягом майже двох століть успішно здійснював цей політичний *tour de force**; але зрештою виявився неспроможний здержати наступ соціальних змін у межах самої Японської імперії, незважаючи на спробу увічнити, мов у камені, феодалну систему, успадковану від попередньої доби лихоліття, обернувши її на незмінний закон.

«Проникнення грошової економіки в Японію... спричинилося до повільної, але нездоланної революції, що її піком стало повалення феодалної влади й поновлення зв'язків із зовнішнім світом після більш як двохсотрічної ізоляції. Причому двері розчинилися не під тиском іззовні, а від вибуху зсередини... Одним з перших наслідків [дії нових економічних сил] стало зростання добробуту міського населення за рахунок самурайства, а також селянства... Даймьо та їхні васали витрачали гроші на предмети розкоші, продукувані ремісниками й перепродувані купцями, отож, як свідчать сучасники, десь на початок 1700-х років майже все їхнє золото й срібло перейшло до рук міського люду. Тоді вони почали купувати товари в кредит, а відтак невдовзі погрузили в боргах купецтву й мусили заставляти або продавати з торгів свій податковий рис... Це спричинилося до численних і дедалі більших зловживань та катастроф. Купці вдавалися до маклерства з рисом, а згодом і до спекуляції... З усього того мали зиск представники лише одного класу, та й то не всі. Це були

¹ Toynbee, A. J., in *The Legacy of Greece* (Oxford 1922, Klarendon Press), p. 320.

* «Природничий історії» (латин.).

купці, зокрема маклери та лихварі, зневажувана верства городян, що їх теоретично міг безкарно вбити перший-ліпший самурай тільки за нешанобливе поведження. Їхне суспільне становище й далі залишалося низьке, але вони мали грубі гамани і швидко йшли вгору. ...На 1700 рік вони вже були найбільшою і найзаповзятливішою силою в державі, тоді як військова каста поступово втрачала свій вплив»¹.

Якщо взяти за дату заснування японської світової держави 1590 рік, коли Хідейосі подолав останній опір встановленню своєї диктатури, то стає очевидним: було потрібно трохи більш як сто років на те, щоб нижні шари води піднялися з морських глибин до поверхні й здійснили безкровну соціальну революцію в суспільстві, що його наступники Хідейосі прагнули заморозити майже до такого самого нерухомого стану, який передбачався у Платоновій утопічній державі. Цей наслідок вражає ще дужче, коли взяти до уваги, що світова держава сегунату Токугава відзначалася наддивовижу високим ступенем культурної однорідності.

Наочні приклади такої «провідності» світових держав можна повибирати й з багатьох інших достатньо вивчених історичних явищ.

§ 2. ПСИХОЛОГІЯ МИРУ

Світову державу запроваджують її засновники, а підданці приймають як таку собі панацею від знегод лихоліття. У психологічному розумінні така держава являє собою утворення, призначене встановити й підтримувати суспільну згоду; і з цього погляду вона справді відіграє роль лікувального засобу при правильно поставленому діагнозі. А сама хвороба полягає в тому, що суспільна будівля починає розпадатися зсередини, причому розкол спостерігається в обох площинах. Відбувається розкол горизонтальний, між класами-суперниками, і вертикальний — між державами, що воюють між собою. Першорядна мета, що її переслідують будівники імперії, утворюючи світову державу на основі тієї єдиної, яка вціліла в попередніх міжусобних війнах локальних держав, — дійти згоди з «колегами», представниками панівних меншин у завойованих прилеглих країнах. Однак ненасильство — це такий спосіб мислення й така засада поведінки, що їх сфера дії не може бути обмежена лише однією галуззю суспільного життя. Отож згода, яку панівна меншина прагне запровадити в свої суто станові відносини, доконче має поширитись і на відносини цієї меншини з внутрішнім і зовнішнім пролетаріатом, а також і з усіма чужоземними цивілізаціями, з якими підтримує стосунки цивілізація, що розпадається.

Така загальна згода дарує різним користувачам далеко не однакою блага. Даючи змогу панівній меншині якоюсь мірою відновити

¹ Sansom, G. B., *Japan: a Short Cultural History* (London 1932, Cresset Press), pp. 460—2.

свої сили, вона водночас багато більшою мірою посилює пролетаріат. Адже панівна меншина вже пустилася духу, і всі «гострі приправи» згоди можуть хіба що «на час сповільнити гниття», як вельми нешанобливо висловився Байрон щодо тіла короля Георга III; тоді як ті ж таки «приправи» слугують як дійове добриво пролетаріатові. Таким чином, у період замирення, якому поклала початок світова держава, пролетаріат має зростати, а панівна меншина — відмирати. Терпимість, запроваджена в життя засновниками світової держави з від'ємною метою усунення розбрату у власному середовищі, дає внутрішньому пролетаріатові нагоду утворити вселенську церкву; а тим часом згасання войовничого духу в підданців світової держави дає нагоду зовнішньому пролетаріатові варварського походження або ж сусідній чужинській цивілізації вдертись у її межі й захопити владу над внутрішнім пролетаріатом, що в силу нових умов стає політично пасивним, зате виявляє неабияку активність у царині релігії.

Відносна неспроможність панівної меншини скористатися з тих умов, що їх вона сама покликала до життя, може бути проілюстрована її майже посліп невдалими спробами поширювати згори вниз ту чи ту власну філософію або свою ж таки «хімерну релігію». З другого боку, цікаво простежити, як ефективно внутрішній пролетаріат використовує мирну атмосферу світової держави для поширення знизу вгору вищої релігії, а відтак і утворення вселенської церкви.

«Середнє царство» Єгипту, приміром, що було первинною єгипетською світовою державою, використовували з цією метою прибічники культу Озіріса. Подібним чином використовували Нововавілонське царство, що було вавілонською світовою державою, а також чужі державні утворення, які послідовно приходили йому на зміну, — Ахеменідське (перське) і Селевкідське царства, — юдаїзм та споріднений з ним зороастризм. Нагод, що їх надавав Римський мир, не проминули численні пролетарські релігії, що конкурували між собою, — культу Кібели й Ізиди, мітраїзм і християнство. За такі самі нагоди, що їх надавав Рах Напіса * в китайському світі, змагались індська пролетарська релігія махаяна й питома китайська пролетарська релігія даосизм. Подібні нагоди дали арабський халіфат ісламові й держава династії Гуптів в індському світі — індуїзмові. Монгольська імперія, що на короткий час поширила чинність Рах Nomadica** від західного узбережжя Тихого океану до східних берегів Балтики й від південного краю сибірської тундри до північної межі Аравійської пустелі та бірманських джунглів, вражала уяву місіонерів незліченних релігій-суперниць величезними можливостями, що відкривалися перед ними; і, зважаючи на те, який скоромишущий був цей період, цікаво відзначити, як успішно скористалися

* Ханський мир (латин.).

** Кочовничого миру (латин.).

з нього несторіанська й західна католицька церкви, іслам, а також секта ламаїстів-тантристів у рамках буддійської махаяни.

Носії вищих релігій, що так часто обертали собі на користь сприятливий соціальний і психологічний клімат світової держави, у деяких випадках усвідомлювали цю перевагу й трактували її як благо, дароване тим єдиним правдивим Богом, від чийого імені вони проповідували. З погляду авторів книг Другоїсаї, Ездри і Неемії, царство Ахеменідів було зняряддям, що його обрав сам Єгова для поширення юдаїзму, а папа Лев Великий (440—461 по Р.Х.) подібним чином характеризував Римську імперію як дар Божого провидіння, що мав сприяти поступові християнства. У своїй 82-й проповіді він писав: «Задля того, аби вплив цього ні з чим не зрівняного благословення (себто втілення Бога в Ісусі Христі) міг поширитися в цілому світі, Боже провидіння попередньо дало життя Римській імперії».

Ця думка стала загальником у християнському світогляді, і згодом вона зринає, приміром, у Мілтоновій «Оді на честь ранку Христового народження»:

Не чути звуків бойових,
І битви грім кругом затих;
Меч зі щитом давно висять бездільно;
Завмерла грізна колісниця,
Не бачивши ворожої крові;
Не кличе сурма люд на бій настійно;
Принишкли злякані царі,
Неначе сам Господь пильнує їх згори.

Справді-бо, таку чудову нагоду цілком можливо трактувати як дар небесний; однак у взаєминах між удатною місіонерською церквою і світовою державою, в якій ця церква діє, сприятлива для неї на початку атмосфера терпимості не завжди витримується до кінця і часом обертається на свою протилежність. Певна річ, відомо чимало прикладів, де не було таких прикрих наслідків. Так, культ Озіріса ніколи не зазнавав переслідувань і зрештою злився з релігією єгипетської панівної меншини. Очевидно також, що й у давньокитайському світі зберігався мир між махаяною й даосизмом з одного боку і Ханьським царством з другого, аж поки на кінець другого сторіччя нашої ери ця китайська світова держава розпалася.

Що ж до юдаїзму та зороастризму, то ми не можемо сказати, до чого б дійшли взаємини кожної з цих релігій з Нововавілонським чи Ахеменідським царством, позаяк життя обох цих світових держав урвалося на ранніх стадіях їхньої історії. Нам відомо лише те, що, коли на зміну Ахеменідам раптом прийшли Селевкіді, а зрештою на захід від Євфрату і римляни, вплив еллінської культури, політичними зняряддями якої були спершу селевкідська, а згодом римська держава, змусив і юдаїзм, і зороастризм відхилитися від їхньої первинної місії — проповідувати в ім'я спасіння всього людства — й перетворитися на зброю в арсеналі культури, з допомогою якої сирійське суспільство давало відсіч наступові еллінського суспіль-

ства. Коли б царство Ахеменідів, подібно до його постеллінського втілення — арабського халіфату, — пройшло свій шлях до кінця, то можна припустити, що за сприяння толерантного уряду чи то зороастризм, чи то юдаїзм запобіг би поступові ісламу, який — скориставшись з невтручання Омейядів і свідомого дотримання Аббасидами приписуваної терпимості стосовно немусульман, що були «людьми Книги», — помалу виступав наперед, не заплямований марною міжособною збройною боротьбою, аж поки крах режиму Аббасидів спричинився до раптової лавини добровільних навернень у мусульманську віру — в обнесеному мурами дворі мечеті люди шукали захистку від близьких бур політичного міжцарів'я.

Подібним чином в імперії Гуптів, що була вторинним утіленням первинної індської світової держави Маур'їв, витіснення філософії буддизму постбуддійською вищою релігією індуїзму не лише не зустрічало спротиву з боку правлячої династії, а й взагалі не зазнавало ніякого офіційного переслідування, бо це суперечило б толерантним і синкретичним моральним засадам індської цивілізації.

На противагу цим прикладам, коли вища релігія в мирній атмосфері світової держави користується толерантністю щодо неї з боку влади від початку й до кінця існування цієї держави, можна навести й інші випадки, де мирний поступ релігії уривають офіційні утиски, які або знищують її в зародку, або ж змінюють її сутність, змушуючи вкинутись у політику чи вдатися до зброї. Так, приміром, було викорінено західне католицьке християнство в Японії і Китаї — відповідно в сімнадцятому й вісімнадцятому сторіччях. Іслам у Китаї за монгольського панування здобув права громадянства лише в двох провінціях, та й то так і не став чимось більшим, як релігія чужинської меншини, що її хитке становище раз у раз штовхало до гострих войовничих виступів.

Несприятливі далекі наслідки силового тиску на християнство, що передував його тріумфові над владою Римської імперії, були порівняно незначні. Протягом трьох століть, аж до навернення Константина, над християнською церквою постійно тяжіла небезпека зіткнення з політикою Риму; адже, крім загального підозріливого ставлення до всіляких таємних спілок, що виникали в римській державі за імперської доби, існувала давніша й глибше вкорінена традиція ворожості до таких таємних товариств, які сповідували й пропагували чужинські релігії. І хоч римська влада пішла на послаблення цієї жорсткої політики в двох примітних випадках: офіційно визнавши культ Кібели в критичний момент війни з Ганнібалом і послідовно виявляючи терпимість до юдейської релігії, навіть після того, як зелоти спровокували Рим знищити єврейську державу, — проте придушення вакханалій у другому сторіччі дохристиянської ери стало передвістям того, чого мали зазнати християни в третьому сторіччі своєї ери. Однак християнська церква не піддалася спокусі відповісти на офіційні переслідування своїм перетворенням у політично-військову організацію й була винагороджена тим, що зрештою стала вселенською церквою і забезпечила собі велике майбутнє.

Та все ж ці випробування не минули для християнської церкви безслідно. Замість того, щоб усвідомити й добре затямити урок перемоги християнського смирення над грубою силою Риму, вона сподобила своїх повалених переслідувачів незасланого виправдання й посмертного морального реваншу, перебравши на себе той-таки гріх, що зумовив їхню поразку. Дуже скоро вона сама стала й довго залишалася переслідувачкою.

Коли внутрішній пролетаріат як творець вищих релігій є, таким чином, головним користувачем на духовній ниві досягнень панівної меншини в створенні та підтриманні світової держави, то врожай, зрощений нею на політичній ниві, пожинають інші руки. Психологія миру в сприятливих умовах світової держави позбавляє її правителів здатності утримувати свій політичний доробок. Отже, користувачами цього процесу психологічного роззброєння не є ні володарі, ні підвладні, цебто ні панівна меншина, ні внутрішній пролетаріат, — ними є зайти-чужинці з-поза імперських кордонів, що можуть репрезентувати або зовнішній пролетаріат занепаłego суспільства, або ж якусь іншу, чужу цивілізацію.

В одній з попередніх частин цього дослідження ми з'ясували, що подією, яка знаменує собою остаточне згасання тієї чи тієї цивілізації — на відміну від її надламу та розпаду — є звичайно окупація території світової держави, належної до загиблого суспільства, чи то полководцями варварського походження іззовні, чи то завойовниками — вихідцями з іншого суспільства з відмінною культурою, а в деяких випадках — і тими й тими, коли другі приходять услід за першими. Блага, що їх несуть із собою варвари чи чужоземні агресори, успішно скориставшись у своїх власних грабницьких інтересах з психологічного клімату, запровадженого світовою державою, цілком очевидні й справляють на перший погляд неабияке враження. Однак ми вже спостерегли й те, що загарбники-варвари, захопивши полишені напризволяще володіння розпорошеної світової держави, є героями без майбутнього, і прийдешні покоління неминуче визнають їх за безчесних авантюристів, якими вони насправді були, попри весь той героїчний ореол минулої слави, яким повиті їхні ганебні «подвиги», бо вони мали хист писати власні епітафії мовою епічної поезії. і навіть якийсь там Ахілл перетворюється в «Іліаді» на «героя». Що ж до осягнень войовничих місіонерів якоїсь чужої цивілізації, то й вони доволі ілюзорні й неістотні порівняно з історичними осягненнями церков.

У двох випадках, де нам відома повна історія, ми бачили, що цивілізація, чию світову державу дочасно позбавили життя чужоземні завойовники, може лягти в землю, століттями пробувати в летаргічному сні, чекаючи свого часу, та зрештою знайти нагоду вигнати прийшлу цивілізацію і поновити свою історію у фазі світової держави саме на тому етапі, на якому її було перервано. Індська цивілізація здійснила цей *tour de force* майже через шістьсот років, а сирійська — майже через тисячу років після того, як їх затопила еллінська повіль. Пам'ятниками їхнього успіху стали імперія Гуптів

і Арабський халіфат, що в них поновилися світові держави, первинно втілені відповідно в імперії Маур'їв і в царстві Ахеменідів. З другого боку, вавилонське і єгипетське суспільства кінець кінцем були поглинуті сирійською цивілізацією, хоча вавилонці спромоглися зберегти своє культурне обличчя ще майже шістьсот років після повалення Кіром Нововавилонського царства Навуходоносора, а єгипетське суспільство протрималося не менш ніж два тисячоліття по тому, як з падінням так званого Середнього царства завершився передбачуваний природний термін його існування.

Таким чином, історія свідчить, що спроби одної цивілізації силоміць поглинути й перетравити іншу мають дві альтернативні розв'язки. Однак історія дає й приклади того, як навіть у разі цілковитого успіху такої спроби можуть минути століття, а то й тисячоліття, перше ніж здобутий результат стане безповоротним; отож історикам двадцятого сторіччя слід бути обережними, намагаючись завбачити наслідки новітніх спроб західної цивілізації поглинути своїх сучасниць, — хай вони згадають, як мало ще минуло часу, відколи почалися найдавніші такі спроби, і як мало досі побачено з того, що розгортається перед нами.

Приміром, стосовно завоювання іспанцями центральноамериканського регіону цілком можна було припустити, що, коли чужоземний сурогат у формі віце-королівства Нова Іспанія поступився місцем Республіці Мексичі, яка пошукувала й здобула визнання своєї рівноправності серед західних держав, асиміляція центральноамериканського суспільства західною цивілізацією стала безповоротно dokonаним фактом. А проте за мексиканською революцією 1821 року настала революція 1910 року, в якій поховане, але лише приспане летаргією питоме суспільство раптом заворушилося, підвело голову й пробилось крізь пласт культури, покладений кастільцями на могилу, в яку конкістадори кинули тіло, що його вважали загиблим від їхньої ж таки руки. Ця призвістка з Центральної Америки змусила замислитись, чи не виявляться так само, рано чи пізно, очевидні культурні завоювання західного християнства в андському регіоні всього-на-всього поверховими й тимчасовими надбаннями.

Далекосхідна цивілізація в Китаї, Кореї та Японії, яка протягом останніх ста років не встояла перед впливом Заходу, була вочевидь багато потужніша, ніж центральноамериканська за всю свою історію; та коли вже питома культура Мексичі знов заявила про себе після чотирьохсотрічного занепаду, було б необачно вважати, що далекосхідна культура приречена стати асимільованою чи то Заходом, чи то Росією. Що ж до індуїстського світу, то врочисте заснування в 1947 році двох держав — наступниць Британської імперії можна трактувати як мирно завершений аналог мексиканської революції 1821 року, і на сьогодні є підстави передбачати, що в цьому випадку, як і в тому, акт політичного визволення, нібито узаконивши процес вестернізації вступом визволених держав на рівних правах до товариства західних націй, насправді може виявитися

першим кроком і до культурного визволення суспільства, тимчасово затопленого західним припливом.

Так само й арабські країни, нещодавно визнані західною спільнотою націй як незалежні держави, могли досягти цієї мети завдяки успіхові своїх зусиль скинути з себе турецьку політичну зверхність і нашарування іранської культури, які накладалися протягом чотирьох століть. Тож чи є підстави сумніватися, що прихована життєва снага арабської культури рано чи пізно виявить себе проти впливу куди чужішої культури Заходу?

Загальна мета цього огляду кінцевих наслідків культурних навернень — підтвердити наш висновок про те, що єдиним безсумнівним користувачем послуг, які надає світова держава, є внутрішній пролетаріат. Блага, отримувані зовнішнім пролетаріатом, завжди ілюзорні, а ті, що їх отримує чужа цивілізація, часто виявляються минуцями.

§ 3. ПРИДАТНІСТЬ ІМПЕРСЬКИХ ІНСТИТУЦІЙ

Дослідивши дію двох загальних чинників світової держави — її «провідність» і психологію миру, — ми можемо перейти до розгляду послуг, надаваних користувачам конкретними інституціями, що їх вона свідомо засновує і підтримує, хоча вони, виконуючи свою історичну місію, мають тенденцію грати такі ролі, які ніколи не передбачались їх засновниками. Ми вживаємо термін «інституція» в дещо узагальненому значенні, в якому він має обіймати таке: засоби сполучення; залоги й колонії; провінції; столиці; офіційні мови та писемності; законодавство й судочинство; системи літочислення, мір та ваги, грошова; військо; державна служба; громадянство. А тепер розглянемо кожне з цих утворень окремо.

Засоби сполучення

Засоби сполучення очолюють наш список, бо вони є тією ключовою інституцією, від якої залежить саме існування світової держави. Вони являють собою знаряддя не лише її військового панування над своїми володіннями, а й політичної влади. Ці рукотворні державні життєві артерії включають у себе набагато більше, ніж прокладені людьми дороги, бо й природні шляхи, якими можуть бути річки, моря та степи, не є придатними до користування засобами сполучення, якщо вони не є забезпечені надійною охороною. Потрібні також і засоби перевезення. У більшості світових держав, відомих до сьогодні історії, такі засоби набували форми державної поштової служби, а «поштарі» — якщо можна застосувати цей звичний нам термін до функціонерів такої служби, центральної чи місцевої, — дуже часто були водночас і охоронцями. Як видно, державна поштова служба становила частину урядового механізму ще

в третьому тисячолітті до нашої ери в шумерсько-аккадському царстві. В імперії Ахеменідів, у тому ж таки регіоні світу, за дві тисячі років простежуємо такі самі інституції вже на вищому рівні організації та дієвості. Ахеменідська політика використання державних засобів сполучення для підтримання контролю центральної влади над провінціями знову знаходить застосування в системі управління Римської імперії і Арабського халіфату.

Немає нічого дивного в тому, що подібні інституції можна спостерегти у світових державах від Китаю до Перу. Цінь Шіхуанді, революціонер і засновник китайської світової держави, будував дороги, що радіально розходилися від його столиці, й тримав ретельно організовану найману службу нагляду. Так само й інки об'єднували завойовані території з допомогою мережі доріг. Послання з Куско до Кіто, на відстань понад тисячу миль по прямій і, мабуть, не менш як півтори — дорогами, доходило всього за десять днів.

Цілком очевидно, що дороги, споруджувані й утримувані урядами світових держав, могли використовуватись і в різних інших цілях, для яких не були призначені. Руйнівні набіги збройних ватаг зовнішнього пролетаріату в останні дні існування Римської імперії значно вповільнилися б, коли б сама ця імперія не забезпечила їх необачно такими чудовими засобами пересування. Та на тій дорозі вирізняються й куди цікавіші постаті, ніж Аларіх. Коли Август нав'язав Римський мир Пісидії, він несвідомо прокладав шлях святому Павлові, що, відбуваючи свою першу місіонерську подорож, висадився в Памфілії і безперешкодно помандрував до Антіохії Пісидійської, Іконії, Лістри та Дерби. А Помпей очистив моря від піратів, щоб той-таки Павло міг здійснити свою знаменну останню подорож з палестинської Кесарії до італійського Путеола, не мусячи стійко зносити небезпеку від людей на додачу до випробувань бурєю та кораблетрощею.

Римський мир виявився таким самим сприятливим суспільним чинником і для послідовників Павла. Наприкінці другого сторіччя існування Римської імперії святий Іринеї Ліонський, вихваляючи єдність католицької церкви в усьому еллінському світі, тим самим непрямо віддав належне й добрим засобам сполучення в імперії: «Діставши це благословення й цю віру, — пише він, — церква, попри свою розпорошеність по цілому світі, зберігає ці скарби так ретельно, наче живе під єдиним дахом». Через двісті років історик-поганин Амміан Марцеллін з цього ж таки приводу невдоволено нарікає, що «юрби прелатів послуговуються державними поштовими кінями, їздячи сюди-туди в справах отих «синодів», як вони їх називають».

У своєму огляді¹ ми висвітлили так багато випадків, коли систему засобів сполучення в світовій державі ставлять собі на службу непередбачені користувачі, що можемо вважати цю тенденцію прояс-

¹ У повному виданні свого дослідження п. Тойнбі розглядає способи використання систем засобів сполучення в багатьох світових державах.

вом певного «закону» історії, і 1952 року цей висновок потяг за собою важливе питання про майбутнє вестернізованого світу, в якому жив автор та його сучасники.

На той час підприємливість і майстерність західної людини вже близько чотирьох з половиною століть були спрямовані на пов'язання між собою всієї заселеної і приступної поверхні планети системою засобів сполучення, керованих технікою, що дедалі прискорювала свій поступ. Дерев'яні каравели та галеони, оснащені й для плавання проти вітру, які давали змогу першим морехідцям сучасної Західної Європи опанувати всі океани, поступилися місцем порівняно велетенським залізним кораблям з механічною тягою; ґрунтові дороги, що ними їздили в запряжених шестериком каретах, було замінено асфальтованими й бетонованими автомобільними магістралями; залізниці суперничали з традиційними шляхами, а повітряні кораблі — з усіма наземними й водними видами транспорту. Одночасно виникали і запроваджувались у життя засоби сполучення, не пов'язані з фізичним переміщенням людей, — телеграф, телефон, бездротовий зв'язок у вигляді телебачення і радіо. Ще ніколи такий величезний обшир не набував подібної високої продуктивності щодо всіх форм людських зв'язків.

Ці досягнення, здавалося б, мали призвести в остаточному підсумку до об'єднання суспільства, в якому з'явилися такі технічні передумови, і на рівні політичному. Однак на час написання цієї праці політичні перспективи західного світу залишалися ще неясними; бо хоч спостерігачеві й може видаватися цілком певним, що рано чи пізно настане політична єдність у тій чи тій формі, проте ні точний час, ні спосіб, у який це відбудеться, завбачити ще неможливо. У світі, й дотепер переділеному політично між шістдесятма чи сімдесятма самостійними й незалежними питомими державами, але де вже винайдено атомну бомбу, стало очевидним, що політичну єдність може бути накинута вже знайомим методом «нокаутного удару»; і так само можливим уявляється, що коли б у цьому випадку, як і в багатьох випадках у минулому, мир було впроваджено беззастережним указом єдиної вцілілої держави, ціна такого насильницького об'єднання, з огляду на моральні, психологічні, соціальні й політичні (не кажучи вже про матеріальні) втрати, виявилася б ще вищою, ніж вона була в інших подібних випадках. Водночас видається так само можливим досягти цього політичного об'єднання альтернативним методом добровільного співробітництва. Та хоч би яке розв'язання знайшла ця проблема, можна з певністю передректи, що новітня світова мережа засобів сполучення виступила б на історичній арені в уже знайомій іронічній ролі знаряддя, що його ставлять собі на службу зовсім непередбачувані користувачі.

Хто б дістав найбільшу користь у такому разі? Навряд чи це були б варвари чи зовнішній пролетаріат. Хоч ми й виявили проміж себе — і, може, ще виявимо — новочасних варварів-аттіл, виродків спотвореної цивілізації, в особі Гітлера та подібних до нього, проте

для нашої світової системи не становлять серйозної загрози жалюгідні рештки справжніх варварів поза її межами¹. З другого боку, існуючі до нашого часу вищі релігії, чії території впливу від самого початку пов'язані одна з одною і з дедалі меншими теренами проживання дикунів-поган, уже давно почали користатися зі своїх можливостей. Святий Павло, що колись зважився вирушити з берегів Оронту до берегів Тибру, далі вибивсь і в ширші світи, поза межі Середземного моря. У своїй другій мандрівці він на борту португальської каравели обігнув мис Доброї Надії на шляху до Індії², а тоді подався і в третє плавання, ще далі — через Малаккську протоку аж до Китаю³. Пересівши на іспанський галеон, невтомний апостол вирушив з Кадіса через Атлантику до Веракруса, а потім перетнув і Тихий океан — від Акапулько до Філіппін.

Однак західне християнство було не єдиною нині живою релігією, що користалася з переваг західних засобів сполучення. Східне православне християнство відбуло в обозі козаків першопрохідців, озброєних західною вогнепальною зброєю, довгий шлях від річки Ками до Охотського моря. А в Африці дев'ятнадцятого сторіччя, де святий Павло, перебравшись на шотландського місіонера-лікаря Девіда Лівінгстона, проповідував Євангеліє, зціляв недужих і відкривав озера та водоспади, водночас освоював нові території і іслам. Отож не здавалося неймовірним, що одного дня і махаяна згадає свою подиву гідну мандрівку низкою царських доріг від Магадхи до Лояна і, нятхнена цим славним спомином, спробує поставити на службу проповідям спасіння в її власній версії винайдені на заході літак і радіо, як колись зробила це з винайденим китайцями друкарським верстатом.

Наслідки, викликані цим похваленням місіонерської діяльності у світовому масштабі, не обмежувалися рамками церковної геополітики. Вступ усталених вищих релігій на нові місіонерські поля породив питання, чи можна відділити споконвічну суть релігії від її скороминущих проявів. Зіткнення релігій між собою висунуло дилему: чи вони зможуть надалі співіснувати біч-о-біч, чи одна з них урешті має витіснити всі інші.

Деяких правителів світових держав, у кому гострий, проникливий розум поєднувався з лагідною вдачею,— на зразок Александра Севера чи Акбара,— вабив ідеал еклектичної релігії, але їхні експерименти закінчилися нічим. Зовсім інший ідеал надихав ранніх місіонерів-езуїтів — таких собі Франсуа Ксав'є та Матео Річі, — що перші з проповідників усіх релігій осягнули ті можливості, які

¹ На час написання цих рядків (1954) найпомітнішим спалахом протесту цих останніх можна вважати рух «мау-мау» в Кенії.

² Якщо вважати несторіанську осаду в Траванкорі за першу спробу християнської церкви повернути до себе Індію, а езуїтську місію до двору Акбара — за другу.

³ Якщо вважати несторіанську осаду сьомого сторіччя у Сіані за першу спробу повернути Китай до християнства, західнохристиянські місії тринадцятого і чотирнадцятого сторіч суходолом — за другу, і такі ж місії шістнадцятого сторіччя морем — за третю.

давало підкорення відкритих бурхливих морів сучасною їм західною технікою. Ці відважні духовні розвідувачі прагнули освоїти для християнства індуїстський і далекосхідний світи, як свого часу святий Павло та його послідовники освоїли еллінський світ; але, будиши наділені інтелектуальною проникливістю, що не поступалась їхній героїчній вірі, вони розуміли, що розпочата ними справа не матиме успіху без дотримання одної доконечної умови, і не намагалися ухилитись од наслідків цього. Вони усвідомлювали, що місіонер повинен нести свою віру в такій формі — інтелектуальній, естетичній і емоційній, — яка промовляла б до серця його потенційних новонавернених. Що революційніша буде його проповідь по суті, то важливіше вбрати її у звичні й близькі їм шати. Але для цього потрібно звільнити проповідь від несумісних шат, у яких самі місіонери успадкували її від власної культурної традиції; а це, в свою чергу, вимагало від них узяти на себе відповідальність вирішення, що є суттю і що є випадковим і неістотним у традиційному тлумаченні їхньої релігії.

Вразливим місцем цієї лінії поведінки було те, що, усуваючи один камінь спотикання з дороги нехристиянських громад, яких мав повернути до своєї віри місіонер, він водночас підкладав би інший камінь під ноги своїм одновірцям, і, саме наразившись на цей камінь, ранньоновітні єзуїтські місії в Індії та Китаї зазнали кораблетрощі. Вони стали жертвами задрощів з боку місіонерів-суперників і консерватизму, що панував у Ватикані. А проте це могло й не покласти край їхній місії.

Коли б Павлові з Тарса не стало хисту звільнити християнство від пелюшок, в які його було сповито при появі на світ у Палестині, християнським митцям у римських катакомбах і християнським філософам богословської школи в Александрії ніколи б не випало нагоди донести суть цієї віри в поняттях, що відповідали б грецькому способу бачення й мислення, а відтак і прокласти шлях на повернення до неї еллінського світу. І якби в двадцятому сторіччі християнської ери оригенське й августинське християнство не спромоглося скинути з себе ті цяцьки, що їх надбало спершу на сирійській, а згодом на еллінській і західній поштових станціях, на кожній з яких його подорож зупиняла історія, воно б нездатне було скористатися з тих широких можливостей, що відкрилися в цілому світі для кожної живої вищої релігії на час написання цієї книжки. Вища релігія, ладна «перефарбуватися до основи» під колір тимчасового культурного середовища, незмінно забезпечує собі сталість і твердий ґрунт під ногами.

Та якби, зрештою, християнству судилось обрати інший шлях, воно змогло б повторити в якійсь новочасній ойкумені те, чого колись досягло в Римській імперії. У духовному взаємобміні, можливості для якого надавали римські засоби сполучення, християнство черпало й усотувало з інших релігій і філософій, що з ними в такий спосіб стикалося, саму суть їхніх найкращих надбань. Отож у світі, матеріально зв'язаному багатьма досягненнями су-

часної західної техніки, й індуїзм та махаяна могли б постачити не менш плідні внески, ніж ті, що їх свого часу дали християнському світоглядові та практиці культ Ізиди й неоплатонізм. І якби в тому ж таки західному світі судилося знов підвестись і впасти Цезаревій імперії — позаяк по двох-трьох століттях вона незмінно розвалювалась чи занепадала, — то історикові, що намагався б прозирнути майбутнє в 1952 році, цілком могло б уявлятися, що в такому разі християнство залишиться спадкоємцем усіх філософій, від Ехнатової до Гегелевої, і всіх вищих релігій, починаючи від незмінно прихованого в них культу Матері та Сина, що вирушили в свої мандри царською дорогою під іменами Іштар і Таммуза.

Залози та колонії

Поселення відданих прихильників державного режиму — це можуть бути солдати на дійсній службі, охоронці, відставні ветерани чи цивільні особи, — невіддільні від будь-якої державної системи засобів сполучення. Своєю присутністю, відвагою та пильністю ці сторожові пси підтримують необхідну безпеку, без якої державна влада не мала б користі з доріг, мостів тощо. Частиною тієї ж таки системи є й прикордонні пости, бо лінії кордону завжди правлять за рокадні шляхи. Та, oprіч насадження залоз, що служать політичним і оборонним цілям, світова держава може визнати за потрібне заснувати свої колонії з більш конструктивною метою відбудови руїн, що їх залишила по собі спустошлива боротьба за владу протягом попереднього лихоліття.

Саме це мав на думці Цезар, коли насаджував самоврядні колонії римських громадян на покинутих теренах Капуї, Карфагена й Корінфа. В ході попередньої боротьби за виживання між локальними державами еллінського світу тодішній римський уряд свідомо піддав узірцевій покарі Капую — за її зрадницький перехід на бік Ганнібала — та Карфаген, чий злочин полягав у тому, що він мало не розгромив сам Рим; що ж до Корінфа, то його з такою ж метою було переділено між членами Ахейського союзу. За доцезарівського республіканського режиму консервативна партія чинила затятий опір відбудові цих трьох уславлених міст — не так з остраху, як із чистої мстивості, — і затяжна суперечка з приводу їхньої долі з часом переросла в символ ширшої проблеми. Чи був *raison d'être* * римського правління корисливий інтерес окремої держави, яка його запровадила, чи метою існування імперії було загальне добро еллінського світу, чий політичним утіленням вона стала? Перемога Цезаря над сенатом була перемогою в ім'я ліберальнішого, гуманнішого й різнобічнішого погляду на речі.

Ця разюча моральна відмінність режиму, проголошеного Цезарем, від того, що його він заступив, не була характерною рисою

* Сенсом існування (фр.).

еллінської історії. Подібна зміна ставлення до застосування влади на добро й на зло супроводила перехід від лихоліття до світової держави і в історіях інших цивілізацій; однак, хоч ця історична «закономірність» проявляється досить виразно, з неї може бути багато винятків. З одного боку, ми бачимо, що лихоліття породжує не лише зігнаний з насиджених місць і озлоблений пролетаріат, а й широкомасштабні колонізаційні виправи, як свідчить приклад численних грецьких міст-держав, насаджених по всіх колишніх володіннях Ахеменідської імперії Александром Великим. З другого боку, полагіднішання панівної меншини, яке має бути психологічним складником заснування світової держави, рідко буває досить стійким, щоб час від часу не відкочуватись назад, до брутальної практики попереднього лихоліття. Нововавілонське царство, що загалом стояло на позиціях морального засудження внутрішнім вавілонським світом брутальності його сусідів ассирійців, кинулось викорінювати жителів Юдеї, що дуже нагадувало давніше вигнання ізраїльтян ассирійцями. І, либонь, дивно було б говорити в цьому зв'язку про якусь моральну вищість Вавілону над Ніневією на тій підставі, що вигнаним юдеям було дано змогу дожити доти, доки Ахеменідська імперія, заступивши Вавілон, повернула їх додому, тоді як жертви Ніневії, оті «десятеро втрачених племен», були винищені й назавжди зникли з лиця землі, лишившись живі хіба що в уяві британських ізраелітів.

А проте, й попри ці винятки, цілком справедливим лишається загальне твердження, що порівняно конструктивна й гуманна політика колонізації є одною з характерних ознак світових держав.

Ми провели розмежування між залогами, з їх військовими та охоронними функціями, і колоніями, що мають на меті соціальний і культурний розвиток, та в кінцевому підсумку вони різняться лише метою, але не наслідками. Запровадження будівничими імперій постійних військових залог уподовж кордонів і у внутрішніх районах світової держави майже неминуче тягне за собою виникнення на їх терені й цивільних осад. Хоча римським легіонерам і заборонялося брати офіційний шлюб протягом усього терміну їхньої дійсної служби, проте на практиці вони мали змогу вступати в постійні подружні стосунки з наложницями й заводити сім'ї, а по закінченні служби — оформити конкубінат як законне одруження і узаконити своїх дітей. Арабські військові мухаджири мали офіційне право привозити з собою дружин та дітей до місця служби. Таким чином, римські й арабські залоги ставали осередками цивільних осад, і, ймовірно, те саме відбувалося у залогах усіх імперій за всіх часів.

Однак поза виникненням непередбачуваних побічних утворень поряд з військовими інституціями насаджувано й суто цивільні колонії. Наприклад, північно-східні райони Анатолії, де Ахеменіди дали були наділи перським вельможам, османи заселили наверненими до ісламу албанцями. У торговельних центрах посеред своїх володінь османи утворили цивільні громади євреїв-сефардів — уті-

качів з Іспанії і Португалії. Можна було б навести й довший перелік колоній, заснованих римськими імператорами як центри цивілізації (чи то латинізації, чи еллінізації) в найвіддаленіших регіонах своєї імперії. Серед багатьох прикладів — Адріанополь, що сама його назва й до сьогодні викликає спомин про спробу одного великого імператора другого століття нашої ери витягти з варварства традиційно диких фракійців. Таку саму політику провадили іспанські будівники імперії в Центральній і Південній Америці. Іспанські колоніальні міста-держави правили за осередки адміністративної та судової влади накинутаго силоміць чужинського режиму і, як і їхні еллінські прототипи, з погляду економіки були паразитичними.

«В англійських колоніях в Америці зростали міста для задоволення потреб населення країни; в іспанських колоніях зростало населення країни для задоволення потреб міст. Початковою метою англійського колоніста звичайно було жити на землі й утримувати себе її обробітком; початковим наміром іспанця було жити в місті й утримувати себе за рахунок праці індіанців чи негрів на плантаціях або в копальнях... Через наявність тубільної робочої сили, що надавалася до експлуатації на полях і в копальнях, сільське населення лишалося майже поспіль індіанським»¹.

Одним з типів внутрішньої колонізації, що набуває особливого поширення в останній фазі історії світової держави, є заселення землеробами з варварів тих районів, які збезлюділи чи то внаслідок набігів тих-таки варварів, чи то через якусь соціальну недугу, властиву імперії в стані занепаду. Класичний приклад цього являє собою картина постдіоклетіанової Римської імперії, подана в *Notitia Dignitatum**, де зафіксовано наявність германських і сарматських самоврядних осад на римських територіях у Галлії, Італії та в придунайських провінціях. Специфічна назва *laeti*, під якою були відомі ці поселенці-варвари, походить від західногерманського слова, що вживалося щодо напіврабів-чужинців, осілих у тій чи тій місцевості, і можна припустити, що то були нащадки розбитих супротивників-варварів, яких умовлено або примушено — чи то у винагороду, чи то на кару за минулі агресивні акції — перетворитися на мирних обробітників «краю обіцяного», свого часу спустошеного їхніми набігами. Задля перестороги їх поселили на внутрішніх теренах, а не в сусідстві з кордоном.

Розгляд залог і колоній, утворюваних правителями світових держав, з урахуванням пов'язаного з цим примусового переміщення населення, дає підстави говорити про те, що ці інституції незалежно від їх позитивної ролі в інших аспектах напевне мали посилювати процес панміксії (станового змішення) і пролетаризації, притаманний, як ми вже бачили, і лихоліттю, і світовим державам. Постійні військові залоги, насаджувані на кордонах, стають такими «собі

¹ Haring, C. H.: *The Spanish Empire in America* (New York 1947, Oxford University Press), pp. 160, 159.

* «Переліку станів» (латин.).

«плавильними казанами», в яких панівна меншина стоплюється і з зовнішнім, і з внутрішнім пролетаріатом. Охоронці кордонів і супротивні їм варварські збройні ватаги часом виявляють схильність до взаємної асиміляції, спершу суто військово-технічної, а зрештою і культурної. Але задовго до того, як панівна меншина зварваризується, заходячи на кордоні в контакти із зовнішнім пролетаріатом, вона вульгаризується тісним спілкуванням з пролетаріатом внутрішнім. Річ-бо в тім, що будівничим імперій рідко вдається зберегти чи то достатній людський резерв, чи то достатній потяг своїх підданців до військової служби, аби мати змогу вдержувати й обороняти імперію без сторонньої допомоги. Отож їхня найперша рада — посилення свого війська за рахунок рекрутів із середовища підкорених народів, які ще не втратили бойового духу. А згодом вони починають удаватись і до послуг варварів з-поза меж імперії.

На кого головним чином працює цей процес панміксії і пролетаризації? Найочевиднішими користувачами в даному разі є зовнішні пролетарі, оскільки знання, яких вони набувають, — спершу як супротивники, а згодом і як військові найманці, — дають їм змогу при падінні імперії враз перемахнути повалений бар'єр і утворити держави-наступниці під власною орудою. Але ми вже відзначали ілюзорність цих досягнень «героїчної доби», бо в кінцевому підсумку плоди організованого перерозподілу й змішання народів у римській і арабській світових державах пожала в першому випадку християнська церква, а в другому — іслам.

Військові осади та прикордонні залоги в Омейядському халіфаті вочевидь правили ісламові за неоціненні *points d'appui* * в тому надзвичайно широкому розгортанні прихованих духовних сил, що протягом шістьох століть видозмінювали саму його суть, а відтак і трансформували мету та діяльність. У сьомому сторіччі нашої ери іслам вихопився поза межі Аравії як однозначно сектантська віра однієї з варварських ватаг, що завойовували для себе держави-наступниці в провінціях Римської імперії. На початок тринадцятого сторіччя він уже став вселенською церквою, що прихистила овець, які лишилися без своїх рідних пастирів унаслідок падіння халіфату Аббасидів при розкладі сірійської цивілізації.

У чому долягає секрет того, що іслам спромігся пережити смерть свого засновника, падіння первинних арабських будівничих імперій, невдачу колонізаційних спроб в Ірані, повалення халіфату Аббасидів і загибель варварських держав-наступниць, які на короткий час утворилися на його руїнах? Пояснення цього слід шукати в духовному досвіді навернених до ісламу неарабських підданців халіфату за доби Омейядів. Іслам, що його вони попервах прийняли переважно у власних соціальних інтересах, пустив коріння в їхніх серцях, і вони почали ставитися до нього поважніше, ніж самі араби. Тож релігія, що отак потрапила здобути собі вірних прихиль-

* Точки опори (фр.).

ників самими своїми питомими стійностями, не була приречена встояти чи впасти разом з політичними режимами, що послідовно прагнули поставити її на службу нерелігійним цілям. Ця духовна перемога була ще знаменніша з огляду на те, що така служба політичним цілям виявилася фатальною для інших вищих релігій і, отже, іслам був поставлений під загрозу не лише послідовниками його засновника, а й самим Мухаммедом, коли він перебрався з Мекки до Медіни й зробився напрочуд удатним державним діячем, замість лишитися вочевидь невдатним пророком. У цьому *tour de force* подолання небезпеки, що їй, з трагічної іронії історії, іслам був підданий його ж таки засновником, він явив крізь віки духовну силу релігійної ідеї, яку Мухаммед дав людству.

Таким чином, в історії халіфату ретельно виважена політика будівничих імперій щодо насадження залог та колоній, а відтак регулювання міграції та взаємної асиміляції населення, мала непередбачений і несподіваний наслідок — вона посприяла піднесенню одної з вищих релігій; подібні наслідки, породжені тими самими чинниками, спостерігаємо і в історії Римської імперії.

Протягом перших трьох століть існування Римської імперії найбільш помітними й дійовими провідниками релігійного впливу були військові залоги вповодж кордонів, і найактивніше поширювалися цими каналами такі релігії, як еллінізований хеттський культ «Юпітера» Доліхенського та еллінізований сірійський культ іранського з походження божества Мітри. Ми можемо простежити поширення цих двох релігійних течій від римських залог на Євфраті до залог на Дунаї, на германських *limes* на Рейні, біля кордону Британії, і ця картина нагадує однозначний поступ махаяни в останній стадії її довгого шляху з Індостану докіль західного краю Тибетського нагір'я, коли вона пройшла від басейну річки Тарім до Тихоокеанського узбережжя через низку залог, що охороняли кордон давньокитайської світової держави від кочовиків з євразійських степів. Надалі махаяна пробивається з північно-західних околиць давньокитайського світу до глибинних регіонів, стає вселенською церквою давньокитайського внутрішнього пролетаріату, а зрештою і однією з чотирьох головних вищих релігій на терені новітнього озахіднюваного світу.

Долі мітраїзму і культу Юпітера Доліхенського були скромніші. Пов'язані силою обставин з долею римської імперської армії, ці дві «військові» релігії так і не звелися після удару, якого завдав їм тимчасовий розпад армії в середині третього сторіччя нашої ери; і коли вони й відіграли якусь тривку роль в історії, то це була роль попередниць християнства й приплив того дедалі потужнішого повноводдя релігійної традиції, яке утворювалося злиттям багатьох струмків у річищі, що його проклало для себе християнство, поширюючись різними каналами по всій Римській імперії.

Тим часом, як Юпітер Доліхенський і Мітра послуговувалися прикордонними залагами як опорними пунктами в своєму поході на північний захід від Євфрату до Тайну, святий Павло подібним чином

використовував колонії, насаджені Цезарем і Августом у внутрішніх районах імперії. Під час своєї першої місіонерської виправи він посіяв зерна християнства в римських колоніях Антіохії Писидійської та Лістрі; під час другої — в Троаді, Філіппах та Корінфі. Павло, певна річ, аж ніяк не думав обмежитися самими колоніями; приміром, він на два роки оселився у стародавньому еллінському місті Ефесі. Однак Корінф, де Павло пробував півтора року, відіграв особливу роль у житті християнської церкви за поапостольської доби, і можна гадати, що визначне місце тамтешньої християнської громади бодай почасти було зумовлене космополітичним характером цієї осади римських вільновідпущеників, яких оселив там Цезар.

Та найпоказовішим прикладом римської колонії, наведеної до християнства, є все-таки не Корінф, а Ліон, бо поступ християнства від колонії до колонії не зупинився з досягненням цього великого центру; не урвався він і зі смертю святого Павла. Заснований у 43 році до Р.Х. на виважено обраному терені в куті, що його утворюють, зливаючись, Рона й Сона, Лугдун був римською колонією не лише номінально, а й по суті; ця осада римських громадян щиро італійського походження на порозі великих просторів галльської території, приєднаної до імперії завоюваннями Цезаря, була призначена поширювати римську культуру по всій цій Трансальпійській Галлії, як її вже поширювано по Цизальпійській Галлії давнішою римською колонією Нарбоном, Лугдун був осадою єдиної римської залоги між самим Римом і Рейном. Навіть більше, він являв собою не лише адміністративний центр однієї з трьох провінцій, на які було переділено Трансальпійську Галлію, а й місце офіційних зборів «Ради трьох Галлій», де представники шістдесятьох чи більше кантонів періодично збиралися навколо Августового престолу, спорудженого там Друзом у 12 році до Р.Х. Власне, Лугдун був створений з цілком певним призначенням — служити імперським цілям. Однак на 177 рік по Р.Х. ця римська колонія стала осередком досить діяльної християнської громади, аби спровокувати масову розправу; і тут, як і деінде, на крові жертв проросло насіння нової церкви. Бо протягом чверті століття по тому єпископ Лугдунський Іриней — письменний грек, можливо, сірійського походження, — розробив найперші систематизовані основи християнсько-католицької теології.

Християнство у Римській імперії, іслам у халіфаті й махаяна в давньокитайській світовій державі — кожна з цих релігій обернула собі на користь залоги та колонії, створені світськими будівничими імперій задля власних потреб; проте ці незавбачувані релігійні наслідки планомірного перерозподілу населення не були такі разючі, як наслідки застосування Навуходоносором варварських ассірійських методів: адже вигнанням поневолених юдеїв нововавілонський полководець не просто посприяв поступові вже існуючій вищій релігії, а фактично покликав до життя нову віру.

Провінції

Так само як і залоги та колонії, насаджувані будівничими імперій у своїх володіннях, провінції, на які вони пере, іляли ці володіння, мали виконувати дві цілком певні функції: зберігати саму світову державу й зберігати суспільство, для якого ця держава являла собою політичний кістяк. На прикладі історій Римської імперії і британського правління в Індії можна побачити, що ці дві головні альтернативні функції політичного устрою світової держави мають на меті підтримувати верховенство влади її творців і заповнювати політичний вакуум, який утворюється всередині суспільства, що розпадається, внаслідок знищення чи падіння його колишніх локальних держав.

Межі, в яких засновники світової держави схильні вдатися до методів анексії і прямого правління, аби забезпечити себе від можливого відродження переможених супротивників, залежать, безперечно, від ступеня вірності та жалю, що їх ліквідовані локальні держави й далі збуджують у колишніх володарів і підданців; а це, в свою чергу, залежить від швидкості завоювання та попередньої історії суспільства, на чиему терені утверджується нова світова держава. Переможні будівничі імперій мають найбільше підстав побоюватися спалаху насильства, що знищить плоди їхньої праці, коли вони встановили своє панування за одним ударом чи накинули його локальним державам, які віддавна звикли користуватись і зловживати своїм суверенним незалежним статусом.

У давньокитайському світі, приміром, перше реальне політичне об'єднання було встановлено націленою на будівництво імперії державою Цінь усього за десять років (230—221 рр. до Р.Х.). За цей короткий період цар Чжен з царства Цінь підкорив шість інших царств, що існували на той час, і відтак став засновником давньокитайської світової держави, прибравши титул Цінь Шіхуанді. Але він не міг так само швидко згасити політичну самосвідомість колишніх правлячих елементів, і проблему, що постала перед ним унаслідок цього, яскраво зобразив історик Сима Цянь у формі своєрідного турніру офіційних промов, виголошених в імператорській раді. Та хоч би якими способами було виборено кінцевий результат, але радикальна політика переважила, і в 221 році до Р.Х. Цінь Шіхуанді ухвалив переділити всю територію новоутвореної світової держави на тридцять шість військових округ.

Цим рішучим заходом імператор запроваджував у шістьох підкорених ним питомих державах мілітаристський нефеодалний устрій, який уже добре століття панував у його власній державі Цінь. Та важко було сподіватися, що це припаде до душі завойованим країнам, адже Цінь Шіхуанді репрезентував знайомий в історії становлення світових держав тип прикордонного завойовника, і правлячі верстви підкорених країн дивилися на нього майже так само, як громадяни грецьких міст-держав четвертого сторіччя дивилися на македонських царів як на трохи менше зло, ніж «варвари». Народи,

що населяли культурне осереддя давньокитайського світу, природно тяжіли до фетишизації культури, носіями якої були вони самі; згодом цю схильність заохочували в них і філософи конфуціанської школи, що її засновник визначив соціальну недугу давньокитайського суспільства як наслідок нехтування традиційних обрядів та звичаїв і приписав найдієвіший засіб проти неї — повернення до позірного соціального й морального ладу ранньокитайської феодальної доби. Ця канонізація напівуявного минулого не справила великого враження на правителів та народ держави Цінь, і раптове запровадження інституцій цієї неокультуреної прикордонної країни викликало запеклий опір, на який Цінь Шіхуанді міг відповісти лише посиленням утисків.

Така політика вела до неминучого вибуху, і після імператорової смерті в 210 році до Р.Х. спалахнуло загальне повстання, внаслідок якого один з ватажків повстанців, Лю Бан, захопив столицю імперії Цінь; однак ця перемога стихійного виступу проти революційних зусиль засновника китайської світової держави зрештою не спричинилася до реставрації *ancien régime* *. Лю Бан не належав до позбавленої своїх привілеїв феодальної верхівки, він був селянин, і коли йому пощастило запровадити більш-менш сталий режим, то це тому, що він не намагався відновити ні віджилий феодальний устрій, ні ту його революційну заміну, яку становив Цінь Шіхуанді. Його політика полягала в тому, щоб поступово намацувати шлях до цезаріанської мети свого попередника через августіанську подобу компромісу.

Протягом короткого періоду між падінням держави Цінь у 207 році до Р.Х. і загальним визнанням Лю Бана як єдиного володаря давньокитайського світу, в 202 році до Р.Х. інший ватажок повстанців, Сян Ю, здійснив спробу відновити *ancien régime*, але вона не увінчалась успіхом. Коли після цього невдалого експерименту Лю Бан проголосив себе єдиним володарем китайського світу, його першою акцією було надання маєтків-феодів своїм найбільш заслуженим сподвижникам; він навіть не став чіпати тих насаджених режимом Сяна Ю поміщиків, які спромоглися дійти з ним згоди. Та поступово, одного по одному, цих маєтних «генералів» піддавали утискам і страчували, а інших землевласників раз у раз переміщували з місця на місце й легко позбавляли маєтків, не даючи їм змоги заходити в небезпечні тісні стосунки зі своїми тимчасовими підлеглими. Тим часом Лю Бан уживав дієвих заходів для підтримання і зміцнення верховенства імперської влади. І кінець кінцем, не минуло й ста років після смерті Цінь Шіхуанді, як знову став дійсністю його ідеал світової держави, керованої з центру через систему штучно розміщених інститутів місцевого врядування; і цього разу досягнення було остаточне, бо фабіанська державна політика Лю Бана та його наступників дала імперському урядові час

* Старого режиму (фр.).

створити той людський чинник, через брак якого грандіозний задум першого імператора держави Цінь зазнав невдачі.

Централізована влада не може здійснюватися без професійної державної служби, і династія Хань, що її засновником став Лю Бан, спромоглася створити дієву і прийнятну державну службу, ввійшовши у спілку з конфуціанською філософською школою і відвернувши філософів-конфуціанців від їхнього колишнього зв'язку вузьким колом давньої уродженої військової аристократії тим, що відкрила доступ до державних посад новій аристократії, яка походила з ширших верств і мала більші культурні здобутки у вимірах конфуціанського вчення. Цей перехід було проведено дуже поступово й скеровувано так майстерно, що нова аристократія успадкувала від старої її історичну назву — *чунь цзе*, — без будь-яких видимих ознак того, що відбувається важливе соціально-політичне революційне перетворення.

Якщо судити з погляду тривалості й стійкості досягнутого успіху, то засновника династії Хань можна вважати найвидатнішим з усіх державних діячів, чиї звершення поклали початок світовим державам. Тим часом західний світ, знайомий з подібним, але далеко не таким визначним досягненням римлянина Августа, навіть не чув, за винятком істориків-синологів, про існування Лю Бана. Може, якоїсь прийдешньої доби, історики всесвітнього суспільства, що матиме історичне коріння в усіх цивілізаціях минулого, виявлять краще чуття пропорції.

Ми розглянули значення системи провінцій у давньокитайській світовій державі й не маємо місця для інших прикладів. Отож зразу переходимо до розгляду тих послуг, що їх несвідомо надавали такі системи користувачам, для задоволення чиїх потреб вони аж ніяк не призначались; і тут ми також обмежимося лише одним прикладом, нагадавши, як християнська церква поставила собі на службу систему провінцій у Римській імперії.

Розбудовуючи свою церкву, християнство використовувало міста-держави, що були клітинами еллінського суспільства й римської держави, і в міру того, як традиції еллінської цивілізації поступово відмирили, саме слово «місто» стало означати населений пункт, де міститься резиденція християнського єпископа¹, а не як раніше — такий, що має органи громадського самоврядування і в Римській республіці називався муніципією. Одного з місцевих єпископів, чия єпархія була центральною в тій чи тій римській провінції часів Діоклетіана, решта єпископів цієї провінції визнавали за свого зверхника. Такі митрополити, або ж архієпископи, в свою чергу, підлягали примасові — тому з-поміж них, чия єпархія була адміністративним центром групи провінцій, яка в діоклетіанівській системі мала назву діоцез, — цю назву церква запозичила й для своїх

¹ Таке слововживання існувало і в англійській мові аж до новітніх часів. Слово *city* означало кафедральне місто, а решта населених пунктів були *boroughs* — містечка, селища.

потреб, але вже на означення терену юрисдикції одного окремо взятого єпископа. Єпископи, митрополити й примаси підпорядковувалися регіональним патріархам, чиє становище ієрархічно відповідало становищу діоклетіанівських преторіальних префектів. Тогочасну префектуру на сході зрештою було поділено між чотирма патріархатами — Александрії, Єрусалима, Антіохії і Константинополя, — а три інші префектури поєднано в єдиному величезному, але набагато рідше населеному Римському патріархаті.

Ця територіальна система християнської церкви не була встановлена жодним імператором — її вибудувала сама церква ще за тих часів, коли була не визнаною офіційно і раз у раз переслідуюною інституцією. Завдяки своїй первісній незалежності від світського режиму, цією системою провінцій церква пристосувала до своїх власних потреб, ця структура змогла пережити розпад свого світського прообразу. в Галлії, де імперський режим, захитавшись, намагався відновити свою життєздатність на новій основі місцевої підтримки й запровадив періодичні регіональні збори представників аристократії, християнська церква перейняла ідею цього світського прецеденту, скликаючи регіональні збори єпископів.

На середньовічній церковній карті Франції, приміром, історик може вирізнити в мозаїці єпархій межі міст-держав Цизальпійської Галлії і кантони Трансальпійської Галлії, тоді як архієпископства зберегли обриси визначених за часів Діоклетіана чотирьох августіанських провінцій — Нарбонської Галлії, Аквітанії, Лугдунської Галлії та Белгіки. Навіть усі п'ять патріархатів — чотири під рукою східного православ'я і один під рукою західного католицизму — збереглись аж дотепер, на той час, коли пишуться ці рядки; і хоч райони їх розташування, а також розселення та національна приналежність їх пастви за ті п'ятнадцять століть, що минули від Четвертого вселенського собору в Халкедоні (451 р. по Р.Х.), зазнали величезних змін, проте всі їхні кривди та втрати давно вже перекрито тими здобутками, про які ніхто й подумати не міг за часів, коли ці патріархати лише прибирали форми.

Столиці

Центральні уряди світових держав мають виразну тенденцію з часом змінювати своє місцеперебування. Будівники імперій звичайно починають управляти своїми володіннями із зручної для них самих урядової резиденції: чи то з традиційної столиці своєї рідної країни (як-от Рим), чи то з якогось нового місця на околиці підкорених територій, куди легко дістатися з батьківщини засновників світової держави (як-от Калькутта). Однак минає якийсь час, і досвід імперської адміністрації або тиск певних подій може спонукати самих державотворців чи їхніх наступників, що захоплюють засновану ними державу після її тимчасового падіння, перенести столицю в інше місце, зручніше не для первісної державотворчої влади,

а для імперії в цілому. Цей новий широкий світогляд, звісно ж, зумовлює різні варіанти вибору залежно від тих чи тих обставин. Якщо передусім до уваги береться зручність управління, то, найпевніше, перевагу буде віддано географічному центру держави з добрими шляхами сполучення. Якщо ж головним міркуванням є оборона від можливого нападу ззовні, то краще обрати місце, зручне для зосередження й розгортання військової сили біля небезпечного кордону.

Ми бачили, що засновниками світових держав не завжди виступають люди питомого походження. Інколи це представники цивілізацій, чужих тому суспільству, чії політичні потреби вони забезпечують. Інколи — варвари, духовно відчужені від цивілізації, до якої вони тяжіють, або ж, іншими словами, зовнішній пролетаріат. А інколи — і то досить часто — це прикордонний люд, що на ділі довів обгрунтованість своїх претензій на належність до тієї чи тієї цивілізації, оборонявши її кордони від зовнішніх варварів, перше ніж звернути зброю досередини власного суспільства й створити для нього світову державу. І нарешті — але такі випадки начебто поодинокі — це можуть бути ані чужинці, ані варвари, ані прикордонне населення, а жителі центральних районів із глибин «свого» суспільства.

У світових державах, заснованих чужинцями чи варварами, столиця має тенденцію переміщуватись від кордону до центру, хоч у другому випадку її може утримувати неподалік кордону те, що прикордонне населення ще має виконувати свої первісні функції. У світових державах, заснованих «своїми», столиця на початку, як правило, буває в центрі, хоча згодом може й переміститися до кордону, якщо загроза нападу з якогось певного боку стає найконеchnішою турботою уряду. А тепер наведемо приклади, що ілюструють вплив тих чи тих чинників на розміщення та міграцію столиць.

Британське правління в Індії є яскравим взірцем будівництва імперії чужинцями. Потрапивши до Індії з-за морів з метою торгівлі ще задовго до того, як виникла бодай найменша гадка про їхнє панування в цій країні, англійці заснували свої торгові опорні пункти в Бомбеї, Мадрасі й Калькутті. Саме Калькутта й стала першою політичною столицею, бо склалося так, що Ост-Індська компанія утвердила своє політичне панування над двома багатими провінціями у прилеглих до Калькутті глибинних регіонах задовго перед тим, як їй вдалося досягти чогось подібного деінде. Отож Калькутта лишалася столицею Британської Індії понад сто років після того, як в Уелслі (генерал-губернатора Британської Індії в 1798—1805 рр.) виник задум зібрати всю Індію під британську владу, і ще понад п'ятдесят років після того, як цей задум було втілено в життя. Однак зрештою доцентрове тяжіння політично об'єданого субконтиненту виявилось досить сильним, аби перемістити резиденцію центрального уряду Британської Індії з Калькутті до Делі, що було природним для держави, яка охоплювала басейни й Інду, й Гангу.

Звичайно, перенесення столиці до Делі було не лише природним, а також і історично зумовленим, бо від 1628 року Делі було головним містом Могольської імперії. Моголи, як і британці, накинули Індії чужинську світову державу, але прийшли вони не з-за морів, а від північно-західного кордону. Коли б вони могли завбачити досвід британців, то хто зна, чи не зробили б своєю першою столицею Кабул. Та вони так не вчинили з причин, що стають зрозумілі після детального дослідження їхньої історії. Делі було не першою могольською столицею, але і його попередниця Агра так само містилась у центральних районах.

Якщо ми звернемо погляд на Латинську Америку, то побачимо, що будівники світової держави у Центральній Америці раз і назавжди заснували свою столицю в Теночтитлані (нинішньому Мехіко) — сказати б, тамтешньому «Делі», — знехтувавши можливі претензії порту своєї висадки Веракруса — тамтешньої «Калькутти». А в Перу вони пішли за протилежним принципом і зробили столицею приморську Ліму, віддавши їй перевагу перед Куско, давньою столицею інків на внутрішньому плато. Пояснюється це, безсумнівно, тим, що тихоокеанські прибережні райони Перу були багаті й мали важливе значення, тоді як мексиканське узбережжя Атлантики такого значення не мало.

Османи, чужинці, що зводили світову державу для східного православно-християнського суспільства, не раз послідовно переміщували свою столицю, спершу в Азії, а згодом і в Європі, аж поки міцно осіли в незрівнянному головному місті своїх візантійських попередників.

Коли монгольський хан Хубілай (пр. правління 1259—1294) завершив завоювання всього континентального регіону далекосхідної цивілізації, він переніс свою столицю з монгольського Каракорума до китайського Пекіна. Та хоч розум підказував Хубілаєві саме такий хід, проте серце його не переставало тужити за рідними предківськими пасовищами, і цей напівокитаєний монгольський правитель потішив свою запеклу кочівницьку вдачу тим, що спорудив собі другу резиденцію в Чун-ту, на південно-східному краю Монгольського плато, де до нового імперського міста найближче підступали степи. Проте урядовим центром і далі залишався Пекін, а Чун-ту було чимось на зразок місця відпочинку, хоч, поза всяким сумнівом, іноді там вершилися і державні справи.

У Ксанаду поставив Кубла-Хан
Палац величний для розваги.

Либонь, ми можемо порівняти Чун-ту із Симлою, бо коли Хубілай тужив за рідними степами, британські віце-королі напевне тужили за помірнішим кліматом. А чом би не зіставити Чун-ту із Балморалом? — адже серце королеви Вікторії вочевидь було так само віддане шотландським верховинам, як Хубілаєве — степам. Можемо піти ще далі й уявити собі якогось китайського мандрівника дев'ятнадцятого сторіччя, що змалював красоти Балморала з достатнім

захватом, аби надихнути майбутнього китайського поета оспівати десь у двадцять п'ятому сторіччі королеву Вікторію та її «палац величний для розваги» в такому ж заворожливому «фрагменті» китайської поезії.

Селевк Нікатор, засновник однієї з держав-наступниць величезної і недовговічної імперії Александра Македонського, являє собою приклад правителя, що вагався у визначенні місця своєї столиці, бо не міг вирішити, в який бік розширювати нову імперію. Для початку він надумав завоювати — і таки завоював — багату вавилонську провінцію колишньої держави Ахеменідів і заснував свою столицю Селевкію на правому березі Тигру, там, де він підходить найближче до Євфрату. Місце було обрано напрочуд вдало, і Селевкія залишалася великим містом і важливим центром еллінської культури протягом більш як п'яти наступних століть. Однак її засновник, відвернений низкою перемог над супротивними македонськими полководцями далі на заході, переніс центр своїх інтересів на середземноморський світ і перемістив головну столицю до Антіохії в Сирії, за двадцять миль від гирла Оронту¹. Наслідком цього стало те, що його наступники витратили чимало сил на війни з єгипетськими Птолемеями та іншими державами східного Середземномор'я і поступилися своїми вавилонськими володіннями парф'янам.

Усі наведені вище приклади стосуються світових держав, заснованих представниками чужинської цивілізації. А тепер ми розглянемо розміщення столиць в імперіях, що їх заснували варвари.

Рідним краєм перських варварів, чиї завоювання накиннули сирійському суспільству світову державу у вигляді імперії Ахеменідів, були гористі, безплідні й віддалені від шляхів сполучення місцевості. Згідно з переказом, яким завершує свою працю Геродот, Кір Великий, засновник імперії Ахеменідів, категорично відкинув пропозицію, щоб перси, ставши «володарями світу», залишили своє рідне похмуре плоскогір'я і переселилися до котрогось із кращих країв, які були тепер у них під рукою. Це вельми повчальний факт, і ми вже скористалися з нього в одній з попередніх частин цього дослідження, аби показати переваги суворих умов життя в стимулюванні людської заповзятливості. Однак історичним фактом є й те, що більш ніж за сто років до того, як Кір Великий повалив свого мідійського зверхника, один з його попередників-Ахеменідів переніс свою урядову резиденцію з гірського краю предків до першої ж завоюваної ним низинної території. Це місто звалось Ансан і було десь недалеко від Суз, хоча точне його місце й досі невідоме. Після встановлення імперії Ахеменідів її урядова резиденція раз по раз переміщувалася, залежно від пори року, від одної до іншої з кількох столиць з різними кліматичними умовами, та коли Персеполіс, Екбатана й навіть Сузи (старозавітний Шушан) можуть вважатися

¹ В цьому ж таки районі була заснована одна з багатьох інших Селевкії, що мала правити за порт для Антіохії. Саме з цієї Селевкії, як свідчать Дії святих апостолів, св. Павло вирушив у свою першу місіонерську подорож на Кіпр.

переважно столицями церемонійними та духовними, то зручність географічного розташування зробила діловим центром імперії Вавилон, столицю попередньої низинної країни.

Коли ця світова держава сірійського регіону, що її початок поклали будівники імперії з Іранського нагір'я, зрештою, після майже тисячорічного еллінського панування, була відтворена наново хіджаськими варварами з околиці Аравійського нагір'я, та сама історія повторилася ще виразніше. Завдяки інтуїції незгідливих правителів одної з держав-оаз у Хіджазі, які запросили пророка, не визнаного громадою суперниці Мекки, оселитися серед них і спробувати стати їхнім проводирем, — вони сподівалися, що той приведе їх до згоди, якої вони самі дійти не могли, — Ясріб протягом тридцяти років хіджри став столицею імперії, що обійняла не лише колишні римські володіння в Сирії та Єгипті, а й усю територію колишнього царства сасанідів. Право Ясріба залишатись урядовою резиденцією ґрунтувалося на тому, що ця віддалена держава-оаза була осередком, з якого із неймовірною швидкістю, просто-таки неможливою без божественного втручання, постала арабська мусульманська світова імперія, і його було наречено Мадінат ан-Набі — Містом Пророка. І хоч *de jure* * Медіна залишалася столицею халіфату аж до 792 року по Р.Х., коли аббасидський халіф Мансур заснував Багдад, проте ще за століття до цієї дати омейядські халіфи перенесли столицю *de facto* ** в Дамаск.

Тепер погляньмо на світові держави, що їх створювали представники прикордонних народів. Протягом довгої історії єгипетської цивілізації політичне об'єднання принаймні тричі було дароване чи накинута її суспільству вихідцями з верхніх окраїн пониззя Нілу, і в кожному випадку перетворення околицьного терену в світову державу тягло за собою (щоправда, в третьому випадку — не відразу) перенесення столиці з верхоріччя — з Фів (Луксора) чи аналогічного міста до місцевості, приступнішої для основного ядра населення країни: до Мемфіса (Каїра) чи подібного місця в перших двох випадках, а в третьому — до прикордонної фортеці поблизу відкритого для воєнного нападу північно-східного кута дельти Нілу.

В еллінській історії доля Рима певною мірою нагадує долю єгипетських Фів. Рим здобув своє визначне становище, перебравши на себе від етрусків охорону еллінського світу від галлів, подібно до того, як Фіви виступили наперед, перебравши від Аль-Каба охорону першого нільського порога від нубійських варварів. Як і Фіви, Рим згодом повернув зброю всередину країни й накинув політичне об'єднання еллінському суспільству, до якого належав, а відтак протягом багатьох століть зберігав свій статус головного міста імперії, яку сам і створив, хоча й можливо, що коли б Марк Антоній поставив на своєму й битва при Акції мала інший наслідок, то Рим за того ж таки покоління, що стало свідком завершення його основ-

* Офіційно (латин.).

** Фактично (латин.).

них завоювань, утратив би цей статус, поступившись ним Александрії. Однак минуло три століття — і низка обставин, на яких ми не маємо змоги зупинятися, спричинила перенесення столиці імперії, що на той час швидко занепадала, до багато вигідніше розташованого Константинополя. Місто на Босфорі мало перед собою довге майбутнє як столиця кількох світових держав, що змінювали одна одну. А місту на Тибрі, так само як і Медіні, довелося змиритися з роллю майбутнього, в належнім часі, Святого міста однієї з вищих релігій.

Коли Константинополь став «другим Римом», то Москва, за домарксистських часів, нерідко претендувала на звання третього. Отож маємо привід поглянути на змагання між столицями світової держави в рамках російської православно-християнської цивілізації. Москва, як і Рим, починала свій історичний шлях як столиця окраїнної держави, що протистояла варварам. Коли загроза з боку монгольських кочовиків одступила, Москва мусила повернути зброю в протилежний бік і відбивати напади найближчих сусідів із західного християнського світу в особі поляків і литовців. Однак на той час, коли її становище головного міста держави, здавалося б, було поза небезпекою, вона зазнала несподіваного удару від власного неспокійного й амбітного царя, що, будучи поборником озахіднення, переніс столицю до свого нового дітища, Санкт-Петербурга, закладеного 1703 року на відвоюваній у шведів території. Петро I, переносючи свою урядову резиденцію з глибин країни до місця, звідки відкривалося чарівне вікно в казковий світ, який, на думку царя, був набагато розвиненіший технічно, нагадує Селевк Нікатора, що перемістився з віддаленої «азіатської» Селевкії до Антіохії на Оронті. Однак з-поміж інших відмінностей слід відзначити таку: міняючи свою Селевкію на Антіохію, Селевк, що був чужинським будівником імперії у Південно-Західній Азії, залишав створену ним самим новобудову, з якою не пов'язувались особливі національні почуття, задля міста, розташованого на відстані короткого денного переходу від Середземного моря, значно ближче до осереддя еллінського світу. Він, практично, повертав у напрямі дому. Тим часом у російському випадку всі почуттєві міркування були на боці залишеної Москви, і холодний водний шлях на захід, що його відкривала нова експериментальна столиця царя Петра, аж ніяк не міг зрівнятися з еллінським Середземномор'ям. Санкт-Петербург протримався як столиця протягом двохсот років. А відтак, після комуністичної революції, Москва знову вступила в свої права, і місту святого Петра довелось утішатися хіба що новою назвою Ленінград¹. Цікаво відзначити, що доля цього «четвертого Рима», з погляду номінацій-

¹ У цій заміні топонімів є щось сміховинне. Упорядник даної скороченої версії пригадує, як він років п'ятдесят тому отримав листа від знайомого, що недавно повернувся до одного французького провінційного міста. Той писав: «Відтоді, як я був тут востаннє, антиклерикали здобули більшість у муніципальній раді, і вулиця Йоана Хрестителя стала вулицею Еміля Золя».

ного, прямо протилежна долі першого носія цього славного ймення. Втративши статус столиці світової держави, Рим поступово став, попри Кавура й Муссоліні, чим він є й дотепер,— Святим містом святого Петра, цебто Санкт-Петербургом.

Ось такі мотиви рухали правителями деяких з відомих історії світових держав у визначенні місця їхніх столиць. Переходячи до розгляду непередбачуваного використання цих столиць іншими людьми, з-поза вузького кола правителів та наближених до них панівних меншин, можна розпочати з його найбрутальнішого різновиду— захоплення й пограбування. Це була міра, якою, згідно з давнім переказом, фельдмаршал Блюхер, солдат держави, багатой лише на військові достоїнності, нібито оцінив корисність Лондона, проїжджаючи одною з його найпишніших вулиць як гість принцарегента після битви при Ватерлоо. «Яка багата здобич!»— за переказом, вигукнув він.

Можна навести довжелезний перелік пограбованих столиць, та, якщо ми придивимось до наслідків цих акцій для самих переможців-грабіжників, то побачимо, що чи не в переважній більшості випадків такі непомірні переїдання тягли за собою напади нестравності. Еллінське суспільство четвертого сторіччя до Р.Х. і західне суспільство шістнадцятого сторіччя нашої ери були не лише зганьблені тим варварством, яке виявили їхні доблесні воїни, а й розорені ним. Річ-бо в тім, що злочин, який примітивні варвари могли вчинити цілком безкарно, не лишається безкарним у суспільствах, що досягли монетарного рівня в економіці. Спустошення скарбниць Південно-Західної Азії в першому випадку й Центральної та Південної Америк у другому нараз кинуло в обіг зливу коштовних металів, що спричинилося до катастрофічної інфляції, і гріхи македонських грабіжників у Куско мусили спокутувати іонійські ремісники на Кікладах і німецькі селяни у Швабії.

Та звернімося до менш похмурих речей. Столиці світових держав вочевидь являли собою зручні осередки для поширення всіх видів культурного впливу. Вищі релігії зрозуміли, що ці міста можуть добре прислужитися й їхній меті. Поки зігнані Навуходоносором юдеї перебували у вавилонській неволі, столиця правила зародковій вищій релігії за такий собі інкубатор, у якому вона набула духовної основи, змінюючи вузький місцевий виднокруг на всесвітній.

Столиця світової держави й справді є добрим ґрунтом для духовного засіву, позаяк таке місто зосереджує на невеликому просторі досить широкий світ. Його мури обіймають собою представників усіх класів і численних націй, людей, що говорять багатьма мовами; а з його брам об'їзди шляхи ведуть на всі сторони світу. Один місіонер може проповідувати того самого дня і в міських нетрях, і в палаці; і якщо його слово буде прихильно вислухане самим верховним правителем, він має нагоду дістати в своє розпорядження потужну машину державної адміністрації. Становище Неємії при царському дворі в Сузах дало йому змогу заручитися підтримкою Артаксеркса I у справі відбудови храму-держави в Єрусалимі; а отці-езуїти, що

шукали й здобули опору при царських дворах в Агрі й у Пекіні в шістнадцятому—сімнадцятому сторіччях нашої ери, мріяли про освоєння католицизмом Індії та Китаю, наслідуючи стратегію того ж таки Неємії.

Таким чином, історична місія столиць у кінцевому підсумку часто знаходить свій вияв саме в релігійній сфері. Чималий вплив на долі людства, що його й досі, на той час, коли пишуться ці рядки, справляє давньокитайське місто Лоян, зумовлений не тією політичною роллю, яку воно відігравало в минулому, будучи резиденцією далекосхідної династії Чжоу, а згодом Східної Хань. З політичного погляду Лоян був двійником Ніневії і Тіра, а проте мав потужний вплив завдяки тому, що являв собою теплицю, в якій паростки махаяни адаптувалися до давньокитайського культурного оточення, щоб згодом поширитися по цілому китайському світу. Так само й давно покинутий Каракорум досі незримо живе, бо непередбаченим наслідком скороминушого політичного злету цього степового міста в тринадцятому сторіччі нашої ери було те, що в ньому зійшлися лицем до лица посланці римо-католицького Заходу з центральноазіатськими носіями несторіанства та тибетськими носіями ламаїзму.

Коли звернутися до ближчих країв, то 1952 року було вже цілком ясно, що не Ромул з Ремом і не Август, а святі Петро та Павло зробили Рим «вічним містом»; і що Константинополь — другий християнський «Рим», значення якого вийшло далеко поза рамки столиці світової держави, завдячував свою збережену впливовість у світі тому, що він був резиденцією патріарха, визнаного всіма главами інших східних православних церков, з російською включно, як *primus inter pares* *.

Офіційні мови та писемності

Можна вважати майже незаперечним, що світова держава має забезпечити себе офіційними засобами осмисленого спілкування, які включають не лише мову, передавану *viva voce* **, а й певну систему її наочної фіксації. У переважній більшості випадків така система наочної фіксації мови набирає форми позначення офіційної мови тими чи тими умовними знаками, і хоч інки спромоглися підтримувати майже тоталітарний режим без допомоги будь-якої знакової системи поза безсловесною семантикою різноколірних мотузків та вузликів, це слід розглядати як винятковий *tour de force*.

У минулому траплялися випадки, коли якась окрема мова й система письма усували здовкола всіх можливих конкурентів ще до того, як виникала світова держава. Приміром, у єгипетському «Середньому царстві» офіційною мовою та писемністю доконче мали

* Перший з-поміж рівних (латин.).

** Живим голосом (латин.).

стати класична єгипетська з відповідними ідеографічними знаками; в Японії за сегунату — японська та особливо дібрані й уживані китайські письмена, ще раніше засвоєні японцями; у Російській імперії — російська мова та великоруський різновид слов'янської версії грецького алфавіту. Однак таке просте розв'язання проблеми спостерігається далеко не скрізь. Здебільшого засновники імперій, запроваджуючи офіційну мову та писемність, опиняються не так перед проблемою прийняття доконаного факту, як перед труднощами вибору з-поміж кількох можливих варіантів.

За таких обставин більшість державотворців надають офіційного статусу своїй рідній мові, а якщо вона доти не мала власної писемності, запозичують чуже письмо чи винаходять нове. А втім, траплялися й такі випадки, коли засновники імперії відмовлялися від рідної мови на користь іншої, що вже функціонувала у їхніх володіннях як така собі *lingua franca**, чи навіть на користь відживлення котроїсь із класичних мов. Та здебільшого вони надавали офіційного статусу своїй національній мові та писемності, хоча й не проголошували її монопольною.

Тепер проілюструймо ці загальні тези конкретним оглядом.

У давньокитайському світі проблему мови, у властивий йому радикальний спосіб, розв'язав Цінь Шіхуанді. Цей засновник китайської світової держави надав виключного права обігу тому різновидові китайських письмен, що були в офіційному вжитку в його рідній предківській державі Цінь, і тим поклав край дуже поширеній на кінець попередньої доби лихоліття тенденції кожної з незгідних держав розвивати місцеве письмо, лише почасти зрозуміле письменним людям поза межами того чи того краю. А що китайські письмена являли собою «ідеограми», які несли в собі певне значення, на відміну від «фонем» — носіїв звуків, то внаслідок реформи Цінь Шіхуанді давньокитайське суспільство одержало єдину «наочну мову», яка могла й надалі — навіть у тому разі, коли б розмовні мови розпадалися на взаємоне зрозумілі говірки, — правити за універсальний засіб спілкування для тих вузьких кіл людей, що могли навчитися читати чи писати нею, — достоту так, як у сучасному західному світі зафіксовані на папері арабські цифри несуть одне й те саме значення людям, які *viva voce* називають відповідні числа по-різному. І все ж таки, як видно з цієї паралелі, стандартизація давньокитайського письма, що її запровадив Цінь Шіхуанді, була б не в змозі відвернути мовного зміщення, коли б на користь уніфікації не лише письма, а й мовлення не працювали інші сили.

Стандартизація давньокитайського письма була, сказати б, випереджена невідомим засновником мінорської світової держави. І хоч на час написання цієї праці жодну систему письма з тих, що були

* «Франкська говірка» (латин.); тут — у значенні універсального міжнародного засобу спілкування.

в ужитку в мінойському світі, не розшифровано¹, проте їх послідовний розгляд наочно свідчить про радикальну реформу мистецтва письма. На протязі переходу від Середнього Міною II до Середнього Міною III за двома окремими ієрогліфічними записами, що датуються початком першого з названих періодів, раптом з'являється, цілковито витісняючи ієрогліфи, нове, лінійне письмо (л. п. А)². В історії сирійського суспільства, як нам відомо, Цінь Шіхуанді мав «аналога» в особі омейядського халіфа Абд аль-Маліка (рр. правління 685—705 по Р.Х.), який замінив арабською мовою та письмом у колишніх римських провінціях Арабського халіфату — грецьку, а в колишніх сасанідських провінціях — офіційну писемну мову пехлеві.

Тепер розгляньмо менш поширені випадки запровадження в світовій державі кількох офіційних мов та писемностей, включаючи рідну мову її засновників.

За британського правління в Індії рідна мова державотворців — англійська — в деяких сферах ужитку замінила перську — державну мову, успадковану від Моголів. У 1829 році, наприклад, британський уряд в Індії запровадив англійську як мову дипломатичного листування, а в 1835-му — як мову вищої освіти. Та, коли в 1837 році було зроблено остаточний крок у напрямі позбавлення перської мови її офіційного статусу в Британській Індії, уряд запровадив англійську не в усіх інших галузях, де перед тим уживалося перську. У відправленні судових і податкових процедур, а також в інших справах, що стосувались особисто всіх індійців різних народностей, каст і класів, перську мову було витіснено не англійською, а місцевими заміниками; власне, санскритизовану мову гінді, відому під назвою гіндустані, розробили британські місіонери-протестанти, щоб дати індуському населенню Північної Індії аналог персіанізованої мови гінді, відомої як урду, що її на той час уже розробили для своїх потреб індійські мусульмани. Це гуманне і слухне з політичного погляду рішення утриматись від надуживання своєю владою, чим було б надання виключних прав чужій мові заморського державотворця, либонь, почасти стало причиною такого знаменного факту: коли через сто десять років нащадки британських володарів передавали кермо влади нащадкам їхніх індійських підданців, в обох багатомовних країнах-наступницях було сприйнято як цілком природне, що англійська мова бодай тимчасово залишиться в ужитку в тих галузях, де нею послуговувалися за британського правління.

¹. Перед тим, як було опубліковано це скорочене видання частин VII—X, лл. А. Вентрі та І. Чедвік розшифрували мінойське лінійне письмо Б як засіб віддачі грецької мови (див.: *The Journal of Hellenic Studies*, vol. LXXIII, pp. 84—103), і їхнє тлумачення негайно і майже одноставно було визнано іншими вченими.

² Лінійне письмо А на час написання цих рядків ще не розшифроване. Воно було поширене на всьому острові Крит і правило, можна гадати, як засіб віддання догрецької мінойської мови (хоч би до якої мовної родини вона належала). Сфера вжитку пізнішого лінійного письма Б, що, як тепер відомо, віддавало грецьку мову, була обмежена на Криті містом Кросс, але воно поширилося й на деякі материкові центри мікенської цивілізації.

Цілком протилежний приклад являє собою спроба імператора Йосифа II (рр. правління 1780—1790), одного з так званих освічених деспотів західного світу до Французької революції, накинути обов'язкове вживання німецької мови ненімецькомовним народам Дунайської монархії Габсбургів. Хоч економічна доцільність і культурна близькість говорили на користь такого політичного диктату, мовна політика Йосифа II зазнала цілковитого краху і викликала перші заворушення серед тих національних рухів, яким більш ніж через століття судилося рознести на друзки Габсбурзьку імперію.

Турецькі господарі Оттоманської імперії ніколи не вдавалися до такої політики, що була успішно застосована в Арабському халіфаті й безуспішно — в дунайській імперії Габсбургів. Офіційною мовою імперської адміністрації стала рідна турецька мова державотворців, однак у zenіті слави Оттоманської імперії в шістнадцятому—сімнадцятому сторіччях нашої ери як *lingua franca* серед невільницької челяді при дворі падишаха побутувала сербськохорватська, а в Оттоманському флоті — італійська. Навіть більше, у повсякденному житті оттоманська влада, як і уряд Британської Індії, дотримувалася політики надання своїм підданцям права вільного вживання мов на їхній власний вибір у тих громадянських справах, що заторкували переважно особисті інтереси окремих людей.

Подібну стриманість виявляли й римляни, впроваджуючи латину як офіційну мову в тих провінціях своєї імперії, де рідною мовою населення чи усталеною *lingua franca* була грецька. Вони вдовольнилися тим, що зробили латину виключною мовою в усіх військах імперії, хоч де б вони набирались і розташовувались, а також основною мовою місцевого управління в колоніях латинського походження на грецьких і східних територіях. Для інших потреб залишили в ужитку аттичну койне скрізь, де вона мала офіційне поширення, й зміцнили її статус, надавши цій мові рівноправності, поряд з латиною, у центральній адміністрації в самому Римі.

Така терпимість римлян щодо грецької мови була чимось більшим, ніж просто визнанням її переваги як засобу культури, — вона знаменувала собою рішучу перемогу державного мислення над національною пихою у свідомості римлян; тим більше, що на віддалених західних територіях імперії, де латина не мусила змагатися з грецькою, її тріумф був разучий. Отож, не маючи потреби накидати вживання латини своїм підданцям та союзникам поза межами грецькомовних провінцій, римляни опинились у дуже вигідному становищі: вони могли повернути справу так, що право вживання латини як офіційної мови стало привілеєм, якого треба було добиватися. При цьому латина здобувала свої мирні перемоги не лише за рахунок мов, що ніколи не мали власної писемності. В Італії їй довелося конкурувати із спорідненими італійськими діалектами, такими, як оскська та умбрійська говірки, а також з іллірійськими — мессапською та венеційською, не кажучи вже про етруску мову, збагачену культурним спадком її батьківщини Анатолії. В Африці суперницею латини стала пунійська мова. І в усіх цих змаганнях латина здобувала перемогу.

Та ще більшу терпимість до інакомовності виявили шумерські засновники «Царства чотирьох сторін світу», надавши новомодній аккадській мові рівних прав зі своєю рідною шумерською. На той час, як ця світова держава дійшла свого кінця, аккадська мова взяла гору, і шумерська стала практично мертвою.

Ахеменіди, правлячи своєю імперією, приділили рідній перській мові таке саме скромне місце, як і власній батьківщині, Персії. Звіт Дарія Великого про його діла, викарбуваний на скелі поблизу Бегістана, при імперському північно-східному битому шляху, було зроблено в трьох клинописних версіях, окремою мовою кожної з трьох імперських столиць: еламською — для Суз, давньоперською — для Екбатани й аккадською — для Вавілона. Однак перемогу в цій світовій державі не здобула жодна з трьох офіційно вшанованих у такий спосіб мов — переможницею стала арамейська з її зручнішим алфавітним письмом. Такий наслідок засвідчив, що для долі тієї чи тієї мови практика спілкування та культура можуть важити більше, ніж політика, — адже арамейськомовне населення не відіграло в імперії Ахеменідів жодної політичної ролі. Ахеменідські правителі прийняли цей практичний *fait accompli* *, надавши арамейській мові запізненого офіційного статусу, та ще більшим її тріумфом стало те, що в після-ахеменідську добу арамейське письмо замінило клинопис як засіб віддання перської мови.

У державі Маур'їв цареві-філософу Ашоці (рр. правління 273—232 до Р.Х.) вдалося примирити вимоги безсторонньої справедливості й практичної зручності зведенням численних місцевих говірок до двох різних писемних мов — брахмі і карошті. Такий універсальний захід був спричинений настійним прагненням царя ознайомити підвладні йому народи зі шляхом до спасіння, що його відкрив людству Гаутама [Будда], навчитель самого Ашоки. Подібними мотивами керувалися й іспанські завойовники держави інків, дозволяючи вживання мови кечуа як *lingua franca* для поширення католицької віри серед своїх американських підданців.

Якщо ми на закінчення запитаємо, чиї ж інтереси задовольняло впровадження офіційних мов, то побачимо, що його обертали собі на користь реставратори держав, де ці мови й раніше мали офіційний статус, розмаїті нововиниклі світські інституції та проповідники вищих релігій. Такий висновок щодо цього аспекту функціонування мов та систем письма є доволі очевидним і навряд чи потребує детальнішого розгляду.

3-поміж мов, згаданих у нашому попередньому огляді, жодна не мала такої славної подальшої історії, як арамейська, що до того ж менше, ніж майже всі вони, завдячувала протегуванню володарів світової держави, де почалось її сходження вгору. Після того, як імперію Ахеменідів завоював Александр Великий, арамейська мова була враз позбавлена офіційного статусу, якого надали їй Ахеменіди на своїх західних теренах, і замінена аттичною койне. Проте,

* Доконаний факт (фр.).

навіть утративши внаслідок цього підтримку з боку держави, вона все-таки завершила своє культурне завоювання, розпочате ще до надання їй офіційного статусу, витіснивши на сході аккадську, а на заході — ханаанську й ставши живою мовою всього семітомовного населення «родючого півмісяця»¹. Напевне, саме цією мовою Ісус Христос спілкувався зі своїми учнями. Що ж до арамейського алфавіту, то він здобув ще визначніші перемоги. 1599 року по Р.Х., напередодні завоювання Китаю маньчжурами, його було впроваджено як систему письма для маньчжурської мови. Поширенню його сприяли й світові релігії, пристосовуючи до своїх потреб. У своєму давньоєврейському варіанті він став засобом єврейських духовних писань і релігійних відправ; в арабській адаптації — письмом ісламу; в сирійській версії безсторонньо служив двом протилежним християнським ересям — несторіанству й монофізитству; в авестській адаптації мови пехлеві зберіг для нащадків священні книги зороастрійської церкви; у маніхейському різновиді обслуговував єресіарха, якого піддавали анафемі й християни, й зороастристи; у варіанті карошті став знаряддям царя Ашоки для донесення вчення Будди до своїх підданців у колишній ахеменідській провінції Пенджаб.

Право

Поле суспільної діяльності, що його обіймає право, поділяється на три великі сфери: поряд з адміністративним правом, що визначає обов'язки підданців перед владою, є карне право й цивільне право, які мають до діла з випадками, де обома сторонами виступають приватні особи. Звичайно, жодний уряд не може бути байдужим до адміністративного права, оскільки найперша його турбота — насадити свою владу й придушити будь-які спроби непокори, від державної зради до ухиляння од сплати податків, де той чи той підданиць може виявити опір волі правителів. Такі самі міркування спонукають уряд перейматись і карним правом, бо хоч карний злочинець не доконче має прямий чи свідомий намір протистояти владі, але, по суті, він перешкоджає їй виконувати її завдання й підтримувати суспільний лад. З другого боку, в своєму дбанні про цивільне право уряди діють радше в інтересах своїх підданців, аніж у власних, отож не дивно, що в тій мірі, якою правителі світових держав дбають про цю сферу права, спостерігаються великі відхилення в той чи той бік.

У правовій галузі перед світовими державами постає особлива проблема, з якою не стикаються локальні країни. Їх території обіймають певну кількість завойованих локальних держав, що по них залишається — як у сфері права, так і в інших галузях,—

¹ Цебто смуги родючих земель, що огинала північний край Аравійської пустелі, від Єгипту через Сірію, Месопотамію та Вавілонію до Перської затоки.

певний спадок, з яким їх руйнівник і наступник не може не рахуватися. В історії є хіба що один випадок, коли будівничі імперій, а саме монголи, виявилися настільки нижчими за звоєнованих ними підданців, що не спромоглися накинати їм жодного зі своїх предковічних законів. Турки-османи у своїх різних володіннях з нетурецьким населенням брали під суворий контроль адміністративне й карне право, але обачливо уникали втручатися в право цивільне. З другого боку, в давньокитайському світі Цінь Шіхуанді з властивою йому рішучістю за одним заходом упровадив загальну уніфікацію законів, повелівши, щоб на всіх територіях шістьох ворожих одна одній держав, які він завоював і приєднав до своєї імперії, застосовувалися закони, чинні в його предківському царстві Цінь, і цей його крок має принаймні два аналоги в новітній історії Заходу. Приміром, Наполеон запровадив свій свіжоспечений французький кодекс на всіх італійських, фламандських, німецьких і польських теренах імперії; а уряд Британської Індії поширив англійське загальне право — почасти в його первісному вигляді, а почасти адаптоване й включене до місцевих законів — на всі індійські території, над якими було встановлено його пряме правління.

На відміну від британців, Наполеона чи Шіхуанді, римляни не поспішали уніфікувати закони в своїй імперії. Жити під егідою римського права було одним з визначних привілеїв римського громадянина, і поступове надання громадянства підданцям імперії не було завершене аж до проголошення в 212 році по Р.Х. едикту Каракалли. У паралельній історії халіфату влада ісламського права поступово поширювалася шляхом навернення немусульманських підданців халіфату до релігії державотворців.

У світових державах, де внаслідок поступового впорядкування права було досягнуто певної уніфікації, часом наставав дальший етап, коли уніфіковані державні закони модифікувала імперська влада. В історії римського права першим кроком до кодифікації було «замороження» в 131 році по Р.Х. Edictum Perpetuum *, що його доти наново приймав кожний наступний претор на початку річного терміну своєї діяльності, а завершальними кроками стали проголошений у 529 році Кодекс Юстиніана й у 533-му — зведення законів та дигести. В шумерському «Царстві чотирьох сторін світу» з'являється перший кодекс, складений за шумерських царів, що правила від часів Ура, й стає основою пізнішого кодексу, впровадженого аморитським реставратором царства, Хаммурапі Вавилонським, і знайденого в 1901 році сучасним західним археологом Ж. де Морганом.

Як правило, потреба кодифікації сягає свого апогею у прикінцевій стадії перед суспільною катастрофою, коли вершини досягнень у юриспруденції вже давно лишилися позаду і сучасні законодавці швидко скочуються до неминучої поразки в боротьбі з некерованими руйнівними силами. Навіть Юстиніан почав чинити опір долі

* Постійного преторського едикту (латин.).

й кинув їй у лице свій вагомий *Corpus Juris* * лише тоді, коли неблаганні хорти люті знову змусили його надати ходи в паперовій гонитві, в якій йому доводилося встеляти шлях утечі зрадливими аркушами своїх *Novellae* **. Однак в остаточному підсумку доля має схильність виявляти ласку до кодифікаторів, і солодку чашу хвали, якої їхні обурені попередники з кращих часів напевне їм не вділили б, пропонують уже їхнім духам у майбутньому, надто далекому, надто варварському чи надто сентиментальному, щоб воно могло дати слухну оцінку їхній праці.

Та навіть і в цьому сповненому некритичного захоплення майбутньому виявляється, що священні кодекси не можуть бути застосовані, поки їх не перекладено, а коли ми говоримо про переклад, то на думку несамохіть спадає процедура, якій було піддано Шекспірового Боттома, після чого Пітер Квінс вигукнув: «О Боже, Боттоме, тебе вже переклали!» — бо нараз побачив на в'язях свого друга ослачу голову. Відразу ж по правлінні Юстиніана на імперію впала раптова лавина навал лангобардів, слов'ян і арабів; так само й в останньому періоді шумеро-аккадського царства напружена праця Хаммурапі, спрямована на політичне й суспільне вдосконалення своєї держави, не менш раптово була зметена навалюю горянкаситів. Коли Лев Відбудовник та його наступники, по ста п'ятдесяти роках фактичного міжцарів'я, взялися відновлювати Візантійську імперію, їм більше стали в пригоді Мойсеєві закони, аніж *Corpus Juris* Юстиніана; та й в Італії надії на майбутнє пов'язувалися не з *Corpus Juris*, а зі Статутом святого Бенедикта.

Отже, Юстиніанів кодекс умер і був похований; однак він знов віродився до життя десь через чотириста років, коли в одинадцятому сторіччі почався правовий ренесанс в університеті Болоньї. З цього центру він і надалі поширювався та справляв свій вплив на всі крайнощі й далекосяжні заміри західного світу, межі якого розсувалися далеко поза виднокруг Юстиніана. Завдяки тому, що Болонья змогла «зберегти на холоді» інтелектуальну поживу протягом темної доби середньовіччя, одну з версій римського права «дістали» сучасні Голландія, Шотландія та Південна Африка. У православному світі, в Константинополі, *Corpus Juris* не зазнав таких тяжких випроб і, відбувши три століття «зимової сплячки», знову вигулькнув на світ у десятому сторіччі нашої ери як кодекс, що ним македонська династія замінила Мойсеєві закони своїх сирійських попередників з восьмого сторіччя.

Ми не будемо зупинятися на проникненні римського права до звичаєвого законодавства тевтонських варварських держав, що не мали перед собою ніякого майбутнього. Куди важливіше й цікавіше розглянути його приховане й невизнане, проте непомильне проникнення в ісламське право арабських завойовників у колишніх римських провінціях. Два начатки, що злились у цьому випадку,

* Звід законів (латин.).

** Указів (латин.).

були ще несумісніші, і наслідком їх злиття стало утворення не просто місцевого законодавства для окремої варварської держави, а широкої правової системи, що мала слугувати потребам відродженої сирійської світової держави і відтак, переживши розкол цієї політичної структури, скеровувати й визначати життя цілого ісламського суспільства, яке після падіння халіфату і далі розширювало свої межі, аж поки на сьогодні, коли пишуться ці рядки, сфера його поширення сягнула від Індонезії до Литви й від Південної Америки до Китаю.

На відміну від своїх тевтонських суперників, первісні араби-мусульмани були грубо вихоплені зі свого старовинного традиційного устрою життя ще до того, як вони завдали самі собі додаткового струсу, раптово змінивши суспільне оточення й розтікшись з арабських пустель та оаз по полях та містах Римської і Сасанідської імперій. Тривалий вплив на Аравію сирійської і еллінської культур спричинив сукупність наслідків, що наочно відбилися в особистій долі пророка Мухаммеда, чиї досягнення були такі дивовижні, а особистість така сильна, що його одкровення та діяння, викладені в Корані й у сунні, сприймалися послідовниками як джерело законів, придатних визначати не лише життя самої мусульманської спільноти, а й стосунки між завойовниками-мусульманами та їхніми попервах набагато численнішими немусульманськими підданцями. Швидкість і розмах мусульманських завоювань, поєднуючись із нелогічністю основ новоствореного завойовниками права, породжували надзвичайно гостру й складну проблему. Завдання висувати з Корану та сунни універсальний закон для розвиненого суспільства було так само позбавлене здорового глузду, як вимоги дітей Ізраїлю покликати до життя джерело води серед дикої пустелі, з якими вони, за переказами, зверталися до Мойсея.

Для правника, що шукав поживи, аби створити закон, Коран і справді являв собою кам'янисту пустку. Розділи з позаполітичного меккського — до хіджри — періоду Мухаммедової діяльності дають практичному правникові ще менше матеріалу, ніж він знайшов би у Новому Заповіті, бо в них немає майже нічого, крім духовно основоположного й невтомно повторюваного твердження про те, що Бог є єдиний, і засудження політеїзму та ідолопоклонства. Розділи, долучені згодом, у Медіні, на перший погляд, нібито обіцяють більше: адже саме за хіджри Мухаммед ще за життя досяг такого становища, якого не здобув жоден послідовник Ісуса аж до четвертого сторіччя християнської ери. Він став на чолі держави, і відтак його висловлювання стосувалися переважно суспільних справ. Проте навіть з медінських сур було б принаймні так само важко сформулювати більш-менш логічну й широку систему законів без підсилення її ззовні, як і проробити подібний юридичний трюк з посланнями святого Павла.

За таких обставин діячі, що утворювали Арабський халіфат, вирішили чинити на власний розсуд. Вони закликали на допомогу здоровий глузд, різні аналоги, узгодження та усталені звичаї. Те, що

було їм потрібне, вони черпали звідки тільки могли; і, мовляв, якщо правовірні сприйматимуть це як прямі одкровення Пророка, то тим краще. Серед використовуваних таким чином джерел помітне місце посідало римське право. Подекуди законотворці вдавалися до безпосередніх запозичень з його сирійської провінційної версії. Та, мабуть, ще частіше елементи римського права потрапляли до ісламу через посередництво євреїв.

Єврейське право, що на час Мухаммедової хіджри вже мало за собою довгу історію, виникло, як і ісламський шаріат, із звичаєвої практики варварів-кочовиків, що вдерлися на поля та в міста Сирії з рівнин північної частини Аравійського півострова; і, щоб задовольнити таку саму нагальну потребу, спричинену раптовою і кардинальною зміною соціального оточення, первісні ізраїльтяни, так само як і первісні араби, вдалися до вже існуючого права більш розвинутого суспільства, що діяло в Краї Обіцямім.

Тимчасом як Десять заповідей вочевидь є суто єврейським витвором, подальша складова частина ізраїльського права, відома вченим як Старозаповітний кодекс¹, виказує запозичення з кодексу Хаммурапі. Це вливання із шумерського права у законодавство, впроваджене щонайменше через дев'ять століть в одній з місцевих громад тогочасного сирійського суспільства, свідчить, яке глибоке й міцне коріння пустила шумерська цивілізація на сирійському ґрунті за тисячоліття, що його завершило покоління Хаммурапі. І хоч протягом майже цілого наступного тисячоліття відбувалося надивовижу багато всіляких соціальних і культурних зрушень, проте шумерське право, втілене в кодексі Хаммурапі, лишилося в силі й у нащадків тодішніх сирійських підданців чи союзників Хаммурапі — та ще й у такій силі, що наклало свій відбиток на новостворювані закони ханаансько-єврейських варварів-завойовників.

Увійшовши таким чином до законодавства варварів, яким судилося стати живильним середовищем одної з вищих релігій, шумерське право, так само як і римське, вчинило куди більший вплив на історію, аніж коли його переймали варвари, чиїм призначенням був безславний вихід, як це звичайно з ними й траплялося. На час написання цих рядків шумерське право збереглось як жива дієва сила тільки у своєму відображенні в законі Мойсеєвому. З другого боку, на цей же час ісламський шаріат не лишився ні єдиним, ні найдієвішим носієм римського права. У двадцятому сторіччі християнської ери головними прямими спадкоємцями римського права виступають канони східної православної та західної католицької церков. Таким чином, у сфері права, як і в інших сферах суспільної діяльності, найголовнішим користувачем світової держави виявляється інституція, створена внутрішнім пролетаріатом.

¹ Вихід, 24.11—26, а також, у більш розгорнутому викладі, 20.23—23.33.

Літочислення; міри та вага; гроші

Стандартні одиниці виміру часу, відстані, довжини, обсягу, ваги та вартості є необхідними атрибутами суспільного життя на будь-якому рівні, вищому від первісного. Суспільні обігові засоби цього роду давніші за уряди як такі і з виникненням урядів одразу ж стають предметами їхньої уваги. Позитивний *raison d'être* будь-якого уряду полягає в забезпеченні централізованим політичним проводом загальних суспільних заходів, а ними неможливо керувати, не маючи стандартних мір. З другого боку, негативним *raison d'être* урядів є дотримання принаймні мінімальної соціальної справедливості серед їхніх підданців, і тут також, навіть у суто приватних «ділових» питаннях, не обійтися без тих чи тих стандартних мір. Отож стандартні міри мають значення для всіляких урядів, але особливого значення вони набувають у світових державах, позаяк ці держави, за самою своєю природою, стикаються з проблемою утримання вкупі куди більшого розмаїття підданців, ніж його збирає під своєю владою звичайна локальна держава, і вони відчують особливу потребу в суспільному одноманітті, що йому сприяють стандартні міри, якщо їх ефективно застосовувано.

3-поміж усіх стандартних вимірів система виміру часу є такою, що передусім привертає до себе увагу, і найпершою потребою виступає тут визначення пір річного циклу. З нього випливає вимога узгодження між собою трьох різних природних циклів: року, місяця і доби. Перші хронологи дуже скоро виявили, що співвідношення між цими циклами виражається не простими дробами, а ірраціональними, отож пошуки *Magnus Annus* *, в якому ці неузгоджені цикли починались усі водночас, а відтак виписували коло й зрештою знов приходили до наступної одночасної початкової точки, спричинилися до різючого розвитку астрономічної математики уже в таких ранніх суспільствах, як єгипетське, вавилонське і майянське. Раз узявшись до цієї низки обчислень, багатонадійні астрономи дійшли висновку, що треба брати до розрахунку цикли руху не лише Сонця та Місяця, а й інших планет та «нерухомих» зірок, і їхній хронологічний обрій відступив на віддаль, яку важко визначити, а ще важче уявити, хоч він може здатись аж надто вузьким і обмеженим сучасному космогоністові, в чиїх очах наша окрема Сонячна система являє собою не більш як одну часточку зоряного пилу в Молочному Шляху, а сам Молочний Шлях — не більш як одну *ci-devant* ** туманність із міриадів туманностей в їхньому русі від пломенистого зародження до смертельного згасання.

Не сягнувши новітньої стадії наукового дослідження хронологічних величин, найменша загальна міра періодичних збігів між видимим рухом Сонця і рухом однієї з «нерухомих» зірок визначила єгипетський сонячний цикл у 1460 років, а періодичний загальний

* Великого Року (латин.).

** В минулому (фр.).

цикл Сонця, Місяця й п'яти планет — вавілонський *Magnus Annus* — у 432 000 років, тоді як у запаморочливому Великому циклі майя у 374 440 років було зведено до купи не менш як десять окремих складових циклів. Цей навдивовижу точний, хоча й страхотливо складний, календар «стародавнє царство» майя передало в спадок дочірнім юкатанському і мексиканському суспільствам.

Уряди, як і астрономи, опинилися перед потребою дбати і про літочислення, і про поділ річного циклу на дрібніші періоди; адже найперший клопіт кожного уряду — підтримувати своє існування, а навіть найнаївніша адміністрація дуже скоро виявляє, що вона не зможе лишатися при владі, якщо не вестиме постійного запису своєї діяльності. Одним із способів, до яких вдавались уряди, аби датувати свої акти, було посилення на імена високих офіційних осіб, чії повноваження обмежувались річним терміном, як-от, скажімо, римських консулів. Так, Горацій в одній зі своїх од пише, що він народився *consule Manlio*, цебто коли консулом був Манлій, і це однаково, що лондонцеві датувати своє народження ім'ям можновладця, який був того року лорд-мером. Незручність такої системи очевидна: ніхто ж бо не здатен запам'ятати імена всіх консулів і послідовність їхнього врядування¹.

Єдиною задовільною системою може бути визначення котрогось певного року як початкового і числення наступних за ним років. Класичними прикладами були літочислення, що брали за початок захоплення фашистами Рима; проголошення першої Французької республіки; хіджру пророка Мухаммеда з Мекки до Медіни; прихід до влади династії Гуптів у індському світі; заснування Гасмоніанської держави — наступниці Імперії Селевкідів у Юдеї; триумфальний повторний вступ Селевка Нікатора у Вавілон.

В інших випадках початок тієї чи тієї ери обчислювано від подій, що їх точна дата є спірною. Приміром, не було жодного доказу, що Ісус справді народився першого року християнської ери, і так не вважалось аж до шостого сторіччя цієї ери; не було доказу, що Рим справді засновано 753 року до Р.Х. або що перші Олімпійські ігри відбулися 776 року до Р.Х. Ще менш імовірно, що світ було створено 7 жовтня 3761 року до Р.Х. (як вважають юдеї), чи 1 вересня 5509 року до Р.Х. (як вважають східні православні християни), чи о 6-й годині вечора проти 23 жовтня 4004 року до Р.Х. (на думку англо-ірландського історика сімнадцятого сторіччя архієпископа Ашерського).

У двох попередніх абзацах названі ери перелічено в порядку

¹ Подібно до цього, вислів «страждав за Понтія Пілата», що трапляється як у Нікейському, так і в Апостольському символах віри, використовуваних християнськими церквами, є радше ознакою часу, аніж звинуваченням проти даної особи. Коли б автори символів мали намір вдатися до полеміки, вони б напевне приписали це злодійання євреям, яких християни й далі ненавиділи, а не представникові римської влади, що з нею вони на той час уже примирилися. Вказівка на те, що Христос «страждав за Понтія Пілата», має потвердити факт, що друга особа Святої Трійці була реальною історичною постаттю за певного часу, на відміну від міфічних божеств інших релігій, як-от Мітри, Ізиди чи Кібели.

зменшення доведеності часу подій, узятих за початок відліку; та якщо ми переглянемо цей список з точки зору відносної здатності тих же таки ер здобути широке й тривале визнання, то побачимо, що талісманом, який визначив їхню щасливу чи нещасливу долю, була наявність чи відсутність релігійного начатку. У 1952 році західнохристиянське літочислення було панівним у цілому світі, і його єдиним суперником на цей час залишалося літочислення ісламське, хоча євреї, з властивою їм упертістю, все ще стоять на своєму відліку часу від дня сотворіння світу. Таким чином, існує давній традиційний зв'язок між виміром часу як наслідком діяльності людського розуму і впливом релігії на людську душу. Простійкість цього забобону, вкоріненого в неприступних підсвідомих глибинах психіки, навіть у суспільствах такого інтелектуального рівня, де астрологію відкрито бралось під сумнів, свідчить дуже мала кількість випадків, коли раціональна реформа календаря утверджувалася на практиці. Французька революція, чії раціональні кодекси законів поширилися по всій земній кулі, а скрупульозно вираховані новомодні міри ваги та довжини — грами, кілограми й міліграми, метри, кілометри й міліметри — здобули *succès fou* *, зазнала цілковитої поразки, спробувавши замінити поганський римський календар, освячений християнською церквою. А тим часом французький революційний календар являв собою досить привабливу систему. Місяці, поділені на чотири групи відповідно до пір року, по три місяці в кожній, дістали назви, що відбивали погодні умови, які переважали — чи принаймні мали переважати — в кожному з них; і тривалість кожного місяця було зведено до єдиних тридцяти днів, поділених на три десятиденні тижні. Зібрані до купи п'ять «надлишкових» днів, що доповнювали звичайний (не високосний) рік, «навряд чи псували цей найрозумніший з будь-коли винайдених календарів — надто розумний для країни, що називає десятий, одинадцятий і дванадцятий місяці *October, November* і *December* **»¹.

Римські невідповідні назви місяців, огуджені в наведеному міркуванні, мали своє пояснення у військовій історії Римської республіки. Ті шість місяців, спершу названі у римському календарі від числівників, а не іменами богів, звісно ж, не були наречені помилково, коли їм присвоювалося ці назви. Офіційний рік у римлян починався 1 березня (*Mars*) — місяця, названого ім'ям римського бога війни; і, поки радіус дії влади не сягав за межі відстані кількаденного переходу від столиці, новообрана адміністрація, що приступала до виконання своїх обов'язків 15 березня, могла перебрати на себе відповідні повноваження до початку весняних кампаній. Та коли сфера військових операцій Риму поширилася за межі Італії, начальник, призначений у ту чи ту віддалену залого в березні, міг і не

* Шалений успіх (фр.).

** Цебто восьмим, дев'ятим і десятим (латин.).

¹ Thompson, J. M.: *The French Revolution* (Oxford 1943, Blackwell), p. IX.

встигнути вчасно до місця призначення й тоді обіймав посаду з великим запізненням. Хоч як це дивно, але протягом півстоліття після Пунічних воєн ця календарна вада практично не давалася взнаки, бо сам календар так страшенно відстав, що місяць, який мав провіщати весну, змістився назад і став припадати на попередню осінь. Приміром, у 190 році до Р.Х., коли римська армія розгромила військо Селевкідів на азійському полі бою при Магнезії, римські легіони прибули на місце вчасно з тієї простої причини, що офіційне 15 березня насправді було 16 листопада попереднього року; а в 168 році до Р.Х., коли інша римська армія завдала такої ж нищівної поразки македонцям при Підні, офіційне 15 березня насправді припадало на 31 грудня попереднього року.

У часі між цими двома датами римляни, як неважко здогадатись, уже почали виправляти свій календар. На їхнє нещастя, що більше він наближався до астрономічної відповідності, то очевидніша ставала його непридатність як військового розкладу. Отож у 153 році до Р.Х. день, коли починалися річні повноваження адміністрації, було відсунуто назад — з 15 березня на 1 січня, і внаслідок цього першим місяцем року замість березня став січень. Астрономічна невідповідність тривала доти, доки Юлій Цезар здобув достатню владу, щоб по-диктаторськи підтримати висновки астрономів, і запровадив новий, «юліанський» календар, який виявився настільки відповідним, що прожив понад півтора тисячоліття. Тоді ж таки перший із шести «нумерованих» місяців — *Quinctilis** — названо ім'ям Юлія, по-англійському *July*. Наступний за ним місяць ще через покоління дістав ім'я Августа. Та, зрештою, і Юлія, й Августа було офіційно визнано богорівними, тож насадження їхніх імен поряд з іменами вже вшанованих у календарі богів не видавалося блюзнірством.

Цікавий приклад зв'язку літочислення з релігіями дає подальша історія юліанського календаря. На шістнадцяте сторіччя християнської ери стало очевидним, що він спізнюється вже на десять днів, і було визнано за можливе, вилучивши ті десять днів, звести його невідповідність до нескінченно малої величини шляхом зміни в способі числення високосних років у столітті. В західнохристиянському суспільстві шістнадцятого сторіччя, дарма що доба Галілея вже наступала на п'яти добі святого Томи Аквінського, вважалося, що тільки папа може, так би мовити, натиснути кнопку, аби пустити в хід реформу календаря. Отож удосконалений календар, запроваджений 1582 року, було освячено ім'ям папи Григорія XIII. Однак в протестантській Англії колись шанований папа став на той час усього лише знеславленим єпископом Римським, від чиїх «мерзенних переступів» просилося рятунку в Другому молитовнику короля Едварда VI. Єлизаветинський молитовник вилучив з літанії це образливе прохання, але почуття збереглося. Англійський і шотландський уряди вперто трималися свого застарілого

* Від числівника «п'ять» (латин.).

літочислення ще 170 років, завдавши тим чимало мороки майбутнім дослідникам цього періоду історії, які мусили потім щоразу розрізняти в датуванні новий і старий стилі. А коли в 1752 році Британія зрештою пристала до своїх континентальних сусідів і таки прийняла нове літочислення, її громадськість у відверто раціональному вісімнадцятому сторіччі зчинила з цього приводу куди більший галас, ніж той, що мав місце в католицькому світі вочевидь менш освіченого шістнадцятого сторіччя християнської ери. Чи не тому, що стосовно календаря парламентський акт видавався несумірним з *Vox Dei* * папської булли?

Переходячи від календарів та ер до ваги, мір і грошей, ми вступаємо в царину суспільних матеріальних відносин, де панує раціональне мислення, не стримуване ніякими релігійними міркуваннями. Як уже відзначалося, французькі революціонери зазнали дуже прикрої невдачі, спробувавши запровадити свій новий світський календар, і водночас здобули всесвітній успіх з новою вагою та мірами.

Порівняння доль французької і шумерської нових моделей мірильних систем відносно одна одної підказує, що свій разючий успіх витвір французьких реформаторів завдячує їхній розважливій поміркованості. Зводячи все несосвітньо строкате розмаїття «старорежимних» таблиць до єдиної і цілісної системи одиниць виміру, вони виявили практичний здоровий глузд і, всупереч формальній логіці, пішли за незручним десятковим принципом, що був однодушно прийнятий людством аж ніяк не через його стійності, а просто тому, що нормальна людська істота має по десять пальців на руках і на ногах. Одним з лихих жартів природи було те, що вона наділила деяких хребетних тварин шістьма пальцями на кожній з чотирьох кінцівок, не обдарувавши власників цієї чудової природної рахівниці здатністю мислити, а отже, й користуватися нею. З другого боку, давши *Genus Homo* ** розум, вона водночас уділила йому скупі норми додатків, що склалися при додаванні лише в десятки та двадцятки. Це було гідне жалю, бо в десятковому численні основна міра поділяється лише на два й на п'ять, тоді як найменше число, що поділяється й на два, й на три, й на чотири, є дванадцять. І все ж таки поширення десяткової системи числення було неминуче, бо на той час, коли будь-хто й будь-де спромігся гідно оцінити переваги, притаманні числу дванадцять, вона пустила надто глибоке коріння в практичному житті.

Французькі реформатори утрималися від того, щоб піти проти цих десятизубих вил, а от їхні шумерські попередники виявилися не такі обачливі. Відкриття шумерами переваг числа дванадцять було осяянням генія, і вони пішли на справді революційну перебудову своєї системи ваги та мір на дванадцятковій основі; але, як видно, вони не врахували того, що без дальшого кроку — без запроваджен-

* Голосом Божим (латин.).

** Родові людському (латин.).

ня дванадцяткової системи в усі сфери життя свого народу — зручність цієї системи буде переважена незручністю існування поряд двох несумісних одиниць виміру. Шумерська дванадцяткова система поширилася в усіх кінцях світу, але останні 150 років вона веде нерівну боротьбу зі своєю молододою французькою суперницею. Ур, як і Оксфорд, виявився «колискою приречених починань», хоч це починання Ура, поза всяким сумнівом, ще не зазнало остаточної поразки, поки англійці й досі числять 12 дюймів у футі й 12 пенні в шилінгу¹.

Як тільки доходить до визнання того, що чесне ведення справ має бути предметом суспільної уваги й що кожний уряд, гідний цього наймення, повинен переслідувати фальшування ваги та мір як карний злочин, то тут недалеко вже й до винайдення грошей. Але подолати цю відстань можна лише певними виваженими й послідовними кроками, і на ділі необхідна сукупність заходів лишалася недосягнутою аж до сьомого сторіччя до Р.Х., дарма що види суспільства, звані цивілізаціями, на той час існували вже чи не три тисячі років.

Першим таким кроком було надання якимсь окремим товарам функції засобів обміну, а відтак включення їх у додаткову сферу вжитку, незалежну від їхнього первісного практичного призначення. Але цей крок сам собою не веде до винайдення грошей, якщо обрані товари різнорідні й не виключно металеві. У мексиканському й андському світах, приміром, на час іспанського завоювання, речовин, відомих і поціновуваних у Старому Світі як «коштовні метали», була така сила-силенна, що це здавалося конкістадорам просто неймовірним, і тубільці давно вже опанували вміння виплавляти й очищувати ці метали, а потім виготовляти з них мистецькі вироби; проте вони й гадки не мали вживати їх як засоби обміну, навіть попри те, що вже дійшли розумом до використання з цією метою інших специфічних товарів, таких як боби, сушена риба, сіль та морські мушлі.

У зв'язаних між собою торговельними стосунками єгипетському, вавилонському, сірійському та еллінському суспільствах послуговування коштовними металами як мірами вартості, у зручних за вагою зливках, практикувалося вже сотні, а то й тисячі років, перше ніж уряди певних еллінських міст на азіатському узбережжі Егейського моря пішли далі від цієї усталеної практики й узаконили металеві засоби обміну нарівні з іншими товарами, підігнавши їх таким чином під загальне правило, згідно з яким уживання сфальшованих ваги та мір вважалося за переступ закону. Далі ці передові міст-держави вжили ще двох революційних заходів: зробили випуск таких металевих одиниць державною монополією і почали карбувати цю монопольну валюту з чітким офіційним зображенням та

¹ Числення 24 годин у добі й 60 хвилин у годині є також шумерського походження і має кращі шанси на неозначене виживання в часі. Навіть французькі революціонери не пробували «десяткувати» годину й добу.

написом, що гарантував автентичність монети як виробу урядового монетного двору й зобов'язував приймати її вагу та вартість згідно з позначенням на лицьовому боці.

Показяк карбування грошей вочевидь найлегше провадити в державах з мінімально обмеженою територією та населенням, навряд чи випадково саме міста-держави мали стати лабораторіями, де відбувався цей експеримент. Водночас так само очевидно, що вигода від запровадження грошей зростає з розширенням території, на якій вони є офіційним платіжним засобом. І такий крок уперед було зроблено, коли в перші десятиліття шостого сторіччя до Р.Х. лідійська монархія завоювала всі грецькі міста-держави на західному узбережжі Анатолії, крім Мілета, потім просунулася вглиб країни аж до річки Галіс і почала карбувати гроші за взірцем тих, що їх випускало підкорене грецьке місто-держава Фокея, і ці гроші було впроваджено в загальний обіг по всіх лідійських володіннях. Найславнішим (і останнім) царем Лідії був Крез, що саме в такий спосіб зробився й залишився в історії символом казкового багатія. Навіть і тепер, у середині двадцятого сторіччя християнської ери, в західному світі природніше звучить порівняння «багатий, як Крез», ніж «багатий, як Ротшильд (чи Рокфеллер, чи Форд, чи Морріс, чи будь-хто інший із західних мільйонерів)».

А останній і вирішальний крок було зроблено тоді, коли Лідійське царство, у свою чергу, зазнало підкорення й стало складовою частиною величезної Імперії Ахеменідів. Відтак майбутнє карбованої монети було забезпечене. Необмежене поширення ахеменідських золотих «лучників» дало такий потужний поштовх карбуванню грошей, що воно почало швидко завойовувати все нові й нові регіони. Після того, як Ахеменіди приєднали до своєї імперії Пенджаб, карбована монета ввійшла в обіг в Індії. А ще віддаленіший давньокитайський світ виявився готовий прийняти її тоді, коли революційне державотворення, розпочате Цінем Шіхуанді, було врятоване завдяки тому, що далі цю справу взяв у свої тактовні руки Хань Лю Бан. У 119 році до Р.Х. давньокитайська імперська влада дійшла блискучого прозирання невідомої доти істини, що метал — не єдиний матеріал, з якого можна виготовляти гроші.

«В імператорському парку в Чаньані жив білий олень, надзвичайно рідкісна тварина, що другої такої не було в цілій імперії. За порадою одного з царедворців, імператор звелів убити оленя й наробити з його шкури щось на зразок білетів державної скарбниці, що їх, на його думку, неможливо було підробити. Ці клапти шкури, завбільшки з квадратний фут, були облямовані торочками й прикрашені візерунками. Волею імператора кожний такий клапоть дістав номінальну вартість, що дорівнювала 400 тисячам мідних монет. Князі, що приходили скласти шану тронові, мусили купувати по такому клаптю шкури за готівку, а тоді вже підносити свої дари імператорові. Однак оленьча шкура мала обмежений розмір, і невдовзі надійшов час, коли вона перестала поповнювати скарбницю так доконечно потрібними грішми»¹.

¹ Fitzgerald, C. P.: *China; a Short Cultural History* (London 1935, Cresset Press), pp. 164—165.

Винахід обігових грошових білетів не дістав ефективного застосування, аж поки не поєднався з двома іншими китайськими винаходами — папером і друком. Обігові цінні папери у вигляді чеків з корінцями, що залишалися в державній скарбниці, були випущені урядом держави Тан у 807 і 809 роках по Р.Х., але свідчень про те, чи написи на них зроблено друкарським способом, немає. Зате з певністю можна сказати, що друковані паперові гроші пущено в обіг урядом Імперії Сун у 970 році.

Винахід грошей приніс незаперечну користь підданцям тих урядів, що випускали їх, — і то попри руйнівний вплив на суспільство коливань інфляції й дефляції та спокусу давати й брати в борг на лихварських умовах, що їх потягла за собою поява грошей. Та ще більшу користь мали з цього, певна річ, самі уряди, що випускали гроші; адже грошова емісія — це *acte de présence* *, що приводить уряд до безпосереднього й постійного контакту принаймні з активною, мислячою і впливовою меншістю його підданців, і це монетарне явлення не лише мимовільно підносить престиж уряду, а й дає йому чудову нагоду до самореклами.

Цей вплив грошової емісії, навіть на свідомість людей, що живуть під владою чужинців і чинять опір провадженому на них політичному тискові, добре ілюструється таким класичним прикладом з Нового Заповіту:

«І вони вислали деяких із фарисеїв та іродіянів до Нього, щоб зловити на слові Його.

Ті ж прийшли та й говорять Йому: «Учителю, знаємо ми, що Ти справедливий, і не зважаєш зовсім ні на кого, бо на людське обличчя не дивишся, а наставляєш на Божу дорогу правдиво. Чи годиться давати податок для кесаря, чи ні? Давати нам чи не давати?»

А Ісус, знаючи їх лицемірство, сказав їм: «Чого ви Мене випробовуєте? Принесіть Мені гріш податковий, щоб бачити».

І принесли вони. А Він каже до них: «Чий це образ і напис?» Ті ж Йому відказали: «Кесарів».

Ісус тоді каже в відповідь їм: «Віддайте кесареви — кесареви, а Богові — Боже!» І дивувалися з Нього вони...»¹

Цей мимовільний моральний зиск, що його дає виключне право випуску грошей, навіть у вкрай несприятливому політичному й релігійному середовищі, був для римської імперської влади незрівнянно цінніший за будь-які суто матеріальні прибутки, що могли побіжно надходити з утримання монетного двору. Імператорова подоба на монеті надавала римському урядові певного статусу в свідомості єврейського населення, яке не тільки вважало римське панування незаконним, а й свято шанувало, як другу з Десяти заповідей,

* Відкритий захід, акт (*фр.*).

¹ Марка, 12.13—17. Пор.: Матвія, 22. 15—21; Луки, 20.20—25.

нібито звірених Мойсеєві самим Єговою, викарбуваний на кам'яній скрижалі рукою божества недвозначний припис:

«Не роби собі різьби і всякої подоби з того, що на небі вгорі, і що на землі долі, і що в воді під землею. Не вклоняйся їм і не служи їм, бо я — Господь, Бог твій, Бог заздрисний...»¹

Коли 167 року до Р.Х. селевкідський цар Антіох IV Епіфан поставив статую Зевса у святая святих храму Єгови в Єрусалимі, жак і обурення євреїв, що побачили «гідоту спустошення»², яка «заягла, де не слід»³, були такі непогамовні, що вони не знали спокою, аж доки позбулися найменшого сліду панування Селевкідів. Так само, коли року 26-го по Р.Х. римський прокуратор Понтій Пілат крадькома, під покровом ночі, проніс до Єрусалима римські військові штандарти із зображенням імператора на медальйонах, реакція євреїв була така бурхлива, що Пілат мусив зняти образливі емблеми. Одначе ті ж таки євреї навчилися стримувати свої почуття і не тільки сумирно споглядати, а й тримати в руках, лічити, заробляти й призбирувати монети з ненависним зображенням Цезаря.

Римська влада не забарилася поцінувати важливість щонайширшого розповсюдження своєї грошової системи як знаряддя політики.

«Від середини першого сторіччя й надалі державна влада, як ні одна інша перед тим чи опісля, поцінувала не лише важливість грошей як відображення сучасного життя — цебто політичних, суспільних, духовних та мистецьких прагнень даної доби, — але й їхні величезні і унікальні можливості як далекосяжного знаряддя пропаганди. Сьогодніні методи поширення інформації та засоби пропаганди, від поштових марок до радіо й преси, мають гідного суперника у вигляді державної грошової емісії, яка щороку, щомісяця — можна навіть сказати, щодня — в чимраз новій і розмаїтій формі фіксує перебіг суспільних подій і відображує завдання та ідеологічні засади тих, хто керує державою»⁴.

Постійні армії

Світові держави дуже різняться між собою щодо більшої чи меншої потреби тримати постійні армії. Лише декотрим начебто вдавалося майже цілковито обходитись без них; для решти ж ці дорогі інституції влади являли собою сувору необхідність — як рухомі армії, так і стаціонарні війська в залагах. Урядам таких світових держав доводилося мати справу зі складними, часом нерозв'язними проблемами, що їх породжували ці обтяжливі, а незрідка й не-

¹ Вихід, 20.4—5.

² Даниїла, 11.31, 12.11.

³ Марка, 13.14.

⁴ Тоунбее, J. M. C., *Roman Medallions* (New York 1944, The American Numismatic Society), p. 15.

безпечні структури. Але ми не маємо змоги спинятися на докладнішому розгляді цих питань. Обмежимося тут лише одним з багатьох, що їх можна було б підвести під заголовок цього підрозділу, — одна-че таким, яке є чи не найцікавішим і найважливішим, а також чи не найтісніше пов'язаним із загальною темою цього розділу, — а саме питанням впливу римського війська на розвиток християнської церкви.

Певна річ, очевидної чи прямої користі з римського війська християнська церква не мала. Найочевиднішими користувачами всіх армій в усіх імперіях у стані розпаду завжди були приналежні до них чужинці та варвари. Останній здійснений Ахеменідами набір рухомої професіональної армії з грецьких найманців призвів до завоювання Ахеменідської імперії Александром Великим. Залучення варварів до особистої охорони халіфів Аббасидів та до постійних армій Римської імперії і «Нового царства» в Єгипті потягло за собою встановлення турецького варварського правління в халіфаті, тевтонського і сарматського варварського правління — в західних провінціях Римської імперії, варварського правління гіксосів — у Єгипті. Але дивно бачити, як військо дає поштовх розвитку церкви, а надто коли ця церква має виразне антимілітарне спрямування.

У своєму ревному запереченні кровопролиття, а отже й практики військової служби, первісні християни йшли всупереч юдейській традиції. Вони вірили в те, що тріумфальне Друге пришестя Христове от-от настане й що вони мають терпляче дождати його. Разючим контрастом на тлі низки юдейських повстань протягом трьох століть від 166 р. до Р.Х. до 135 р. по Р.Х. — спершу проти Селевкідів, а потім і проти римської влади, — було те, що християни приблизно за такий самий час — між початком Ісусової місії й укладенням у 313 році по Р.Х. миру та союзу між римським імперським урядом і церквою — жодного разу не виступили зі зброєю в руках проти своїх римських переслідувачів. Що ж до служби в римському війську, то вона була для християн справжнім каменем спотикання, бо передбачала не лише кровопролиття в бойових діях, а й, поряд з іншими обов'язками, ухвалення та виконання смертних вироків, складання військової присяги на беззастережну вірність імператорові, побожне схилення перед імператоровим генієм і готовність до самопожертви задля його слави, ідолопоклонське шанування військових штандартів. Отці ранньохристиянської церкви фактично забороняли службу у війську — спершу Ориген, а далі Тертуліан і навіть Лактанцій в одній із праць, опублікованих уже після укладення Константинового миру.

Знаменним є те, що такий остракізм щодо римського війська бере свій початок за часу, коли армію набирали ще на добровільних засадах, — власне, більш ніж за сто років перед тим, як це питання порушив сам римський імперський уряд і імператор Діоклетіан (рр. правл. 283—305) знов запровадив у практику теоретично й доти примусову військову службу. Раніше, десь до року 170-го

по Р.Х., конфліктів з цього приводу начебто не виникало. Цивільні християни від вступу до війська утримувались, а якщо солдат-поганин навертався до християнської віри, церква мовчки погоджувалася з тим, що він має дослужити свій термін і виконувати всі покладені на нього військові обов'язки. Можливо, церква виправдувала таку свою поступливість тими самими міркуваннями, з яких вона від самого початку мирилася з іншими відхиленнями, скажімо, з дальшим існуванням рабства, навіть у тих випадках, коли й господар, і раб були християни,— з цього погляду знаменним є включення до Святого канону Послання до Филимона. За церковними уявленнями тієї доби, до другого Христового Пришестя лишалося так мало часу, що новонавернений солдат міг відбутися його й при зброї, так само як новонавернений раб — у неволі.

У третьому сторіччі н. е., коли християни почали швидко й щораз більшим числом пробиватися до політично вагомих верств римського суспільства, почасти самі здобуваючи вище становище, а почасти навертаючи до християнства представників аристократії, вони дали практичну відповідь на постале перед ними питання про суспільну важливість війська, не утруднюючи себе його теоретичним розв'язанням і не чекаючи перетворення держави, чийм органом було це військо. Вже за Діоклетіана християнський контингент в армії став такий великий і впливовий, що нова хвиля утисків 303 року була спрямована передусім проти християн на військовій службі. Справді-бо, в західних провінціях відсоток християн у війську виявився вищим, ніж серед цивільного населення.

Та куди більше значення мав вплив війська на церкву за тих часів, коли ще чинна була заборона християнам нести військову службу. Війна покликала до життя героїчні чесноти, дуже близькі до тих, що їх мали виявляти послідовники непопулярних релігій, отож чимало проповідників таких релігій вдавалися до лексики, почерпнутої зі сфери воєнного мистецтва та його засобів, і найпомітнішим з-поміж них був святий Павло. В юдейській традиції, що її християнська церква підтримувала як високо поціновувану частину власного спадку, війна вважалася священною і в прямому, і в переносному розумінні цього слова. Та коли юдейський традиційний погляд на війну справляв хоча й чималий, проте суто літературний вплив, римська військова традиція являла собою живу й переконливу реальність. Це було вже не розбійне й ненависне військо республіки за жорстокої доби римських завоювань та ще жорстокішого часу громадянських воєн, а організована армія Римської імперії, що існувала не з грабінництва, а з платні й, замість чинити спустошливі набіги на цивілізовані країни в межах еллінського світу, стояла на кордонах, захищаючи цивілізацію од варварів,— і ця армія здобула мимовільну повагу, прихильність і навіть захоплення підданців Риму як суспільна інституція, що служить загальному добробуту й що нею можна законно пишатися.

«Звернімо увагу,— писав Климент Римський десь близько 95 року по Р.Х. у своєму першому посланні до коринфян,— на поведження воїнів, що служать

нашим правителям. Згадаймо, як доладно, сумлінно й слухняно вони виконують усі накази. Не кожен з них є легатом чи трибуном, центуріоном чи його помічником, чи урядовцем якогось нижчого рангу. Але кожен воїн у своїй галузі служби чинить згідно з велінням імператора та уряду».

Отак вихваляючи військову дисципліну й ставлячи її за приклад своїм адресатам-християнам, єпископ Климент мав на меті встановлення ладу в самій церкві. За його словами, християни повинні виказувати послух не лише Богові, а й своїм церковним зверхникам. Однак з часом ця мілітаризована фразеологія християнської церкви зазнала еволюції, і термін «Боже воїнство» почав уживатися переважно щодо місіонерів. Місіонер-бо мав зректися всіх завад цивільного життя й так само існувати коштом своєї пастви, як солдат, що отримує платню грішми, зібраними з платників податків.

А втім, хоч би який вплив справило римське військо на розвиток церковних структур, у цій сфері він був не такий визначальний, як вплив державної служби; до того ж військовий взірець позначався на церкві переважно в царині ідеалів. Так, святий Кіпріан порівнює християнський обряд хрещення з військовою присягою (*sacramentum*), яку мав складати кожний новобранець, вступаючи до римської армії. А вступивши, воїн-християнин мусив брати участь у бойових діях «згідно із статутом». Він мусив також стерегтися непрощеного злочину дезертирства та не менш поважного переступу — «нехтування обов'язку». «Плата за провину — смерть», — так Тертулліан «переклав» на військову мову вислів з Послання святого Павла до римлян, де йдеться про «заплату за гріх». Обрядові й моральні обов'язки християнського побуту Тертулліан прирівнює до «військово-господарських робіт». За його термінологією, піст — це щось ніби позачергове стояння на чатах, а згадуване в Євангелії від Матвія любе ярмо — «легка Божа амуніція». Навіть більше, воїна-християнина за вірну службу чекає по звільненні «Божа грошова винагорода», а той, котрого вона обмине, може й далі їсти солдатський хліб — аж поти, поки справно служитиме. Хрест є військовий знак, а Христос — головнокомандувач (*Imperator*). Власне кажучи, такі організації, як «Уперед, Христове воїнство!» Барінга — Гульда та «Армія Спасіння» генерала Бута, й словами, й ділами своїми, сказати б, проводять паралель, коріння якої сягає ранніх часів християнської церкви, але армія, що надається до такого порівняння, була не християнська, а створена й утримувана Римською імперією із зовсім іншою метою.

Державна служба

Дуже різняться світові держави й щодо ступеня розвитку створених ними державних служб. Найвище на цій шкалі стоїть Оттоманська імперія, яка запроваджувала для своїх урядових потреб усе, на що здатна була людська винахідливість і чого могла досягти

людська наполегливість, аби створити державну службу, яка стала б не просто фаховою спільнотою, а таким собі світським аналогом релігійного ордену,— так тісно замкнену в собі, так суворо дисципліновану й доведену до такої високої «кондиції», що вона здатна перетворитися на особливу, добірну людську — чи то надлюдську — породу, що різнитиметься від звичайного люду, як ото дбайливо виплеканий і навчений рисак, хорт чи мисливський сокіл різнитися від своїх диких родичів, що стали сировим матеріалом для селекціонера й дресирувальника.

Перед засновниками державних служб для світових держав часто постає така проблема: що робити з аристократією, яка здебільшого посилає панівне становище в країні за попередньої доби лихоліття? Приміром, у Московії на той час, як Петро I брався до її вестернізації, існувала слабосила аристократія; а в Римській імперії на час запровадження принципату аристократія була надзвичайно потужна. І цар Петро I, і імператор Август залучали свою внутрішню аристократію як матеріал для побудови загальної адміністративної структури, але керувалися при цьому різними мотивами. Коли Петро намагався примусити старосвітське панство стати дійовими урядовцями західного кшталту, Август залучив сенаторів до співробітництва не так з потреби в їхніх послугах, як з огляду на те, що таке співробітництво дасть йому змогу уникнути сумної долі свого попередника, Юлія Цезаря, який натерпівся лиха від гурту розлючених представників цілковито усуненого від керма влади донедавна панівного класу. Прямо протилежні проблеми, що виникли в Августа й Петра, поставили їх перед необхідністю вибору, і це може спіткати будь-якого будівничого імперії в зіткненні з доімперською аристократією. Якщо аристократія дієздатна, вона схильна відмовитися від служби імператорові як такої, що є *infra dignitatem* * аристократа. І навпаки, якщо аристократія неспроможна, диктатор, залучивши її на службу собі, скоро виявляє, що неефективність цього зняряддя йде від його недостатньої гостроти.

Доімперські аристократії були не єдиним матеріалом, якого потребували будівничі імперій для формування своїх державних служб. Ці вельможні особи самі по собі могли б скласти хіба що корпус полководців без полків. До них на роль, сказати б, полкових офіцерів, потрібні були ще представники середнього класу — правники та інші фахівці, — а також сила-силенна підлеглого їм рядового люду. Іноді засновникам світових держав щастило більше, і вони мали змогу залучити до служби нову верству людей, що виникла в країні для задоволення її внутрішніх потреб. Навряд чи можна належно зрозуміти характер і досягнення державної служби Британської Індії, якщо не розглянути її у світлі найближчого попереднього етапу історії адміністрації в Сполученому Королівстві.

«Заснування Актом 1833 року фабричної інспекції було щаблем у розвитку нового виду державної служби... Палке прагнення Бентама замінити звичай наукою, його

* Нижча від гідності (латин.).

погляд на управління як на кваліфіковану роботу дали в цьому разі цілком задовільні наслідки. З його спонуки Англія створила адміністративний персонал, що вніс у свою роботу обізнаність і незалежність. На відміну від традиційного англійського мирового судді, новий державний службовець мав освіту; на відміну від французького інтенданта, він не був слухняним знаряддям уряду. Англійці навчилися користуватись послугами освічених людей у такий спосіб, щоб це не позбавляло їх незалежності й самоповаги... Попервах головним ділом цієї освіченої верстви було пролити світло на безлад, що панував у новому [промисловому] світі. І кожен, хто вивчає історію покоління, що прийшло вслід за ухваленням Білля про реформу парламенту, не може не дивуватися з того, яку велику роль у викритті зловживань і виробленні планів на майбутнє відіграли правники, лікарі, науковці й літератори»¹.

Саме така була нова спільнота професіональних адміністраторів із середнього класу, що вирушила до Індії. Ми ще матимемо нагоду розглянути як її досягнення, так і вади — в іншому контексті, в одному з подальших розділів.

Здобуток Августа у створенні нової державної служби, що відповідала потребам розореного, розшарпаного й стомленого світу, за який він поклав на себе відповідальність, можна порівняти з успіхом, досягнутим Лю Баном у давньокитайському світі за 150 років перед тим. А коли судити мірою тривалості, то цей китайський селянин набагато перевершив римського буржуа Октавіана. Августова система розбилася на друзки у сьомому сторіччі по її встановленні, тоді як система Лю Бана прожила, чи бодай простежується, аж до 1911 року по Р.Х.

Хибою цивільної служби Римської імперії було те, що в ній знайшов свій вираз антагонізм між старою сенатською аристократією і новою імперською диктатурою, що його Августів компроміс був трохи згладив, але не усунув. У державі існувало дві суворо відрубні ієрархії та два взаємовиключні шляхи до кар'єри, і «сенатські» й «несенатські» державні службовці обирали відповідно той чи той шлях. Цьому розколові було покладено край у третьому сторіччі по Р.Х. усуненням членів сенатського корпусу з усіх відповідальних адміністративних посад; але на той час занепад місцевого громадського самоврядування призвів до такого незмірного збільшення обсягу роботи, що Діоклетіан мусив удатися до безпрецедентного розширення постійних органів імперської державної служби. Внаслідок цього знизилися вимоги до фахового рівня новопризначуваних посадових осіб. І це являє собою вельми повчальний контраст з історією створення державної служби за династії Хань. Там від самого початку переважало висунення кандидатів з огляду на їхні здібності, незалежно від стану, і сам імператор у 196 році до Р.Х., через шість років по тому, як відновив у країні лад, видав указ, що вимагав від провінційних громадських властей добирати кандидатів на державну службу шляхом перевірки їхніх якостей і відряджати

¹ Hammond, J. L. and Barbara: *The Rise of Modern Industry* (London 1925, Methuen), pp. 256—7.

їх до столиці для прийняття чи відхилення представниками центральної влади.

Ця нова китайська державна служба прибрала остаточної форми, коли наступник Лю Бана, У-ді (рр. правл. 140—87 до Р.Х.), постановив, що основною вимогою до претендентів на посаду має бути вміння відтворювати стиль класичних творів Конфуціанського канону й тлумачити філософське вчення Конфуція так, щоб це задовольняло новочасних учених конфуціанців. Конфуціанська школа другого сторіччя до Р.Х., яку в такий спосіб тактовно залучалося до співробітництва з імперським режимом, певно, чимало здивувала б самого Конфуція, але навіть ця вихолощена політична філософія являла собою краще духовне підґрунтя фахово-корпоративного укладу життя, ніж суто літературна архаїчна культура еллінського світу за часів Діоклетіана. При всьому своєму педантизмі вона давала традиційну етику, що її бракувало римським колегам китайських державних службовців.

Якщо імперія Хань та Римська імперія формували свої державні служби на основі власного суспільного й культурного спадку, то Петра I сама суть його завдання позбавляла змоги діяти подібним чином. У 1717—1718 роках він заснував певну кількість адміністративних колегій з метою прилучити росіян до новітніх західних методів урядування. Наставниками було призначено шведів-військовополонених, і російських юнаків посідали здобувати пруську виучку в Кенігсберзі.

Коли, як це було в Російській імперії петровської доби, державна служба створюється зі свідомим наслідуванням чужоземних взірців, потреба в особливих заходах, пов'язаних з підготовкою персоналу, є очевидною; але така потреба тою чи тою мірою притаманна всім державним службам. У Інській, Ахеменідській, Римській і Оттоманській імперіях сам монарший двір був і маторчиною колеса державної влади, й школою підготовки адміністраторів як таких, і в багатьох випадках цю освітню функцію двору здійснювано шляхом створення інституту «пажів», або ж, простіше кажучи, учнів. При інському царському дворі в Куско існували справжні освітні курси з послідовними іспитами на певних стадіях навчання. В Імперії Ахеменідів «усі перські хлопці шляхетного роду,— як свідчить Геродот,— від п'яти до двадцяти років навчалися при царському дворі трьох речей, і то лише цих трьох: їздити верхи, стріляти й говорити правду». Оттоманський двір від перших же днів свого побиту в Брусі став осередком навчання пажів, і справа йшла цією добре второваною дорогою, аж поки султан Мюрад II (рр. правл. 1421—1451) заснував школу для принців у Адріанополі, столиці держави за його правління. Однак його наступник, султан Мехмед II (рр. правл. 1451—1481), узяв новий курс комплектування персоналу своєї цивільної служби, залучаючи до нього вже не синів турецької мусульманської аристократії, як було доти, а рабів-християн, у тім числі перекинчиків та військовополонених із західнохристиянських країн, а також «дітей-рекрутів», узятих «як

данину» у власних падишахових підданців із східних православних християн. Цю своєрідну інституцію було описано в одній з попередніх частин нашої праці.

Тимчасом як оттоманські падишахи свідомо поповнювали персонал управління швидко ростучою державою за рахунок власних придворних рабів, практично обминаючи вільних османів, римські імператори, хоча й опинилися перед необхідністю робити подібний ужиток з кесаревого двору, водночас вживали заходів до обмеження ролі вільновідпущеників у імперській адміністрації. Оплотом вільновідпущеників у адміністрації Римської імперії на ранньому етапі була центральна влада, де п'ять урядових служб при імператорському дворі дали початок державним департаментам; та навіть на цих постах, що традиційно були цариною вільновідпущеників, вони, опинившись на видноті, стали неприйнятні з політичних міркувань. Скандал, спричинений проявами свавільної влади з боку урядовців-вільновідпущеників Клавдія і Нерона, призвів до того, що за правління Флавіїв та їхніх наступників ці ключові пости один по одному передано представникам стану вершників.

Таким чином, в історії римської державної служби клас вершників, себто купецтво, вибився нагору коштом і нижчої верстви недавніх рабів, і сенатської аристократії, а його перемога над суперниками була виправдана тим, як ревно й сумлінно урядовці з вершників узялися виконувати свої обов'язки. Ця реабілітація класу, що протягом двох останніх століть республіканського устрою сягнув багатства та потуги шляхом експлуатації, відкупу й лихварства, була чи не найзнаменнішим здобутком августіанської імперської системи.

Цивільних урядовців Британської Індії так само набиралося з класу купецтва. Вони починали як службовці тієї чи тієї торговельної компанії, чиею метою був суто матеріальний зиск; однією з первісних спонук обійняти посаду так далеко від дому, та ще й у несприятливому кліматі, була можливість збити багатство, приторговуючи «на стороні» задля власного пожитку; і коли Ост-Індська компанія внаслідок навдивовижу легкої військової перемоги раптом у всьому, крім назви, перетворилася на володарку найбагатшої провінції поваленої Могольської імперії, її службовці не встояли перед спокусою за короткий час загребти до власної кишені величезні статки, і то так само безсоромно, як це робили свого часу римські вершники протягом багато довшого періоду. Однак і в тому, і в тому випадку згряя хижих грабіжників була обернена в спільноту державних службовців, метою яких уже не була власна вигода і які навчилися вважати для себе за честь обіймати величезну політичну владу, не надуживаючи її.

Це моральне очищення британської адміністрації в Індії почасти завдячує рішенню Ост-Індської компанії дати своїм службовцям належну освітню підготовку, аби вони могли нести нову політичну відповідальність, яка лягла на їхні плечі. У 1806 році компанія відкрила в Гартфорд-Каслі коледж для кандидатів на посади в своїй

адміністративній службі, що його через три роки було переведено до Гейлібері, і за п'ятдесят два роки існування цей коледж відіграв певну історичну роль. У 1853 році, напередодні переходу влади в Індії від Ост-Індської компанії до Британської Корони, парламент ухвалив рішення надалі набирати державних службовців шляхом конкурсних іспитів, яке відкрило двері для кандидатів із ширшого кола таких неофіційних навчальних закладів, як університети Сполученого Королівства й так звані «закриті школи», що за тих часів постачали переважну більшість вступників до двох найстаріших англійських університетів. Гейліберійський коледж було закрито 1857 року, і, хоч за попередні п'ятдесят два роки доктор Арнольд з Рагбі встиг прийти і піти, усе, що він обстоював, поширювалося по закритих школах його однодумцями вчителями. Пересічний державний службовець, що вирушав до Індії, у другій половині дев'ятнадцятого сторіччя здобував у школі й університеті суто гуманітарну освіту, що базувалася на «класичних», за західними уявленнями, мовах та літературах, і християнський світогляд, може, часом і не дуже ясний та послідовний, проте від того не менш стійкий. Отож не буде надмірною фантазією провести паралель між цією системою моральної та інтелектуальної підготовки і китайською освітою на взірцях конфуціанської класики, знання якої і в той час вимагалось на китайській державній службі, заснованій на двадцять століть раніше.

Якщо ми тепер розважимо, хто ж мав найбільшу користь із державних служб, що їх світові держави насаджували у власних інтересах, то найочевиднішими користувачами, судячи з усього, були держави-наступниці цих імперій, які виявляли досить розуму, аби обернути такий дорогоцінний спадок собі на користь. Із їх списку ми повинні виключити держави-наступниці Римської імперії на заході. Ці держави брали науку не так від імперської державної служби, що її вони підривали, як від церкви, що до неї навернулися; але, як ми побачимо далі, сама християнська церква була одним з користувачів римської державної служби, отож навіть у цьому разі її спадок почасти передавався ще на крок далі. Не намагаючись дати повний список держав-наступниць, що скористалися з імперських державних служб, назвімо до прикладу нещодавно (на час писання цієї праці) утворені Індійський Союз і Пакистан як спадкоємців державної служби Британської Індії.

Однак найзначнішими користувачами завжди виступали церкви. Ми вже відзначали, що ієрархічну структуру християнської церкви було побудовано на основі державної структури Римської імперії. Аналогічну основу дало «Нове» єгипетське царство панегипетській церкві під проводом верховного жерця бога Амона-Ра у Фівах і Сасанідська імперія — зороастрійській церкві. Верховному жерцеві бога Амона-Ра було надано подоби фіванського фараона, зороастрійському головному мобадхові — подоби сасанідського шахіншаха, папу римського уподібнювали до імператора постдіоклетіанової доби. Проте світські адміністративні спільноти слугували

церквам не лише як організаційні взірці, а й впливали на їхній світогляд та моральні засади, і в деяких випадках цей інтелектуальний та моральний вплив передавався не самим прикладом, а й переходом людини, в якій він уособлювався, із світської до церковної царини.

Три історичні постаті, що з них кожна знаменувала важливий поворот у розвитку західної католицької церкви, були вихідцями із світської державної служби Римської імперії. Амвросій (прибл. 340—397 по Р.Х.) був сином державного службовця, що досяг вершини своєї кар'єри, обійнявши посаду преторіанського префекта в Галлії, і майбутній святий Амвросій ішов слідами свого батька й служив губернатором провінції Лігурії та Емілії, коли 374 року, на його превеликий жах, раптовим народним волевиявом, не питаючи згоди, його було вихоплено з колії забезпеченої офіційної кар'єри і запроторено єпископом до міланської єпархії. Кассіодор (прибл. 490—585) першу половину свого довгого життя урядував у римській Італії на службі в остготського короля Теодоріха. У пізніші роки він перетворив свій сільський маєток на південному краю Італії у чернецьке селище, яке стало додатком монастиря святого Бенедикта в Монте-Кассіно. Бенедиктинський орден, що його ченці, спонукувані любов'ю Божою, віддавалися тяжкій фізичній праці на землі, не зміг би зробити всього того, що він зробив для новонародженого західнохристиянського суспільства, коли б від самого початку його засади не поєдналися із засадами Кассіодорової школи, яка, надихаючись тією ж таки спонукою, поклала на себе тяжку розумову роботу — переписування творів поганських класиків та отців церкви. Що ж до Григорія Великого (прибл. 540—604), то він, одбувши свій термін як Praefectus Urbi *, облишив світську державну службу, щоб наслідувати приклад Кассіодора. У своєму предківському палаці в Римі він заснував монастир, а відтак, усупереч своїм сподіванням та бажанню, прийшов до того, що став одним із фундаторів папства.

Усі ці визначні урядовці знайшли своє справжнє покликання в служінні християнській церкві і вклали в це служіння досвід та традиції, набуті на державній службі.

Громадянство

Оскільки світова держава виникає, як правило, передусім з примусового союзу кількох окремих локальних держав-суперниць, вона звичайно починає своє життя за наявності широкої прірви між правителями і правленими. З одного боку стоїть спільнота будівничих імперій в особі представників панівної меншини, вцілілих після тривалої боротьби за існування між правителями ворожих одне одному місцевих суспільств у попередні роки; з другого боку —

* Міський префект (латин.).

підкорене населення. Звичайним є також поступове перетворення спільноти, що їй надано активні громадянські права, у відносно ширшу верству за рахунок допущення до неї «новобранців» з числа залежної більшості. Однак цьому процесові не властиво доходити такої межі, коли стирається початкова грань між правителями й підданцями.

Знаменний виняток з цього правила подибуємо в давньокитайському світі, де було досягнуто загального надання політично-громадянських прав, і то протягом першої чверті століття становлення світової держави. У давньокитайській імперії, утвореній у 230—221 рр. до Р.Х. внаслідок завоювання шістьох інших локальних держав-суперниць переможною династією Цинь, владі цієї династії було покладено кінець у 207 році до Р.Х., коли Лю Бан захопив її столицю Сянбан. Що ж до надання політично-громадянських прав усьому населенню давньокитайської світової держави, то його початок можна датувати від 196 року до Р.Х. Навряд чи треба казати, що цей політичний здобуток не міг за одним заходом змінити основи економічної і соціальної структури китайського суспільства. Воно й далі складалося з маси селянства, що платило податки й тим утримувало невеликий привілейований панівний клас; але відтоді відкрилася широка дорога до цього офіційного китайського раю для всіх обдарованих людей, незалежно від їхнього соціального стану.

Об'єднавчий вплив, що його справляють певні історичні чинники протягом тривалого часу, не може, звісно, бути вчинений законодавчим актом, що проголошує рівноправний юридичний статус усього населення. Формальна рівноправність європейців, євразійців та азіатів за британського правління в Індії, так само як європейців, креолів та індіанців у Іспанській імперії в американських «Індіях» — в обох випадках підданців однієї корони, — не спричинилася до помітного звуження соціальної прірви між правителями і правленими в жодній з цих країн. Класичний приклад того, як ця первісна прірва була успішно усунута поступовим злиттям колись привілейованої панівної меншини з масою її колишніх підлеглих, дає історія Римської імперії, але й тут реальна політична рівноправність не прийшла із самим наданням юридичного статусу римського громадянина. Після проголошення в 212 році по Р.Х. едикту Каракалли все вільне чоловіче населення Римської імперії, за незначними винятками, дістало римське громадянство, проте потрібна була ще політична й соціальна революція наступного століття, аби життєва реальність прийшла у відповідність із законом.

В остаточному підсумку користь із політичної рівноправності, що до неї Римська імперія йшла за доби принципату¹ і прийшла за Діоклетіана, дістала, поза всяким сумнівом, католицька християнська церква. Вона запозичила в імперії принципову ідею подвійного

¹ Цебто за додіоклетіанової імперії, заснованої Августом, що прибрав титулу «принцепс», або ж «перший у домі» (в Сенаті).

громадянства — конституційний спосіб тішитися перевагами приналежності до великого суспільства, не зрікаючись водночас вужчої громади й не пориваючи місцевого коріння. У Римській імперії часів принципату, що в її лоні зростала християнська церква, всі громадяни світового міста Рима (за винятком небагатьох, що насправді мешкали в столиці) були також громадянами тієї чи тієї муніципальної адміністративної одиниці, яка хоч і входила до складу римської держави, проте являла собою автономне місто-державу з традиційною еллінською формою самоврядування і з традиційним чуттям цієї «малої батьківщини» в її громадян. За цією світською моделлю церковна громада, зростаючи й поширюючись, побудувала структуру та корпоративні духовні зв'язки, що їх можна водночас назвати й локальними, й загальними. Церква, якій віддавав себе християнин, була й первинним християнським осередком окремого міста, й широкою християнсько-католицькою громадою, що обіймала усі ці місцеві церкви спільною практикою і доктриною.

ВСЕЛЕНСЬКІ ЦЕРКВИ

Розділ двадцять шостий

АЛЬТЕРНАТИВНІ ПОГЛЯДИ НА ЗВ'ЯЗОК ВСЕЛЕНСЬКИХ ЦЕРКОВ ІЗ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ

§ 1. ЦЕРКВИ ЯК РАКОВІ ПУХЛИНИ

Ми спостерегли, що вселенська церква має властивість виникати за часів лихоліття, яке настає після надламу цивілізації і розвивається в політичній системі народженої тим надламом світової держави. У попередній частині цього дослідження ми спостерегли також, що саме вселенські церкви дістають переважну користь з інституцій, утримуваних світовими державами, отож не дивно, що будівничим світової держави, чия фортуна йде на спад, аж ніяк не до вподоби бачити зростання в її лоні вселенської церкви. Тим-то з погляду імперського уряду та його прибічників природно було вбачати у церкві соціальну ракову пухлину, що спричиняється до занепаду держави.

Із занепадом Римської імперії звинувачення на адресу церкви, уперше висунуте в письмовій інвективі Цельса наприкінці другого сторіччя по Р.Х., дедалі наростало й сягнуло свого апогею на Заході, коли імперія вже конала там у передсмертних муках. 416 року новий спалах цього ворожого почуття виник у душі Рутілія Намаціана, «твердокам'яного» поборника імперського Риму з галлів-поган, коли той з прикрістю побачив, як християнські ченці колонізують — або, як він висловився, «заполоняють» — безлюдні острови:

Аж ось ми проминаємо Капраю,
Що з моря зводиться, похмура й непривабна,
Де люди вдень ховаються од світла;
Ті люди звать себе по-грецькому «ченцями»
Й воліють жити від усіх осіб.
Дари Фортуни їх страшать, напасті в жах вкидають.
Та хто ж би то, аби страждань уникти,
сам обирає страдницьке життя?
Який то має бути темний і недужий розум,
щоб, зла страхаючись, цуратися добра?¹

¹ Rutilius Namatianus, C.: *De Reditu Suo*, Book I, lines 439—446, trans. by Dr. G. F. Savage-Armstrong (London 1907, Bell).

Та до кінця своєї мандрівки Рутілій побачив ще сумніше, як на нього, видовище: острівець, на якому оселився самотою один з його співвітчизників.

А вже зринає серед хвиль Горгона,
І я ті скелі обминаю пильно
Із спогадом сумним про лихо нещодавне,
Коли один мій брат-земляк себе прирік тут
На справжню смерть, хоча й живий він досі.
Було це так: юнак шляхетний з нашого народу,
Кому ні родичів не brakло, ні багатства,
Неначе розумом потьмарившись, покинув дім
Й подавсь світ за очі вигнанцем добродітним
Шукати десь убогого притулку. Бідолаха
Повірів в те, що тільки злидні дарять святість,
І утискам життя своє піддав, жорстокішим,
Ніж це самі боги зробили б в гніві.
То хіба менша сила в секті цій, ніж у Цірцеїному зіллі?
Там лиш тіла було спотворено, тут — людські душі¹.

У цих рядках виразно вчувається дух ще поганської аристократії, яка вбачала причину руйнації Римської імперії у відмові від традиційного поклоніння еллінському пантеонові.

Це суперництво між занепалою Римською імперією і християнською церквою, що була на піднесенні, породило спірне питання, яке хвилювало не лише сучасників, безпосередньо причетних до подій, а й наступні покоління, що розглядали їх з великої часової відстані. Коли Гіббон твердить: «Я описав тут триумф варварства та релігії», — він не лише підсумовує сімома словами сімдесят один розділ своєї книжки, а й проголошує себе одноступенем Цельса та Рутілія. Вершина культури, якої, на його погляд, сягнула еллінська історія за доби Антонінів, самотньо височіла над наступними шістнадцятьма століттями, що, за Гіббоном, являли собою культурне провалля. І з цього провалля покоління Гіббонових дідів у західному світі дуже повільно почало сходження нагору схилом іншої верховини, з якої перед очима знов постала у всій своїй величчї двоголова вершина еллінської минувшини.

Цей погляд, що лежить у підтексті Гіббонової праці, відкрито й рішуче висловив один етнолог двадцятого сторіччя, досить визначний авторитет у своїй галузі.

«Релігія Великої Матері, з її дивовижною сумішшю первісного дикунства й духовних прагнень, була лиш одним із безлічі подібних східних вірувань, що за пізньої доби поганства поширилися в цілій Римській імперії, і, насичуючи європейські народи чужинськими життєвими ідеалами, підточували всю споруду стародавньої цивілізації».

Грецьке й римське суспільства були побудовані на засадах підлеглості індивідуума загалу, громадянина — державі; за найвищу мету свого існування вони ставили безпеку спільноти, віддаючи їй перевагу перед безпекою окремишньої людини, чи то в цьому світі, чи то в світі прийдешньому. Виховувані змалку в такому дусі некорисливості, громадяни присвячували своє життя службі суспільству й були ладні накласти головою для загального добра; чи навіть коли й не йшли на крайню самопо-

¹ Ibid., lines 515—526.

жертву, то їм і на думку не спадало, що в своїх діях вони можуть ставити власні інтереси вище від інтересів рідної країни. Та все це змінилось з поширенням східних релігій, які проголошували єдиною вартісною метою життя спілкування душі з Богом та її вічне спасіння, отож, порівняно з цією метою, враз ставали незначущими й добробут держави, й навіть самé її існування. Неминучим наслідком цієї егоїстичної та аморальної доктрини було дедалі більше відчуження віруючого від служби суспільству, зосередження його думок на власних духовних переживаннях і навіяння зневаги до земного життя, на яке він починає дивитися лише як на підготовчий етап до життя вищого й вічного. Святий, самітник, що цураються всього земного й живуть у екстатичному сподіванні царства небесного, стали в очах народу найвищим ідеалом людини, заступивши собою колишній ідеал самовідданого патріота, героя, ладного віддати життя задля блага батьківщини. Вбогою та осоружною здавалася земна оселя тим, чий погляд був з надією звернений до неба, де серед хмар перед ними мало постати осяйне Боже місто.

Таким чином, центр тяжіння, сказати б, був переміщений із сьогоденного на майбутнє життя, і хоч би скільки там виграв від такої переміни світ небесний, а світ земний, поза всяким сумнівом, програв багато. Почався загальний розпад політичної структури. Послабли зв'язки між державою і родиною; суспільство набуло тенденції до розкладу на первинні елементи, а відтак до скочування у варварство, оскільки цивілізація можлива лише за умови активної співпраці громадян та їхньої доброї волі підпорядковувати свої особисті інтереси інтересам загального добра. Люди відмовлялися захищати свій край і навіть продовжувати власний рід. Прагнучи спасти свої душі й душі інших, вони радо зрікалися матеріального світу, що його ототожнювали з образом зла: мовляв, нехай собі гине. Це наслання тривало ціле тисячоліття. Лише наприкінці середніх віків відродження римського права, Аристотелевої філософії, античного мистецтва та літератури ознаменувало собою поворот Європи до питомих ідеалів життя й моральності, до розумніших, людяніших поглядів на світ. Довгий застій у поступі цивілізації скінчився. Навальний приплив зі Сходу нарешті повернув назад. Цей відплив триває і досі¹.

Цей відплив тривав і 1948 року, коли писалися ці рядки, і сучасний автор запитував себе: а що сказав би високоповажний вчений, коли б йому довелося тепер переглядати свою «Золоту віть» для четвертого видання, про деякі явища, що ними обернувся поворот Європи «до питомих ідеалів життя й моральності» протягом сорока одного року від часу опублікування цього «сміливого» пасажу? Фрейзер та його сучасники-однодумці виявились останньою генерацією західних неопоган тієї раціональної і толерантної школи, що вперше виникла в Італії у п'ятнадцятому сторіччі. На 1952 рік їх уже давно змели з арени демонічні, непогамовні й запеклі послідовники, що зринули з темних глибин секуляризованого західного суспільства. Фрейзерові слова, повторені голосом Альфреда Розенберга, набули зовсім іншого звучання. Одначе факт залишається

¹ Frazer, Sir J. G.: *The Golden Bough: Adonis, Attis, Osiris: Studies in the History of Oriental Religion*, 2nd edn. (London 1907, Macmillan), pp. 251—253. У підтекстовій примітці автор визнає, що поширення східної релігії було не єдиною причиною падіння античної цивілізації.

фактом: і Розенберг, і Фрейзер обидва висували ту саму гіббонівську тезу.

В одній з попередніх частин цієї праці ми вже досить розлого доводили, що надлам еллінського суспільства насправді стався задовго до того, як воно зазнало втручання християнства чи будь-якої з інших східних релігій, що безуспішно суперничали з християнською. Наш аналіз привів до висновку, що вищі релігії ніколи ще не були винні в загибелі жодної цивілізації, однак така трагічна можливість і досі не виключена. Щоб сягнути глибинної суті цього питання, ми маємо перенести наше дослідження з макрокосму до мікркосму, з фактів минулої історії до незмінних властивостей людської природи.

Фрейзер виходить з того, що вищі релігії за самою своєю суттю невігойно антигромадські. Та чи правда, що з переміщенням центра людських інтересів від ідеалів, притаманних цивілізаціям, до ідеалів, притаманних вищим релігіям, доконче мають потерпіти суспільні цінності, що їх, як заведено вважати, обстоює цивілізація? Чи справді духовні й суспільні цінності полярно протилежні та неприменно ворожі одні одним? Чи підточує споруду цивілізації прагнення до спасіння окремо взятої людської душі як до найвищої мети життя? Фрейзер відповідає на ці запитання ствердно, і, якщо його відповідь слушна, це має означати, що людське життя являє собою трагедію без катарсису. Автор цього дослідження вважає, що Фрейзерова відповідь помилкова, бо вона базується на хибному розумінні сутності як вищих релігій, так і людської душі.

Людині не властиве ні самозречення, ні відлюдкуватість циклопа — вона є «тварина суспільна», чия особистість може виявлятися й розвиватись лише у відносинах з іншими особистостями. І навпаки, суспільство являє собою не що інше, як загальне поле між мережею відносин окремо взятих особистостей. Воно не існує поза діяльністю індивідуумів, а ті, зі свого боку, не можуть існувати поза суспільством. Отож відносини індивідуума зі своїми співгромадянами аж ніяк не суперечать його відносинам з Богом. У духовному баченні первісної людини кожний член племені пов'язаний зі своїми богами тісною єдністю, та вона не лише не відчужує його від одноплемінців, а навпаки, являє собою найміцніші суспільні узи між ними. Прояви цієї згоди між обов'язком людини перед Богом та її обов'язком перед своїм ближнім досліджені й проілюстровані самим же таки Фрейзером на прикладі первісного суспільства, але ж і цивілізації, розпадаючись, дають підтвердження цього, коли шукають нових засобів консолідації суспільства у поклонінні прирівняному до бога імператорові. То чи обертають вищі релігії, як твердить Фрейзер, цю згоду на суперечність? І в теорії, і на практиці відповідь виявляється негативною.

З погляду а рiогi * (вiзьмiмо його за вихiдну точку), особистiсть мислитьсiя лише як суб'єкт духовної дiяльностi, а єдиним можливим

* Незалежно від досвіду (латин.).

подем духовної дімки не ті є відносини між духом і духом. Звертаючись до Бога, людресів рід конує суспільну дію, і якщо проявом Божої любові в цьому свєвали едз порятунок людства Христом, то прагнення людини хоч деяктож, порюю уподібнитись Богові, що створив її за своїм образом, довить самємає включати в себе й прагнення наслідувати приклад Хрисбуло делий пожертвував собою задля добра своїх земних братів. Чєго думоисуперечність між діями, спрямованими на спасіння власноїа яке вівиконанням свого обов'язку перед ближніми не є реальномого. Свя

«Люби Господа Бянні царо всім серцем своїм, і всією душею своєю, і всією своєю думкою». Це собою кна і найперша заповідь. А друга однакова з нею: «Люби свого ближньблага бамого себе»¹.
ди були:

Очевидно, що вБоже мвойовничої церкви на землі досягти добрих суспільних цілейтр тяжіі з куди більшим успіхом, ніж у самому світському суспільч би скіиї зусилля спрямовані безпосередньо на ці об'єкти, а не наумнівомення якоїсь вищої мети. Іншими словами, духовний поступзв'язки аоких душ у цьому житті фактично веде до значно більшого сінні елеого поступу, ніж його може бути досягнуто в будь-який іншиище за ус. У Беньяновій алегорії Прочанин не може знайти «хвіртки», і особистеде до добродесного життя, аж поки не помічає десь генрай і на«осяяного світла» на обрії². І те, що ми висували тут стои радохристиянства, може бути перенесено на всі інші вищі релігії. в, нехай єх християнства є сутність вищих релігій як таких, хоча з різвіків відлядів ці вікна, крізь які світло Боже сягає людської душі, має літераізнитися між собою мірою прозорості або вибірковим пропульності, м тих чи тих променів.

Коли ж ми звеізації скія від теорії до практики, від природи людської особистості риває і далів історії, то довести, що релігійні діячі на ділі слугували прим потребам суспільства, видається за іграшку. Якби ми пивав і ся, скажімо, на святого Франціска Ассизького, святого Вінситував : Поля, Джона Веслі чи Девіда Лівінгстона, нас можна було і доведуватити в доведенні того, що не потребує доведення. Тому мдання, лемося на певне коло осіб, що їх звичайно трактують і висмііцитомик винятки із загального правила, а саме: на осіб, раз і назавжу від чиблених на Богові» й «не від світу цього», святих і сміховинйого с підпадають під цинічно-дотепне означення

их неол

¹ Матвія, 22, 37—за в Іта

² Безперечно, проі з арегнянина та двох його супутників у першій частині «Шляху прочанина» є, м того, що можна назвати «святим індивідуалізмом»; однак у другій частині, ули зосконалий задум зазнає виправлення, і ми вже бачимо дедалі більший гурт пізеровіо не лише спільно мандрують до своєї духовної мети, але й роблять дороговівсім ітських суспільні послуги одне одному. Такий контраст між двома частинами : цихнув монсеньйора Нокса на jeu d'esprit *, у якому він розвиває тезу про те, і перша частина справді належить перу Беньяна Пуританина, то друга є витеThe Golавдо-Беньяна, під чім ім'ям сховалася якась англійська католичка. Див.: Kr edn. (Lald A.: *Essays in Satire* (London 1928, Sheed and Ward), ch. VII: «The Identity є, що псеudo-Bunyan».

* Тут: дотепний вилізації. і.).

«добра людина в найгіршому розумінні цього слова». Маємо на думці таких християнських анахоретів, як святий Антоній у пустелі чи святий Симеон на своїй вежі. Цілком очевидно, що, відособлюючись від своїх ближніх, ці святі заходили в значно активніші відносини з багато ширшим колом, ніж будь-яке інше, що могло б оточувати їх, коли б вони залишилися «в світі» й присвятили своє життя якимсь земним справам. Із свого відлюддя вони впливали на долі світу більшою мірою, ніж сам імператор зі своєї столиці, бо їхнє особисте осягнення святості через спілкування з Богом являло собою форму суспільної діяльності, що впливала на людей сильніше, ніж будь-яка світська громадянська служба на політичній ниві.

«Іноді кажуть, що аскетичним ідеалом східного римлянина була марна втеча від сучасного йому світу; із життєпису Іоанна Милостинника можна висувати, чому цей візантієць у скрутну годину підсвідомо звернувся по допомогу та розраду до аскета, не маючи й тіні сумніву, що дістане в нього співчуття й підтримку. ...Однією з найпримітніших рис ранньовізантійського аскетизму є обстоювання соціальної справедливості й захист убогих та гноблених»¹.

§ 2. ЦЕРКВИ ЯК ЛЯЛЕЧКИ

Отже, ми заперечили погляд на церкви як на ракові пухлини, що пожирають живі тканини цивілізації; однак можемо погодитись із Фрейзеровим судженням, висловленим наприкінці зацитованого уривка, про те, що приплив християнства, такий потужний в останній фазі еллінського суспільства, останнім часом спадає і що постхристиянське західне суспільство, яке виникло внаслідок цього спаду, має ті самі властивості, що й дохристиянське еллінське. Це спостереження відкриває шлях іншій концепції щодо стосунку церков до цивілізацій — поглядові, що його висловлює один новітній західний науковець у наведеному нижче уривку:

«Стара цивілізація була приречена на загибель. ...З другого боку, в очах переконаного християнина церква стояла, мов Аарон, між живим і мертвим, як проміжна ланка між світами Прийдешнім і Сьогоденним. Вона уособлювала Христа й, отже, була вічна, варта того, щоб задля неї жити й працювати. Та в світі була й така важлива річ, як сама Імперія. Отож ідея церкви становила собою неоціненний стрижень навколо якого могла помалу викристалізуватися нова цивілізація»².

З цього погляду, *raison d'être* вселенських церков полягає в тому, що вони підтримують життя такого особливого виду суспільства, який зветься цивілізацією, зберігаючи в собі дорогоцінне життєве начало у сповненні небезпек періоди міжцарів'я, між розпа-

¹ Dawes, E., and Baynes, N. H.: *Three Byzantine Saints* (Oxford 1948, Blackwell), pp. 198 and 197.

² Burkitt, F. C.: *Early Eastern Christianity* (London 1904, Murray), pp. 210—11.

дом одного смертного представника цього виду й зародженням наступного. Таким чином, церква стає складником репродуктивної системи цивілізацій, слугуючи як яйце, личинка й лялечка між метеликом і метеликом. Автор цього дослідження мусить визнати, що він протягом багатьох років задовольнявся цим досить зверхнім поглядом на роль церкви в історії¹, та й досі вважає, що ця концепція лялечки, на відміну від концепції ракової пухлини, є по суті своєї слушною; однак разом з тим він дійшов висновку, що це лише невелика частина істини стосовно церков. Але саме та частина, яку нам належить тепер дослідити.

Якщо ми звернемо погляд на цивілізації, які дожили до 1952 року, то побачимо, що кожна з них має в основі ту чи ту світову церкву, через яку вона стала спорідненою наступницею цивілізації старшого покоління. Так, західна й православна християнські цивілізації через християнську церкву беруть початок в еллінській цивілізації; далекосхідна цивілізація через махаяну споріднена з давньокитайською цивілізацією; індуїстська пов'язана через індуїзм з індською, а іранська й арабська — через іслам із сірійською. Усім названим цивілізаціям відповідні церкви слугували як лялечки, і різні релікти померлих цивілізацій, що їх ми розглянули в одній з попередніх частин цього дослідження, збереглися саме в церковній оболонці, як-от, приміром, в юдеїв і парсів. Ці релікти були, власне, церквами-лялечками, з яких не вийшли метелики.

Процес, що споріднює нову цивілізацію з її попередницею, як стане видно з наведеної нижче низки прикладів, можна розкласти на три фази й, виходячи з концепції церкви-лялечки, умовно назвати їх «зачатковим», «внутрішньоутробним» і «пологовим». Ці три фази можна також приблизно співвіднести в часі з періодами розпаду старої цивілізації, міжцарів'я і народження нової цивілізації.

Зачаткова стадія процесу споріднення настає тоді, коли церква заволодіває можливостями, надаваними їй світським оточенням. Одна з особливостей цього навколишнього середовища полягає в тому, що сформована світова держава неминуче виводить з ладу багато установ і звичаїв, які надавали життєвої снаги суспільству в період його становлення і навіть за доби лихоліття. Метою таких дій світової держави є підтримання спокою, але спричинене ними відчуття полегкості дуже скоро поступається місцем розпачу від усвідомлення неминучої катастрофи: не може ж бо життя зберегти

¹ У духовно чутливій душі цей же таки погляд цілком може породити скорше почуття суму, ніж задоволення: «З падінням класичної цивілізації християнство перестало бути шляхетною вірою Ісуса Христа — воно робиться релігією, корисною як чинник, що зцементує суспільство у світі в стані розпаду. Як такий чинник, воно сприяло відродженню західноєвропейської цивілізації після середньовіччя. Християнство й тепер зберігає статус номінальної віри розумних і заповзятливих людей, які вже навіть і на словах не віддають шани його ідеалам. Що ж до його майбутнього, то хто може щось завбачити?» (Barnes E. W.: *The Rise of Christianity* (London 1947, Longmans, Green), p. 336).

себе, зупинившись. За цих обставин нововиникла церква дістає нагоду збити собі капітал шляхом надання застійному світському суспільству тих послуг, що їх воно на цей час найдужче потребує. Вона може відкрити нові продохвини для виходу стримуваної енергії людності. Так, у Римській імперії

«Перемога християнства над поганством... дала ораторам нові теми для просторікування, а логікам — нові приводи для суперечок. Та найголовніше — вона покликала до життя новий життєвий принцип, що його дію повсякчас відчували на собі всі верстви суспільства. Вона сколихнула застоюну масу від найтемніших глибин. Вона розбурхала всі пристрасті стихійної демократії у збайдужілій людності перестиглої імперії. Страх перед єрессю зробив те, чого не могла зробити свідомість свого пригніченого стану, — перетворив людей, звиклих до того, що їх передавали, мов овець, від тирана до тирана, на самовідданих борців і запеклих бунтівників. Промовисті слова, що віками не вихоплювалися назовні, знов залунали з кафедри Григорія. Бойовий дух, пригашений на рівнинах Філіппін, відродився в Атанасії і Амвросії»¹.

Усе воно справедливе, так само як і проречисте, але стосується вже другої, «внутрішньоутробної» фази. Що ж до першої фази, то боротьба, яка передувала цій перемозі, дала простим людям, чоловікам і жінкам, запаморочливу нагоду принести найвищу жертву, на зразок тієї, що стала славою і трагедією їхніх предків тоді, коли Римська імперія ще не впровадила жорсткий та похмурий мир своєї світової держави й не поклала край добі лихоліття. Таким чином, у «зачатковій» фазі церква всотує в себе сили, що їх держава більш нездатна вивільнити чи використати, і створює нові канали, якими ці сили можуть знайти вихід. Наступна, «внутрішньоутробна» фаза відзначається швидким розширенням сфери діяльності церкви. Вона залучає до себе на службу здібних людей, яким не пощастило знайти застосування своєму хистові у світській адміністрації. Громадська думка переходить на бік нової інституції, і швидкість та масштаби цього переходу прямо пропорційні темпам занепаду розколотого суспільства. Приміром, при розкладі давньокитайської цивілізації поступ махаяни був значно успішніший у басейні Хуанхе, захопленому євразійськими кочовиками, ніж у басейні Янцзи, де вони наразилися на триваліший опір. В еллінському світі зрушення громадської думки латинізованих провінцій на користь християнства у четвертому сторіччі збіглося в часі з переміщенням центральної влади до Константинополя і фактичним полишенням західних провінцій. Те саме можна показати на прикладі поступу ісламу в розколотому сірійському світі й індуїзму — в світі індському.

Вдавшись до химерних, але мальовничих образів ісламської міфології, ми можемо уподібнити церкву на цьому героїчному етапі її історії до зображення пророка Мухаммеда в подобі барана, що впевнено ступає вузьким, наче жало бритви, містком, який є єдиною

¹ Macaulay, Lord: «History», in *Miscellaneous Writings* (London 1860, Longmans, Green, 2 vols), vol. I, p. 267.

дорогою до раю над зяючим проваллям пекла. Невірни, що зваяжуються на таку ризиковану спробу, покладаючись на власні ноги, неминуче падають у провалля; перейти його сподоблюються лише ті, кому у винагороду за їхню доброчесність чи їхню віру дозволено вчепитись у руно священного барана, прибравши зручної для транспортування форми благословенних кліщів. А коли цей перехід щасливо завершено, за «внутрішньоутробною» фазою в передавальній функції церкви настає фаза «пологова». Церква й цивілізація помінялися ролями: церква, яка попервах, у «зачатковій» фазі, черпала життєву снагу із старої цивілізації, а у «внутрішньоутробній» фазі проклала шлях крізь бурі міжцарів'я, тепер починає сама давати життєву снагу новій цивілізації, що зародилась у її лоні. Ми можемо спостерегти, як ця творча снага за сприяння релігії вливається в світські канали господарчої, політичної, а також культурної сфер суспільного життя.

У сфері державного господарства найяскравіший приклад діючого й досі спадку, залишеного внаслідок «пологів» вселенської церкви новонародженій цивілізації, можна добачити в сучасному західному мистецтві господарювання. На час, коли пишуться ці рядки, минула чверть тисячоліття відтоді, як завершився тривалий процес виходу нового світського суспільства з «лялечки» католицької західнохристиянської церкви, проте дивовижний і колосальний механізм західної технології й досі носить на собі видиму печать християнського монастирського устрою, побічним продуктом якого він є. Психологічною підвалиною цієї величної матеріальної споруди стало переконання в обов'язковості й гідності фізичної праці — *laborare est orare* *. Цей революційний відхід від еллінського погляду на працю як на щось нище й рабське не зміг би здійснитися, коли б його не благословив Статут святого Бенедикта. На цьому ґрунті Бенедиктинський орден заклав основу західного аграрного господарства, і воно стало за підмурок Цистерціанському ордену для промислової надбудови, яку ченці зводили вміло керованими зусиллями, аж поки пожадливі заздрощі, що їх ця чернеча вавилонська вежа збурювала в душах їхніх сусідів, сягнули такої межі, коли тим було вже несила не прибрати її до рук. Загарбання монастирів і стало одним із джерел сучасного капіталістичного господарства в західному світі.

Що ж до сфери політики, то в одній з попередніх частин цього дослідження ми вже бачили, як папство створювало таку собі *Respublica Christiana* **, що обіцяла дати людності поєднання переваг, властивих як незалежним локальним державам, так і світовій державі, водночас позбувшись хиб і тієї, і тієї системи. Даючи через церковну коронацію своє благословення політичному статусу незалежних монархій, папство повертало до політичного життя множинність і розмаїтість, що виявилися такими плідними на етапі

* Працювати — однаково що молитися (*латин.*).

** Християнську республіку (*латин.*).

становлення еллінського суспільства, тимчасом як політична роз'єднаність і незлагода, які призвели це суспільство до руйнації, мали пом'якшуватись і контролюватись застосуванням найвищої духовної влади, що її папство проголошувало церковною спадкоємцею Римської імперії. Світські локальні державці мали жити в злагоді між собою під орудою церковного пастиря. По кількох століттях випроб і помилок цей політично-церковний експеримент зазнав невдачі, що її причини вже розглянуто в нашій праці. Тут ми маємо згадати її лише як приклад ролі християнської церкви в «пологовій» фазі й принагідно зауважити, що аналогічну роль відіграло брахманське релігійне братство в політичному об'єднанні новонародженої індуйстської цивілізації. Брахмани надали законності раджпутським династіям майже тим самим способом, яким християнська церква прислужилася Хлодвігові чи Піпінові.

Якщо ми звернемося до політичної ролі церкви у православному світі і махаяни на Далекому Сході, то побачимо, що в обох цих суспільствах церква обмежила свою діяльність покликанням до життя привида світової держави, що існувала в рамках попередньої цивілізації,— таким був ренесанс Ханьської імперії у вигляді держав Суй і Тарн, а також Східний Римський (Візантійський) ренесанс Римської імперії в головному масиві православно-християнського світу. Махаяна знайшла собі ґрунт у далекосхідному суспільстві як одна з численних релігій і філософій, існуючи поряд з ними й слугуючи духовним потребам тієї самої людності. Вона й далі ненав'язливо просякала життя далекосхідного суспільства і багато зробила для переходу Кореї та Японії до далекосхідного способу життя. Її роль у цьому регіоні можна порівняти з роллю католицької церкви у залученні Угорщини, Польщі й Скандінавії на орбіту західнохристиянського світу та роллю східної православної церкви у приживленні парості православно-християнської цивілізації на терені Русі.

Переходячи від політичного до культурного внеску церков у «пологовій» фазі розвиток в новонароджені цивілізації, ми виявимо, що, приміром, та ж таки махаяна, усунута з політичної арени, успішно утвердилася в сфері культури. Її тривка інтелектуальна дієвість була частиною того спадку, що його махаяна почерпнула з філософського вчення первісного буддизму. З іншого боку, християнство розпочалося без будь-якої власної філософської основи, а відтак було змушене здійснити *tour de force* і подати свою віру в чужих інтелектуальних шатах еллінських учень. У західнохристиянському світі ця еллінська інтелектуальна домішка, підсилена в дванадцятосторіччі «визнанням» Арістотеля, набула непомірно великої, домінантної ваги. Християнська церква зробила чималий внесок в інтелектуальний поступ західного суспільства, засновуючи й опікуючи університети, але найбільший її внесок у сферу культури виявився у впливі на красні мистецтва, і це річ така очевидна, що не потребує доказів.

Отже, ми завершили наш огляд ролі церков як лялечок нових цивілізацій; проте коли б ми могли озирнути водночас, немов з височини пташиного лету, всі відомі в історії цивілізації у їх взаємозв'язку між собою, то одразу завважили б, що церква-лялечка — не єдиний засіб, який споріднює ту чи ту цивілізацію з її попередницею. Наведемо лише один приклад: еллінське суспільство було, сказати б, дочірнім щодо мінойського, але ми не маємо жодного свідчення того, що в надрах мінойської цивілізації розвивалася якась релігія, яка стала б церквою-лялечкою для еллінської цивілізації, і хоча в деяких цивілізаціях першого покоління серед внутрішнього пролетаріату й існували певні зачаткові форми вищої релігії (а могли існувати й в інших, невідомі сучасним дослідникам), проте цілком очевидно, що жодна з цих зачаткових форм не розвинулася такою мірою, щоб стати дійовою церквою-лялечкою для наступної цивілізації. Пильне дослідження всіх наявних відомостей приводить до висновку, що жодна з цивілізацій другого покоління — ні еллінська, ні сірійська, ні індська, ні інші — не була споріднена з попередньою через церкву; що всі відомі вселенські церкви розвинулися в лоні розколотого суспільства цивілізацій другого покоління; що жодна з цивілізацій третього покоління, хоч декотрі з них (а можливо, і всі) уже розколоті й розпадаються, не виказує ніяких переконливих ознак «другого врожаю» вселенських церков.

Отже, ми маємо історичний ряд, що його можна схематично зобразити так:

- Первісні суспільства.
- Цивілізації першого покоління.
- Цивілізації другого покоління.
- Вселенські церкви.
- Цивілізації третього покоління.

Маючи на увазі цю схему, ми тепер можемо підступитися до питання, чи є церква чимось більшим, ніж відтворювальним засобом того чи того покоління цивілізацій.

§ 3. ЦЕРКВА ЯК ВИЩИЙ ВИД СУСПІЛЬСТВА

А. Нова класифікація

Досі ми виходили з того, що головними дійовими особами в історії завжди були цивілізації, а роль церков — чи то як завод («ракових пухлин»), чи то як допоміжних чинників («лялечок») — їм підпорядковувалась. А тепер припустімо таку можливість, що саме церкви були головними дійовими особами й що історії цивілізацій можна розглядати й трактувати, виходячи не з їхніх власних доль, а з їхнього впливу на історію релігії. Така постановка питання може здатися незвичною і парадоксальною, але ж, зрештою, саме цей методологічний підхід до історії взято за основу в зібранні книг, що його ми називаємо Біблією.

З цього погляду нам доведеться переглянути наші попередні засновки стосовно *raison d'être* цивілізацій. Ми змушені будемо припустити, що цивілізації другого покоління виникають не з тим, аби досягти успіхів задля самих себе чи відтворити свій вид, а з тим, щоб дати нагоду зродитися цілком життєздатним вищим релігіям; а що народження цих вищих релігій було наслідком надламів і розпадів вторинних цивілізацій, то ми маємо розглядати заключні фази їхніх історій — фази, що для них самих знаменують остаточну поразку, — як підстави відіграти свою важливу роль. Ідучи далі цим шляхом, ми dokonче виснуємо, що й первинні цивілізації виникали з таким самим призначенням. Та, на відміну від своїх наступниць, ті перші цивілізації не спромоглися спородити цілком життєздатні вищі релігії. Зародки вищих релігій їхніх внутрішніх пролетаріатів — культу Таммуза й Іштар, Озіріса й Ізиди — не досягли свого розквіту. І все ж таки ці цивілізації хоча й непрямо, але виконали свою місію, давши життя вторинним цивілізаціям, у чийому лоні зрештою і зродилися життєздатні вищі релігії, а оті зародкові витвори первинних цивілізацій з часом зробили свій внесок у духовні надбання вищих релігій, спороджених цивілізаціями другого покоління.

У світлі сказаного послідовні злети та падіння первинних і вторинних цивілізацій являють собою приклади певного ритму — характерного для інших царин, — в якому послідовні оберти колеса рухають повіз уперед. І якщо запитаємо, чому спадний рух при обертанні колеса цивілізації має посувати вперед колісницю релігії, ми знайдемо відповідь у тій істині, що релігія є духовною діяльністю, а духовний поступ улягає «законові», проголошеному Есхілом у двох словах: *πάθει μάθος* — «навчаємося через страждання». Якщо застосувати це розуміння природи духовного життя до духовних зусиль, що сягнули апогею в розквіті християнства та його сестринських релігій — махаяни, ісламу, індуїзму, — то можна добачити в страстях Таммуза й Аттіса, Адоніса й Озіріса призивістки майбутніх страстей Христових.

Християнство постало з духовних потуг, спричинених розпадом еллінської цивілізації, але це був найостанніший розділ довшої історії. Християнська релігія має в своїй основі юдейське й зороастрійське коріння, і це коріння виникло з давнішого розпаду двох інших вторинних цивілізацій — вавілонської і сірійської, Ізраїльське та юдейське царства, де простежуються джерела юдаїзму, були двома з багатьох ворожих одна одній локальних держав сірійського світу; і загибель цих світських суспільств з усіма їхніми політичними амбіціями стала тим чинником, що дав початок юдаїстській релігії і покликав до життя її найвищий прояв, утілений у скорботних піснях стражденного Слуги Господнього¹, що були складені у шостому сторіччі до Р.Х., за останніх передсмертних годин сірійського лихоліття напередодні заснування Імперії Ахеменідів.

¹ Див. різні місця у Другоїсаї, зокрема гл. 53.

Однак і це ще не було початком історії, бо юдаїстське коріння християнства, у свою чергу, мало коріння в Мойсеєвих законах, а ця допророцька стадія релігії Ізраїлю та Юдеї бере витoki з іще давнішого суспільного катаклізму — розпаду єгипетського «Нового царства», що до його внутрішнього пролетаріату, в силу своїх традицій, залічувались ізраїльтяни. Ті ж таки традиції свідчать, що єгипетському відтинкові їхньої історії передувала приналежність до шумерської цивілізації, за якої Авраам, діставши одкровення від єдиного істинного Бога, був напучений рятуватися втечею з приреченого царського міста Ура, і сталося це десь тоді, коли шумерська цивілізація вже розпадалася. Отже, цей перший крок духовного поступу, що мав сягнути своєї вершини в християнстві, завжди традиційно пов'язували з першим відомим історикам випадком загибелі світової держави. У цьому світлі християнство можна розглядати як найвище досягнення духовного поступу, що не лише пережило низку послідовних суспільних катастроф, а й черпало з них життєву снагу.

У світлі такого тлумачення історія релігії видається єдиним поступальним процесом, на відміну від множинних і повторюваних історій цивілізацій; і ця відмінність виявляється як у часовому, так і в просторовому вимірах, — адже християнство та три інші вищі релігії, що дожили до двадцятого сторіччя християнської ери, мали між собою тіснішу спорідненість, ніж її будь-коли могли мати сучасні їм цивілізації. Ця спорідненість була особливо виразно помітна між християнством і махаяною — обидві релігії поділяли погляд на Бога як на саможертвовного спасителя. Що ж до ісламу й індуїзму, то їм також було властиве певне розуміння сутності Бога, яке й надавало їм свого чітко визначеного змісту та мети. Іслам обстоював єдність Бога супроти очевидного послаблення впливу цієї важливої істини в християнстві, а індуїзм утверджував особу Бога як об'єкта людського поклоніння супроти очевидного заперечення її існування у первісній філософській системі буддизму. Отож ці чотири вищі релігії являли собою чотири варіації на ту саму тему.

Та коли так, то чому проблиск єдності одкровення в людській свідомості — принаймні в релігіях юдаїстського походження, християнстві й ісламі, — доти був обмежений кількома поодинокими душами, тоді як загальноприйнятий світогляд являв собою цілковиту протилежність? В офіційній концепції кожної з цих юдаїстичних вищих релігій світло, що світило у її власне віконце, вважалось єдино ясним світлом, а всі споріднені релігії нібито скніли в сутіні, коли не в цілковитій темряві. Таку саму позицію обстоювала кожна течія кожної релігії проти споріднених течій, і оця нехить різних конфесій визнати те, що вони мали спільного, й погодитися з рівноправністю одна одної, давала агностикам привід до блюзнірства.

Коли ми поставимо запитання, чи схоже на те, що цей гідний усілякого жалю стан речей триватиме невизначено довго, нам доведеться нагадати собі, який зміст ми вкладаємо в цьому контек-

сті у слова «невизначено довго». Себто маємо пам'ятати таке: якщо людство не застосує свої нововинайдені технології на те, щоб знищити життя на нашій планеті, його історія, яка перебуває нині ще в стані дитинства, триватиме незліченні тисячоліття. За такої перспективи поняття невизначеної тривалості сьогоденного поділу на окремі релігії обертається абсурдом. Або різні церкви та релігії вестимуть між собою війну на знищення, аж поки від будь-котрої з них залишиться не більше, ніж від кілкенських котів наприкінці їхніх дуже схожих змагань, або ж об'єднане людство знайде розв'язання цього конфлікту в релігійній єдності. І зараз ми подивимось, чи можна, хай хоч як гіпотетично, завбачити, який характер може мати ця єдність:

Нижчі релігії за самою своєю природою є локальними — це релігії племен та осібних держав. Виникнення світових держав усуває *raison d'être* цих релігій і утворює великі регіони, що в їх межах ті чи ті релігії, як вищі, так і інші, змагаються між собою за новонавернені душі. Таким чином, релігія стає об'єктом особистого вибору. В цьому дослідженні ми вже не раз бачили, як різні релігії виборювали першість, що її в Римській імперії зрештою здобуло християнство. А який може бути наслідок нового спалаху одночасної місіонерської діяльності на одному великому терені — цього разу всесвітньому? Історія таких змагань у рамках ахеменідської, римської, кушанської, ханської та гуптської світових держав свідчить, що наслідком може бути одне з двох: або якась одна релігія вийде переможницею, або ж релігії-суперниці замиряться на тому, що існуватимуть поряд, як це сталося в давньокитайському й індському світах. Ці два розв'язання не так уже й різнилися між собою, як може здатись, оскільки релігія-переможниця звичайно досягала успіху, переймаючи деякі провідні ідеї в суперниць. У пантеоні переможного християнства трансформовані постаті Кібели й Ізиди стали прообразами Марії, Матері Божої, а певні риси Мітри і всемогутнього Ра простежуються у войовничому трактуванні образу Христа. Подібним чином у пантеоні переможного ісламу відкинуте втілення бога прокралося назад у вигляді обоженного Алі, а заборонене ідолопоклонство відродилось у знов запровадженому самим засновником цієї віри фетишистському поклонінні чорному каменю Кааба в Мецці. Та ще ж таки різниця між двома альтернативними розв'язаннями проблеми досить значна, і дітям озахіднюваного світу двадцятого сторіччя не може бути байдуже до того, які перспективи чекають на них самих.

Який же наслідок більш імовірний? У минулому там, де в змагання вступали вищі релігії юдаїстського походження, панувала нетерпимість, тоді як у царині індських звичаїв діяв принцип «живи сам і давай жити іншим». Отож відповідь на поставлене запитання може бути зумовлена характером вір-суперниць, що стануть на шляху вищих релігій.

Чому християнство, визнавши і проголосивши юдейську засаду «Бог є любов», прийняло і несумісну з нею юдейську ж таки концеп-

цію Бога як невблаганного судді? Цей відступ, що відтоді постійно завдавав християнству величезної моральної шкоди, став ціною, яку воно заплатило за перемогу в смертельній боротьбі з обоженням Цезаря; і відновлення миру внаслідок перемоги церкви не розвіяло, а навпаки, утвердило це несумісне зіставлення Єгови й Христа. У триумфальну для церкви годину непохитність християн-страдників обернулася на нетерпимість християн-переслідувачів. Цей ранній розділ історії християнства наклав темний відбиток на перспективи духовного поступу у вестернізованому світі двадцятого сторіччя, бо обоження Левіафана, що йому ранньохристиянська церква завдала начебто нищівної поразки, знов відродилось із лиховісним виникненням держав тоталітарного типу, де сучасний західний організаторський і технічний геній з диявольською винахідливістю поставлено на службу такого духовного — та й суто фізичного — поневолення, на яке не стало б потуги і в найлютіших тиранів минулого. Схоже на те, що в сучасному світі може знову спалахнути війна між Богом і кесарем і що в такому разі морально почесна, але духовно згубна роль войовничої церкви знову випаде християнству.

А відтак християни, народжені в двадцятому сторіччі християнської ери, мають зважати на можливість того, що друга війна з обоженням Цезаря може коштувати їхній церкві другого відступу до обоження Єгови ще раніше, ніж вона здолає наслідки першого. Проте, якщо вони твердо віритимуть, що одкровення Бога як любові, втіленої у стражденному Христі, зрештою перетворить кам'яні серця на серця з плоті й крові, то зможуть наважитися прозирнути майбутнє релігії в політично єдиному світі, звільненому християнським одкровенням як від обоження Цезаря, так і від обоження Єгови.

Коли наприкінці четвертого сторіччя християнської ери переможна церква почала переслідувати тих, хто відмовлявся пристати до неї, поганин Симмах підніс голос протесту і сказав, між іншим, такі слова: «До суті такої великої таїни ніколи не дійти лише однією дорогою». В цій фразі поганин підступив до Христа ближче за своїх переслідувачів-християн. Співчуття є матір'ю розуміння, і в наближенні людини до єдиного істинного Бога не може бути однамітності, бо саму людську натуру плідно сформовано на різний штиб, що є високою пробою Божої творчої праці. Релігія на те й існує, аби дати людській душі змогу сприйняти божественне світло, отож вона не досягне цієї мети, якщо правдиво не відобразить усього розмаїття людей, що поклоняються Богові. Виходячи з цього, є підстави припустити, що пропонувані кожною з нині живих вищих релігій спосіб життя та образ Бога можуть виявитися відповідними одному з основних психологічних типів, чий характерні риси висвітлювались у двадцятому сторіччі піонерами цієї нової галузі людського знання. Коли б котрась із цих релігій не задовольняла по-справжньому якоїсь зумовленої великим життєвим досвідом людської потреби, то навряд чи можливо, щоб усі вони так

довго зберігали відданість таких широких верств людства. У цьому світлі відмінність живих вищих релігій перестає бути каменем спотикання й виявляє себе як доконечний наслідок відмінності людської психіки.

Якби такий погляд на майбутнє релігії виявився цілковито певним, це відкрило б шлях до нового розуміння ролі цивілізацій. Якщо рух колісниць релігії був поступальний і неухильний, то циклічний, періодичний рух злётів і падінь цивілізацій можна розглядати не лише як прямо протилежний, а й як підпорядкований йому. Цей рух міг служити поступові релігії і знайти своє значення у просуванні її колісниць дедалі вище в напрямі Неба шляхом періодичного обертання на Землі «скорботного колеса» народження — смерті — народження.

В такому аспекті цивілізації першого й другого поколінь, поза всяким сумнівом, виправдали б своє існування, а от подібні претензії з боку цивілізацій третього покоління видалися б, на поверховий погляд, досить сумнівними. Перше покоління, занепадаючи, дало зачатки вищих релігій; друге — залишило по собі чотири цілком розвинені релігійні течії, що активно діють і на час писання цих рядків. Що ж до тих нових конфесій, які можна небезпідставно вирізнити з-поміж вірувань, породжених внутрішнім пролетаріатом цивілізацій третього покоління, то вони на цей же таки час справляють доволі жалюгідне враження; і хоча, як писав Джордж Еліот, «пророцтво є найдешевша форма людської омани», проте не буде великим ризиком завбачити, що поступово вони зійдуть нанівець. Либонь, єдине, що могло б виправдати існування новітньої західної цивілізації з того погляду на історію, який ми оце репрезентуємо, полягає в тому, що вона має нагоду прислужитися християнству і трьом спорідненим з ним релігіям, надавши їм світське поле для діяльності у світовому масштабі, утвердивши в них свідомість єдності їхніх основоположних цінностей та переконань і кинувши їм усім однаковий виклик відродження ідолопоклонства в його особливо ганебній формі обожнення людиною самої себе.

Б. Важливість минулого досвіду церков

Позиція, викладена у попередньому підрозділі, відкрита для нападу як з боку людей, що вважають будь-яку релігію облудою і видаванням бажаного за дійсне, так і з боку тих, хто осуджує церкви як інституції, беззастережно й цілковито негідні самих вір, що їх вони проповідують. Полеміка з критиками першої групи не входить до завдання нашого дослідження історії, отож ми обмежимося другою і щиро визнаємо, що наші критики мають доволі матеріалу для своїх звинувачень. Проводирі християнської церкви, приміром, за всіх часів, від найдавнішого й аж до сьогодення, вочевидь збочували з прямого шляху та доходили мало не до заперечення свого фундатора, засвоюючи каверзність і лицемірство юдеїв, політеїзм та ідолопоклонство греків, а також неприховане обстоювання своїх

майнових інтересів, успадковане від римлян. Та й інші вищі релігії не менш вразливі до критики з подібних позицій.»

Такі переступи можна пояснити — але аж ніяк не виправдати — саркастичною реплікою одного дотепного єпископа вікторіанської доби, який на запитання, чому духівництво таке дурне, відказав: «А чого ще можна сподіватися? Ми ж бо всі повиходили зі світського товариства». Церкви складаються не зі святих, а з грішників, і, подібно до шкіл, за будь-якої доби й будь-якого суспільного ладу, не можуть набагато випереджати суспільство, в якому вони живуть, розвиваються і підтримують своє існування. Одначе опонент нашого вікторіанського єпископа міг би заперечити на його зачіпливу й грубу відповідь, що його церква робила свій вибір не з вершків того ж таки світського товариства, а з каламутного осаду.

Одне із звинувачень проти християнської церкви, яке не раз висувалось її політично настроєними супротивниками в новітньому західному світі, полягає в тому, що вона постійно гальмувала соціальний поступ.

«В міру того, як від сімнадцятого сторіччя й надалі із західнохристиянського світу розвивалася постхристиянська західна цивілізація, церква, слухно боячись поширення доктрини відокремлення її від держави й повороту до неопоганства, хибно ототожнювала віру з соціальною системою, що відходила в небуття. А відтак, ведучи інтелектуальний ар'єргардний бій проти «ліберальних», «новітніх» і «наукових» помилок, вона необачно вкидалася в політичний архаїзм, підтримувала феодалізм, монархію, аристократію, «капіталізм» і взагалі *ancien régime*, стаючи союзником, а часто й зняряддям реакційних політиків, що були такі самі антихристияни, як і звичайний «революційний» супротивник. Звідси й незавидна політична репутація сучасного християнства: у дев'ятнадцятому сторіччі воно єдналося з монархією та аристократією з метою затаврувати ліберальну демократію; у двадцятому сторіччі вона єднається з ліберальною демократією, щоб затаврувати тоталітаризм. Таким чином, ще від часів Французької революції вона [незмінно] відстає від часу на одну політичну фазу. І це, звісно, головний пункт марксистської критики християнства в новітньому світі. Християни могли б відповісти на цю критику так: тоді, коли гадаринські свині розколотої цивілізації стрімголов женуть з кручі назустріч своїй загибелі, можливо, саме церква має триматися позаду того стада й відвертати скількімога більше їхніх очей назад, на верх крутосхилу»¹.

Тих, для кого релігія являє собою суцзу нісенітницю, наведені та подібні до них закиди, яких можна висунути дуже багато, лише утвердять у прибраних ними поглядах. З другого боку, тих, хто, як і автор цього дослідження, переконаний, що релігія є найважливішим чинником у житті, це переконання може спонукати до вельми далекосяжного погляду на речі; змусить пригадати минуле, яке, попри свою відносну короткочасність, губиться в тумані прадавніх віків, і прозирнути майбутнє, котре, якщо його не урве самогубство

¹ Письмове зауваження, передане авторові п. Мартіном Вайтом і надруковане у повній версії «Дослідження історії», т. VII, с. 457.

людства, вчинене з допомогою водневої бомби чи якогось іншого chef d'oeuvre * західної технології, має сягнути в майже незбагненні глибини вічності.

В. Суперечність між серцем і розумом

Як могли людські душі в своєму пошуку Бога відокремити головне, присутнє в релігії від випадкового? Як могло населення ойкумени, що поступово об'єднувала людей цілого світу — християн, буддистів, мусульман, індуїстів, — здійснювати свій поступ у цьому напрямі? Єдиним шляхом, відкритим для пошукувачів духовного світла, була тяжка дорога, якою пройшли їхні попередники, перше ніж досягти того ступеня просвітленості, що його репрезентують вищі релігії двадцятого століття християнської ери. Порівняно зі стадією первісного поганства, така відносна просвітленість вочевидь являє собою величезний крок уперед; однак ці люди не могли й далі покладатися на досягнення, здобуті зусиллями їхніх попередників, бо їм не давала спокою суперечність між серцем і розумом, яку вони не могли залишити нерозв'язаною, а розв'язати її можна було тільки дальшим духовним поступом.

Щоб розв'язати цю суперечність, належало зрозуміти, як вона виникла, і, на щастя, джерело наявної незгоди між серцем і розумом не було приховане. Вона зумовлена впливом на вищі релігії новітньої західної науки, причому вплив цей застав їх на тій стадії розвитку, коли вони ще несли з собою безліч стародавніх традицій, що їх на сьогодні однаково було б забуто, навіть якби новітні наукові погляди не виникли взагалі.

Це був не перший відомий історії випадок зіткнення релігії і раціоналізму. Зафіксовано принаймні два давніші прецеденти. Щоб виявити ближчий до нас у часі, досить пригадати, що чотири нині живі вищі релігії на попередніх етапах своєї історії зіткнулися кожна з тим чи тим раннім проявом раціоналізму — і кожна зуміла дійти з ним згоди. Теперішня ортодоксальна теологія кожної з них виникла як наслідок пристосування до усталеної світської філософії, що її релігія на своєму висхідному шляху неспроможна була ні відкинути, ні навіть зігнорувати, бо ця школа думки визначала ментальність культурної меншини суспільства, яка на той час була сферою діяльності церкви! Християнська й ісламська теології стали презентацією християнства й ісламу мовою еллінської філософії, індуїстська теологія трактувала індуїзм через поняття індської філософії, тимчасом як махаяна сама була одною з течій індської філософії, що згодом перетворилася на релігію, не переставши бути водночас і філософською школою.

Та й це ще не було першим таким епізодом. Філософії, що на той час, як вищі релігії, розвиваючись, муслили рахуватися з ними, вже становили чітко визначені системи ідей, колись являли собою активні

* Найвищого досягнення (фр.).

інтелектуальні рухи; і от на цій ранній стадії існування й зростання — її можна порівняти з відповідною стадією розвитку новітньої західної науки — еллінська й індська філософії не раз стикалися з поганськими релігіями, що їх еллінська й індська цивілізації усаджували від первісного суспільства.

На перший погляд може здатися, ніби ці два прецеденти вселяють надію. Коли людство пережило два попередні зіткнення між релігією і раціоналізмом, то хіба це не переконливе свідчення на користь розв'язання і нинішньої суперечності? Та річ у тім, що в першому з цих двох зіткнень нинішня проблема просто не виникала, а в другому вона дістала розв'язання, яке було настільки дійове для свого часу та місця, що збереглося у віках і стало стрижнем тієї проблеми, з якою озахіднюваний світ зіткнувся у двадцятому сторіччі.

У зіткненні між зародковою філософією і традиційним поганством не виникало проблеми примирення серця з розумом, бо не було спільного ґрунту, на якому вони могли б зайти в суперечність. Суть примітивної релігії — не віра, а дія; свідчення згоди з нею — не приналежність до конфесії, а участь у ритуальних діях. Примітивна релігійна практика сама є кінцевою метою; її учасникам і на думку не спадає заглянути за межі ритуалів, що їх вони виконують, — аби дошукатись істини, яку можуть нести в собі ці ритуали. Такі дії не мають прихованого значення поза тим суто практичним ефектом, що його, як передбачається, має справити їх належне виконання. Отож, коли в цьому примітивному релігійному середовищі з'являються філософи, що поставили собі за мету систематизувати навколишнє оточення людини в інтелектуальних поняттях, до яких застосовні оцінки «істинне» і «облудне», жодних колізій не виникає, поки філософ і далі виконує свої традиційні релігійні обов'язки; та й у його філософії не може бути нічого такого, що утримало б його від цього, бо ті традиційні ритуали не мають нічого спільного з будь-якою філософією. Філософія і примітивна релігія стикаються між собою, не заходячи в конфлікт, і принаймні один промовистий і очевидний виняток з цього правила при пильнішому розгляді набуває зовсім іншого забарвлення. Сократ насправді не був жертвою-філософом, що загинув унаслідок утисків з боку поганства. Дослідження обставин його смерті приводить до неспростовного висновку, що це юридичне вбивство стало одним з епізодів жорстокої політичної боротьби ворожих одна до одної партій, яка спалахнула після поразки Афін у Пелопоннеській війні. Якби в числі Сократових учнів не було названо лідера афінських «фашистів», філософ, з усього судячи, вмер би у своєму ліжку так само мирно, як умер Конфуцій, його «відповідник» у давньокитайському поганському світі.

Зовсім інша ситуація виникла тоді, коли на кін виступили вищі релігії. Справді-бо, ці релігії змели й підхопили з собою нагромадження традиційних ритуалів, що побутували на той час у суспільствах, де з'являлися на світ нові конфесії, але, звісно, не в цій

руйнації полягала їх головна суть. Характерною новою рисою вищих релігій було те, що вимоги до своїх послідовників вони ґрунтували на одкровеннях, нібито звіданих їхніми пророками; і повчання цих пророків, подібно до філософських постулатів, виставлялись як твердження, що надаються до оцінки «істинне» чи «облудне». Таким чином істина ставала ментальною сферою, що надається до суперечки, а відтак виникало двоє незалежних авторитетних джерел: пророцьке одкровення й філософська думка, — і кожне з них претендувало на цілковите й беззастережне панування на інтелектуальній ниві. Отож думка і одкровення вже не могли жити й давати жити одне одному на колишніх сприятливих засадах мирного співіснування думки й ритуалу. «Істина», як тепер здавалося, набула двох постатей, і кожна з них заявляла свої права на абсолютну й неподільну слушність. У цій новій, до краю загостреній ситуації було лише два можливі виходи: суперники, представники цих двох поки що співіснуючих різновидів істини, мали або дійти компромісу, або ж вести між собою війну, аж поки та чи та сторона буде вибита з поля бою.

У зіткненнях між еллінською й індійською філософією, з одного боку, і християнським, ісламським, буддійським та індуїстським одкровеннями з другого, сторони дійшли мирного врегулювання: філософія мовчки погодилася припинити критичні раціоналістичні випадки проти проповідей божественного одкровення, діставши натомість право викладу вчень пророків софістичною мовою. Немає сумніву, що цей компроміс було укладено з чистим сумлінням обох сторін, але не можна не добачити, що проблему співвідношення між науковою і пророцькою істинами він по-справжньому не розв'язав. Сподіване примирення цих двох різновидів істини в новій галузі знання, що дістала назву теологія, сталося лише на словах, і релігійні догмати, освячені вірою, неминуче мали виявитись несталими, бо в їхньому непевному тлумаченні істина лишалася такою самою двозначною, якою вони її сприйняли. Це позірне розв'язання другого конфлікту, передане наступним поколінням, стало радше перешкодою, ніж сприятливим чинником на шляху до розв'язання сучасного конфлікту між релігією і раціоналізмом у сьогоденному озахіднюваному світі. А справжнього його розв'язання дійти неможливо, аж поки не буде визнано, що одне й те саме слово «істина», коли його вживають філософи і коли його вживають проповідники, стосується не одних і тих самих реалій, а являє собою омонім для означення двох різних форм людського досвіду.

Унаслідок щойно описаного компромісу цей конфлікт рано чи пізно мав неминуче вибухнути: коли вже божественну істину було раз сформульовано термінами істини наукової, представники науки не могли вічно утримуватися від критики сутності доктрини, що претендувала на наукову істинність. З другого боку, християнська церква, чию доктрину було викладено раціоналістичною мовою, не могла зректися своїх претензій на вплив у тих галузях знання, що були законними володіннями людського інтелекту, і, коли в сімна-

дцятому сторіччі новітня західна наука почала відкидати чар еллінської філософії і розорювати нову інтелектуальну ниву, найпершим порухом римо-католицької церкви було видати інвективу проти нападу пробудженої західної наукової думки на давнього інтелектуального союзника цієї церкви — так наче геоцентрична теорія в астрономії споконвіку була одним з догматів християнської віри, а Галілеєві поправки до системи Птолемея — теологічною помилкою.

На 1952 рік ця війна між наукою і релігією точилася вже три століття, і позиція церковних властей дедалі дужче нагадувала позицію урядів Великобританії і Франції, коли Гітлер у березні 1939 року остаточно поклав край тому, що лишилося від Чехословаччини. Протягом більш як двохсот років церкви лише спостерігали, як наука відбирає в них галузь за галуззю. Астрономія, космогонія, хронологія, біологія, фізика, психологія — кожна з цих галузей знань захоплювали й перекроювали на новий копил, геть несумісний з усталеними релігійними вченнями, — і цим утратам не видно було кінця. Як розуміли ситуацію декотрі духовні власті, єдина надія, що лишалася в церков, полягала в цілковитій непримиренності.

Цей дух «опору до останку» в римо-католицькій церкві знайшов свій вияв у постановках Ватиканської ради 1869—1870 років і в анафемі, проголошеній модернізмові у 1907 році. У царині протестантських церков Північної Америки він утілювався в так званому фундаменталізмі «оборонців Біблії». Подібним чином цей дух протесту породив в ісламському світі такі войовничі консервативні рухи, як ваххабізм, ідрісізм, санусизм і махдизм. Усі ці прояви були симптомами аж ніяк не сили, а слабкості. Вони справляли таке враження, ніби вищі релігії самі собі копають яму.

Перспектива того, що вищі релігії можуть безповоротно втратити так довго утримувану відданість людства, не віщувала нічого, крім лиха, позаяк релігійність — це одна з головних властивостей людської вдачі. Коли люди терплять релігійну спрагу, розпачлива духовна безвихідь, у якій вони опинилися, може штовхнути їх до видобування дрібок релігійної розради з найменш придатних до того руд. Класичним прикладом цього стала дивовижна метаморфоза, внаслідок якої виникла релігія махаяни — з відразливо знеособленої філософської течії, що була першою спробою учнів Сіддхартхи Гаутами викласти вчення Будди. В озахіднюваному світі двадцятого сторіччя християнської ери зачатки подібної метаморфози матеріалістичної філософії марксизму начебто простежуються в душах росіян, що їх було позбавлено їхньої традиційної релігійної поживи.

Коли буддизм перетворився з філософії на релігію, поява нової вищої релігії була благом; але якби вищі релігії мали залишити поле бою, виникла б реальна загроза, що порожнечу можуть заповнити нижчі релігії. У кількох країнах світу поборники нових суспільних ідеологій — фашизму, комунізму, націонал-соціалізму тощо — виявилися досить сильними, аби захопити кермо влади й насадити свої

доктрини та порядки шляхом жорстоких утисків. Але ці кричущі приклади відродження прадавньої традиції людини обожнювати свою корпоративну силу аж ніяк не дають дійсної картини поширення названої хвороби. Найсерйознішим її симптомом є те, що в декларовано демократичних і декларовано християнських країнах релігія п'яти шостих частин населення нині становить на чотири п'ятих первісне поганське поклоніння піднесеному до рангу божества суспільству, приховане під гаслом патріотизму. Більше того: це колективне самообоження аж ніяк не є ні всього лише привидом, ні найпримітивнішим виявом цих лиховісних признаков — адже всі примітивні суспільства, що дожили донині, і всі навряд чи менш примітивні селянські громади в країнах поза межами західної цивілізації, що загалом сягають трьох чвертей нинішнього людського покоління, постійно прилучалося до роздутаго внутрішнього пролетаріату західного суспільства; і в світлі історичних прецедентів цілком імовірно, що успадкована від предків релігійна практика, в якій ця маса упосліджених новобранців і далі шукатиме вдоволення своїх духовних потреб, може знайти стежину й до порожніх сердець великодосвідчених господарів цього пролетаріату.

З цього погляду остаточна перемога науки над релігією була б непоправним лихом для обох сторін, бо розум, як і релігійність, є однією з найважливіших властивостей людської вдачі. Протягом чверті тисячоліття, що дійшла свого кінця в серпні 1914 року, західні вчені надихалися наївним переконанням, ніби їм досить робити все нові й нові відкриття, аби світові дедалі краще велося.

Коли учений люд відкриє щось іще нове,
Це нам ще більше щастя принесе¹.

Але це переконання вчених хибувало на два суттєві ганджі. Вони помилялися, приписуючи відносний добробут західного світу в вісімнадцятому—дев'ятнадцятому сторіччях своїм власним досягненням; і так само помилялися, вважаючи, що цей нещодавно здобутий добробут триватиме й надалі. Попереду, за найближчим поворотом, був не Обіцяний Край, а Безплідний Край.

Річ-бо в тім, що контроль над навколишньою, позалюдською природою, який належить до компетенції науки, важить для людини незрівнянно менше за її відносини із самою собою, з іншими людьми і з Богом. Людському інтелектові ніколи не випало б нагоди зробити людину вінцем творіння, якби її доісторичний предок не був обдарований здатністю стати суспільною твариною і якби первісна людина не скористалася цим духовним даром та не просунулася досить далеко вперед, аби розвинути в собі ті зародки суспільності, що є неодмінними передумовами виконання розумом його узгодженої і цілеспрямованої роботи. Інтелектуальні й технологічні до-

¹ Belloc, H.: *Electric Light* (Беллок, Г. Електричне світло.— *Перекл.*) — жартівливий вірш, висунутий на премію Ньюдгейта десь у 1890-х роках із зухвалим сподіванням, що саме на ньому зупинить свій вибір керівництво Оксфордського університету.

сягнення важливі для людини не самі собою, а лише остільки, оскільки ставлять її перед лицем моральних питань і змушують розв'язувати їх, від чого в іншому разі вона воліла б і спромоглась би ухилитися. Таким чином новітня наука порушила моральні проблеми надзвичайної ваги, але не вказала й не могла вказати жодних шляхів їх розв'язання. Найважливіші питання, на які повинна відповісти людина, перебувають поза компетенцією науки, і вчені не мають чого сказати щодо цих питань. Ото й був урок, що його прагнув дати Сократ, коли облишив заняття матеріальною наукою, аби прилучитися до духовної сили, яка надихає і скеровує Всесвіт.

А тепер ми можемо розглянути, що ж вимагається від релігії. Вона має бути готова поступитися науці всіма галузями інтелектуального знання, які тільки може визначити наука, включаючи й ті, що традиційно належали до релігії. Традиційне панування релігії в інтелектуальних сферах було чистою історичною випадковістю, і вона лише виграла, позбувшись цих своїх володінь, бо орудування ними виходило поза межі релігійної місії, яка полягала в тому, щоб вести людину до її істинної мети — поклоніння Богові й ухвалення в спілкування з ним. Релігія безсумнівно виграла, полишивши науці такі галузі знання, як астрономія, біологія та інші, перелічені вище. Навіть утрата психології, хоч яка й болісна на позір, либонь, обернулася не меншим благом, бо дала змогу очистити християнську теологію від деяких антропоморфічних нашарувань, що в минулому виявляли себе як найбільшу з перепон між людською душею і її Творцем. Якби наука, анітрохи не прагнучи роз'єднати душу з Богом, спромоглася на таке очищення, то напевне посунула б людську душу на крок ближче до безконечно далекої мети її земних мандрів.

Якби релігія і наука змогли набути належної скромності й зберегти належну певність себе в тих сферах, де певність і скромність, відповідно для кожної з них, буде доречна, вони, мабуть, зрештою дійшли б і порозуміння, що сприяло б їх примиренню; однак сприятливий душевний стан не може замінити дії як такої, отож, аби насправді досягти примирення, сторони повинні добиватись його спільними зусиллями.

У минулому це вже було усвідомлено супротивними сторонами при зіткненнях між християнством і еллінською філософією, а також між індуїзмом і індською філософією. В обох цих зіткненнях конфлікт погашено миротворчим актом теологічного тлумачення релігійних ритуалів та міфів мовою філософських понять; але, як ми бачили, такий спосіб дії в обох випадках являв собою відхилення, зумовлене хибним розумінням відносин між духовною і науковою істинами. Він ґрунтувався на помилковому засновку, ніби духовна істина може бути викладена науковими термінами. В озахіднюваному світі двадцятого сторіччя можна порадити серцю й розумові сприйняти цей цілковито невдатний експеримент як застереження на майбутнє.

Навіть якби було можливо відкинути класичну теологію чотирьох

нині живих вищих релігій і замінити її новомодною теологією, створеною на термінологічній основі сучасної західної науки, здійснення такого *tour de force* стало б не більш як повторенням попередньої помилки. Науково сформульована теологія (якщо така взагалі можлива) виявилася б так само незадовільною і недовговічною, як і оті філософськомовні теології, що нині, в 1952 році, важкими жорнами висять на шиї в буддистів, індуців, християн і мусульман. Вона була б незадовільна через те, що мова науки неспроможна віддати багатство людської душі, а недовговічна тому, що одна з позитивних властивостей інтелекту якраз у тім і полягає, що він ніколи не стоїть на місці й безнастанно спростовує свої попередні висновки.

Що ж тоді мають діяти серце і розум, аби досягти примирення, коли зважити на оту їхню історичну невдачу, якої вони зазнали, спробувавши вибудувати спільну платформу у вигляді теології? Чи є якась прогалина для об'єднаних дій в іншому, більш обнадійливому напрямі? На той час, як писалися ці рядки, свідомість західної людини й далі була сповнена захвату від низки тріумфів фізичної науки, які зовсім нещодавно увінчалися найвищим досягненням — розщепленням атомного ядра. Одначе, коли взяти за правду те, що одна миля, пройдена вперед на шляху опанування людиною навколишньої природи, важить для неї менше, ніж один дюйм, здобутий у розширенні її здатності жити в згоді із самою собою, з іншими людьми і з Богом, тоді можна припустити, що з усіх досягнень західної людини в двадцятому сторіччі християнської ери найзвітяжнішим, таким, що залишить по собі найглибшу пам'ять у віках, могло б стати відкриття нового рубежу на ниві проникнення в глибини людської природи. Проблеск світла можна добачити в таких рядках, що вийшли з-під пера одного з сучасних англійських поетів:

Вже не вертають з моря кораблі,
З країв далеких, аж з кінця землі,
В Європу рідну, в любий серцю дім,
Спізнавши див у світі тім новім...

.....
Та це дарма, що стільки перемін,—
Лишивсь-бо світ незвіданий один,
Й уява тільки здатна осягти
Цей світ новий, що вийшов з темноти.
Примарний, тьмяний, моторошний світ,
Де пан — психолог, а не морехід,
І географія там не така,
Химерний, темний світ — душа людська!

Несподіваний прорив західної наукової думки в цю галузь психології став почасти побічним наслідком двох світових воєн, що їх проваджено зброєю, здатною справити руйнівний вплив на людську психіку. Завдяки такому безпрецедентному клінічному досвіду західна наука відкрила для себе існування підсвідомих глибин психе

¹ Skinner, Martyn: *Letters to Malaya III and IV* (London 1943, Putnam), pp. 41, 43.

й при тому дійшла цілком нової концепції власної ролі як мандрівного вогника, що ковзає лише поверхнею цієї недослідженої безодні.

Підсвідомість можна уподібнити до малої дитини, дикуна чи навіть хижої тварини, що, попри всю різницю, мудріші, чесніші й менш схильні помилятися, ніж істоти, наділені свідомістю. Вона являє собою один з органічно досконалих витворів, що є кінцевими досягненнями Творця, тоді як свідома людина — це лише безко-нечно далека від довершеності подоба незрівнянно вищої істоти, що нею є сам Творець обох цих різних, але невіддільних одна від одної частин людської психе. Якби сучасні західні вчені відкрили підсвідомість тільки на те, аби добачити в ній ще один об'єкт ідолопоклонства, вони б звели нову перепону між собою і Богом, замість скористатися з нової нагоди наблизитись до нього. Бо, поза всяким сумнівом, така нагода тут була.

Якби наука і релігія спромоглись ухопитися за цю нагоду наблизитись до Бога, спільно прагнучи збагнути неоднозначну сутність психіки як Божого витвору, і то як у її глибинах — підсвідомості, — так і на поверхні — у свідомості, — і їхні спільні зусилля увінчались успіхом, то яких винагород їм належало б сподіватися? Здобуток і справді був би грандіозний, бо саме підсвідомість, а не розум є тим чинником, що визначає духовне життя людини. Вона є джерелом поезії, музики, образотворчих мистецтв і водночас каналом, що ним душа спілкується з Богом. На цьому захопливому шляху духовного дослідження першою метою мало б стати проникнення в таємниці порухів людського серця, бо «серце має свої спонуки, неприступні розумові». Друга мета — з'ясування сутності різниці між раціональною істиною й істиною інтуїтивною, виходячи з того, що обидві вони правдиві, кожна у своїй сфері. Третя мета — пошук наріжного каменя істини основоположної, на якій мають ґрунтуватися і раціональна, й інтуїтивні істини. І, нарешті, четверта мета зусиль, спрямованих на те, щоб сягнути найглибших підвалин психічного космосу, — це повніше уявлення про Бога, що пробуває в найпотемніших глибинах людської душі.

Застереження, що його так необачно зігнорували добровмісні теологи: «Богові невгодно дати своєму народові спасіння в діалектиці»¹, — є одним з мотивів, що проходить крізь усі Євангелія. «Пустить діток, і не боронить їм приходити до Мене, — бо Царство Небесне належить таким. ...Коли не навернетесь і не станете, як ті діти, не ввійдете в Царство Небесне!» З погляду розуму, підсвідомість і справді являє собою творіння, подібне до малої дитини: обом властиві смиренна злагода з Богом, що непідвладна розумові, та свавільна непослідовність, якої розум також не може схвалити. І навпаки, з погляду підсвідомості, розум — це безсердий педант, що забрав незмірну владу над природою коштом зради душі, виставивши перед нею побляклий у світлі повсякденності образ Бога.

¹ Ambrose: *De Fide*, Book I, ch. 5, § 42.

Проте розум, звичайно, не ворожий Богові, так само як і сфера підсвідомого насправді не виходить поза межі природи. І розум, і підсвідомість є витвори Божі; кожне з них має призначену йому ниву та мету, отож, якщо вони облишать взаємні порушення кордонів, їм не буде потреби гудити одне одного.

Г. Що обіцяє церквам майбутнє

Якщо покоління, народжене в двадцятому сторіччі християнської ери, сподівається побачити той день, коли серце і розум нарешті дійдуть згоди, то чом би йому не плекати надію спонукати ті ж такі серце й розум зійтись у поглядах на значення минулого церков, що могло б стати за вихідну точку для вступу в останню стадію нашого розгляду стосунків між церквами та цивілізаціями? З'ясувавши, що церкви не є ракові пухлини, а не більш як принагідні лялечки, ми побачили, що, можливо, вони являють собою один з вищих видів суспільства. Та ми не маємо права винести присуд у цій справі, не запитавши себе, яке світло може пролити минуле на їхні перспективи в майбутньому; і тут передусім маємо пам'ятати, що у вимірах історичного часу вищі релігії, а отже, й церкви, що стали їх утіленням, і досі дуже молоді. В одному гімні, популярному в старожитних молільних домах, є такі рядки:

В дорозі крізь віки
Далеко вже зайшла
Христова церква наша
Й простує до мети.

Існує свідчення про те, як один парафіяльний священик настановляв свою паству співати другий рядок цього гімну в зміненому вигляді, а саме: «Ще при початку десь»,— і така його забаганка цілком відповідає фактичному стану речей, як розуміє його автор цього дослідження. Цивілізації, якщо зіставити їх з первісними суспільствами, виникли наче тільки вчора, а церкви ж бо вищих релігій більш ніж удвічі молодші за найдавніші цивілізації.

Що ж є характерною рисою, котра відрізняє вищу церкву як від цивілізації, так і від первісного суспільства і дає нам підстави визначити церкви як особливі, до того ж вищі види того роду, що обіймає всі ці три типи суспільств? Такою визначальною відмінністю цих церков є те, що всі вони мають за принципову засаду існування Єдиного Істинного Бога. І саме оця співвіднесеність людини з Єдиним Істинним Богом, до якої первісні релігії лише наближалися, а вищі релігії дійшли остаточно, надає цим особливим суспільствам цілком певних стійностей, яких ми не подибуємо у примітивних суспільствах чи цивілізаціях. Це вона дала їм потугу здолати той розлад, що був одним з глибоко вкорінених лих людського суспільства в цілому, і вона ж таки відкрила шлях до розв'язання проблеми сенсу історії.

Розлад укорінився в людському житті через те, що людина являє собою найнедоладніше створіння у світі, з яким їй доводиться

стикатись: вона є водночас і суспільною твариною, і твариною, що наділена свободою волі. Поєднання цих двох суперечних основних засад спричиняється до того, що в суспільстві, яке складається виключно з людей, неминуче постійне протиборство воль, і це протиборство точитиметься аж до крайньої, самовбивчої межі, якщо людина не зазнає чуда навернення. Навернення людини є доконечне для її ж таки спасіння, бо свобідна й непогамовна воля дає їй духовну потенцію, що несе в собі небезпеку відчуження людини від Бога. Ця небезпека не загрожувала б доісторичній суспільній тварині, не поблагословенній — чи проклятій — духовною здатністю піднятися над рівнем підсвідомості, бо сама підсвідомість без будь-яких зусиль перебуває в злагоді з Богом, такої самій, якою тішиться кожна нелюдська істота завдяки своїй невинності. Цей негативно благословенний Ін-стан порушився тоді, коли було створено людську свідомість і особистість через Ян-рух, яким «Бог відділив світло від темряви». Свідоме людське «я», що може слугувати за обрану Богом судину для досягнення дивовижного духовного поступу, може також приректи себе на ганебне падіння, якщо, сп'янівши від усвідомлення своєї богоподібності, зробить із самого себе ідола. Це самовбивче замишування собою, що є відплатою за гріх гордині, становить духовне відхилення, до якого повсякчас тяжіє душа у своїй нестійкій рівновазі, що являє собою суть людської особистості; і «я» вже не може втекти від себе шляхом духовного відступу в Ін-стан нірвани. Віднайдений Ін-стан, в якому людина має шукати спасіння, — це мир та спокій не безпорадного самонищення, а дійової душевної гармонії. Завдання душі — досягти дитячої чистоти, вже «виріши з дитячих штанців». Людське «я» має віднайти дитячу злагоду з Богом, рішуче опанувавши свою богодану волю, щоб виконувати волю Божу й тим заслужити в Бога ласки до себе.

А коли саме такий шлях людини до спасіння, то на ньому їй доведеться пройти крізь тяжкі випроби, бо чудо сотворіння світу, що зробило її *homo sapiens* *, за тим самим заходом поклато їй здолати величезні перешкоди, щоб стати *homo consois* **, отож суспільна тварина, що зветься *homo faber* ***, повинна співпрацювати з подібними до неї, якщо вона не хоче занепасти себе.

Завдяки притаманній людині суспільній природі, кожне людське суспільство є потенційно неосяжне. Та до 1952 року по Р.Х. жодна людська спільнота не стала всесвітньою ні в одній галузі суспільної діяльності; однак нещодавно незалежна від церкви новітня західна цивілізація досягла реальної всесвітності в царині економіки й технології, не досягши, проте, порівнянного успіху в політиці чи культурі; і, зважаючи на руйнівний досвід двох світових воєн, важко сказати, чи може політичне об'єднання світу обійтися без зловісного знайомого «нокаутного удару», що традиційно був ціною таких

* Розумною людиною (латин.).

** Злагідною людиною (латин.).

*** Творчою людиною (латин.).

об'єднань в історіях цивілізацій. У кожному разі, справжньої єдності людства такими брутальними методами досягти неможливо; вона може бути досягнута лише як принагідний наслідок дій, що ґрунтуються на вірі в єдність Бога й на трактуванні нашого унітарного людського суспільства як однієї з епархій Божої Співдружності.

Величезну прірву між відкритим суспільством Божої Співдружності й закритим суспільством, репрезентованим усіма цивілізаціями, і той духовний стрибок, без якого неможливо подолати цю прірву, зображено в праці одного сучасного західного філософа:

«Людину призначено для дуже малих суспільств. Те, що такі були первісні суспільства, загально визнано, але до цього слід додати, що душа первісної людини існує і тепер, прихована під звичаями, без яких не могли б бути створені цивілізації. ...Цивілізована людина відрізняється від первісної, головним, величезним обсягом знань та звичаїв, що їх вона надбала. ...Природна людина похована під цими надбаннями, але вона й досі там, і практично незмінна. ...Неправильно сказано: «Виженеш природу в двері — вона повернеться у вікно», — бо природу неможливо вигнати. Вона повсякчас на своєму місці. Усупереч поширеній думці, надбані якості далеко не просякають людське єство і не передаються в спадок. ...Хоч як може бути притлумлена первісна природа людини, а проте вона чітко тримається в глибинах свідомості, ...вона активно живе і в найбільш цивілізованих суспільствах. ...Наші цивілізовані суспільства, хай би як вони різнилися від того взірця, на який ми орієнтувались напочатку, все ж таки з одного істотного погляду подібні до нього. І те, і те — суспільства закриті. Хоч які незмірні можуть бути ті цивілізації порівняно з дрібними спільнотами, до яких ми інстинктивно пристаємо, однак їм притаманна та сама спільна риса: прийняття одних людей і відтрусення інших. Між народом, хай там яким великим, і людством наявні всі ті відмінності, що й між кінечним і безкінечним, закритим і відкритим.

Між закритим і відкритим суспільствами, між населенням міста і людством різниця не кількісна, а якісна. Єдність держави зумовлена, головним чином, потребою боронитися проти інших держав; людина прихильна до своїх земляків, бо не любить чужинців. Це — первісний інстинкт, і він існує й дотепер під штучною оболонкою цивілізованості. Ми досі відчуваємо природну любов до своїх родичів, до своїх сусідів, тоді як любов до людства — почуття прищеплене. Першої ми доходимо прямо, другої — опосередковано, бо лише через Бога релігія виховує в людини любов до цілого роду людського; і так само лише через розум філософи навчають нас гідності людського «я» та права всіх людей на повагу до себе. Ні в першому, ні в другому випадку ми не досягаємо поняття людства крок по кроку, через родину і народ»¹.

Не може бути єдності людства без участі Бога, і, навпаки, коли небесного проводиря знехтувано, людина не лише впадає в душевний конфлікт, що суперечить її природній товариськості, — її також мучить притаманне їй як суспільній істоті почуття трагічної безвиході, що проявляється тим гостріше, чим краще людина потрапляє жити згідно з моральними потребами своєї суспільної при-

¹ Bergson, H.: *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion* (Paris 1932, Alcan), pp. 24—28, 288, 293, 297.

роди, поки вона прагне відігравати призначену їй роль у суспільстві, яке не має Єдиного Істинного Бога. Ця безвихідь полягає в тому, що суспільна діяльність, у якій людська істота реалізує себе, виходить далеко за межі — як часові, так і просторові — земного життя окремої людини. Отож Історія, взята лише з погляду кожного окремого її учасника, є «оповідка ідіота, в якій нема і краплі глузду». Але цей начебто безглуздий «струс повітря» набуває духовного значення, як тільки людина добачає в Історії проблиск дії Єдиного Істинного Бога.

Таким чином, коли та чи та цивілізація може являти собою умовно самодостатнє поле дослідження, то Божа Співдружність — це єдине морально припустиме поле дії, і приналежність до цієї земної *Civitas Dei** обіцяють людським душам вищі релігії. Епізодичність і ефемерність участі людини в земній історії стають викуплені, коли вона дістає нагоду відіграти свою роль на землі як добровільний помічник Бога, чия влада над усім надає божественної ваги та значущості нікчемним і жалюгідним без неї людським зусиллям; і це викуплення Історії так багато важить для людини, що в секуляризованому новітньому західному світі раціоналісти, які вдають колишніх християн, зберігають вірність приховано християнській філософії історії.

«Завдяки своїй вірі в Біблію та Євангелія, в переказ про сотворіння світу й проголошення Царства Божого, християни дістали змогу наважитися на синтезування історії як цілого. Всі подальші спроби такого роду лише заступали трансцендентну мету, що забезпечувала єдність середньовічного синтезу, різними іманентними силами, які правили за замітники Бога; однак суть справи від цього не змінювалась, і не хто інший, як християни, перші досягли це, а зокрема те, що потрібно дати цій історії приступне тлумачення, яке б пояснило походження людства й визначило його мету. ...

Уся картезіанська система базується на ідеї всемогутнього Бога, який певною мірою створює самого себе, а відтак, а *fortiori* **, витворює вічні істини, включаючи й математичні, створює також *ex nihilo* ***, Всесвіт і підтримує його існування безнастанною творчою діяльністю, без якої все у світі знов повернулося б у ніщо, звідки було покликано до життя Божою волею. ...Зверніться до вчення Лейбніца. Що лишилося б від його системи, якби відкинути властиво християнські елементи? Не лишилося б навіть викладу поставленого ним самим основоположного питання, а саме питання про первісне походження речей та створення Всесвіту вільним і досконалим Богом... Цікавий і вартий ваги такий факт: коли наші сучасники й не посилаються більше на *Місто Боже* та на Євангелія, то це анінайменшою мірою не означає, що вони уникли їхнього впливу. Багато хто з них і досі живе тим, про що вони визнали за потрібне забути»¹.

* Божої Держави (латин.).

** Ще більшою мірою (латин.).

*** З нічого (латин.).

¹ Gilson, E.: *The Spirit of Mediaeval Philosophy*, English translation (London 1936, Sheed & Ward), pp. 390—391 and 14—17.

І насамкінець, лише в суспільстві, яке поклоняється Єдиному Істинному Богові, існує можливість усунути те, що в одній з попередніх частин нашого дослідження було названо небезпекою мімезису. Ахілловою п'ятою в суспільній анатомії цивілізації є, як ми бачили, її залежність від мімезису (наслідування) як такої собі «суспільної муштри», спрямованої на те, аби рядові солдати людського війська ішли за своїми проводирями. У переході від Ін-стану до Ян-дії, що настає при народженні цивілізації через зміни в характері первісного суспільства, відбувається зміна взірців, і його рядові члени починають наслідувати вже не предків, а творчі особистості сучасного їм покоління; але відкритий унаслідок цього шлях до суспільного поступу може скінчитися за брамою смерті, позаяк творча діяльність кожної окремої людської істоти обмежена певними рамками, а отже, й містить у собі не менш певний ризик; і коли неминуча поразка спричиняє таке саме неминуче розчарування, зганьблені проводирі схильні вдаватися до сили, щоб зберегти владу, морально вже втрачену. В Civitas Dei ця небезпека усувається новою зміною взірця для наслідування — з недовговічних проводирів земних цивілізацій до Бога, що є джерелом усієї творчої потуги людського роду.

Це наслідування Бога назавжди вберігає людські душі, які присвятили себе йому, від тих розчарувань, що їх, як правило, спричиняє наслідування хай хоч яких богоподібних людських істот і що, виникаючи, призводять до морального відчуження схильного до заворушень пролетаріату від тепер уже просто панівної меншини. Отож прилучення душі до Єдиного Істинного Бога не може виродитися в рабську залежність від деспота, бо в кожній з вищих релігій образ Бога-Володаря тією чи тією мірою трансформується в образ Бога-Любові, і втілення цього велелюбного Бога у вмирущому Христі являє собою теодицею, яка убезпечує наслідування Христа від трагічних потрясінь, притаманних будь-якому наслідуванню, коли за взірць править грішна людська істота.

Розділ двадцять сьомий

РОЛЬ ЦИВІЛІЗАЦІЙ У ЖИТТІ ЦЕРКОВ

§ 1. ЦИВІЛІЗАЦІЇ ЯК ПРЕЛЮДІЇ

Коли з попереднього розділу ми виснували, що церкви, які уособлюють вищі релігії, більшою чи меншою мірою наближаються до одної і тої самої Civitas Dei і що той вид суспільства, чий єдиним і виключним представником є Божа Співдружність, з духовного погляду являє собою спільноту вищого порядку, ніж суспільства, репрезентовані цивілізаціями,— то тепер нам вільно продовжити свою спробу вивернути навиворіт наш первісний засновок, згідно з яким роль цивілізацій в історії є першорядна, а роль церков —

вторинна. Замість трактувати церкви з погляду цивілізацій, ми зробимо сміливу спробу стати на іншу вихідну точку й потрактувати цивілізацію з погляду церков. І якщо ми шукаємо суспільну ракову пухлину, то знайдемо її не в особі церкви, яка витісняє цивілізацію, а в особі цивілізації, що витісняє церкву; і коли ми вище пристали на думку, що церква являє собою щось ніби лялечку, через яку попередня цивілізація відроджується в наступній, то тепер маємо розглянути «материнську» цивілізацію як таку собі прелюдію до появи церкви, а «дочірню» цивілізацію як відступ назад від цього високого рівня духовного здобутку.

• Якщо на потвердження цієї тези ми візьмемо до прикладу генезу християнської церкви й наведемо поодинокі, але промовисті факти переходу окремих слів від світського до релігійного значення та вжитку, то побачимо, що це лінгвістичне свідчення підтримує погляд на християнство як на релігійну тему зі світською прелюдією і показує, що ця прелюдія бере початок не лише в політичних досягненнях Риму як еллінської світової держави, а й у самому еллінізмі як такому, в усіх його фазах і проявах.

Навіть свою назву християнська церква завдячує спеціальному термінові, вживаному в місті-державі Афінах на означення загальних зборів громадян для вирішення політичних справ; але, запозичивши слово *ecclesia*, церква надала йому подвійного значення, що відбивало політичний устрій Римської імперії. У християнському вжитку *ecclesia* стало означати як місцеву християнську громаду, так і церкву в цілому.

Коли в християнській церкві, і на місцях, і в цілому, вирізнилося два релігійні класи — «миряни» і «клір» (духівництво) — й коли «клір», у свою чергу, поділився на ієрархічні «сани», то потрібні для їх означення терміни так само було запозичено з наявних світських грецького й латинського лексиконів. «Мирян» християнської церкви названо архаїчним грецьким словом *laos*, що вживалося на означення звичайного люду, на відміну від його зверхників при владі. «Клір» же дістав свою назву від грецького слова *klêros*, що його загальне значення «земельна ділянка» в практиці судочинства звузилося до означення виділеної частки успадкованого маєтку. Християнська церква застосувала це слово як назву тієї частини християнської громади, що її Бог виділив для себе, щоб вона служила йому як професійне духовництво. Що ж до «санів» (*ordines*), то вони дістали свою назву від політично привілейованих верств римської держави, як-от «сенаторський сан». Представники найвищого сану стали відомі як «наглядачі» (*episcopoï*, єпископи).

Священна книга християнської церкви до того, як дістала назву та *biblia* — книги, — означалася словом, віддавна вживаним у лексиконі римської внутрішньої податкової та митної служби, — *scriptura* (запис). А два «заповіти» називали по-грецькому *diathêkai* і по-латині *testamenta*, бо вважали їх за правові акти, або ж угоди, в яких Бог за двома заходами об'явив людству свою «волю і заповідання» щодо укладу людського життя на землі.

Підготовка (*ascêsis*, звідси «аскет, аскетичний»), якій піддавала себе духівницька еліта на ранніх етапах християнської церкви, перейняла назву від фізичної підготовки атлетів до Олімпійських та інших еллінських ігор; а коли в шостому сторіччі по Р.Х. підготовку до мучеництва заступила підготовка до відлюдництва, діяльність такого новітнього християнського атлета, що мав знести випробування не прилюдним карним судом перед амфітеатром глядачів, а самотністю серед пустелі, почали називати грецьким словом *anachorêtes*, що його первісно вживали на означення людей, які полишали громадське життя чи то з метою присвятити себе філософському спогляданню, чи то на знак протесту проти податкових утисків. Відтепер це слово почали вживати щодо ревних християн, особливо в Єгипті, які відходили в пустелю (*erêmos*) і ставали пустельниками, або відлюдниками, щоб мати нагоду спілкуватися з Богом і піддавати осудові гріховний земний світ. Коли ж ці самітники (*monachoi*, монахи), всупереч буквальному значенню свого наймення, почали жити організованими громадами, невідповідна назва — «спільнота самітників» (*monastêrion*, монастир) — була заміненена на латинське *conventus*, що раніше у світському вжитку поєднувало в собі два значення: «щоквартальна сесія» та «торгова палата».

Коли неформальна на початку процедура проведення періодичних зборів кожної локальної церкви викристалізувалася в суворо регламентований ритуал, ця релігійна «громадська служба» (*leitourgia*, літургія) дістала назву від номінально добровільного видатку, що його в Афінійській республіці п'ятого—четвертого сторіч до Р.Х. з евфемістичних міркувань називали цим шляхетним словом, аби приховати, що насправді то був просто ще один податок. Кульмінаційним моментом церковної літургії було так зване святе причастя, через яке вірні немовби фізично єдналися з Христом, разом прилучаючись до таїнства (*sacramentum*) скуштування хліба і вина. Це християнське таїнство дістало свою назву від поганського ритуалу складання присяги рекрутами при вступі до римського війська. А саме святе причастя, яким завершується це таїнство, назвали словом, яке і в його первісній грецькій формі (*κοινωνία*), і в латинському перекладі (*communio*) означало участь у будь-якій суспільній справі, але передусім і найбільше — в якійсь політичній спільноті.

Таке виведення духовного значення слів із суто матеріальної сфери є прикладом процесу, що його в одній з попередніх частин цього дослідження ми назвали «ефіризацією» (одуховленням) і визнали за симптом зростання. Наш огляд «ефіризації» елементів грецького й латинського словників, що його можна б легко продовжити, є достатнім, аби відзначити, що еллінізм був достеменним *praeparatio evangelii** і що, вбачаючи *raison d'être* еллінізму в його ролі прелюдії до християнства, ми в будь-якому разі ступаємо на певний шлях пошуку. Виходячи з цього засновку — що життя тієї

* Підготовчим етапом до Євангелій (латин.).

чи тієї цивілізації править за прелюдію до народження життєздатної церкви,— загибель цієї підготовчої цивілізації можна розглядати не як лихо, а як належне завершення цілого процесу.

§ 2. ЦИВІЛІЗАЦІЯ ЯК ВІДСТУПИ НАЗАД

Ми спробували побачити, в якому світлі постає історія, коли відмовитися від нашого новітнього західного звичаю трактувати історію церков з погляду історій цивілізацій і натомість стати на протилежну точку зору, і це привело нас до думки, що цивілізації другого покоління являють собою щось ніби прелюдії до нині живих вищих релігій, а отже, можна оцінювати існування цих цивілізацій не як історичні провали, позначені тавром надламу та розпаду, а як досягнення, що успішно прислужилися народженню згаданих вищих церков. За цією ж аналогією, цивілізації третього покоління можна вважати за відступи назад від вищих релігій, які виникли на руїнах попередніх цивілізацій,— адже коли світські катастрофи тих нині неіснуючих цивілізацій знаходять собі виправдання своїми духовними наслідками, то світські досягнення нинішніх живих цивілізацій, що виборсались із своїх церковних лялечок і почали жити новим, власним світським життям, так само можна судити з погляду їхнього впливу на життя духовне, і цей вплив має бути визнаний беззастережно несприятливим.

Якщо взяти за засновок прорив новітньої світської західної цивілізації із середньовічної західної *Respublica Christiana* *, то, можливо, доречно буде почати, за аналогією з нашим лінгвістичним екскурсом у першій половині цього розділу, з прикладів переосмислення та зміни сфери вжитку деяких слів, і першим можна навести хоча б слово «клірик». Поряд із значенням «священнослужитель» це слово у видозміненій формі «клерк» вживається в Англії щодо дрібних конторських службовців, а в Америці й щодо обслуги в крамницях. Слово «конверсія», що колись уживалося в значенні навернення душі до Бога, нині більш відоме ** в таких контекстах, як перетворення вугілля в електроенергію або зниження позикового відсотка з 5 до 3 %. Ми рідко чуємо тепер про «зцілення душі», а натомість часто — про тілесне зцілення з допомогою ліків; що ж до «святого дня», то він переосмислився у світське «свято». Усе це говорить про таку собі мовну «деєфірізацію» (знедуховлення), яка засвідчує собою секуляризацію суспільства.

«Фрідріх II колись був вихованцем і учнем великого Інокентія, засновника церкви як держави. Він здобув належну освіту, отож не слід дивуватися, добачивши в його концепції імперії відображення концепції церкви. Уся італійсько-сіцилійська держава, яку папи прагнули зробити «маєтком святого Петра», стала насправді маєтком

* Християнської республіки (латин.).

** В англійській мові.

Августа, бо цей обдарований монарх намагався вивільнити світські й інтелектуальні сили, що злилися в духовну єдність церкви, і, спираючись на них, побудувати нову імперію. ...Осягнуто все значення Фрідріхової італо-римської держави — могутнього паніталійського феодалного володіння, яке на короткий час поєднало в одній державі германські, римські й східні складники, а сам Фрідріх, Імператор Цілого Світу, став її великим володарем і великим тираном, останнім з цієї династії, хто був увінчаний як римський імператор і чиє кесарство мало спорідненість не лише з германським абсолютизмом, як у Барбаросси, а й зі східносіцилійським деспотизмом. Осягнувши це, ми зрозуміємо, що всі тирани доби Відродження, всі ті Скали й Монтефельтре, Вісконті, Борджіа й Медічі аж до найменших рисочок були духовними нащадками та послідовниками Фрідріха II, діадохами цього «другого Александра»¹.

Список «послідовників» Фрідріха Гогенштауфена можна було б продовжити й до двадцятого сторіччя християнської ери і розглядати світську цивілізацію новітнього західного світу, в одному з її аспектів, як еманацию його духу. Певна річ, безглуздя було б твердити, що в боротьбі між церквою і світськими правителями всі провини лежать тільки на одній із сторін, але нам важливо відзначити тут таке: неподобне народження світської цивілізації з лона *Respublica Christiana* стало можливим через відродження еллінського інституту «абсолютної» держави, в якій релігія була підпорядкована політиці.

Коли та чи та цивілізація третього покоління пробиває собі шлях з надр церкви, то чи є ренесанс «материнської» цивілізації другого покоління неодмінним і необхідним засобом її постання? Якщо ми звернемося до історії індської цивілізації, то не побачимо там аналогічного повернення до життя царства Маур'їв чи Імперії Гуптів, та коли переведемо погляд з Індії на Китай і подивимось на історію далекосхідної цивілізації на її рідному терені, то таки помітимо безперечний і промовистий аналог відживленню Римської імперії у відживленні Імперії Хань в імперіях Суй і Тан. Різниця полягає лише в тому, що цей китайський ренесанс імперії був багато успішніший, ніж еллінський ренесанс «Священної Римської» імперії, і ще незрівнянно успішніший, ніж одночасний еллінський ренесанс Візантійської імперії на терені східного християнсько-православного суспільства. Для нашого розгляду цього конкретного питання важливе є те, що цивілізація третього покоління, в чій історії ренесанс її попередниці запроваджено найповнішою мірою, виявляється найбільш удачною, виборсуючись із тенет церкви, яку спородила попередня цивілізація. Буддизм махаяни, що, здавалося, мав захопити вмирущий китайський світ так само широко, як християнство захопило вмирущий еллінський світ, сягнув на Далекому Сході вершини успіху за найгірших часів посткитайського міжцарів'я, але після того швидко пішов на спад. Виходячи з цього, ми повинні зробити висновок, що ренесанс померлої цивілізації тягне за собою

¹ Kantorowich, E.: *Frederick the Second*, 1194—1250, English translation (London 1931, Constable), pp. 561—562, 493—494.

відступ від живої вищої релігії і що чим далі заходить цей ренесанс, тим більшим буде відхід назад.

Розділ двадцять восьмий

ВИКЛИК ВОЙОВНИЧОСТІ НА ЗЕМЛІ

У попередньому розділі ми спостерегли, що світська цивілізація, вибиваючись із рамок церкви, схильна прокладати собі шлях з допомогою засобів, притаманних попередній цивілізації за її життя, але нам ще належить побачити, як виникає можливість такого прориву, і, очевидно, цей «початок всіх лих» слід шукати у якомусь вразливому місці чи хибному кроці тієї церкви, коштом якої досягається вивільнення.

Одна небезпечна вада кожної церкви органічно властива її *raison d'être*. Церква виявляє войовничість на землі, аби звоювати цей світ для *Civitas Dei*, а це означає, що вона повинна опікуватися так само світськими, як і духовними справами, а отже, бути на землі організованою установою. Груба матеріальна оболонка, якою церква виявляється змушена прикривати свою безплотну наготу, щоб провадити Божу справу в невіддатливому середовищі, несумісна з її духовною природою, отож не дивно бачити катастрофи, що спостигають земний аванпост святої спільноти, який не може виконувати свою духовну роботу на цьому світі, не будучи втягнутим у боротьбу зі світськими труднощами, що її мусить провадити властивими земним установам засобами.

Найбільш промовистою трагедією такого роду є історія Гільдебрандового папства, і в одній з попередніх частин цього дослідження ми вже бачили, як вочевидь неминучий клубок причин та наслідків змусив Гільдебранда переступити цю небезпечну грань. Він не був би вірним слугою Божим, коли б не вступив у боротьбу, щоб очистити духівництво, не зміцнивши організаційні засади церкви; зміцнити ж церкву як організацію він не міг, не розмежувавши сфери компетенції церкви і держави, а що функції церкви і держави за феодалізму були тісно переплетені, то досягти такого розмежування, що задовольнило б церкву, не вторгаючись у сферу компетенції держави в такий спосіб, якому державі було вільно чинити опір, він так само не міг. Звідси й конфлікт, що почався як війна маніфестів, але дуже скоро вилився у справжню війну, в якій засобами сторін були «гроші та зброя».

Трагедія Гільдебрандової церкви є яскравим прикладом духовного відступу, що на нього приречена кожна церква, коли вона опиняється заплутана у земні справи й мусить удаватися до світських способів дії, намагаючись обстоювати власний інтерес. Однак є і ще один широкий шлях до такого самого погрузання в земні справи, яке має руйнівний вплив на духовність. Будь-яка церква наражається на ризик духовного відступу вже самим тим, що живе за власни-

ми засадами. Адже Божа воля почасти закладена й у справедливі соціальні цілі світських суспільств, і цих світських ідеалів набагато успішніше можуть досягти люди, які не ставлять їх собі за кінцеву мету, а прагнуть чогось вищого. Два класичні приклади, в яких виявляється ця закономірність,— досягнення святого Бенедикта і папи Григорія Великого. Обидва ці праведники переслідували суто духовну мету поширення монастирського устрою життя на Заході; однак, не будучи світськими людьми, вони у своїй духовній праці принагідно досягли таких подиву гідних господарських звершень, які й не снилися світським державним діячам. Ці їхні досягнення були високо оцінені як християнськими, так і марксистськими істориками; та якби самі святі Бенедикт і Григорій почули в царстві небесному ці похвали, то, мабуть, з болісною обавою пригадали б слова Господа свого: «Горе вам, як усі люди про вас говоритимуть добре»; і вже напевне їхня обава обернулася б гіркою мукою, якби їм випала нагода знову побувати на цьому світі й побачити на власні очі віддалені моральні наслідки тих матеріальних досягнень, в які вилились їхні безпосередні духовні зусилля за земного життя.

А рід, хай і прикра, втім, що принагідні матеріальні здобутки духовних трудів *Civitas Dei* є не лише показником духовного поступу; вони водночас являють собою тенета, в яких цей духовний велет може заплутатися ще безнадійніше, ніж якийсь необачливий Гільдебранд, що занапастив себе, вступивши в політику і війну. Тисячолітня монастирська історія, між добою святого Бенедикта і пограбуванням церковних установ за так званої Реформації, добре відома, тож не варто зважати на всілякі писання протестантських і антихристиянських авторів. Наведену нижче цитату взято з праці одного сучасного автора, якого не запідозриш в упередженості до монастирів, і можна також зазначити, що його опис не стосується того періоду монастирської історії, який звичайно вважають останнім і найгіршим перед Реформацією.

«Прірва, що утворилася між ігуменом і ченцями, великою мірою спричинена накопиченням багатства. З плином часу мастки монастирів зробилися такі величезні, що ігумен виявився майже цілковито зайнятий управлінням належними йому угіддями та безліччю різних обов'язків, що з цього випливали. Подібний процес розподілу угідь та обов'язків відбувався водночас і проміж самих ченців... Кожний монастир поділився на практично осібні господарства, кожне з власним прибутком і власними чітко визначеними функціями... Як зауважує превелебний Девід Ноулз: «За винятком монастирів у Вінчестері, Кентербері й Сент-Олбансі, де переважали інтелектуальні чи мистецькі інтереси, діяльність такого роду була головним заняттям, що поглинало всіх здібних людей у братствах». ...Для тих, що мали хист до управління господарством, але не були поблагословлені власними володіннями, де могли б його застосувати, монастирі, з їхніми величезними мастками, давали широкі можливості проявити себе»¹.

¹ Moorman, J. R. H.: *Church Life in England in the Thirteenth Century* (Cambridge 1945, University Press), pp. 279—280, 283, 353.

А втім, чернець, що переродився в удатного господаря, являє собою ще не найгірший зразок того, яких форм може прибирати духовний відступ. Найнебезпечніша спокуса, що чигає на громадян Civitas Dei на цьому світі,— не погрузання в політику і не скочування до гендлярства, а ідолізація земної установи, що в неї недосконало, але неминуче втілюється на землі войовнича церква. Якщо *conruptio optimi* справді *pessima* *, то перетворена на ідола церква — це саме той ідол, який згубніший від ідолізованого людського мурашника — держави, що їй поклоняються, наче левіафанові.

*Церква перебуває в небезпеці стати об'єктом ідолопоклонства тією мірою, якою впадає в переконання, що вона не просто джерело істини, а єдине джерело істини в її повному та остаточному вияві; і особливо схильна вона ставати на цей згубний шлях, коли зазнає якогось тяжкого удару, а надто коли такого удару їй завдадуть із свого ж таки середовища. Класичним прикладом цього стала після Тридентського собору антиреформаційна римо-католицька церква з погляду некатоликів. Ось уже чотириста років, на час написання цих рядків, вона стоїть на варті, в стані бойової готовності — такої ж суворої, як і її невсипуща пильність, — надійно обладвана шоломом папства та панцером ієрархії, і безнастанно показує Богові свою зброю в неперервному ритмі застиглого церковного ритуалу. А підсвідомим мотивом цієї показової потужної оборони є прагнення пережити щонайтривкіші світські установи на землі. У двадцятому сторіччі християнської ери якийсь критик-католик може вперто твердити, з огляду на чотиристарічну історію протестантизму, що протестантська нетерпимість навіть до легшого оснащення дотридентської католицької церкви була дочасна й непоміркована. Однак цей присуд, хай і переконливий, не доводить ні того, що відкидання реквізиту завжди має бути помилкою, ані того, що дальше нагромадження його після Тридентського собору, в свою чергу, не було помилкою ¹.

* Падіння найкращого — найгірше (латин.).

¹ Попередній абзац, разом з усією цією частиною «Дослідження історії», було дано в машинописі на ознайомлення авторовому другу, п. Мартінові Вайту, і в повному виданні цієї праці наводиться чимало його зауваг, у тім числі й така: «Ваш римсько-католицький критик відповів би вам на це словами, що їх ви самі незрідка цитуєте: «*Respicere finem*» *. Увесь попередній пасаж являє собою не більш як передбачення, і воно ще не справдилося. Хіба не є фактом те, що римсько-католицька церква у двадцятому сторіччі незрівнянно сильніша й впливовіша, ніж будь-коли від часів Тридентського собору? Коли в 1870 році вона записала до своїх догматів непогіршеність папи, — за очевидного глибокого спаду в її долі це був недвозначний виклик, — то в 1950-му пішла ще далі і вразила західне світське суспільство, додавши до них догмат Вшестя Богородиці й цим продемонструвавши непохитну впевненість у своїх силах. А чи не схоже на те, що на сьогодні римсько-католицька церква у своєму тридентському обладунку буде єдиною західною інституцією, здатною кинути виклик і протистояти неопоганській тоталітарній комуністичній державі, і чи не спороджено це тим особливим страхом і ненавистю, з якими Москва ставиться до Ватикану? І якщо станеться так, то доречніше буде вдатися до порівняння не з панцером динозавра, а з тривалою та успішною облогою, і, можливо, тридентський період католицької історії, з погляду майбутнього, видасться дечим подібним до черчіллівського пері-

Ми розглянули деякі причини відступу від вищих релігій до марного повторення світських цивілізацій, і в кожному з наведених випадків виявили, що поштовх цьому лиху дають не *saeva necessitas* * чи якісь інші об'єктивні сили, а «первородний гріх», органічно притаманний земній людській природі. Та коли відступи від вищих релігій є наслідками первородного гріха, то чи слід із цього виснувати, що такі відступи неминучі? А якщо так, то це означатиме, що виклик войовничості на землі — надто тяжке випробування, отождодній церкві зрештою не стане на нього сили; а цей висновок, у свою чергу, поверне нас назад до думки, що церкви нездатні на щось більше, як на роль ефемерних лялечок для марно повторюваних цивілізацій. Чи це останнє слово? Перш ніж змиритися з можливістю того, що послане на землю Боже світло приречене завжди поступатися перед несприйнятливою темрявою, погляньмо ще раз назад, на низку духовних осянь, дарованих світові об'явленнями вищих релігій, бо саме ці сторінки минулої духовної історії можуть виявитися знаменнями духовного одужання од відступів, до яких схильні войовничі церкви.

Ми бачили, що послідовні віхи духовного поступу людства, позначені іменами Авраама, Мойсея, пророків і Христа, усі стоять у тих місцях, де доглядач шляху світської цивілізації завважив би зруйновані ділянки дороги чи порушення руху; і це емпіричне спостереження дало нам підстави вважати, що такий збіг вершин у релігійній історії людства із западинами в його світській історії може являти собою один із «законів» людського земного життя. А коли так, то ми мали б також побачити, що вершини у світській історії збігаються із западинами в історії релігійній і що досягнення релігій, якими супроводяться занепади земних суспільств, є не просто духовними поступами, а й духовними одужаннями. У традиційних переказах вони звичайно й трактуються як одужання.

Прикликання Авраама, приміром, подано в єврейській легенді як наслідок непокори перед Богом, виявленої зарозумілими будівниками Вавілонської вежі. Мойсеєву місію трактується як захід до вирятуння богообраного народу від духовно несприятливих розкошів Єгипту. Пророків Ізраїлю та Юдеї надихнуло на проповідування каюття те віровідступництво, в яке впав Ізраїль, досягши матеріальних здобутків у «краю, що тече молоком та медом», призначеному для нього Єговою. Земні діяння Христа, чії страсті, з погляду одного світського історика, ввібрали в себе усі болі еллінського лихоліття, в Євангеліях подано як втручання самого Бога з метою поширити на ціле людство угоду, свого часу укладену ним з давнішим Ізраїлем, нащадки якого заплямували свій духовний спадок фарисейською затятістю, садукейською корисливістю, іродіанським пристосуванством і зелотським фанатизмом.

оду британської історії, від падіння Франції до дня висадки союзників у Нормандії. Ви поспішаєте з висновками. *Respice finem* **.

* Суворі необхідність (латин.).

** Дивись у кінець (латин.).

Як бачимо, цим чотирьом проявам духовного осяяння щоразу передували духовні затемнення, а крім того, вони відбувалися водночас із земними лихами, і можна припустити, що це не випадкові збіги обставин. В одній з попередніх частин цього дослідження ми спостерегли, що фізично тяжкі навколишні умови часто стають живильним середовищем для світських здобутків, тож, за аналогією, можна сподіватися, що духовно тяжкі умови здатні стимулювати релігійне завзяття. За духовно тяжке будемо вважати таке оточення, в якому матеріальний добробут притлумлює високі поривання душі. Міязми земного багатства, що задурманюють людську масу, цілком можуть дати духовно чутливим і ревним душам поштовх до рішучого виступу проти зваб цього світу.

Чи стало б повернення до релігії у світі двадцятого сторіччя християнської ери знаком духовного поступу, чи воно лишилося б жалюгідною спробою втечі від суворої реальності життя, такого, яким ми його знаємо? Відповідь на це запитання почасти залежатиме від нашої оцінки можливостей духовного зростання.

Ми вже говорили про ймовірність того, що в недалекому майбутньому всесвітнє поширення сучасної світської західної цивілізації набуде політичної форми через перехід до світової держави, яка, нарешті, відповідатиме ідеалові державного утворення такого роду, охопивши всю поверхню планети співдружністю народів, що не матиме фізичних кордонів. У цьому ж таки контексті ми розглядали можливість того, що в рамках такої системи прихильники чотирьох нині живих вищих релігій дійдуть висновку, що їхні колись супротивні одна одній конфесії — це лише різні підходи до Єдиного Істинного Бога шляхами, з яких відкриваються різні часткові перспективи безпосереднього споглядання Бога. Ми відкинули припущення, за яким ці історично живі церкви можуть зрештою втілити в життя таку спільність у розмаїтості, злившись у єдину войовничу церкву. Бо якби таке сталося, то чи не означало б це, що на землі встановилося Царство Небесне? У західному світі двадцятого сторіччя таке запитання неминуче, тому що метою більшості світських ідеологій якраз і є той чи той різновид земного раю. Отож, на думку автора, відповідь на поставлене запитання має бути негативна.

Очевидна причина такої відповіді полягає в самій природі суспільства та природі людини. Суспільство-бо — це не що інше, як спільний ґрунт між полями діяльності окремих людей, а кожній людській особині притаманна вроджена здатність як до зла, так і до добра. Утворення такої єдиної войовничої церкви, яку ми собі уявили, не очистило б людину від первородного гріха. Земний світ є єпархією Царства Божого, але ця єпархія бунтівлива і, за природою речей, такою вона зоставатиметься завжди.

ГЕРОЇЧНІ ДОБИ

Розділ двадцять дев'ятий

ХІД ТРАГЕДІЇ

§ 1. СУСПІЛЬНА ЗАГАТА

Коли цивілізація, що перебувала в процесі розвитку, зазнає надламу внаслідок перетворення привабливої творчої меншості на огидну панівну меншість, одним із результатів є відчуження її колишніх прозелітів у колись примітивних навколишніх суспільствах, на які цивілізація у стадії свого розвитку чинила різного ступеня вплив завдяки випромінюванню власної культури. Захоплення колишніх прозелітів, що виявлялось у мімізисі, тепер обертається на ворожість, що призводить до воєн, і ті війни закінчуються котримсь із двох альтернативних результатів. На фронті, де характер місцевості надає агресивній цивілізації можливість поширюватись аж до природного кордону у формі моря, через яке не переплисти, або пустелі, якої не перетнути, або гірського хребта, на який не видертись, варвари можуть кінець кінцем опинитися в ярмі, але там, де такого природного кордону нема, географія схильна ставати в борні на бік варварів. Коли варвари, відступаючи, мають у своєму тилу необмежене поле для маневру, рухлива лінія фронту рано чи пізно неминуче досягає межі, де військова перевага агресивної цивілізації буде нейтралізована невигодною невпинного відсування фронту від оперативної бази агресора.

Уздовж цієї межі рухлива війна переходить у статичну війну, причому ніякого воєнного розв'язку не досягають, і обидві сторони опиняються на стаціонарних позиціях, на яких і житимуть поряд, так само як жили творча меншість цивілізації і її перспективні прозеліти до того, як надлам цивілізації розсварив їх між собою. Проте психологічні відносини між сторонами не повернуться від ворожості до своєї попередньої творчої взаємодії, не станеться також і реставрації тих географічних умов, за яких колись відбувалась та творча взаємодія. В стадії розвитку цивілізація поступово блякне, розчиняючись у навколишньому варварстві, в широких перехідних сінях, які кожному прибульцеві з зовнішнього світу гостинно пропонують легкий шлях усередину. Зміна приязні на ворожість перетворює ці сіні, що правлять за провідник культури (limen), на воєнний фронт (limes), що відгороджує сторони одна від

одної. Ця зміна становить географічний вияв умов, що породжують героїчну добу.

Героїчна доба, по суті,— це соціальний і психологічний наслідок кристалізації *limes*, і наша мета зараз у тому, щоб простежити цю послідовність подій. Доконечною передумовою цього заходу є, звичайно, огляд варварських збройних ватаг, що напірали на ті або ті ділянки *limes* різних світових держав; до спроби такого огляду ми вже вдавалися в одній із попередніх частин дослідження, де й відзначили, що збройним ватагам властиві досягнення у царинах сектантських релігій та епічної поезії. В нашій теперішній розвідці ми задля ілюстрацій посилатимемось на той попередній огляд, не переказуючи його докладно.

Воєнний кордон можна уподібнити до грізної глухої загати, яка перегородила долину,— величного пам'ятника людському вмінню та силі, що кинули виклик природі; а проте той пам'ятник хисткий, бо виклик природі — це *tour de force*, до якого людина не може вдаватися безкарно.

«Арабсько-мусульманська традиція стверджує, що колись у сиву давнину в Йємені існувала колосальна гідроінженерна споруда, відома як Марібська гребля чи дамба, де води, що стікали з гір Східного Йємену, збирались у величезному резервуарі, а потім ішли на зрошування широких просторів країни, забезпечуючи інтенсивне провадження сільського господарства і годуючи таким чином численне населення. Проте згодом, переказує традиція, греблю прорвало і від того прориву загинуло геть усе, а жителі країни дійшли таких злиднів, що чимало племен були змушені податись на чужину»¹.

Ця історія правила за пояснення того першого імпульсу, що призвів до руху арабських племен і зрештою вимів ті племена з Аравійського півострова з такою силою, що їх понесло й за гірські хребти Тянь-Шаню і Піренеїв. Якщо брати як порівняння, то це історія кожного *limes* кожної світової держави. А чи є ця соціальна катастрофа прориву військової загати неминучою трагедією, чи її можна якось уникнути? Для відповіді на це запитання нам слід проаналізувати соціальні та психологічні наслідки перешкод, що їх ставлять будівничі загат на шляху природного розвитку відносин між цивілізацією та її зовнішнім пролетаріатом.

Першим наслідком спорудження загати є, звичайно, утворення вище неї резервуара, проте резервуар, хоч який великий, завжди матиме межі. Він ніколи не покриє більш ніж невелику частину власного водозбірного басейну. Існуватиме істотна різниця між затопленою ділянкою безпосередньо вище греблі і дальшими територіями, що здійснюються над водою. На попередньому матеріалі ми вже мали нагоду спостерігати контраст між впливом *limes* на життя

¹ Caetani, L.: *Studi di Storia Orientale*, vol. I (Milan 1911, Hoepli), p. 266.

варварів неподалік від нього та супокійною заціпенілістю примітивних народів, що живуть на далеких затиллях. Слов'яни цілі два тисячоліття спокійнісінько й далі провадили своє примітивне життя в Прип'ятських болотах, тимчасом як спершу ахейські варвари не мали ніякого спокою від близькості до європейського суходільного кордону мінойської «таласократії», а згодом така сама доля судилася й тевтонським варварам унаслідок їхньої близькості до європейського суходільного кордону Римської імперії. Чого це варварів у «резервуарі» обіймав такий гарячковий неспокій? Де те джерело, з якого вони потім брали енергію, що незмінно надавала їм сили прорватися крізь *limes*? Ми знайдемо відповіді на ці запитання, якщо застосуємо наше порівняння до географічних обставин Східної Азії.

Припустімо, ніби уявна гребля, яка символізує *limes* у нашому порівнянні, була збудована поперек якоїсь високогірної долини в регіоні, що його справді перетинає Великий Китайський Мур на території нинішніх провінцій Шеньсі та Шаньсі. Де ж те головне джерело тієї величезної маси води, що з дедалі більшою силою напірає на горішній бік греблі? Хоча вода вочевидь має напливати згори з теренів перед дамбою, головне її джерело слід шукати не там, бо ж відстань між греблею і вододілом не дуже велика, а за вододілом тягнеться сухе Монгольське плато. Через те й головне джерело водопостачання слід шукати, по суті, не вище, а нижче греблі, не на Монгольському плато, а в Тихому океані, чії води Сонце обертає на пару, і східний вітер несе їх, поки, сконденсовані холодним повітрям, вони дощем випадають на водозбірний басейн. Психічна енергія, нагромаджена на варварському боці *limes*, лиш украй невеликою мірою походить із злиденної культурної спадщини тих закордонних варварів; головний її масив почерпувано з величезних запасів, що належать цивілізації, задля захисту якої і збудовано греблю.

Як же відбувається таке перетворення психічної енергії? Процес перетворення полягає в розкладі культури і наступному поєднанні її окремих елементів за новим взірцем. Десь у цьому дослідженні ми порівнювали поширення культури в суспільстві з фізичним випромінюванням світла, і тут нам слід пригадати «закони», які ми відкрили, розглядаючи той матеріал.

Перший закон полягає в тому, що єдиний культурний промінь, як і єдиний промінь світла, розпадається на спектр своїх складових елементів, проходячи крізь об'єкт, який становить певну перешкоду.

Другий закон такий: розклад може відбуватися навіть без будь-якої дії на чужий суспільний організм — якщо суспільство-випромінювач уже надламалось і йде до розпаду. Цивілізацію в стадії розвитку можна визначити як таку, в якій усі компоненти її культури — економічні, політичні та «культурні» у вузькому розумінні цього слова — перебувають у взаємній гармонії; дотримуючись цього самого принципу, суспільство в стадії розпаду можна визначити як таке, в якому всі ці три елементи в незгоді між собою.

Наш третій закон проголошує, що швидкість і проникна сила сукупного культурного променя є середніми величинами різних швидкостей і проникних сил, виявлюваних її економічними, політичними та «культурними» компонентами, коли внаслідок розкладу всі вони поширюються незалежно один від одного. Економічний та політичний компоненти рухаються швидше, ніж нерозкладена культура, «культурний» компонент посувається повільніше.

Отже, при суспільних відносинах між цивілізацією, яка розпадається, і її відчуженим зовнішнім пролетаріатом за воєнним *limes* розкладене випромінювання цивілізації зазнає страшного зубожіння: Практично нема ніяких інших відносин, крім економічних та політичних — торгівлі і війни; проте навіть із цих двох видів діяльності торгівля з різних причин стає дедалі млявішою і вужчою, а війна — все запеклішою. За таких лиховісних знамень наявний вибірковий мімесиз відбувається лише з власної ініціативи варварів. Вони виявляють ініціативу, наслідуючи ті елементи, які можна переймати способом, що дозволяє приховати те ненависне джерело, з якого вони їх запозичують. Приклади як упізнаваної адаптації, так і справді нової творчості подано в одній з попередніх частин дослідження. Тепер нам слід лише пригадати, що «резервуарні» варвари можуть переймати вищі релігії сусідньої цивілізації у формі ересей (приміром, аріанського еретичного християнства готів), а цезаризм сусідньої держави у формі безвідповідальних монархій, що спираються не на племінний закон, а на військовий престиж; тим часом властива варварам здатність до оригінальної творчості виявляється як героїчна поезія.

§ 2. НАГРОМАДЖЕННЯ ТИСКУ

Суспільна загата, створена постановням *limes*, підлягає дії того самого закону природи, що й фізична загата, створена внаслідок спорудження греблі. Вода, зібрана вище греблі, намагається знову мати один спільний рівень із водою, що нижче греблі. В конструкцію фізичної греблі інженер вмонтовує клапани безпеки у формі шлюзів, які можна відповідно до вимог обставин відкривати або закривати; як ми далі побачимо, не забувають про цей застережний пристрій і політичні інженери воєнного *limes*. Проте в цьому випадку засторога лише пошвидшує катаклізм. При підтримці суспільної загати падіння тиску з допомогою регульованого зливу води забезпечити не можна, бо не можна випорожнити резервуар, не підірвавши греблі: адже вода за греблею замість підніматись та опускатись разом із почережними змінами дощових сезонів та посух у даному випадку всякчас прибуває. У змаганні між нападом і обороною напад кінець кінцем не може не перемогти. Час виступає на боці варварів. Проте може минути досить довгий період, перше ніж варвари за *limes* зберуть достатню силу, аби вдертися на пожадані терени цивілізації в стадії розпаду. Цей період, протягом якого

дух варварів тяжко пригнічений і викривлений впливом цивілізації, від якої вони відгороджені загатою, становить доконечну прелюдію до Героїчної Доби, що знаменує падіння *limes* і варварську гульню.

Спорудження *limes* стає приводом до початку гри соціальних сил, яка неминуче закінчується лихом для будівничих. Політика неспілкування з зовнішніми варварами на практиці цілком нездійсненна. Хоч би що постановив імперський уряд, інтереси торгівців, першопрохідців, авантюрників тощо неодмінно виводитимуть їх за державні кордони. Разючий приклад тенденції жителів прикордонь світової держави накладати з варварами, що живуть по той бік кордону, подає нам історія відносин між Римською імперією та гуннськими євразійськими кочовиками, що вдерлися з Євразійського степу наприкінці четвертого сторіччя християнської ери. Хоча гунни були напрочуд люті варвари і хоча їхнє панування на лінії євразійського *limes* Римської імперії було ефемерним, серед фрагментарних останків тогочасних свідчень про той короткий епізод збереглися згадки про три примітні випадки братання. Найдивовижнішим із випадків є той, коли паннонський римський громадянин на ймення Орест, чий син Ромул Августул набув ганебної слави як останній західний римський імператор, якийсь час служив за секретаря у славетного гуннського військового ватажка Аттіли.

З усіх тих добр, що виходили назовні через кепсько захищений *limes*, зняряддя війни, мабуть, найважливіші. Варвари ніколи б не могли ефективно нападати, не вдавшись до зброї, викуваної в арсеналах цивілізації. На північно-західному кордоні Британської Індії, починаючи з 1890 р. «довіз рушниць та амуніції на племінні території... цілковито змінив характер прикордонної війни»¹; і якщо раніше для закордонних патанів і белуджів головним джерелом постачання сучасної західної дрібної стрілецької зброї були крадіжки в британських індійських військах по той бік кордону, то «не було б великої причини для тривоги, якби не величезне зростання торгівлі зброєю в Перській затоці, торгівлі, що попервах і в Бушірі, і в Маскаті перебувала в руках британських торгівців»²,— це яскравий приклад того, як гонитва за приватним інтересом, властива імперським підданам і виявлювана в ділових стосунках із закордонними варварами, починає суперечити громадським інтересам імперського уряду, що дає відсіч варварам.

Закордонний варвар, проте, не вдовольняється просто тим, що використовує досконалішу тактику, якої він навчився від сусідньої цивілізації,— досить часто він її ще й поліпшує. Наприклад, на морських кордонах Каролінгської імперії та Уессекського королівства скандинавські пірати так удосконалили техніку кораблебудування та мореплавства, якої вони набули, можливо, від фризьких жителів морських прикордонь народжуваного західнохристиянсько-

¹ Davies, C. C.: *The Problem of the North-West Frontier, 1890—1908* (Cambridge 1932, University Press), p. 176.

² *Ibid.*, p. 177.

го світу, що стали господарями моря, здобувши таким чином ініціативу в нападницьких війнах, які вони провадили на узбережжях і вздовж річок західнохристиянських країн, котрим судилося стати їхніми жертвами. Коли, піднімаючись річками вгору, скандінави досягли меж, далі яких не можна плисти, вони міняли одну позицйну зброю на другу і відтоді провадили свою кампанію на крупах украдених коней, бо опанували не тільки фризське мистецтво навігації, а й франкське мистецтво комонного бою.

В довгій історії кавалерійських воєн найдраматичніший випадок, коли варвари повернули цю зброю проти цивілізації, від якої запозичили її, стався в історії Нового світу, де кінь був невідомий, поки його не завезли постколумбові західнохристиянські напасники. Через брак свійської тварини, завдяки якій у Старому світі існував кочовий спосіб життя випасачів худоби, великі рівнини басейну Міссісіпі, що могли б стати раєм для пастухів, zostалися мисливським угіддям племен, котрі з великими труднощами переслідували дичину пішки. Запізніле прибуття коня в цей ідеальний кінський край вплинуло як на життя іммігрантів, так і на життя тубільців, і хоча в обох випадках зміни були революційні, в усіх інших аспектах вони між собою різнилися. Поява коня на рівнинах Техасу, Венесуели, Аргентини обернула на кочових пастухів черед нащадків більш як 150 поколінь хліборобів, а водночас надала рухливості комонним збройним ватагам, що набиралися з індіанських племен Великих рівнин з-поза кордонів іспанського віце-королівства Нова Іспанія та англійських колоній, які стали кінець кінцем Сполученими Штатами. Позичена зброя не дала цим закордонним варварам остаточної перемоги, зате дозволила відсунути в часі їхній цілковитий розгром.

Дев'ятнадцяте сторіччя християнської ери стало свідком, як індіанці прерій Північної Америки повернули один з видів зброї своїх європейських напасників проти його первісних господарів, сперечаючись із ними за панування над рівнинами з допомогою імпортованого коня, натомість вісімнадцяте сторіччя бачило, як лісові індіанці, використовуючи європейський мушкет для нападів із засідок, маючи такого спільника, як ліс, більше ніж дорівнялись у воєнному мистецтві до тогочасної європейської бойової тактики, що зі своїми тісно збитими лавами, точними маневрами, невпинною стрільниною зазнала краху, будучи бездумно вжита супроти противника, що пристосував європейський мушкет до умов американського лісу. Ще до винаходу вогнепальної зброї відповідне пристосування зброї, властивої на той час агресивній цивілізації, до лісових умов допомогло варварам — жителям зарейнських лісів Північної Європи — врятувати ще покриті лісами Німеччину від римської повені, яка вже затопила Галлію, де ліси були почасти вирубані, а земля оброблена; римляни зазнали страшного вирішального розгрому в Тевтобурзькому лісі в 9 р. по Р.Х.

Лінія, вздовж якої встановився воєнний кордон між Римською імперією та північноєвропейськими варварами, не змінювалась про-

тягом чотирьох наступних сторіч, і пояснити це дуже просто. То була лінія, за якою ліси, що панували з останнього льодовикового періоду, й далі набагато переважали досягнення homo agricola, — досягнення, які відкрили шлях римським легіонам від Середземного моря до Рейну і Дунаю. Вздовж цієї лінії, яка, на лихо Римській імперії, виявилась чи не найдовшою з тих, котрі можна провести через континентальну Європу, римська імперська армія мусила відтоді дедалі збільшувати свою чисельність, аби давати відкоша все вправнішим у воєнному ремеслі закордонним варварам, бо ж обов'язок армії якраз і полягав у захисті кордонів.

На місцевих антиварварських кордонах і донині живих локальних держав вестернізованого світу, що в часи, коли писано цю книжку, охопив майже всю придатну для заселення і перевезень поверхню планети, два затяті позалюдські союзники варварства вже зазнали поразки від новітньої західної промислової техніки. Ліси давно вже впали жертвою холодної криці, а степ пронизали автомобілі й аероплани. Проте третій союзник — гори — виявився затвердим горішком, і гірський ар'єргард варварів, чіпляючись за останні жалюгідні надії, досяг неабиякої винахідливості, використовуючи собі на пожиток на своєму власному терені деякі з сучасних винаходів промислової західної військової техніки. Завдяки такому tour de force верховинці рифи, що живуть обабіч теоретичного кордону між іспанською та французькою зонами Марокко, завдали 1921 р. іспанцям при Анвалі поразки, яку можна порівняти з розгромом трьох легіонів Вара херусками й сусідніми племенами в Тевтобурзькому лісі в 9 р. по Р.Х., і похитнули 1925 р. позиції французького уряду в Північно-Західній Африці. Завдяки цій самій воєнній спритності масуди у Вазірістані зводили нанівець ненастанні спроби англійців підкорити їх протягом дев'яноста восьми років з 1849 р., коли англійці перейняли цей антиварварський кордон від сикхів, до 1947 р., коли англійці спекалися так і не розв'язаної індійської проблеми північно-західного кордону, передавши цю ваговиту спадщину Пакистанові.

1925 р. наступ рифів мало не закрити коридора, що пов'язував реально окуповану частину французької зони Марокко з головним масивом французької Північно-Західної Африки. Якби в тій от-от завершій спробі рифи досягли успіху, вони стали б загрозою для всієї Французької імперії на південному березі Середземного моря. Не менш важливі інтереси були поставлені на карту і для Британської імперії в Індії, коли варварські племена масудів мірялися силою з армією Британської Індії у Вазірістані під час кампанії 1919—1920 рр. У цій кампанії, як і у рифській війні, воєнна сила варварів полягала в умілому пристосуванні новітньої західної зброї і тактики до місцевості, що була непридатна для застосування їх тими способами, котрі видавались єдино слухними їхнім західним винахідникам. Складне і дороге військово спорядження, розроблене на європейських бойовищах у війні 1914—1918 рр. в операціях на рівнині

між організованими арміями, виявилось украй неефективним у боротьбі з племінними ватагами, що чаїлись у гірських масивах¹.

Аби розбити, навіть неостаточно, закордонних варварів, що досягли ступеня військової вправності, продемонстрованої масудами 1919 р. і рифами 1925 р., держава, чий *limes* zagrożений, мусить удаватись до зусиль, які — і за чисельністю військ, і за кількістю спорядження та витрачених грошей — цілком невідповідні мізерним ресурсам її надокучливих ворогів, що для них ці могутні контрнапади є лише незменшуваним мінімумом ефективної відповіді. Бо й справді, те, що містер Гладстон назвав 1881 р. «ресурсами цивілізації»², з не меншим успіхом може бути як перевагою, так і перешкодою у війнах такого роду, бо мобільність британських індійських військ значно обмежувала велика кількість усякого спорядження, якого вони потребували задля утвердження своєї військової переваги. І знову: якщо надмір спорядження заважав британським індійським військам завдавати швидких і ефективних ударів, масуди не мали майже нічого, по чому можна було б ударити. Мета каральної експедиції — покарання, але як можна покарати такий народ, як оцей? Допроводити його до злиднів? Масуди й без цього живуть у злиднях, таке життя видається їм природним, навіть якщо вони не тішаться ним. Їхнє життя вже й так — якщо скористатися словами, якими Томас Гоббс описує «природний стан», — «самотнє, вбоге, нище; брутальне і коротке». Навряд чи можливо зробити те життя ще самотнішим, убогішим, нищшим, брутальнішим і коротшим, а навіть якби така можливість існувала, чи можна бути певним, що вони цим перейматимуться? Тут ми досягли погляду, до якого вже не раз підступали в попередніх розділах дослідження, а саме: примітивне суспільство одужує легше і швидше, ніж суспільство, що тішиться високим рівнем матеріальної цивілізації. Так само й смиренний черв'як, перетятий надвоє, не зважає на те і живе собі, ніби нічого не сталося. Але ми повинні відвернутись від рифів і масудів, які не спромоглися — поки що — довести свої наскоки на цивілізації до переможного кінця, і поновити наше вивчення ходу трагедії у випадках, коли дія досягає п'ятого акту.

Crescendo прикордонної війни, яка призводить до дедалі більших порушень рівноваги військової сили, дедалі більше ослаблює загроженої цивілізації, оскільки її монетарна економіка перенапружується від усе страшнішого тягаря податків. З другого боку, воно просто стимулює войовничі апетити варварів. Якби закордонні

¹ Так само й ветерани війни на Іберійському півострові 1808—1814 рр., вдаввшись до тактики, яка щоразу завдавала поразок Наполеоновим арміям, були зі сміховинною легкістю переможені в Новому Орлеані 1814 р., коли Ендрю Джексон застосував проти них методи «жителів прикордонь».

² «Ресурси цивілізації ще не виснажені», — сказав містер Гладстон у палаті громад, розуміючи під цим, що британська адміністрація ще довго зможе успішно боротися з націоналістичною агітацією та злочинністю в Ірландії. Гладстон помилився. Через сорок років цивілізація змирилася зі своїм виснаженням і підписала договір, у якому проголошувалося заснування незалежної Ірландської держави.

варвари не зазнавали ніяких змін, застаючись примітивними людьми, вони набагато більшу частину своєї загальної енергії присвячували б мирним трудам і відповідно руйнівніший ефект справляла б на них така покара, як знищення продуктів їхньої мирної праці. Трагедія морального відчуження доти примітивного суспільства від сусідньої цивілізації полягає в тому, що варвари занедбують свою колишню мирну діяльність задля спеціалізації у мистецтві провадження прикордонних воєн — спершу як самооборони, а згодом як альтернативного і набагато задовільнішого способу заробітку на прожиток — тепер вони орють і жнуть мечем та списом.

Така різниця відмінність матеріальних наслідків прикордонних воєн для обох воюючих відбивається у великій і дедалі глибшій духовній різниці між ними. Для дітей цивілізації в стадії розпаду нескінченні прикордонні війни означають тягар дедалі більших фінансових витрат. Натомість для воюючих варварів та сама війна не тягар, а щаслива нагода, не тривога, а радість. Тому їй не дивно, що в такій ситуації сторона, яка є і будівничим, і жертвою *limes*, не мириться зі своєю долею, не спробувавши вдатись до останнього засобу: завербувати варварів-ворогів до свого війська. Наслідки цієї політики ми вже розглядали в одній із попередніх частин дослідження і тепер слід лише пригадати наш тодішній висновок, що цей засіб уникнути падіння *limes* насправді прискорює катастрофу, яку він нібито мав відвернути.

У історії намагань Римської імперії зупинити неблаганне опускання шальки терезів на користь закордонних варварів політика вербування варварів, щоб вони відганяли решту варварів, зазнала краху — якщо вірити неприхильній критиці врядування імператора Феодосія I, — бо варвари опанували римське воєнне мистецтво, а водночас переконались у слабкості імперії.

«У римському війську дисципліна тепер упала геть, зникла всяка різниця між римлянами і варварами. І римляни, і варвари цілковито змішалися між собою в лавах війська, і навіть реєстри вояків, які свідчили про силу тих чи тих військових підрозділів, були невпорядковані й застарілі. Дезертири [варвари з закордонних варварських збройних ватаг, що перебігли до римської імперської армії], записавшись до римських військових формувань, діставали таким чином волю і подавалися додому, присилаючи заступників, щоб ті служили замість них, аж поки вони самі, коли їм заманеться, знову повернуться до війська. Ця надзвичайна дезорганізація, що охопила нині римські легіони, не становить секрету для варварів, оскільки — адже двері, як ми знаємо, навстіж відчинені для спілкування — дезертири можуть про все їм розповісти. Висновок варварів такий: Римська держава так сильно підупала, що немов запрошує вчинити на неї напад»¹.

Коли отакі вишколені найманці переходять на бік ворога *en masse*, то не дивно, що часом вони спроможні завдати *coup de grace* імперії, яка вже заточується; нам тільки слід іще пояснити, чому

¹ Zosimus: *Historiae*, Book IV, chap. XXXI, §§ 1—3.

вони так часто, як це й справді траплялося, відчують спокусу повернутися проти своїх роботодавців. Хіба не збігається їхній особистий інтерес із покладеним на них професійним обов'язком? Регулярна платня, яка нині надходить, — і щедріший, і безпечніший засіб заробітку, ніж награбована здобич, що вряди-годи потрапляла до їхніх рук. Чому ж тоді вони зраджують? Відповідь полягає в тому, що, повертаючи проти імперії, яку вони наймалися боронити, варвари й справді діють усупереч власним матеріальним інтересам, але чинячи так, вони не коять чогось незвичайного. Людина вкрай рідко поводить себе передусім як homo economicus і зрадницька поведінка найманця визначена імпульсом, сильнішим за будь-які економічні міркування. Незаперечний факт ось який: варвари ненавидять імперію, від якої отримують платню. Духовну прірву між двома сторонами не можна залагодити назавжди з допомогою ділової угоди, яка не підписана з боку варварів жодним реальним бажанням стати частиною цивілізації, що вони її найняли обороняти. Їхнє ставлення до неї — це вже не шаноба й мімезис, як у їхніх предків у ті щасливі дні, коли ця сама цивілізація ще перебувала у своїй привабливій стадії розвитку. Напря́м теперішнього мімезису насправді давно відмінився, і тепер уже не цивілізація зберігає хоч залишки престижу в очах варварів, а сам варвар тішиться престижем в очах представників цивілізації.

«Ранню римську історію зображували як історію звичайного народу, що здійснює незвичайне. В пізнішій імперії стали потрібні незвичайні люди, аби взагалі хоч щось робити, крім усталеної рутини, а оскільки імперія сторіччями віддавала свої зусилля плеканню і вишколу звичайних людей, незвичайні люди її останніх літ — Стиліхон, Аецій та подібні до них — дедалі частіше приходили зі світу варварів»¹.

§ 3. КАТАКЛІЗМ ТА ЙОГО НАСЛІДКИ

Коли загату прорвано, вся маса води, нагромаджена вище греблі, могутнім потоком біжить схилом униз до моря, і таке вивільнення здавна запертої сили призводить до потрійної катастрофи. По-перше, потік руйнує працю людини на оброблюваних землях нижче прорваної загати. По-друге, потенційно життєдайна вода стікає в море, марнується, не послуживши людині для її людських цілей. По-третє, витік води спорозняє резервуар, його береги пересихають, прирікаючи на загибель рослинність, що могла існувати поблизу води. Одне слово, води, що, поки стояла гребля, забезпечували родючість, тепер занастали і ті землі, які вода раніше покривала, і ті, які стали жертвою повені: адже прорив загати позбавив води того контролю, який накладала на них гребля.

Цей епізод людського змагання з фізичною природою може

¹ Collingwood, R. G., in Collingwood, R. G., and Myres, J.N.L.: *Roman Britain and the English Settlements*, 2nd edn. (Oxford 1937, Clarendon Press), p. 307.

правити за образ того, що відбувається при падінні воєнного *limes*. Дальший суспільний катаклізм є лихом для всіх сторін-учасників, але спустошення вражає всіх неоднаково і всупереч нашим сподіванням, бо головною жертвою стають не колишні піддані поваленої світової держави, а самі нібито переможні варвари. Мить їхнього триумфу обертається зрештою для них на тяжку поразку.

Як же пояснити такий парадокс? Причина в тому, що *limes* правив не тільки за фортечний мур цивілізації, а й за наданий провидінням запобіжник, який захищав самих варварів від демонічних руйнівних сил у їхніх власних грудях. Ми вже бачили, що близькість *limes* стає причиною хворості серед закордонних варварів неподалік від нього, бо їхні доти примітивні економіка та інституції обертаються на руїну під дощем психічної енергії, породженим цивілізацією в межах *limes*; той дощ перелітає через бар'єр, який нині став перешкодою для ширшої і пліднішої взаємодії, притаманної відносинам між цивілізацією у фазі розвитку і її примітивними прозелітами за межами її відкритих і гостинних *limes*. Ми бачили також, що поки варвари не переступають межі, вони спмагаються принаймні частину того допливу чужої психічної енергії перетворити на культурні продукти — політичні, мистецькі та релігійні, які є почасти пристосуванням інституцій, вироблених цивілізацією, а почасти власною творчістю варварів. По суті, поки існує загата, той психологічний неспокій, жертвами якого стають варвари, можна утримувати в певних рамках, у котрих він не призведе до деморалізаційних наслідків; ці рятівні шори постають завдяки самому існуванню *limes*, що його варвари прагнуть зруйнувати: адже *limes*, допоки його не прорвано, є до певної міри заміником дисципліни, якої позбавлена примітивна людина, коли, розбивши шкаралушу примітивних звичаїв, вона перетворюється на закордонного варвара. *Limes* дисциплінує її, даючи їй завдання, яке треба виконувати, мету, до якої слід прагнути, труднощі, які треба долати, — і все це змушує її всякчас напружувати зусилля.

Коли після раптового прориву *limes* цей запобіжник зникає, дисципліни не стає і водночас варвари постають перед завданням, яке виявляється їм зовсім не під силу. Якщо закордонні варвари брутальніші, а разом і розвиненіші, ніж їхні примітивні предки, варвари пізнішої доби, що прорвалися крізь кордон і вирізьблюють державу-наступницю з занехаяних територій згаслої імперії, зазнають деморалізації, тяжчої за попередню. Поки стояв *limes*, за своєї оргії неробства — споживання награбованого під час успішних наїздів — варвари мусили платити труднощами й небезпеками оборони супроти каральних експедицій, що їх могли спровокувати ті наїзди, та коли *limes* прорвано, оргіям та неробству вже можна віддаватися безкарно. Як ми спостерегли в одній з попередніх частин дослідження, варвари *in partibus civillium* самі себе прирекли на огидну роль грифів, що живляться падлом або червою, якою кишить труп. Якщо ці порівняння видаються загрубими, орди переможних варварів, що несамовитіють на руїнах цивілізації,

можна уподібнити до зграй порочних підлітків, які вимкнулися з-під контролю сім'ї та школи і становлять одну з проблем занедбаних міських районів середини двадцятого сторіччя християнської ери.

«Риси, як чесноти, так і нечестя, виявлювані тими суспільствами, суто підліткові... Характерною рисою... є визволення — соціальне, політичне та релігійне — від пут племінного права... Особливості героїчної доби загалом не такі, як риси, властиві чи то дитинству, чи то зрілості... Типового представника Героїчної Доби можна порівняти радше з юнаком... Щоб подати справжню аналогію, нам слід звернутись до образу юнака, що відкинув батьківську науку і вимкнувся з-під контролю родини,— такі випадки не поодинокі серед дітей нерозвинених батьків, що завдяки якомусь зовнішньому впливові — у школі або деінде — набувають знань, які сповнюють їх почуттям зверхності до навколишніх».

Одним із наслідків занепадів примітивних звичаїв серед варварських народів, котрі вийшли з примітивного стану, є те, що влада, яка раніше належала групі родичів, переходить до *comitatus*, гурту окремих авантюристів, пов'язаних із ватажком особистою відданістю. Поки в межах своєї світової держави цивілізація зберігає хоч подобу авторитету, такі варварські воєнні ватажки та їхні *comitatus* можуть при нагоді з успіхом підтримувати існування якоїсь буферної держави. Як на один із численних випадків такої ситуації можна вказати на історію салічних франкських охоронців нижньорейнського кордону Римської імперії з середини четвертого по середину п'ятого сторіччя християнської ери. Але долі держав-наступниць, заснованих варварами-завойовниками на колишніх територіях згаслих світових держав, показують, що цей грубий продукт убогого політичного генія варварів аж ніяк не відповідає завданню нести тягар і розв'язувати проблеми, які вже виявились заважкими для державної моці вселенської держави. Варварська держава-наступниця сліпо встряє у бізнес, спираючись на незабезпечені кредити збанкрутілої вселенської держави, і ці бурмила в офісі лише прискорюють свою неминучу долю, самі собі зраджуючи, бо під тиском моральних випробувань у їхній душі зароджується щось фатально фальшиве: адже держава, яка спирається лише на мінливу відданість зграї озброєних відчайдухів безвідповідальному воєнному ватажкові, морально непридатна для урядування над спільнотою, яка здійснила хай навіть нещасливу спробу цивілізації. За розпадом примітивної групи родичів у варварському *comitatus* швидко йде розпад самого *comitatus* у чужому уярмленому населенні.

Варвари, що вдираються *in partibus civilium*, фактично прирікають себе на муки морального надламу, який є неминучим наслідком їхнього порушення кордону, а проте вони коряться цій долі не без душевної боротьби, яка полишила свій слід у їхніх писемних пам'ятках — у міфах, — у обрядах та нормах поведінки. Основний міф,

¹ Chadwick, H. M.: *The Heroic Age* (Cambridge 1912, University Press), pp. 442—4.

поширений серед усіх варварів, оповідає про переможну битву героя з чудовиськом за володіння скарбом, що його той надприродний ворог приховав від людства. Це спільний мотив оповідей про битву Беовульфа з Гренделем та матір'ю Гренделя; про битву Зігфріда з драконом; про Персеєві звитяги — відрубану голову Горгони та здобуту Андромеду після перемоги над морським чудовиськом, що намірялося пожерти її. Цей мотив з являється і там, де Ясон перемагає змія-охоронця золотого руна, а Геракл викрадає Цербера. Міф видається немов проекцією на зовнішній світ психологічної боротьби в душі самих варварів за спасіння найвищого духовного скарбу людини — її розумної волі — від демонічних духовних сил, визволених у підсвідомих глибинах психіки внаслідок бентежного досвіду переходу за один стрибок із знайомої нічійної землі зовнішнього світу у зачарований світ, що відкрився їм після падіння перешкоди. Цей міф може й справді бути виявом у формі літературної оповіді ритуальної обряди вигнання бісів, у якому переможні у війні, але духовно пригнічені варвари намагалися знайти практичний засіб від своєї спустошливої психологічної хвороби.

У появі специфічних норм поведінки, придатних для особливих обставин Героїчної Доби, можна побачити ще одну спробу, зроблену цього разу з іншої вихідної точки, поставити моральні бар'єри перед демоном спустошення, визволеним у душах варварських ватажків і господарів простертої цивілізації внаслідок падіння матеріального бар'єру *limos*. Промовистими прикладами є Гомерові *Aidôs* і *Nemesis* («сором» і «обурення») та історична *hilm* (вихована стриманість) Омейядів.

«Найприкметнішою рисою [*Aidôs* та *Nemesis*], як і честі взагалі, є те, що вони виявляються тільки тоді, коли людина вільна, коли немає ніякого примусу. Якщо взяти народ... що відсахнувся від усіх своїх давніх святощів, і виорати з-поміж нього якогось сильного і завзятого ватажка, що нічого не боїться, то вам здасться, ніби передусім саме такій людині вільно робити все, що їй заманеться. А потім, фактично, ви з'ясуєте: серед її беззаконних дій часом можуть виринати певні вчинки, котрі якось бентежитимуть її. Якщо вона скоїть їх, то «каятиметься» в сподіяному і терпітиме душевні муки. Якщо не скоїть, то просто «відсахнеться», не бажаючи дяти. І це не тому, що хтось її примушує, не тому, що згодом якийсь результат стане їй винагородою, а просто тому, що вона відчуватиме *Aidôs*...

Aidôs — це почуття, супровідне вашим власним вчинкам, *Nemesis* — почуття, породжене вчинками інших людей. Або, найчастіше, це те, що згідно з вашими уявленнями відчувають інші щодо вас... Та припустімо, вас ніхто не бачить. Учинок, як ви добре знаєте, зостається *vedestótov* — те, щодо чого відчувають *Nemesis*, проте тут нема кому відчувати. Але коли вам самим не подобається ваш учинок і ви за нього відчуваєте *Aidôs*, то у вас неминуче з'являється усвідомлення, що хтось або щось не схвалює або засуджує вас... Земля, вода і повітря повні живих очей — *theoi*, *daimones*, *kéres*... Саме вони й бачитимуть вас і ніватимуться на вас за ваш учинок».

Murray, Gilbert: *The Rise of the Greek Epic*, 3rd edn. (Oxford 1924, Clarendon Press), pp. 83—84.

У постмінойській добі, як зображено в Гомеровому епосі, вчинки, що породжували почуття *Aidōs* та *Nemesis*,— це ті, де проступали боягузтво, брехня, кривоприсяжництво, брак шаноби, жорстокість і зрадливість до безпорадних.

«Як не брати до уваги питання про зло, їм заподіяне, певні групи людей є більш *aidatoi*, чутливіші до *Aidōs*, ніж решта. Є люди, в присутності яких людина відчуває сором, у неї прокидається сумління, шанобливість і почуття, гостріше за звичайне, важливості доброї поведінки. І що ж то за люди, котрі здебільшого збуджують такий *Aidōs*? Авжеж, це царі, старшини і мудреці, нащадки царського роду, посли: *aidōiōi βασιλῆες, γέροντες* та подібні до них; усе це люди, до яких, звичайно, відчувають шанобу і чия прихильна або неприхильна думка важить у цьому світі. Проте ви відкриєте, що насправді не саме ці люди, а зовсім інші найбільше обдаровані *Aidōs*; перед ними ви ще гостріше усвідомлюєте власну безвартісність, а їхня прихильна чи неприхильна думка бозна з яких причин важитиме кінець кінцем набагато більше: це злидарі, каліки, всі безпорадні й серед них найбезпорадніші з усіх — люди мертві»¹.

На відміну від *Aidōs* та *Nemesis*, що пронизують усі аспекти суспільного життя, *Hilm* — це *vertu de politiques*^{2*}. Це щось мудрованіше за *Aidōs* та *Nemesis* і відповідно менш привабливе. *Hilm* аж ніяк не вияв приниження,

«її мета радше принизити суперника, збентежити його, контрастно продемонструвати йому власну вищість, вразити його, виявивши гідність і спокій власної поведінки. По суті, *Hilm*, як і більшість арабських рис,— це чеснота для вихвалання й показу, в якій більше вдаваного, ніж справжнього... Здобути славу сповненого *Hilm* можна дешевим коштом з допомогою елегантного жесту або гучного слова... придатного передусім в анархічному середовищі, яким було арабське суспільство, де кожен акт насильства безжалюно породжує відплату... *Hilm*, як її виявляють [муавійські наступники Омейядів], полегшує завдання політичної освіти арабів: вона підсолоджує для своїх послідовників гіркоту з приводу віддання в жертву анархічної свободи пустелі задля добра суверенів, що досить поблажливі, аби вдягти оксамитову рукавичку на залізну руку, якою вони правлять у своїй імперії»³.

Ці влучні характеристики природи *Hilm*, *Aidōs* і *Nemesis* показують, як чудово пристосовані ці норми поведінки до особливих обставин Героїчної Доби; і якщо, як ми вже натякали, Героїчна Доба за самою своєю суттю є минущою фазою, найпевнішими ознаками її початку та її кінця є постання і зникнення її специфічних ідеалів. Коли *Aidōs* і *Nemesis* зникають з-перед очей, їхнє зникнення супроводить крик розпачу. «Що ж нам лишається тут, крім нещастя, біди та гризоти смертному роду людей? І нівідки на зло те

¹ Ibid., pp. 87—88.

² Lammens, S. J., Père H.: *Études sur la Règne au Califé Omayyade Mo'awia Ier* (Bayrut 1908, Imprimerie Catholique; Paris 1908, Geuthner), p. 81, n. 2. Цитати з цієї книжки наведено з дозволу видавців.

* Чеснота політиків (фр.).

³ Ibid., pp. 81, 87, 103.

підмоги!»¹ Гесіода мучить його ілюзорне переконання, що зникнення цих мигтючих вогників, які підтримували дітей темної доби, є знаменням початку довічної темряви; він і в гадці не мав, що згасання нічних вогнів звістує повернення дня. Правда в тому, що *Aidōs* та *Nemesis* знову знялись на небеса, тільки-но непомітне постання народжуваної нової цивілізації зробило зайвим їхнє перебування на землі, ввівши в обіг інші чесноти — суспільно конструктивніші, хоча, може, естетично менш привабливі. Залізний вік, на який нарікав Гесіод, що йому довелось у ньому народитись, був, по суті, добою, в якій жива еллінська цивілізація поставала з руїн мертвої мінойської цивілізації; Аббасиди, що їм ніяк не придалася *Hilm*, яка для їхніх попередників Омейядів становила *agranum imperii* *, — це державні діячі, що схвалили Омейядів *tour de force*, скориставшись поваленням сирійського *limes* Римської імперії, щоб відновити сирійську світову державу.

Демона, що посів варварські душі, тільки-но ноги варварів переступили повалений *limes*, вигнати і справді дуже важко, бо він наміслив заанапастити самі ті чесноти, якими озброїлась його жертва. Про *Aidōs* цілком можна сказати те, що пані Ролан говорила про свободу: «І які тільки злочини коїли твоїм іменем!» Варварське почуття честі «рикає наче хижий звір, що ніколи не знає, коли він насититься»². Масові звірства становлять одну з примітних рис Героїчної Доби — як у історії, так і в легендах. Деморалізоване варварське суспільство, в якому коєно ці темні оорудки, так звикло облаштовувати їх і таке нечутливе до їхніх жахів, що барди, чие завдання — обезсмертити воєнних ватажків, не вагалися приписувати своїм героям і героїням гріхи, яких вони, звичайно, могли й не усвідомлювати, бо чорна фарба, додана до портретів тих героїв, побільшувала їхню звитяжність. Ті жадливі звірства герої чинили не тільки щодо своїх офіційних ворогів. Страхітливе розграбування Трої блякне перед жахіттями родинної чвари в Атреевому домі. «Доми», поділені таким чином проміж себе, мають, не стоятимуть довго.

Сенсаційно раптове падіння з вершин нібито всемогутності — це доля, притаманна всім варварським державам Героїчної Доби. Разючими історичними прикладами є занепад гуннів по смерті Аттілі і занепад вандалів по смерті Гензеріха. Ці та інші історично potwierdжені приклади схиляють повірити історичному переказові, що хвиля ахейських завоювань теж розбилась і впала після поглинення Трої і що забитий Агамемнон був останній панахейський воєнний ватажок. Хоч які широкі простори можуть загарбувати ці воєнні ватажки, вони нездатні створювати інституції. Доля навіть такої роз-

¹ Hesiod: *Works and Days*, lines 197—200 *.

* Уривки з Гесіода подано в перекладі Івана Франка.

* Імперські святощі (латин.).

² Grönbech, V.: *The Culture of the Teutons* (London 1931, Milford, 3 vols. in 2), vols. II—III, p. 305.

виненої і відносно цивілізованої імперії, як імперія військового ватажка Карла Великого, править за драматичну ілюстрацію цієї нездатності.

§ 4. ФАНТАЗІЯ І ФАКІ

Якщо картина, подана в попередньому параграфі, правдива, то вердикт для Героїчної Доби може бути тільки суворий. Найм якший присуд звинуватить її за марність усіх тих витівок, суворіші судді вкажуть на тяжкі злочини. Присуд марності вчувається в налитих плодах поезії вікторіанського письменника, що жив, уже передчуваючи мороз неоварварської доби.

Пройдіть шляхом високих славних готів,
Як на чолі родин блакитнооких
З країв похмурих по пісках з бурштином
Від Вісли рідних зимних пасовиськ
Пішли вони Балтійським узбережжям,
Незламні духом, до обцяного краю,
Ще невідомого. А там погляньте,
Як пурпурову мантию роздерли,
Розбили армії, околиці стоптали,
Міста спалили,— вбитий імператор,
Афіни й Рим обернені на пустку,—
І Цезаря поставили свого,
Пануючи над світом, доти римським.
Та від століть убивства і розбою,
Нелюдських серць, жорстоких грубих рук
Нічого не залилося... ті готи
Не мислили ніколи й не творили,
Проте на полі, де кукіль, ріжки,
Згодився їхній серп: нема по них і сліду¹.

Цей поміркований присуд, виголошений через прірву в п'ятнадцять сторіч, навряд чи задовольнив би еллінського поета, який гостро усвідомлював, що він і далі живе в духовній халупі, збудованій варварами — наступниками мінойської «талаократії». Злочинність, а не проста собі марність — ось ядро Гесіодових звинувачень проти постмінойської Героїчної Доби, що в ті дні ще явно проступала в народжуваній еллінській цивілізації. Гесіодів присуд безжальний:

Ще одну, третю породу людей різномовних із спижу
Тут сотворив Бог-Отець, у всьому не похожу на сріону.
Дикі були та страшні, всі зо списками, що лиш Ареса
Бавилися ремеслом і творили неправду, не їли
Плодів землі, кам'яні в їх тілах були душі й жорстокі,
Сила страшенна в руках і страшні кулачища звисали
Їм із ramen та могучих плечей. Уся зброя спижева
В них була, знаряди теж у домах їх із жовтого спижу,

¹ Bridges, Robert: *The Testament of Beauty* (Oxford 1929, Clarendon Press), Book I, lines 535—55.

Навіть спижевi плуги; не було ще твердого залiза.
Та накинцi, повбивавши самi себе всi власноручно,
Всi пішли в палац гнилий безпросвітнього, темного Ада,
Слави не знавши, бо смерть їх скосила, хоч як були сильнi;
Так вони щезли з землi з-пiд блискучого сонця промiння¹.

Якби присуд про надмiр страждань, яких варвари завдали самi собі своїм злочинним безумством, виголошували нащадки, цей уступ з Гесіодової поеми мiг би стати останнім словом, коли б сам поет не повiв оповiдь далi:

Та скоро й третiй сей рiд весь поляг у глибоких могилах,
Інший, четвертий, создав на плودючому земному крузi
Сам Кронiснко Зевес, рiд правдивий, святий, благородний,
Рiд божественних героiв. Старi часи звали їх полубогами,
Слави ж великих їх дiл повна вся та земля безконечна,
Але сумная вiйна їх пожерла й кровавi боi.
Тут, в краi Кадма, перед семибрамними Фiвами згиоло
Їх дуже много в борбi за Едiповi стада оагатi.
Інших могутня глибiнь темно-синього моря погнала
Геть аж пiд Трою задля гарнокосоi панi Гелени;
Там їх у битвах усiх неминучая смерть вколисала.
Тим оддалiк від людей дав посмертне життя та домiвку
Зевс Кронiснко-отець; i живуть вони на краi свiта,
Оддалiк теж від богiв, а над ними царює там Кронос.
Там вони й досi живуть, не зазнаючи в серцях гурооти,
На Океана бурхливiй рiцi, на Щасливих островах,
Плем'я героiв блаженне, а плоди, солодшi від меду,
Тричi на рiк для них родить земля, всеплудючая мати².

Який зв'язок цього уступу з тим, що безпосередньо передував йому, а, по сутi, й з усiм каталогом людських порiд, у якому він мiститься? Епiзод порушує послiдовнiсть каталогу в двох аспектах. Передусiм порода, що її тут розглянуто, на вiдмiну від попереднiх порiд — золотої, сiбної, спижевої i наступної залiзної,— не отожднена нi з яким металом, а по-друге, всi інші породи йдуть одна за одною згiдно з порядком зменшення їхнiх заслуг. Крім того, доля трьох попереднiх порiд пiсля загибелi суголосна характеровi їхнього життя на землi. Золота порода — «всi вони духами стали через волю великого Бога добрими, що над землею лiтали й людей сторожили». Нижча сiбна порода — «душi пiд землю пішли й стали смертними там же богами, інші, нiж першi, та й їм ще божеська честь припадає». Пiдступаючи до спижевої породи, ми оачимо, що її доля по смертi означена лиховiсним мовчанням. У каталозi, зiтканому за таким зразком, слiд сподiватися, що четвертiй породи по смертi судилося зазнавати мук, призначених для проклятих, а проте ми бачимо, що такого зовсiм нема i принаймнi нечисленних обраних з них перенесено по смертi в Елiсiй, де вони живуть над землею тим самим життям, що й золота порода.

Вставка роду героiв мiж спижевою i залiзною породами — вочевидь доданий пiзніше епiзод, що порушив послiдовнiсть, симетрiю

¹ Hesiod: *Works and Days*, lines 143—55.

² Hesiod: *Works and Days*, lines 156—73.

і сенс поеми. Що спонукало поета вдатись до цієї незграбної вставки? Відповідь має бути така: картина, що зображує породу героїв, так яскраво відбилась в уяві поета та його шанувальників, що для неї годилося знайти місце. Рід героїв — це, по суті, знов-таки спижева порода, проте описана мовою не похмурих Гесіодових фактів, а блискучої Гомерової фантазії.

З погляду суспільних інтересів Героїчна Доба — то безумство і злочин, зате в емоційній площині — це незвичайна пригода, різке переживання прориву крізь бар'єр, який поколіннями зупиняв предків варварів-напасників, та виходу в здається безмежний світ, що нібито пропонує необмежені можливості. Крім одного славетного винятку, всі ці можливості обертаються на плоди Мертвого моря; проте сенсаційність цілковитого краху варварів на соціальній і політичній площинах парадоксально сприяє успіхові творчих досягнень бардів, бо в мистецтві набагато більше можна зробити з невдачі, ніж з успіху, і жодна «щаслива історія» не набуває величних контурів трагедії. Збудження, породжене рухом племен, обертається на деморалізацію затруєних душ людей дії і надихає поета-варвара перетворити пам'ять про нечестя й нездалість свого героя на безсмертну пісню. В зачарованій царині поезії варварські конкістадори досягли тієї краси, що тікала від їхніх рук у реальному житті. Мертва історія розквітла в безсмертній творчості. Чари героїчної поезії, які відчувають на собі її пізніші шанувальники, оманюють їх і вони собі вимальовують яскраві картини того, що фактично було жалюгідною інтерлюдією між смертю однієї цивілізації і народженням її наступниці — або, як ми не без зумисної іронії, відповідно до термінології цього дослідження, назвали цей період — Героїчною Добою, добою героїв.

Найдавніша жертва цієї ілюзії, як ми бачили, — поет «темних віків», що йшли зразу після Героїчної Доби. В ретроспективі цілком очевидно, що ця пізніша доба не мала жодної причини соромитись темряви, яка лиш означала, що вогонь пожеж, роздмуханий варварами-паліями, нарешті погас, і хоча грубий шар попелу ще вкривав попечену землю, темні віки стали творчим періодом, чого не можна сказати про Героїчну Добу. В належний час на родючій, підживленій попелом землі ніжними паростками проклюнулось нове життя. Поезія Гесіода, така приземлена, порівнюючи з поезією Гомера, — один із провісників повернення весни, проте цей сумлінний літописець досвітньої темряви був ще такий засліплений поезією, натхненою недавніми нічними підпалами, що прийняв на віру як історичну правду уявне Гомерове зображення породи героїв. Гесіодові ілюзії видаються дивними, зваживши, що, змальовуючи спижеву породу, він зберіг для нас, поряд із своїм відтворенням Гомерової фантазії, безжальну картину варварів, які вони є насправді. Але навіть без цього ключа героїчний міф розлітається вщент під ударами внутрішніх доказів. Виявляється, коли погасити всі штучні вогні і при тверезому світлі дня пильно роздивитися ту поетичну ідеалізацію безладної боротьби і буйних бенкетів, що герої прожили лихе життя

і померли жорстокою смертю спижевої породи, а Валгалла таким самим чином обертається на халупу. Воїни, яких визнавали за гідних увійти до Валгалли, насправді тотожні тим демонам, у битвах із котрими вони засвідчували свою сміливість; пощезнувши з лица землі після взаємного знищення, вони звільнили світ від збіговиська демонів власного виробництва і забезпечили щасливий кінець усім, крім самих себе.

Гесіод, може, й перший, проте аж ніяк не останній з тих людей, що були введені в оману красою варварського епосу. В нібито освіченому дев'ятнадцятому сторіччі християнської ери ми бачимо філософа-фіглярю, що породив свій міф про спасенну варварську «нордичну расу», кров якої діє мов еліксир молодості, коли її впрорнути в жили «знемощеного суспільства»; і нас досі шпигає в саме серце, коли ми бачимо, як політична *jeu d'esprit* французького аристократа-веселуна була перестроєна на расовий міф пророками демонічного німецького неоварварства. Платонове наполягання, щоб із його Держави повиганяли всіх поетів, зразу стає зрозумілим, якщо простежити причинно-наслідковий ланцюг між авторами сар і засновниками Третього райху.

А проте траплялись і випадки, коли напасники-варвари виконували скромну роботу для прийдешності. При переході від цивілізацій першого покоління до цивілізацій другого покоління забродив-варвари подеколи правили за сполучну ланку між померлою цивілізацією і її новонародженою наступницею, так само як при наступному переході від другого покоління до третього ту сполучну ланку становили лялечки-церкви. Приміром, сірійська та еллінська цивілізації пов'язані з попередньо мінойською цивілізацією через зовнішній пролетаріат мінойського суспільства, так само й хеттська цивілізація пов'язана з попередньою шумерською, а індська цивілізація — з попередньою культурою долини Інду (якщо ця остання й справді мала власне життя, незалежне від шумерської цивілізації). Скромність виконаних при цьому послуг стане очевидна при порівнянні їх із ролю лялечок-церков. Оскільки внутрішній пролетаріат, що будує церкви, подібно до того як зовнішній пролетаріат колись виконував збройні ватаги, є нащадком психологічного відколу від цивілізації, що руйнується, він вочевидь набуває і передає майбутнім поколінням незмірно багатшу спадщину минулого. Це стане ясно, коли порівняти запозичення західнохристиянської цивілізації в еллінської з запозиченнями еллінської цивілізації в мінойської. Християнська церква еллінізована до самої точки насичення, гомерівські поети майже нічого не знали про мінойське суспільство: свою Героїчну Добу вони зображували *in vacuo*, лише побіжно і випадково згадуючи про величезний труп, на якому герої-грифи тих античних співців — «грабіжники міст», як пишаючись називали вони себе, — влаштовували свої бенкети з падла.

Після такої картини робота, яку виконали ахейці та решта варварів їхнього покоління, що відіграли ту саму передавальну роль, може видатись у край мізерною, просто невидною. Який її справжній

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ПРОСТОРІ

Розділ тридцятий

ПОЛЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ШИРШАЄ

Твердження, що кожна історична цивілізація є цілком самодостатнім полем вивчення, було початковою робочою гіпотезою цього «Дослідження історії», і якби нам пощастило довести його слушність на кожній із стадій історичного розвитку тих цивілізацій, наше завдання тепер виявилось б завершеним. Проте насправді ми з'ясували, що цивілізація зостається самодостатнім полем дослідження, поки розглядати лише її зародження, розвиток та надлам, і вже не становить такого поля у фазі свого розпаду. Нам несила збагнути цю останню фазу історії тієї чи тієї цивілізації, не поширивши свого поля зору і не вийшовши за її межі, аби врахувати дію ще й зовнішніх сил. Згадаймо тільки один вельми яскравий приклад: Римська імперія створила еллінську колицу для натхненого сирійськими впливами християнства.

Важливість ролі, яку в процесі зародження вищих релігій відіграють зіткнення між різними цивілізаціями, можна проілюструвати одним із загальників історичної географії. Позначивши на карті місця зародження вищих релігій, ми побачимо, що вони зосереджені на двох порівнюючи невеликих латочках суходолу Старого світу або ж поблизу від них. З одного боку, це басейн Оксу-Яксарту (Амудар'ї — Сирдар'ї), а з другого — Сірія, якщо брати цю назву в широкому розумінні: сирійська територія тоді сягатиме Північно-аравійського степу, Середземного моря та південних схилів Анатолійського і Вірменського плато. Басейн Оксу-Яксарту став місцем народження махаяни — в тій формі, в якій вона поширилась у далекосхідному світі, — і, мабуть, іше раніше, зороастризму. В сирійській Антіохії християнство, спершу з'явившись у Галілеї як різновид фарисейського юдаїзму, набуло тієї форми, в якій згодом розповсюдилось у усьому еллінському світі. Юдаїзм і його посестра — релігія самарян — постали в Південній Сирії. Монофелітське християнство маронітів і обожнювання Хакіма шіїтською сектою друзів зародились у Центральній Сирії. Така географічна сконцентрованість місць народження вищих релігій іше більше впадатиме у вічі, якщо, поширивши наші обрії, ми поглянемо й на сусідні регіони. Хіджаз, що немов подовжує Сірію на південь, тягнучись уздовж верховин, що обрамляють Червоне море, став місцем народження християнської ереси, яка дала початок новій релігії — ісламові, а коли ми так

само збільшило радіус спостереження і в Оксьсько-яксартському басейні, то побачимо місце народження махаяни у формі, в якій вона вперше з'явилась у басейні Інду, крім того, місце народження примітивного буддизму, а також постбуддійського індуїзму — в центрі басейну Гангу.

Як це все можна пояснити? Придивившись до особливостей Оксьсько-Яксартського басейну та особливостей Сирії і порівнявши їх між собою, ми з'ясуємо, що кожен з цих регіонів обдарований від природи здатністю служити своєрідним «поворотним кругом», де рух, що йде з якогось краю світу, може бути спрямований у будь-який інший край світу, причому виникають найрозмаїтіші варіації. На сирійському поворотному кругові сходяться шляхи з Нільського басейну та Середземномор'я, з Анатолії та Південної Європи в її затиλλі, з басейну Тигру — Євфрату та з Аравійського степу. На центральноазіатському поворотному кругові так само сходяться шляхи з басейну Тигру — Євфрату через Іранське плато, з Індії через перевали Гіндукушу, з Далекого Сходу через басейн Таріму і з прилеглого Євразійського степу, що посідав місце і впадкував провідність тепер уже пересохлого «другого Середземного моря», про колишнє існування якого свідчать такі фрагментарні залишки, як Каспійське море, Аральське море та озеро Балхаш.

Роль, яку таким чином призначила природа цим обом потенційним центрам пересувань, вони й справді знову і знову виконували протягом п'яти або шести тисяч років із часу постання найдавніших цивілізацій. Сирія з плином часу послідовно ставала місцем зіткнення таких цивілізацій: шумерської та єгипетської; єгипетської, хеттської та мінойської; сирійської, православної та західнохристиянської; і, у фінальному раунді контактів, арабської, іранської та західної. Амудар'їнсько-сирдар'їнський басейн у послідовні історичні періоди також ставав сценою зіткнень цивілізацій: сирійської та індської; сирійської, індської, еллінської та давньокитайської; сирійської та далекосхідної. Внаслідок таких зіткнень кожен із цих надто вже плідних на релігії регіонів ставав частиною світових держав багатьох різних цивілізацій, а надзвичайно активний взаємовплив цивілізацій у цих двох регіонах пояснює, чому в їхніх межах зосереджено так багато вогнищ зародження вищих релігій.

З огляду на переконливість цих свідчень можна спробувати сформулювати «закон», згідно з яким при вивченні вищих релігій мінімальне самодостатнє поле історичного дослідження мусить бути ширшим, ніж простір будь-якої однієї цивілізації: адже це має бути поле, на якому взаємодіють дві або більше цивілізацій. Нашим наступним ходом буде докладно придивитись до міжцивілізаційних зіткнень, які, в певні історичні миті, призвели до виникнення вищих релігій.

Зіткнення, що про них ми ведемо мову, — це контакти в просторовому вимірі між цивілізаціями, котрі *ex hypothesi* мають бути сучасні одна одній, але перше ніж перейти до теми, яка стане тепер об'єктом цієї частини нашого дослідження, слід зазначити, що цивілізації

контактують між собою і в часовому вимірі, і такі контакти бувають двох різновидів. Перший різновид контакту в часі — це материнсько-дочірні відносини двох послідовних цивілізацій, тема, від якої ми не відступали протягом усього дослідження. Другий різновид контактів у часі — це відносини між сформованою цивілізацією і «привидом» її давно вже мертвої попередниці. Зіткнення такого роду можна назвати ренесансами, перейнявши цю назву у французького письменника дев'ятнадцятого сторіччя християнської ери, який ужив її для опису особного випадку — проте аж ніяк не єдиного — цього історичного феномена. Зіткнення цивілізацій у часі ми розглянемо в наступній частині нашого дослідження.

Розділ тридцять перший

ОГЛЯД ЗІТКНЕНЬ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. ПЛАН ДІЙ

Налаштувавшись робити огляд зіткнень між сучасними одна одній цивілізаціями, ми постаємо перед украй заплутаним лабіринтом історії, тож бажано, перше ніж зануритись у густе плетиво, пошукати вигідного входу. Кількість цивілізацій, які ми первісно розмістили на політичній карті, — двадцять одна, а якщо дальший поступ археологічних досліджень дасть нам достатньо підстав уважати, що культура долини Інду була притаманна суспільству, окремому від шумерської цивілізації, а культура Шан є цивілізацією, що передувала давньокитайській, наші цифри зміняться, загальна кількість сягне двадцяти трьох. Проте очевидно — навіть коли припустити, що дві цивілізації, котрі в часі ніде не перекривають одна одну, аж ніяк не могли зазнавати тих зіткнень, про які зараз ідеться, — що число зіткнень між сучасними одна одній цивілізаціями мало б набагато перевершувати — і таки справді набагато перевершусь — число самих цивілізацій. Перед нами, як ми вже не раз зазначали, є три покоління цивілізацій. Якби все перше покоління загинуло одночасно і те саме сталося б і з другим поколінням, візерунок зіткнень у просторі став би простішим. Ми б тоді, скажімо, розглядали взаємозіткнення цивілізацій А, Б, В, Г і Д першого покоління, ніде не припускаючи можливості, що будь-яка з них стикалася з цивілізаціями Е, Є, Ж, З та І другого покоління, але, звичайно, це не так. Хоча шумерська цивілізація й справді могла з гідністю піти в землю, не зіткнувшись із жодним дужим підлітком, який належав би до другого покоління, але отой Тітон із першого покоління, єгипетська цивілізація, поведився цілком інакше.

Є, проте, один фактор, котрий аж до «новітніх» часів спричинявся до того, що число реальних зіткнень у просторі між цивілізаціями-сучасниками було набагато меншим від математично можливого максимуму: адже сам простір може бути таким широким або мати такі особливості будови, що це внеможливить взаємні зіткнення. Приміром, до того як західнохристиянська цивілізація в «новітньому» періоді своєї історії (близько 1475—1875 рр.) опанувала техніку океанської навігації, не було ніяких зіткнень між цивілізаціями Старого світу і цивілізаціями Нового світу. Те опанування стало історичною віхою, і вона може дати нам ключ до знаходження точки входу в лабіринт історії, який ми взялися досліджувати.

Західноєвропейські моряки, опанувавши протягом п'ятнадцятого сторіччя християнської ери техніку океанської навігації, здобули таким чином засоби фізичного доступу до всіх заселених і придатних для проживання земель на поверхні нашої планети. В житті всіх інших суспільств вплив Заходу мало-помалу перетворювався на визначальну соціальну силу. Коли західний тиск посилювався, життя тих спільнот стало догори дригом. Попервах видавалося, ніби серед спустошення, спричиненого західним суспільством у решті світу, тільки воно не зазнає ніякого впливу, але впродовж життя автора цього дослідження одне з зіткнень між Заходом і сучасними йому цивілізаціями почало захмарювати обрії й самого західного суспільства.

Домінантна роль, яку зіткнення Заходу з чужою йому спільнотою почало відігравати в житті західного суспільства, стала новою рисою недавньої історії Заходу. З часів невдалого другого оттоманського нападу на Відень у 1683 р. і до самої поразки Німеччини в другій світовій війні 1939—1945 рр. Захід загалом мав таку приголомшливу перевагу в силі над рештою світу, що за межами власного кола західні держави й справді могли ні з ким не рахуватися. Проте 1945 р. західна монополія на силу урвалася, бо відтоді — вперше з 1683 р. — одним з протагоністів політики сили знову стала держава незахідного зразка.

Щоправда, у ставленні як Радянського Союзу, так і комуністичної ідеології до західної цивілізації існувала двозначність. Радянський Союз став політичним спадкоємцем Петрової Російської імперії, що доброхіль повернулася до західного способу життя на переламі сімнадцятого—вісімнадцятого сторіч християнської ери і відтоді брала участь у західній грі з мовчазною умовою, що неофіт дотримуватиметься визнаних на Заході правил гри. І, знов-таки, комунізм, так само як лібералізм і фашизм, за своїм походженням є лише однією зі світських ідеологій, що виникли на новітньому Заході як замітники християнства. Отже, з одного боку, змагання між Радянським Союзом і Сполученими Штатами за владу над світом та між комунізмом і лібералізмом за відданість людських мас можна розглядати як домашню чвару в межах самого західного суспільства. Проте, з другого боку, Радянський Союз, як і його Петрову попередницю, можна вважати за російську православну

світову державу, що чіпляється за життя, вбравшись у західні одяганки задля зручності й маскуванню. Стоячи на цій самій позиції, комунізм можна розглядати як ідеологічний заміник східного православного християнства, за який ухопилися в піку лібералізму, бо лібералізм — це західна правовірність, тоді як комунізм, дарма що західного походження, є в очах Заходу огидною ерессю.

Хай там як, новий твердий наголос на антизахідних тенденціях у російському чутті й мисленні став одним із незаперечних наслідків російської комуністичної революції 1917 р., а постання Радянського Союзу як однієї з двох ще наявних світових держав-суперниць знову висунуло на політичну арену ще й культурний конфлікт: адже впродовж попередніх 250 років на тій арені відбувалися лише домашні політичні сварки між державами, що стояли на одній культурній основі. Тут можна додати ще й таке: знову розпочавши боротьбу проти вестернізації, то тому як битву нібито давно вже було програно, росіяни подали приклад, який за 31 минулий рік стали наслідувати китайці, а з часом, можливо, наслідуватимуть японці, індійці, мусульмани і навіть суспільства, так густо покриті західними барвами, як головний масив православного християнства в Південно-Східній Європі і три потоплені доколумбові цивілізації Нового світу.

Ці міркування дозволяють сподіватися, що розгляд зіткнень між новітнім Заходом та іншими живими цивілізаціями може виявитись задовільним вихідним пунктом. Тоді наступною низкою зіткнень, котрі ми розглянемо, будуть, звичайно, зіткнення західнохристиянського світу в його давнішому, так званому середньовічному періоді з сусідніми цивілізаціями тієї доби. Далі наш план полягатиме у виділенні з нині вже згаслих цивілізацій тих, котрі чинили на своїх сусідів вплив, який можна було б порівняти з впливом Заходу на сучасні йому цивілізації, проте немає потреби придивлятися до кожного поодинокого зіткнення, що його може виявити ретельне дослідження історії.

Але перше ніж іти за виробленим планом дій, нам слід визначити дату, з якої починається «новітній» період західної історії.

Незахідні спостерігачі визначили б його початок з моменту, коли перші західні кораблі пристали до їхніх берегів; адже в незахідних очах homo occidentalis, як, згідно з однією науковою гіпотезою, й саме життя, була створінням морського походження. Наприклад, далекосхідні вчені, в епоху династії Мін уперше побачивши представників західного світу, прозвали тих прибульців «варварами з південних морів» з огляду на те, звідки ті безпосередньо припливли, а також на очевидний рівень їхньої культури. І в цьому, і в інших зіткненнях усюдиусі західні мореплавці зазнавали в очах своїх приголомшених жертв кількох швидких метаморфоз. При своїй першій висадці на берег вони видавалися безневинними морськими створіннями досі не баченої породи; невдовзі вони виявляли себе як дикі морські страховиська, а зрештою всі переконувалися, що то хижі амфібії, не менш рухливі на суходолі, ніж у своїй рідній стихії.

З погляду самого новітнього Заходу його новітність почалась тоді, коли західна людина вже не Богові, а собі самій дякувала за те, що вона переросла «середньовічну» християнську дисципліну. Це щедре на надії відкриття спершу було зроблене в Італії, і так трапилось, що покоління, яке спостерігало італіанізацію заальпійської більшості західних народів, було тим самим, що дивилось, як західні народи Атлантичного узбережжя завойовують океан. Маючи на увазі ці дві історичні віхи, можна впевнено стверджувати, що новітній період західної історії починається з останньої чверті п'ятнадцятого сторіччя.

Узявшись розглядати результати зіткнень між новітнім Заходом і рештою світу, ми, проте, зразу побачимо, що період чотири з половиною сторіччя, який проминув від початку драми, надто короткий, аби виснувати щось певне, і що ми маємо справу з іще не закінченими процесами. Це стане ще очевиднішим, якщо ми звернемо свою увагу в минуле, до схожих процесів, що відбувалися в давнину. Якщо історію впливу Заходу — з початку новітньої доби до часу написання цієї книжки — на сучасні йому цивілізації порівняти з історією впливу еллінської цивілізації на хеттське, сірійське, єгипетське, вавілонське, індське та давньокитайське суспільства і якщо задля цього хронологічного порівняння зіставити перехід Александра через Геллеспонт у 334 р. до Р.Х. з Колумбовим переходом через Атлантичний океан у 1492 р., то 460 років, що за нашим новітнім західним літописом доводять нас до 1952 р., за іншим літописом доведуть тільки до 126 р. по Р.Х., дати, лише на кілька років пізнішої за дату листування імператора Траяна зі своїм легатом Плінієм з приводу того, як слід ставитися до малозвісної секти християн у провінції Віфінія і Понт. Хто в ті роки міг передбачити майбутній тріумф християнства? Ця історична паралель показує, що майбутнє може бути цілком заховане від духовного зору західного вченого, який 1952 р. намагається визначити вплив Заходу на решту світу.

Тепер, коли у двадцятому сторіччі християнської ери писано цю книжку, зіткнення еллінізму з сучасними йому цивілізаціями давно вже в минулому, тож історик може простежити хід подій із початку до самого кінця, — тільки де нам шукати той кінець? Шукачеві сьогодення нема потреби заглиблюватись у минуле далі, ніж у дванадцяті сторіччя християнської ери, коли і далекосхідний світ, і сірійський світ реагували на еллінський вплив із силою, яка не полишала жодних сумнівів. Тоді в далекосхідному світі образотворчі мистецтва ще були натхненні еллінськими впливами, а в сірійському світі Арістотелева філософія й наука, перекладені арабською мовою, всякчас надихали східних мислителів.

Такі розважання, хоч їх можна й далі як завгодно поширювати і підтверджувати прикладами з інших джерел, нагадують нам про «мудре прислів'я», що написати сучасну історію — неможлива річ. Та водночас це одна з тих неможливих речей, до якої історики цілком слушно ніколи не відмовляються братись; отож, широко

розплющивши очі і як слід застерігши читача, ми вступаємо в цю особну царину і беремось до «неможливого» завдання, що стоїть безпосередньо перед нами.

§ 2. ДІЇ ЗА ПЛАНОМ

А. Зіткнення з новітною західною цивілізацією

1) *Новітній Захід і Росія*

Постання російської православної світової держави відбулося внаслідок приєднання Новгородської республіки до Великого князівства Московського в сімдесятих роках п'ятнадцятого сторіччя, таким чином практично збігшись із початком «новітнього» періоду західної історії. Проте «західне питання» існувало для росіян ще й до цієї дати, бо в чотирнадцятому та п'ятнадцятому сторіччях поляки і литовці захопили чималі території споконвічної спадщини руського православного християнства. Протягом шістнадцятого, сімнадцятого та вісімнадцятого сторіччя влада західної цивілізації над усім руським населенням Польщі і Литви (ці дві держави об'єдналися 1569 р.) посилилась завдяки церковній унії частини руської православної церкви з римо-католицькою церквою. Внаслідок місіонерської діяльності єзуїтів земельна аристократія здебільшого на вернулась до католицизму, тоді як значна частина селянства стала вірною уніатській церкві, якій було дозволено зберегти більшість традиційних обрядів та віровчень. «Незгасний конфлікт» між Московією і Заходом з приводу належності цього білоруського та українського населення, відокремленого від своїх братів руських православних християн, тривав аж до кінця загальної війни 1939—1945 рр., коли, хоч-не-хоч, останні греко-католики знову опинилися під російським ярмом.

Це спершу руське, а згодом напіввестернізоване прикордоння все-таки не стало головною ареною зіткнень між Росією та новітнім Заходом, бо польське віддзеркалення новітньої західної культури було надто тьмяним, аби справити глибокий вплив на російські душі. У вирішальному зіткненні головні ролі з західного боку відігравали ті мореплавні народи з Атлантичного узбережжя, що перебрали від італійців провід у західному світі. До цієї головної групи народів належали й безпосередні російські сусіди на східному узбережжі Балтійського моря, але, дарма що німецькі барони й буржуазія балтійських провінцій справляли відповідний до своєї чисельності вплив на російське життя, вплив атлантичних народів, проникаючи крізь порти, зумисне на те й відкриті російським імперським урядом, важив набагато більше.

У цих відносинах сюжет драми диктувала постійна взаємодія технологічної звитяжності Заходу і рішучості російської душі зберегти свою культурну незалежність. Переконаність росіян в унікальності російської долі проступала у вірі, що мантия Константинопо-

ля — «Другого Рима» — впала на плечі Росії. Московські претензії на роль єдиного осідку та твердині православного християнства досягли кульмінації у створенні 1589 р. автокефального Московського патріархату, саме тоді, коли російським територіям, значно поменшеним унаслідок зазіхань середньовічного Заходу, стала загрозовувати тільки-но народжена доба триумфів новітньої західної технології.

На цей виклик Росія відповіла трьома різними відгуками. Перший — це тоталітарна реакція «зелотів», і її типовим виявом є фанатична секта старообрядців. Другий відгук — цілковите «іродіанство», і його виявом є геній Петра I. Петрова політика полягала в перетворенні Російської імперії з православної світової держави на одну з локальних держав новітнього західного світу. Визнавши Петрову політику, росіяни кінець кінцем змирилися, що їм треба стати таким самим народом, як і решта, і мовчки зреклися претензій Москви на унікальність своєї долі як твердині православ'я — єдиного, як гадають старовіри, суспільства, що несе надію на майбутнє всьому людству. Хоча Петрова політика протягом більше ніж двох століть нібито здобувала очевидні успіхи, російський народ ніколи не підтримував її щиросердо. Ганебний крах російських мілітарних зусиль під час загальної війни 1914—1918 рр. став очевидним свідченням, що після двохсот із гаком років експерименту Петрова політика вестернізації виявилась не тільки неросійською, а й невдалою: вона не «принесла добра», і за цих обставин через комуністичну революцію знов утвердилось довго згнічуване наполягання на унікальності російської долі.

Російський комунізм — це спроба примирити незнищенне чуття російської долі з неминучою потребою рахуватись із технологічними перемогами новітнього західного суспільства. Засвоєння новітньої західної ідеології — дарма що ідеології, яка була бунтом проти тогочасного західного лібералізму, — стало парадоксальним способом нового утвердження, супроти новітнього Заходу, претензій росіян на роль спадкоємців якоїсь унікальної спадщини. Ленін і його наступники здогадалися, що політика боротьби проти Заходу з використанням його власної зброї не має надій на успіх, якщо розуміти ту зброю як річ суто матеріальну. Секрет дивовижних успіхів новітнього Заходу полягав у майстерному поєднанні духовної і світської зброї. Виломи, пробиті потоком новітньої західної технології, відкрили шлях для духу новітнього західного лібералізму. Якщо російській реакції проти Заходу судився успіх, Росія має постати як оборонець віри, яка може нарівні змагатися з лібералізмом. Озброївшись цією вірою, Росія боротиметься з Заходом за духовне панування над усіма живими суспільствами, що за притаманними їм культурними традиціями не є ні західними, ні російськими; не вдовольнившись цим, вона може наважитись і перенести війну у ворожий табір, проповідуючи російську віру на батьківщині самого Заходу. Це тема, до якої ми неминуче будемо змушені повернутися в одному з дальших розділів цього дослідження.

2) *Новітній Захід і головний масив православного світу*

Переймання новітньої західної культури головним масивом православного світу відбувалося одночасно з її перейманням у Росії. В обох випадках рух за вестернізацію почався наприкінці сімнадцятого сторіччя християнської ери; в обох випадках рух знаменував рішучий відступ від попередньої тривалої ворожості; і, знов-таки в обох випадках, причиною таких змін у настроях і душах православних християн стала попередня психологічна зміна на Заході, нетерпимий релігійний фанатизм поступився нерелігійній толерантності, ставши виявом глибокого розчарування, яке охопило душі західних християн після західних так званих релігійних воєн. Проте в політичній площині ці два окремі православні вестернізаційні рухи ішли різними курсами.

У добу, про яку зараз ідеться, обидва православні суспільства були збиті в світові держави, але російська світова держава — тубільний виріб, тоді як світову державу головного масиву православного світу накинuli йому ззовні турки-османи. Отже в Росії вестернізація мала посилити вже наявний імперський уряд і вона провадилася згори вниз волею революційного генія, що був ще й царем, тоді як в Оттоманській імперії вестернізаційний рух зрештою був спрямований на відновлення політичної незалежності сербів, греків та інших уярмлених православних народів через повалення османської держави і провадився знизу догори, не володарями, що видавали укази, а заходами приватних осіб.

Революція сімнадцятого сторіччя у ставленні православного світу до Заходу означала навіть ще більшу зміну в серцях сербів і греків, ніж у серцях росіян, бо, коли порівняти, до тієї зміни серби і греки були набагато неприхильніші до Заходу. В тринадцятому сторіччі християнської ери греки відчайдушно намагалися повалити так звану Латинську імперію, на півстоліття накинута їм «франками», що брали участь у четвертому хрестовому поході. В п'ятнадцятому сторіччі вони відкинули досягнуту на папері на Флорентійському соборі 1439 р. унію православної і католицької церков, хоч унія, здавалось, пропонувала їм єдиний шанс на допомогу Заходу в їхній боротьбі проти турецьких загарбників. Замість папи греки воліли падишаха. Навіть по тому як збігло багато років — 1798 р. — грецька преса в Константинополі опублікувала заяву єрусалимського патріарха, в якій він сповістив свою паству, що

«Коли останні константинопольські імператори почали обертати східну церкву в папське рабство, завдяки особній милості Божій постала Оттоманська імперія, аби захистити греків від ересі, стати загородою супроти політичної влади західних держав, оборонцем православної церкви»¹.

¹ Finlay, G.: *A History of Greece, B. C. 146 to A. D. 1864* (Oxford 1877; Clarendon Press, 7 vols.), vol. V, pp. 284—5.

Але висування цієї традиційної «зелотської» тези було лише прощальним пострілом у програній культурній війні,— війні, вирішальний перелам якої стався більше ніж на сотню років раніше. Культурна орієнтація православних християн почала відвертатися від оттоманських господарів та переходити до західних сусідів цих християн, і на початкову дату цього процесу вказує таке психологічно значуще явище, як зміна моди, люди стали вдягатися по-іншому; це кравецьке свідчення потверджують і докази з царини культури. У шістдесятих роках сімнадцятого сторіччя османізація й далі зоставалася метою соціальних амбіцій «людського бидла», як зауважив сер Поль Райкот, спостережливий секретар англійського посольства в Константинополі:

«Мудрецеві було б цікаво поглянути, як радо греки і вірменські християни переймають турецьке вбрання, намагаючись, скільки їм вистачає духу, щоб їхній одяг майже нічим від нього не різнився; а як вони пишаються, коли з якоїсь незвичайної нагоди їх ушановують привілеєм з'явитися без знаків своєї християнської належності»¹.

Натомість Дмитро Кантемір, румунський православний вельможа, якого 1710 р. Порто призначила молдавським господарем і який наступного року втік до Росії, зображений на тогочасному портреті в перуці, в плащі, жилеті й зі шпагою. Така переміна в одязі була, звичайно, зовнішньою ознакою відповідної зміни в спрямованості духу. Кантемір, наприклад, міг читати й писати латинською, італійською та французькою мовами, а фанаріотів, грецьких православних християн, що служили туркам, їхні турецькі роботодавці цінували у вісімнадцятому сторіччі за знання західних звичаїв: адже прийшла доба, коли оттоманському урядові для переговорів із західними державами стали потрібні промітні дипломати, бо далі було йому вже несила просто перемагати їх у битвах.

Страждання православних християн, пригноблених Оттоманською Портою, у вісімнадцятому сторіччі спричинялися здебільшого неладом в урядуванні, що став лихом для імперії, коли та хилилася до розпаду. Задля контрасту скажемо, що виникнення релігійного скептицизму в західнохристиянському світі супроводилося поступом у царині адміністративної ефективності і зародками політичного просвітництва. Католицька Габсбурзька монархія тоді припинила переслідувати своїх некатолицьких підданих, а її сербські православні піддані — серби, що втекли з Оттоманської імперії та оселились на колишніх османських територіях, відвойованих Габсбургами в Угорщині, — стали в психологічному розумінні тим провідним посередником, по якому новітня західна культура поширювалася на весь сербський народ. Інший шлях західного культурного впливу пролягав через Венецію, яка до 1669 р. чотири з половиною

¹ Rycaut, Sir P.: *The Present State of the Ottoman Empire* (London 1668, Starkey & Brome), p. 82.

століття володіла грецьким православним островом Крит і панувала, протягом коротших періодів, над окремими частинами континентальної європейської Греції. Ще однією вестернізаційною силою був західний дипломатичний корпус у Константинополі, що мав неабияку вигоду з класичного османського принципу нетериторіальної автономії для всіх спільнот у межах імперії, створивши мініатюрну *impergia in imperio*, в якій дипломати панували не тільки над виходнями зі своїх країн, що жили в Османській імперії, а й над підданими Порти, котрі стали їхніми офіційними протеже. Ще один шлях впливу проклали грецькі торговельні громади, засновані в західному світі навіть у таких далеких містах, як Лондон, Ліверпуль та Нью-Йорк.

Новітній західний вплив, що таким чином поширювався на головний масив православного світу по всіх названих суходільних і морських шляхах, чинився на суспільство, яке жило під владою чужої світової держави. Тому й спроба засвоїти спосіб життя, властивий новітньому Заходові, попервах здійснювалася на ниві освіти і лише згодом була поширена у сферу політики. Наукові праці Адамандіоса Кораїса, видані в Парижі, та Вука Караджича, опубліковані у Відні, передували повстанням Карагеоргія і Милоша Обреновича.

На початку дев'ятого сторіччя християнської ери з певністю можна було передбачити, що європейські території Оттоманської імперії зазнають якихось вестернізаційних перетворень, але форма, котрої мали набути ті перетворення, зоставалась неясною. Протягом ста років до 1821 р. греки-фанаріоти, наближені до вселенського патріарха, занехавши свою давню мрію про відродження Східного Римського привиду Римської імперії, захопившись новою: мрією про політичний розв'язок західного питання через перетворення Оттоманської імперії — таке саме, як і перетворення Російської імперії, здійснене Петром I, — на якусь подобу такої сучасної західної багатонаціональної «освіченої монархії», як Дунайська Габсбурзька монархія; цим амбіційним задумам греків-фанаріотів сприяла ціла низка прогресивних політичних змін.

Зробивши вселенського патріарха офіційним главою всього східноправославного «бидла» дедалі ширшої Османської імперії, султан надав цьому константинопольському прелатові політичну владу й над тими християнськими народами, які ніколи не перебували під владою будь-когого з константинопольських імператорів, відколи араби в сьомому сторіччі християнської ери завоювали Сирію та Єгипет; у сімнадцятому—вісімнадцятому сторіччях політична влада Фанару поширилась іще далі завдяки допомозі вільних мусульман, таких самих імперських підданих, як і уярмлені християни. За сто років, що проминули від смерті Сулеймана Пишного (1566 р.), вільні мусульмани змусили падишахів апарат, що складався з невільників, залучити і їх до державного урядування в Оттоманській імперії; після цієї політичної перемоги вони зробили своїми партнерами й грецьке «бидло». За створенням посад великих драгоманів

Порти і флоту — ті урядовці мали сприяти використанню здібностей оттоманських греків на імперській службі — пішли інші заходи, що давали грекам полегші і привілеї коштом негрецького православного «бидла».

Протягом півстоліття до самого 1821 р. греки-фанаріоти могли тішитися думкою, що в Османській імперії вони от-от досягнуть майже такої самої влади і впливу, яку їхній сучасник імператор Йосиф II намагався забезпечити для німців у Дунайській Габсбурзькій монархії. Проте влада фанаріотів була підірвана відлунням революційних подій на Заході. Замість освіченої монархії домінантною політичною ідеєю Заходу став націоналізм, і негрецьке православне «бидло» Османської імперії не вбачало ніякого задоволення власних пробуджених національних змагань у тому, що замість турків-мусульман над ними запанують греки-фанаріоти, — це й показало 1821 р. румунське населення дунайських князівств, коли, 110 років відчуваючи на власній шкурі тягар місцевого фанаріотського урядування, воно обернуло внівець похід Іпсіланти, прикинувшись глухим до грецьких закликів приєднатися до князя як члени однієї з ним православної громади і зі зброєю в руках боротися за визволення з турецького ярма під проводом греків-фанаріотів.

Крах фанаріотської «великої ідеї» вказував на те, що багатомільйонне православне населення Османської імперії, навернувшись серцем до західного способу життя, має розсортуватись на клаптики локальних держав — Грецію, Румунію, Сербію, Болгарію, Албанію і Грузію — на кшталт Франції, Іспанії, Португалії та Голландії, і в кожній з них не окрема релігія, а окрема мова буде примітною ознакою, яка об'єднуватиме «співвітчизників», відрізняючи їх від «чужинців». Проте на початку дев'ятнадцятого сторіччя навряд чи можна було розпізнати контури цього екзотичного новітнього західного візерунка. На той час в Оттоманській імперії існувало дуже мало регіонів, населенню яких була б хоч трохи властива однорідність у національно-мовному розумінні, така ж мізерна кількість регіонів мала бодай зародки державності. Радикальна перебудова політичної карти, якої вимагав новітній західний революційний проект, означала нещастя для мільйонів людей, і що менше були придатні території та населення для політичної реорганізації на націоналістичній основі, то тяжчими і масовішими стражданнями супроводилось успішне здійснення тих прокрустових операцій. Ця доба жахить починається 1821 р., коли грецькі націоналісти вирізали турецьку мусульманську меншину в Мореї (на Пелопоннесі), і закінчується 1922 р., коли православна грецька меншина гуртом утекла з Західної Анатолії.

Православні національні держави, що виникли за таких несприятливих обставин і мали такі невеликі території, звичайно ж, не могли, подібно до вестернізовуваної Російської імперії, тішитись, опинившись *vis-à-vis* з новітнім Заходом, амбіціями і прибирати роль Східної Римської імперії *vis-à-vis* з середньовічним західнохристиянським світом. Їхня квота енергії марнувалася на локальні

суперечки за невеликі клапти територій, і найзапеклішу лють у серці вони звертали на своїх сусідів. Щодо зовнішнього світу ці держави опинились у ситуації, схожій на ту, в якій перебували їхні попередниці протягом сторіч, котрі безпосередньо передували встановленню Рах Ottomanica. В ту добу перед греками, сербами, болгарами та румунами постав вибір: підкоритися своїм одновірцям — середньовічним західним християнам — чи туркам-османам? У пост-оттоманську добу альтернатива, з якою вони зіткнулись, була така: приєднатися до світського суспільства новітнього Заходу чи скоритися спершу Петровій, а згодом комуністичній Росії.

1952 р. більшість цих неросійських православних народів і справді потрапили під військову та політичну владу Росії. Єдиними винятками стали Греція, де росіяни зазнали поразки в неоголошеній війні після війни між Радянським Союзом та Сполученими Штатами, коли бійцями з кожного боку виступали грецькі уповноважені чужоземних войовників, та Югославія, що відкинула поствоєнну російську гегемонію і прийняла американську допомогу. Проте очевидно, що в державах, котрі перебувають під російським контролем, навіть непрямі вияви російського втручання ненависні всім, окрім дрібки комуністів, які урядують тими країнами мов агенти радянського уряду.

Така неприхильність до російської зверхності має дуже давнє коріння, і її можна проілюструвати прикладами з історії російських відносин із Румунією, Болгарією та Сербією в дев'ятнадцятому сторіччі, задовго до того як у Росії сталася комуністична революція. Наприклад, по закінченні Російсько-турецької війни 1877—1878 рр. Росія сподівалася, що матиме безперечний вплив на Сербію, яку вона щойно врятувала від розгрому турецьким військом, і на Румунію, якій вона тільки-но презентувала Добруджу, а насамперед на Болгарію, яку вона щойно вивела з небуття, створивши її ex nihilo самою силою російської зброї. Проте наслідки показали, як показували вже не раз і до цього в багатьох різних місцях, що такої речі, як удачність, у міжнародній політиці не існує.

Ці антиросійські почуття в неросійських православних країнах у часи, коли православне християнство в Російській державі ще міцно трималось, а старослов'янський діалект і далі зостався спільною мовою релігійних відправ для російської, румунської, болгарської і сербської православної церков, на перший погляд можуть видатися дивними. Чому панславізм і панправославізм дали Росії такий невеликий прибуток у її стосунках із народами, котрим вона так діяльно допомагала в їхній боротьбі за визволення з-під турецького ярма?

Відповідь, напевне, полягає в тому, що православні християни Османської імперії потрапили під чари Заходу і, тією мірою, якою Росія взагалі їх приваблювала, вона вабила їх не тому, що була слов'янська, і не тому, що була православна, а тому, що стала піонером у спробах вестернізації, до якої вони теж прихилилися серцем. Та що ближче ці вестернізовані неросійські народи знайомились

із Росією, то ясніше бачили, яким украй тонким шаром західної політури покрит Петро I Росію. «Пошкребіть росіянина і знайдете татарина». Чимало документальних свідчень переконливо показують, що культурний престиж Росії серед оттоманських християн був найвищим у добу Катерини II (царювала в 1762—1796 рр.), і відтоді він мав тенденцію падати, мірою того як Росія дедалі більше втручалась у справи Оттоманської імперії, а «пригноблені християнські народи», оборонцем яких намагалася себе утвердити Росія, дедалі краще пізнавали російську натуру.

3) *Новітній Захід та індуїстський світ*

Обставини, за яких індуїстський світ зіткнувся з новітнім Заходом, у деяких аспектах були надивовижу подібні до тих, за яких зазнав такого зіткнення головний масив православного християнства. Кожна з цих цивілізацій на той час уже досягла ступеня світової держави і в обох випадках її було накинато чужоплемінними будівничими імперій — дітьми іранської мусульманської цивілізації. У Могольській Індії, як і в османському православному світі, піддані цих мусульманських володарів уже відчували на собі поваб культури своїх господарів, коли над обрієм з'явився Захід, і в обох регіонах підвладні народи згодом повернули свою прихильність до тієї запізнитої зорі, оскільки потенціал Заходу вочевидь зростав, а потенціал ісламського суспільства падав. Але оці риси схожості ще виразніше виявляють деякі не менш різкі відмінності.

Наприклад, коли православні християни Оттоманської імперії повернулися до Заходу, їм треба було подолати традиційну неприязнь, спричинену їхнім лихим попереднім досвідом зіткнення з західною цивілізацією в її середньовічній фазі. Натомість індійці під час своєї відповідної культурної переорієнтації не мали ніяких прикрих спогадів, щоб забувати, бо зустріч між індуїстським світом і Заходом, що сталася, коли Васко да Гама висів у Калікутті 1498 р., справді була першим контактом між цими двома суспільствами.

Проте цю різницю в передісторії зіткнень відсуває в тінь набагато важливіша різниця в наслідках. У історії православного світу чужа світова держава зоставалася в руках своїх засновників мусульман аж до часу, коли почала розпадатися, тоді як імперія, яку нездалі наступники блискучих полководців Моголів з династії Тимуридів не спромоглися задержати в цілості, була відновлена британськими бізнесменами, котрі ступили в Акбарів слід, усвідомивши, що основи закону й порядку в Індії, без яких жоден західнянин не зміг би провадити там свій бізнес, от-от відновлять французи, якщо британці не випередять цих суперників, перебравши на себе весь клопіт. Отже вестернізація індуїстського світу досягла своєї вирішальної стадії в період, коли Індія потрапила під західне панування, через те і сприймання новітньої західної культури в Індії, як і в Росії, ініціювалося згори вниз, а не провадилось, як серед православних християн Османської імперії, знизу вгору.

В цій ситуації касти брахманів і банья індуїстського суспільства

спромоглися відігравати щодо решти каст ту роль в індуїстській історії, якої не змогли опанувати греки-фанаріоти в історії неросійського православного християнства. За всіх політичних режимів, що панували в Індії, один із брамінських привілеїв становила державна служба. Брамінні відігравали роль урядовців іще в індському світі, а потім у дочірньому щодо нього індуїстському суспільстві. Мусульманські попередники Моголів, а після них і самі Моголи переконалися, що їм дуже вигідно наслідувати приклад індуїстських держав, місце яких вони посіли. Високі і дрібніші урядовці з брамінської касты, служачи мусульманським володарям, зробили це чуже панування не таким ненависним для індусів, яким воно було б за інших обставин, своєю чергою і Британська імперія наслідувала приклад Могольської, а британські економічні заходи створили не гірші можливості для співпраці і членам торговельної касты банья.

Після переходу влади в Індії до британських рук британська політика насадження замість перської мови англійської як офіційної мови імперського врядування і надання переваги не перській і санскритській, а західній літературі як засобу вищої освіти справила не менший вплив на культурну історію індійців, ніж вестернізаційна політика Петра I на культурну історію Росії. В обох випадках політура західного життя ввійшла в моду завдяки указам усевладного автократичного уряду. Індуси з вищих каст здобували західну освіту, бо уряд постановив, що така освіта має правити за ключ до дверей британської державної служби в Індії. Вестернізація індійського бізнесу та врядування сформувала в Індії прошарок представників двох західних ліберальних професій — університетських викладачів та адвокатуру, а у вестернізованому діловому житті, що спиралося на приватну ініціативу, найсприятливіші можливості одержувати прибутки вже не могли зоставатися монополією британських підданих лише європейського походження.

Було неминучим, що цей новий елемент індуїстського суспільства прагнути, як прагли в Оттоманській православній імперії греки-фанаріоти, перебрати владу над вселенською імперією, в якій він утворився, з чужих рук, котрі збудували її, у власні і обернути ту імперію на одну з локальних держав вестернізованого світу з державним устроєм, що відповідав би поширеному на той час типові. На переламі вісімнадцятого—дев'ятнадцятого сторіччя фанаріоти мріяли про перетворення Османської імперії на освічену монархію вісімнадцятого сторіччя. На переламі дев'ятнадцятого—двадцятого сторіччя вестернізаційні політичні лідери індуїстського світу врахували зміну західних політичних ідеалів і ставили перед собою набагато складніше завдання перетворення Британської Індії на демократичну національну державу західного типу. Менше ніж п'ять років тому, 15 серпня 1947 р., закінчився перехід влади над Індією з британських до індійських рук, і тому тепер було б передчасним передбачати наслідки цього заходу, але вже можна сказати, що індуїстська державність виявилась набагато успішнішою, ніж будь-коли зважувались сподіватися закордонні зичливці, намагаючись

урятувати якнайбільше політичної єдності, що була, мабуть, найдорожчим подарунком Британії Індійському субконтинентові. Чимало британських спостерігачів, бачачи, як розгортаються події, провіщали, що за крахом Британської імперії настане «балканізація» всього субконтиненту. Передбачення виявились хибними, хоча з індуїстського погляду єдність була порушена відокремленням Пакистану.

Мотивом індійських мусульман, що наполягали на створенні Пакистану, був страх, породжений усвідомленням власної слабкості. Вони не забули, як у вісімнадцятому сторіччі християнської ери Могольська імперія не спромоглася мечем підтримати свою владу, яку можна було здобути лише самим мечем; вони усвідомлювали, що за тим самим вироком долі більша частина колишніх могольських територій могла б стати надбанням маратхської і сикхської індуїстських держав-наступниць, якби британська воєнна інтервенція не повернула в інший бік хід індійської політичної історії. Мусульмани знали також, що за Британської імперії вони знову дозволили індусам обскакати себе в тій фазі одвічного конфлікту між цими двома громадами, коли британський арбітр постановив, що меч як інструмент провадження війни слід заступити пером.

Через ці причини індійські мусульмани 1947 р. наполягали на створенні своєї власної окремої держави-наступниці, і дальший поділ Індії загрожував призвести до тих самих трагічних наслідків, які в попередньому сторіччі стали результатом розпаду Османської імперії. Спроба розділити географічно змішані громади на територіально окремі національні держави привела до встановлення кордонів, просто-таки нестерпних з погляду врядування та економіки. Але навіть таким коштом по обидва боки лінії поділу zostалися численні меншини, відірвані від своєї основної громади на другому боці. Почався панічний вихід мільйонів утікачів, що покинули своє майно та домівки і, гнані озлобленими ворогами, здійснили жакітне переселення, опинившись без будь-яких засобів у незнайомій місцевості, де все треба було починати спочатку. Ще гірше те, що на одній із ділянок кордону між Індією та Пакистаном спалахнула неоголошена війна за володіння Кашміром. Проте до 1952 р. індійські державні діячі і в Делі, і в Карачі вдавалися до ефективних зусиль, аби врятувати Індію від виходу на жакливий османський шлях, що веде до найгіршого. Тож на теперішню пору індійські найближчі політичні перспективи загалом непогані, а якщо вплив новітнього Заходу й далі загрожуватиме індуїстському світові серйозними небезпеками, то їх слід радше сподіватися не так на політичній поверхні життя, як у його економічній основі та в духовних глибинах, і колись вони, мабуть, таки вийдуть на чільне місце.

Є дві очевидні небезпеки вестернізації, яких слід остерігатися індуїстському світові. Передусім індуїстська та західна цивілізації навряд чи мають хоч якусь спільну культурну основу, а по-друге, індуси, котрі опанували інтелектуальний зміст екзотичної для них новітньої західної культури, становлять лише незначну меншину,

що сидить на плечах величезних мас неписьменного і знедоленого селянства. Немає підстав припускати, що процес проникнення західної культури зупиниться на цьому рівні, отже є вагомі підстави передбачати, що коли та культура почне наче дріжджі діяти на селянські маси і породить бродіння, вона призведе й до якихось нових та революційних наслідків.

Культурна прірва між індуїстським суспільством та новітнім Заходом — це не звичайна відмінність, а разюча суперечність: адже новітній Захід сформував світську версію своєї культурної спадщини, з якої релігію вигнано, тоді як індуїстське суспільство було й зостається релігійним до найглибших закутків, навіть такою мірою, що його можна було б звинуватити в «релігійності», коли — на що, власне, й указує це зневажливе слово — може й справді існувати така річ, як надмірне зосередження на найважливіших для людини питаннях. Ця суперечність між пристрасно релігійним і помірковано світським поглядами на життя значно глибша, ніж будь-яка відмінність між однією релігією та іншою; з цього погляду індуїстська, ісламська та середньовічна західна християнська культури мають між собою набагато більше спільного, ніж будь-яка з них із світською культурою новітнього Заходу. Завдяки великій силі загального релігійного чуття індус може повернутися до ісламу або до римо-католицької християнської віри, не наражаючись на нестерпні духовні тортури, про що й свідчать мусульмани в Східній Бенгалії та римо-католики в Гоа.

Ця випробувана здатність індусів знаходити власний шлях до чужого культурного ґрунту через релігійні почування дуже важлива, оскільки, якщо головною прикметою їхньої цивілізації є релігійність, другою не менш промовистою рисою є відчуженість. Цю відчуженість, безперечно, долають в інтелектуальному відділі свого духовного життя ті індуси, котрі здобули світську новітньозахідну освіту, діставши таким чином кваліфікацію, потрібну щоб відігравати якусь роль у реконструкції політичного та економічного життя Індії на новітньозахідній основі. Але рекрути з цієї бідолашної інтелігенції виконують свої корисні функції коштом глибокого розколу у власних душах. Індуїстська інтелігенція, виплекана Британською імперією, в душі зосталася чужою всім отим західним звичаям, із якими познайомився її розум; ця неузгодженість породила глибоко вкорінену духовну хворобу, яку незмога вилікувати такою політичною панацеєю, як здобуття незалежності для індійської національної держави, організованої на західний взірць.

Цю невиліковну духовну відчуженість у індійських душах, що дістали західну освіту, можна порівняти з виразною духовною відчуженістю в душах тих західних володарів, із якими доводилось мати справу індійській інтелігенції в часи Британської імперії. Між 1786 р., коли генерал-губернатором Індії настановили Корнуолліса, доручивши йому реформувати адміністративну систему, і 1858 р., у якому закінчився перехід британської політичної влади від Ост-Індської компанії до Корони, сталася глибока і загалом прикра

зміна у ставленні народженого в Європі британського панівного класу в Індії до своїх народжених у Індії підданих.

У вісімнадцятому сторіччі англійці в Індії пристосувалися до звичаїв країни, зокрема й до звичаю надуживання сили, і при особистому спілкуванні по-приятельськи ставилися до індійців, яких узагалі вони дурили і гнобили. Протягом дев'ятнадцятого сторіччя англійці досягли чималого морального поступу. Інтоксикація раптом набутою владою, яка зганьбила перше покоління англійських володарів у Бенгалії, була щасливо подолана новим ідеалом моральної чистоти, який вимагав від англійського державного службовця в Індії розглядати свою владу як громадську відповідальність, а не як просто можливість нею тішитись. Але моральна спокута британської адміністрації супроводилася зменшенням інтенсивності особистого спілкування між англійцями — жителями Індії та їхніми індійськими сусідами, аж поки по-людському близький надміру індіанізований англійський «набоб» давніх лихих часів обернувся на професійно бездоганного, зате особисто неприступного британського державного службовця, що 1947 р. розпрощався з Індією, якій він віддавав свою снагу й працю, проте так і не зробив її своїм домом.

Як сталося, що колишнє невимушене інтенсивне спілкування так нещасливо урвалося в добу, коли найменше можна було дозволити втрату його благодійного впливу? Ця зміна обумовлена, безперечно, багатьма причинами. По-перше, пізніші британські урядовці на індійській державній службі цілком обгрунтовано могли б стверджувати, що та відчуженість — неминуча ціна їхньої моральної чистоти при виконанні своїх обов'язків. Як можна сподіватися, щоб людина діяла професійно наче Бог, не стаючи богорівним у своїй відчуженості щодо всіх соціальних взаємин? Ще одна й не така істотна причина цієї переміни — мабуть, гордощі, навіяні завоюванням: адже 1849 р., а по суті ще 1803 р., військова і політична влада Британії над Індією стала незмірно більшою, ніж у вісімнадцятому сторіччі. Дію цих двох причин пильно проаналізував англійський дослідник історії індійсько-британських соціальних та культурних відносин, що жив у двадцятому сторіччі.

«Коли закінчувалося вісімнадцяте сторіччя, мало-помалу змінилася соціальна атмосфера. Частота... «взаємних запрошень» зменшилась, розвиток дружніх взаємин із індійцями припинився. Найвищі урядові посади обіймали люди, призначені Англією, сам уряд виявляв дедалі більше імперських тенденцій, водночас ставши зарозумілим і відчуженим. Прірва між мусульманськими навабами та англійськими гультьями, стриманими пандитами та англійськими вченими, що на якийсь час зімкнулася, знову почала лиховісно ширшати... Сформувався «комплекс зверхності», Індію стали вважати не тільки країною, чії інституції погані, а люди розбещені, а й країною, що за самою своєю природою нездатна до будь-якого політичного вдосконалення й розвитку...

Гірка іронія індоевропейських відносин у Індії полягає в тому, що чистка адміністрації збіглась у часі з поширшенням расової прірви... Дні панування корумпованих урядовців Ост-Індської компанії, що незаконно збивали собі статки, придушували бунти, заводили гареми і вдавалися до розпусти, були також днями, коли англійці цікавились індійською культурою, писали перські вірші і спілкувалися з пандитами, муллами та навабами як зі своєю рівнею і приятелями. Трагедія Коркуолліса в тому, що, викоренивши всім добре знане зло корупції, він порушив соціальну рівновагу, без якої взаєморозуміння неможливе... Корнуолліс... створив новий правлячий клас, вигнавши всіх індійців з високих урядових посад. Корупцію було ліквідовано коштом рівності та співпраці. Навіть сам Корнуолліс подумки погоджувався з загальнопоширеним твердженням, що існував тісний зв'язок між тими двома явищами. «Я щиро переконаний, — казав він, — що кожен індостанський тубілець корумпований». Він уважав, що проблему корупції серед англійців можна розв'язати, розумно підвищивши платню, і навіть не замислювався, що з огляду на зичливість індійців можна спробувати вдатись до цього заходу як до ліків від корупції й серед них. Він і гадки не мав про створення індійської імперської бюрократії на кшталт Акбарових мансабдарів, яка при відповідній підготовці, пристойній платні і заохоченнях, котрі б виявлялись у однаковості ставлення, в просуванні по службі та в нагородах, була б так само віддана Ост-Індській компанії, як могольські урядовці були віддані імператорові¹.

Третьою причиною відчуження стало прискорення сполучень між Індією та Англією, що дало британцям можливість часто подорожувати туди-сюди, психологічно весь час перебуваючи вдома на англійському ґрунті. Але, напевне, існувала ще й четверта причина, вагоміша за всі інші, й англієць у Індії був не творцем її, а жертвою. Індійці, нарікаючи на відчуженість пізніших англійців, котрі жили в Індії, мабуть, були б ласкавіші до тих зайд, якби пригадали, що, напевне, ще за три тисячі років до приходу англійців в Індію субконтинент був уражений таким лихом, як інститут кастового поділу, що індуїстське суспільство лише увиразнило те зло, яке воно успадкувало від свого індського попередника, і що після виходу англійців, як і до їхнього приходу, індійський народ і далі згинався під ярмом соціального зла власного виробництва. Якщо поглянути на довгу перспективу індійської історії, то відчуження, сформоване в англійців протягом 150 років їхнього імперського панування, можна діагностувати як слабкий напад ендемічної індійської хвороби.

Якщо дію обтяжувальних наслідків пізнішої англійської відчуженості можна було послабити, урвавши існування Британської імперії, то заходи британської адміністрації, які сприяли поліпшенню становища і покращанню сподівань індійського селянства, стали тією британською спадщиною, яка може виявитись млиновим жорном на шії індуїстських наступників британських державних службовців.

За умов *Rax Britannica* природні ресурси субконтиненту доповню-

¹ Spear, T. G. P.: *The Nabobs: a Study of the Social Life of the English in Eighteenth-Century India* (London 1932, Milford), pp. 136, 137, and 145.

вались найрозмаїтішими способами: будівництвом залізниць, зрошуванням, а передусім вправним і сумлінним урядуванням. У часи, коли Індію покидали її британські володарі, індійське селянство стало, мабуть, уже досить сприйнятливим до матеріальних досягнень новітньої західної технології і натхнених християнським ученням політичних ідеалів новітньої західної демократії, щоб засумніватись як у справедливості, так і в доконечності своїх предківчих злиднів. Та водночас індійське селянство, почавши віддаватись таким мріям, стало докладати всіх зусиль, аби не дати тим мріям справдитись, плодячися так, що населення годі було прогудувати; британці почали довозити до Індії харчі, і все це кінець кінцем привело не до полегшення долі кожного селянина, а до збільшення загальної кількості селян. Населення неподіленої Індії зросло з 206 000 000 в 1872 р. до 338 119 154 в 1931 р. і до 388 997 955 в 1941 р., і його приріст не зменшувався й далі. Як упораються індійські наступники британців з політичною спадщиною, яка вже дає необмежений простір для некомпетентності в провадженні господарства, перебраного ними в свої руки?

Традиційними ліками від перенаселення є неперешкоджання голоду, пошестям, соціальним заворушенням та війнам знову зменшити населення до цифри, при якій ті, хто вижив, знову зможуть вести традиційне життя з украй низьким, але звичним життєвим рівнем. Махатма Ганді, прямує до індійської незалежності, прагнув до тієї самої мальтузіанської мети, хоч і не вважав за доконечні такі варварські засоби. Ганді здогадався, що сама політична незалежність може виявитись ілюзорним визволенням, якщо Індія й далі зоставатиметься оплутаною економічними мацаками вестернізованого світу, і непомильно почав обрубувати технологічне коріння баньянового дерева економіки, розгорнувши кампанію за відмову від використання фабричних бавовняних виробів. Цілковитий провал його кампанії став доказом, що на той час Індію вже не можна було виплутати з тенет економічного життя вестернізованого світу.

А коли проблема перенаселення в Індії досягне кризи, яку навіть політики вже не зможуть ігнорувати далі, індійські державні діячі, що врядуватимуть у країні, самою моральною атмосферою вестернізованого світу будуть змушені шукати радше людяного, ніж гандістсько-мальтузіанського розв'язку. Якщо політика, яку провадитимуть по-західному настроєні індуські державні діячі, зазнає краху, то нема майже ніякого сумніву, що конкурентна російська панацея силою проб'є собі шлях, увійшовши до порядку денного індійської держави: адже комуністична Росія, як і вестернізовувана Індія, успадкувала проблему пригнобленого селянства зі свого культурного минулого і, на відміну від Індії, вже відповіла на цей виклик своїм власним способом. Цей комуністичний спосіб може видатись

занадто безжальним і занадто революційним як для індійського селянства, так і для індійської інтелігенції, щоб вони могли перейняти його хоч із якимось запалом; проте існує можливість, що як альтернатива ще жорстокішій долі старомодного винищення населення комуністична програма таки вийде на порядок денний індійського уряду.

4) *Новітній Захід та ісламський світ*

На початку новітнього розділу західної історії два сестринські ісламські суспільства, ставши спиною до спини, загородили всі суходільні шляхи, що вели з територій західного та російського суспільств до інших частин Старого світу. Наприкінці п'ятнадцятого сторіччя арабська мусульманська цивілізація й далі утримувала Атлантичне узбережжя Африки від Гібралтарської протоки до Сенегалу. Таким чином західнохристиянський світ був відрізаний на суходолі від Тропічної Африки, тоді як хвилі арабського впливу накочувались на Чорний Континент не тільки вздовж його північного кордону в Судані через Сахару, а й на його східне узбережжя — з Індійського океану. Той океан і справді став Арабським озером, до якого венеціанські торговельні партнери єгипетських посередників не мали доступу, тоді як арабські мореплавці не тільки курсували вниз і вгору вздовж африканського берега від Суєца до Софали, а й пробіли собі шлях крізь Індонезію, відібравши архіпелаг у індуїзму для ісламу, просунулись далі на схід і утвердили свої аванпости на західних околицях Тихого океану, на вернувши до своєї віри поган-малайців, що жили на південних Філіппінах.

Водночас іранська мусульманська цивілізація здобула, здавалося, навіть ще сильніші стратегічні позиції. Османські будівничі імперії захопили Константинополь, Морею, Караман і Трабзон, а Чорне море обернули на Османське озеро, захопивши генуезькі колонії в Криму. Інші тюркомовні мусульманські народи поширили територію ісламу від Чорного моря до середньої течії Волги, а позаду цього західного фронту іранський світ простягся на південний схід аж до північно-західних китайських провінцій Ганьсу і Шеньсі, а через Іран та Індостан до Бенгалії і Декану.

Цей величезний ісламський камінь на дорозі був викликом, що породив відповідні завзяті відгуки з боку громад першопрохідців у двох заблокованих християнських суспільствах.

У західнохристиянському світі народи Атлантичного узбережжя винайшли в п'ятнадцятому сторіччі новий тип океанських вітрильних суден — трищоглових, із прямим вітрильним оснащенням, з невеликою домішкою спершу латинських, згодом косих вітрил, — здатних місяцями плисти до мети, не заходячи в порт. На таких суднах португальські мореплавці, що здійснили свої пробні океанські подорожі, відкривши близько 1420 р. Мадейру, а 1432 р. Азорські острови, спромоглися обійти по флангу арабський морський фронт в Атлантичному океані, обігнули 1445 р. Зелений мис, допливли 1471 р. до екватора, обігнули в 1487—1488 р. мис Доброї Надії,

висадилися 1498 р. у Калікутті на західному узбережжі Індії, 1511 р. стали господарями Малаккської протоки, вийшли в західні регіони Тихого океану й показали свого прапора в Кантоні (1516 р.) та на японському узбережжі (1542—1543 рр.). Португальці блискавично вирвали з рук арабів «таласократію» в Індійському океані.

Поки португальські піонери, плывучи на схід, поширили межі західного світу за далекі моря і обійшли арабський мусульманський фронт із півдня, козаки-човнярі, посуваючись теж на схід, але вздовж річок, раптом так само блискавично поширили кордони російського світу і обійшли іранський мусульманський світ із півночі. Дорогу їм відкрив московський цар Іван IV, здобувши 1552 р. Казань: адже це місто правило за північно-східний бастион ісламського іранського світу і після його падіння не було вже ніяких перешкод, окрім лісів і морозів, давніх спільників козаків, що воювали з кочовиками, які могли б стати на шляху цих піонерів російського православного світу й не дали б їм перейти Урал і по сибірських водних шляхах посунути далі на схід; цей рух зупинився, коли 1638 р. вони вийшли на берег Тихого океану, а 24 березня 1652 р. на північно-східні кордони імперії маньчжурів. Досягши цих нових рубежів, розпросторений російський світ обійшов не тільки іранський світ, а й увесь Євразійський степ.

Таким чином менше ніж за століття ісламський світ, у якому поєдналися іранське і арабське суспільства, виявивсь не тільки обійденим із флангів, а й цілком оточеним. На зламі шістнадцятого—сімнадцятого сторіч на шию жертви вже накинuli аркан. Проте раптовість, із якою ісламський світ опинився в цій потенційній пастці, приголомшує менше, ніж тривалість часу, потрібного чи то ворогам мусульман, чи то самим мусульманам, аби достатньо усвідомити ситуацію і дістати спонуку до дій: з боку Заходу і Росії — кинутись на нібито безборонну жертву, а з боку мусульман — вискочити з нібито безнадійної халепи. 1952 р. володіння ісламу застаються, по суті, нечіпані, він утратив лише кілька далеких провінцій. Центральне ядро — від Єгипту до Афганістану і від Туреччини до Йємену — вільне від чужого політичного панування або навіть контролю. До цієї дати Єгипет, Йорданія, Ліван, Сирія та Ірак знову виринули з-під повені британського та французького імперіалізму, що затопив їх спершу 1882 р., а потім під час загальної війни 1914—1918 рр., і загрозу, яка ще й досі нависає над серцем арабського світу, тепер становлять не західні держави, а сіюністи.

Ключем до розуміння ставлення мусульманських народів до «західного питання» можуть бути такі три обставини. В добу, коли вплив новітньої західної культури став головною проблемою в житті мусульманських народів, ці народи — подібно до росіян і на відміну від православних християн Османської імперії під час відповідних криз у процесі їхнього історичного розвитку — зберігали свою політичну незалежність; крім того, вони були спадкоємці могутньої

військової традиції, яка потверджувала велич ісламської цивілізації в очах її власних дітей; пізніші несподівані свідчення занепаду воєнного мистецтва, доведені неспростовною логікою поразок у битвах, були для цих народів такі ж приголомшливі, як і принизливі.

Мусульмани так самозакохано втішалися своїми історичними воєнними звитягами, що попередження, яке пролунало, коли хвиля воєнних успіхів повернулася проти них — 1683 р. вони не змогли здобути Відень, не справило на них хоч трохи помітного враження; проте десь через сотню років їм уже майже втовкмачили цю науку. Коли на початку Російсько-турецької війни 1768 р. туркам сказали, що росіяни намагаються використати проти них військовий флот, збудований на Балтиці, вони вперто відмовлялися вірити, що існує прямий водний шлях між Балтійським і Середземним морями, аж поки флот, про який ішлося, й справді приплив. Так само і через тридцять років, коли венеціанські торгівці попередили мамлюцького полководця Мюрад-бея, що загарбання Мальти може стати прелюдією до висадки Наполеона в Єгипті, той лише розреготався, почувши таку безглузду думку.

На переламі вісімнадцятого—дев'ятнадцятого сторіч у оттоманському світі, як і в російському світі на століття раніше, наслідком поразки, спричиненої західною новітньою військовою машиною, став вестернізаційний рух, спрямований згори вниз, і почався він з перебудови війська. Але тут є принаймні один дуже важливий пункт, у якому відрізняються османська і Петрова політики. Петро I із видючістю генія побачив, що політика вестернізації має провадитись за принципом: «Усе або нічого». Він збагнув: аби та політика мала успіх, її слід застосовувати не тільки у військовій, а геть в усіх царинах життя. І хоча, як ми бачили, Петрів режим не досяг у вестернізації більшого, ніж змін у верхніх прошарках міського життя, і зрештою зазнав кари за свою невдалу спробу розворушити селянські маси і був змушений відступити свою владу комунізму, остаточна зупинка Петрового культурного наступу, що не досяг усіх своїх цілей, сталася не так через брак прозорливості в засновника-полководця, як через брак достатньо потужних рушійних сил у російській адміністративній машині. Натомість у Туреччині протягом півтора століть від початку Російсько-турецької війни 1768 р. і аж до кінця першої світової війни в 1918 р. неохочі навертатися до політики вестернізації войовничі османи, попри низку прикрих демонстрацій хибності своїх поглядів, і далі плекали ілюзію, ніби, засвоюючи елементи чужої культури, можна щось відібрати, а щось відкинути. Судження про всі ці послідовні дози вестернізації, які протягом цього періоду османи призначали самі собі і скривившись ковтали, буде вбивчим вердиктом: «Щоразу замало і запізно». Лише 1919 р. Мустафа Кемаль із своїми прихильниками запровадив безоглядну, в Петровій манері, політику цілковитої вестернізації.

Вестернізована турецька національна держава, створена Мустафою Кемалем, тепер, коли писано цю книжку, видається успішним

досягненням. Проте чогось подібного до цього досі ще не досягнуто в жодній іншій частині ісламського світу. Вестернізація Єгипту, запроваджувана протягом другої чверті дев'ятнадцятого сторіччя християнської ери албанським авантюристом Мехмедом Алі, хоч і стала повнішою, ніж усе, до чого брались і чого досягали в тому самому сторіччі турецькі султани, була затруєна за його наступників, і в результаті постав ісламсько-західний покруч, що поєднав у собі найгірші риси як своєї рідної цивілізації, так і наслідуваної. Спроба короля Аманулли-хана в Афганістані змавпувати Мустафу Кемалю за куди несприятливіших умов своєї напівварварської країни була експериментом, який можна розглядати, залежно від уподобань, як трагедію або як комедію і який, проте, неминуче буде названий цілковитим крахом.

Та у світі, що тепер перебуває в середині двадцятого сторіччя християнської ери, невдача чи успіх таких локальних експериментів, як Амануллів, не може правити за вирішальний критерій оцінки майбутнього ісламського світу. Хай там як, у найближчому майбутньому перспективи ісламського світу залежатимуть від наслідків міряння силою між західним та російським світами, які затиснули проміж себе світ ісламський. Для тих войовників значення ісламського світу зросло, відколи був винайдений двигун внутрішнього згоряння — як найбільше джерело всіляких вигід і найголовніший засіб пересування.

Ісламський світ обійняв батьківщини трьох із чотирьох первісних цивілізацій Старого світу; рільниче багатство, що його ці, тепер уже згаслі суспільства колись вибороти в раніше непридатних для обробітку долинах Нижнього Нілу, Тигру—Євфрату та Інду, побільшилось у Єгипті та в Пенджабі і почасти відновлене в Іраці з допомогою новітніх західних способів контролю за водопостачанням. Проте головним додатком до економічних ресурсів ісламського світу стало відкриття і використання підземних покладів нафти в регіонах, які ніколи не мали хоч якоїсь сільськогосподарської вартості. Природні нафтові фонтани, що їх у доісламську добу використовували з релігійною метою прихильники зороастризму, запалюючи вічні вогні на честь святого Вогню, 1723 р. Петро I відзначив своїм видющим розумом як потенційний економічний скарб; і хоча проминуло майже півтора століття, перше ніж інтуїтивний здогад генія був потверджений комерційною розробкою Бакінських нафтових родовищ, низка нових відкриттів, зроблених невдовзі після того, показала, що Баку є лиш однією ланкою золотого ланцюжка, що простягся на південь і схід через іракський Курдистан та перську Бахтіарію на колись нібито безвартісні території Аравійського півострова. Наслідком стали суперечки за нафту, що створили напружену політичну ситуацію, оскільки російський шмат пирога на Кавказі і шматки західних держав у Персії та в арабських країнах перебувають у межах досяжності пострілу прямою наводкою.

Ця напруженість посилилась іще дужче, коли ісламський світ знову набув свого давнього значення як осереддя світових комуніка-

цій. Найкоротші шляхи між Росією і навколоатлантичним західним світом, з одного боку, та Індією, Південно-Східною Азією, Китаєм, Японією, з другого боку, — всі перетинають ісламські землі, води або повітря; а на карті шляхів, як і на карті нафтових родовищ, Радянський Союз і Захід розміщені в небезпечній близькості один від одного.

5) *Новітній Захід та євреї*

Хоч яким буде остаточний присуд людства щодо західної цивілізації в новітньому періоді її розвитку, нема жодного сумніву, що західна людина новітньої доби затаврувала себе двома ганебними злочинами. Один з них — це перевезення негрів-рабів з Африки для роботи на плантаціях Нового світу; другий — винищення єврейської діаспори на її європейській батьківщині. Трагічний результат зіткнення між західним світом та єврейством став наслідком взаємодії таких двох чинників, як прабатьківський гріх та особний збіг соціальних обставин. Наше завдання — прояснити цей другий чинник.

Єврейство в тій формі, в якій воно зіткнулось із західнохристиянським світом, було винятковим соціальним феноменом. Воно становило скам'янілі останки цивілізації, мертвої в будь-яких інших своїх виявах. Сірійська локальна держава Юдея, з якої походить єврейство, була однією з численних гебрайських, фінікійських, арамейських та палестинських спільнот, та якщо сестринські спільноти Юдеї втратили свою самобутність, так само як і державність, унаслідок фатальних ударів, яких зазнало сірійське суспільство від послідовних зіткнень із своїми вавілонськими та еллінськими сусідами, ті самі виклики спонукали євреїв створити для себе новий спосіб корпоративного існування, завдяки якому вони спромоглися пережити втрату своєї держави і країни, зберігши свою самобутність як діаспора (розпорошення) серед чужорідних більшостей і під чужою владою. Проте ця напрочуд успішна єврейська реакція не унікальна: адже єврейська діаспора в ісламському та в християнському світах мала свій історичний аналог у парській діаспорі в Індії, діаспорі, яка була ще одним скам'янілим останком того самого сірійського суспільства.

Парси — це рештки іранців, котрі навернулися до сірійської цивілізації й дали цьому суспільству його світову державу у формі Імперії Ахеменідів. Парська, як і єврейська, спільнота стала пам'ятником переможної волі пережити втрату держави і країни; парси, як і євреї, теж зазнали цієї втрати внаслідок послідовних зіткнень сірійського світу з сусідніми суспільствами. Як і євреї протягом трьох століть до 135 р. по Р.Х., зороастрійські предки парсів наклали головою в марній спробі відкинути нав'язливий еллізм, і кару, що її євреям за таку поразку призначила Римська імперія, іранцям-зороастрійцям у сьомому сторіччі християнської ери накиннули примітивні мусульманізовані племена арабських завойовників. За таких схожих криз у своїх історіях євреї і парси зберегли самобутність, створивши нові інституції і спеціалізуючись в інших цари-

нах діяльності. В розвитку свого релігійного закону вони побачили новий соціальний цемент і пережили катастрофічні наслідки викорінення з землі своїх предків, досягши на вигнанні неабиякої вправності в торгівлі та інших суто міських видах діяльності замість господарювання на землі, до якого ці безземельні вигнанці вже не мали як братися.

Але єврейська і парська діаспори — не єдині релікти, які залишило по собі згасле сирійське суспільство. Антиеллінські християнські ересі в період між заснуванням християнства і заснуванням ісламу витворили «скам'янілості» у формі несторіанської та монофізитської церков. Так само й сирійське суспільство — не єдине суспільство, окремі спільноти якого, що втратили власну державність і були з коренем вирвані з рідного ґрунту, спромоглися вижити завдяки поєднанню церковної дисципліни з діловою підприємливістю. За чужого османського режиму уярмлені православні грецькі громади були почасти вирвані з батьківської землі і відповіли на те змінами у своїй соціальній організації та економічній діяльності, котрі завели їх досить далеко по дорозі, що вела до діаспори того самого типу, як і щойно згадані.

Бо й справді, система відокремлених немусульманських громад Османської імперії була не чим іншим, як організованим варіантом суспільства, яке складалося з різних спільнот і спонтанно виникло в сирійському світі після того як сирійська державна система була розбита, а сирійські народи розпорошені й перемішані внаслідок ненастанних виправ ассирійського мілітаризму. Отже, надалі суспільство існувало не у формі клаптикових географічних окремих локальних держав, а у вигляді мережі географічно перемішаних спільнот, і саме таку структуру успадкували від сирійського суспільства його іранські й арабські мусульманські наступники, а згодом ірансько-мусульманські будівничі Османської імперії накинули її простертому ниць православному світові.

З цієї історичної перспективи стає ясно, що єврейська діаспора, з якою зіткнулося західне суспільство, аж ніяк не становила якогось унікального соціального феномена. Навпаки, вона була одним із представників типу спільнот, що став загальнопоширеним в усьому ісламському світі, де, як, звичайно, і в західнохристиянському світі, розповсюдилася єврейська діаспора. Тому постає цілком обґрунтоване запитання, чи особливі соціальні обставини трагічного зіткнення між єврейством та західнохристиянським світом не обумовлені якимись особливостями західного суспільства принаймні такою ж мірою, як і особливостями самої єврейської спільноти; а поставивши це запитання, ми побачимо, що хід західної історії й справді був особливий у трьох аспектах, і всі вони пов'язані з історією єврейсько-західних відносин. По-перше, західне суспільство виразило себе у формі клаптикових географічно окремих локальних держав. По-друге, воно мало-помалу перетворило себе з ультра-сільського суспільства селян і землевласників на ультраміське суспільство ремісників та буржуазії. По-третє, сучасне західне суспіль-

ство — націоналістично настроєне, з ідеалами, властивими середньому класові,— постало з відносного мороку у своєму середньовічному періоді і швидко затьмарило всю решту світу.

Тісний зв'язок між антисемітизмом і західнохристиянським ідеалом однорідної спільноти, що обіймала б усіх жителів певної території, проступає в історії єврейської діаспори на Іберійському півострові.

Тільки-но було замощено прірву між римською та вестготською спільнотами — 587 р. вестготська спільнота повернулася з аріанства до католицизму,— у Вестготії почали виникати тертя між об'єднаною християнською громадою і єврейською громадою, відрубність якої після того об'єднання стала ще виразніша. Посилення цього напруження стає очевидним з низки антиєврейських указів, що становлять прикрий контраст із одночасним збільшенням гуманності вестготського законодавства, яке передбачало захист рабів від сваволі господарів. І позитивні, і негативні з погляду моралі групи законодавчих актів були свідченням посилення впливу церкви на державу. За таких обставин євреї кінець кінцем змовилися зі своїми одновірцями в Північній Африці, аби забезпечити воєнне втручання арабів-мусульман. Араби, безперечно, могли б удертися й без цього запрошення. Хай там що, араби прийшли, і над півостровом на п'ятсот років (711—1212 рр.) запанував мусульманський режим, за якого автономна єврейська діаспора вже не становила «осібного народу».

Соціальним наслідком арабського завоювання Іберійського півострова і справді стало те, що єврейська спільнота відтоді почувалась на ньому як удома, бо ж знов установилась горизонтально виражена соціальна структура, яку завойовники принесли з собою з сирійського світу. Проте добробут єврейської діаспори не пережив краху мусульманської держави, адже середньовічні католицькі варвари-завойовники Андалузського халіфату Омейядів ушановували ідеал однорідної християнської держави, і з 1391-го по 1497 р. євреї були змушені або піти у вигнання, або повернутися до християнства.

Ідеал суспільної однорідності, що становив політичний мотив надто вже великої негостинності західнохристиянського світу до єврейських зайд у своєму лоні, з плином часу був посилений економічними та соціальними чинниками.

Місцем народження західного суспільства став віддалений терен еллінського світу, де міська культура еллізму не спромоглася пустити коріння. Надбудова міського життя, споруджена в західних провінціях Римської імперії на примітивних сільськогосподарських підмурках, виявилась не стимулом, а примарою; коли поставлена римлянами надбудова впала під власним тягарем, Захід опустився на той самий низький економічний рівень, на якому він перебував до того, як еллізм спробував розсадити себе за Апеннінами і за Тірренським морем. Цей своєрідний економічний провал мав два наслідки. На першій стадії західнохристиянський світ був прониза-

ний єврейською діаспорою, яка побачила, що на Заході можна заробляти на прожиток, забезпечуючи селянському суспільству той мінімум Торговельного досвіду й організації, без якого не зможе існувати навіть Селянія, але який сама Селянія ще не може підтримувати власними ресурсами. На другій стадії західнохристиянські погани загорілися честолюбним прагненням самим стати власними євреями, опанувавши грошодайні єврейські вміння.

З плином сторіч дедалі інтенсивніше зосередження волі західних неєвреїв на тих єврейських економічних цілях почало давати нечувані прибутки. До двадцятого сторіччя християнської ери навіть східний ар'єргард колони західних народів, що простують довгою дорогою до єдиної мети — економічної ефективності, — вже зазнав метаморфози, яку тисячу років тому вперше здійснили північноіталійські та фламандські піонери руху, що його з не меншими підставами можна називати як модернізацією, так і «юдаїзацією». У західній історії ознакою досягнення такої соціальної модерності стало постання класу Антоніо, що вже спроможний задля самого себе виконувати всю Шейлокову роботу і тому сповнений завзяття позбутися того єврея.

Економічний конфлікт між євреями та західними поганами-неєвреями відбувався у три дії. У першій дії євреї були такі ж нелюбі, як і необхідні, а лихе ставлення, якого вони зазнавали, трималося в певних межах, оскільки їхні поганські переслідувачі економічно ще не могли обійтися без них. Друга дія починалася то в тій, то в тій західній країні, тільки-но молода неєврейська буржуазія достатньо збагачувалась досвідом, умінням і власним капіталом, щоб почуватися спроможною посісти місце, яке належало місцевим євреям. На цій стадії — якої Англія досягла в тринадцятому, Іспанія в п'ятнадцятому, Польща та Угорщина в двадцятому сторіччі християнської ери — неєврейська буржуазія використовувала свою новоздобуту силу, аби спектися суперників-євреїв. У третій дії тепер уже міцно вкорінена неєврейська буржуазія стає таким неперевершеним майстром у єврейських економічних уміннях, що її традиційний страх не витримати конкуренції з євреями вже не змушує її відмовлятися від економічної вигоди нового використання єврейських здібностей на службі неєврейських національних економік. Тому тосканський уряд дозволив криптоєвреям — утікачам з Іспанії та Португалії — селитися в Ліворно в 1593-му і в подальші роки; Голландія відчинила для них двері навіть іще раніше — 1579 р., а Англія, що почувалася досить сильною, аби вигнати своїх євреїв 1290 р., почувалася досить сильною, щоб пустити їх знову, в 1655 р.

Невдовзі після цього економічного поновлення в правах євреїв, що сталося у новітню добу західної історії, відбулося загальне соціальне та політичне розкріпачення, ставши наслідком тогочасних релігійних та ідеологічних революцій у західнохристиянському світі. Протестантська реформація пробила ворожий фронт єдиної католицької церкви, і в Англії та в Голландії сімнадцятого сторіччя євреїв-утікачів вітали як жертв тих римо-католицьких країн, котрі

ворогували з цими двома протестантськими. Згодом євреї загалом тишилися вигодами розвитку терпимості як у католицьких, так і в протестантських країнах. 1914 р. офіційна емансипація євреїв на всіх рівнях і в усіх царинах людської діяльності давно вже стала dokonаним фактом в усіх провінціях новітнього західного світу, окрім тих територій тепер уже зниклої польсько-литовської Речі Посполитої, котрі анексувала Російська імперія. Здавалося, що на тій стадії можна було знайти розв'язок єврейської проблеми, який полягав би у злитті єврейської та християнської спільнот при їхній обопільній згоді на те. Але сподівання оманили. Те, що видавалося драмою на три дії з щасливим фіналом, невдовзі було доповнене четвертою дією, жакливішою, ніж усе, що їй передувало. Що ж тут не спрацювало?

Один із ганджів виявивсь у тому, що після офіційного скасування юридичних бар'єрів між західними християнами і євреями зостався бар'єр психологічний. Іще існувало невидиме гетто, в якому західні неєврейські народи й далі тримали євреїв, а євреї зі свого боку теж відгороджувались від західних неєвреїв. У межах офіційно єдиного суспільства євреям і далі не бракувало розмаїтих, іноді ледь відчутних приводів почуватись упослідженими, а західняни й далі почували, що супроти них з-серед єврейства постає масонство, готове завзято вимагати, але неохоче надавати ті добра, які слід порівну розподіляти між усіх членів єдиного суспільства. Обидві партії невідступно дотримувались подвійних стандартів поведінки: вищих стандартів при спілкуванні з членами власної криптоспільноти і нижчих — при спілкуванні зі своїми номінальними співгромадянами по другий бік нібито вже давно пощезлої соціальної перегородки, — і ці нові шати лицемірства, приоздобивши давнє нечестя нерівності, сприяли тому, що кожна партія в очах своєї суперниці видавалася більш гідною зневаги, бо втрачала частину властивої їй величі, а загальна ситуація через те ставала куди дратливіша для обох партій, дарма що менше гнітила їх.

Ненадійність відносин між двома спільнотами проступала в рецидивах антисемітизму, що виникали там, де досить швидко зростала відносна кількість євреїв серед місцевого населення. Цю тенденцію 1914 р. можна було спостерігати в Лондоні та в Нью-Йорці, вона стала наслідком розпочатої в 1881 р. імміграції євреїв з колишніх польсько-литовських територій Російської імперії, звідки євреї тікали від російських утисків, а після 1918 р. ця тенденція зробилася вірулентною в Австрії та Німеччині внаслідок дальшої єврейської імміграції з Галичини, Соборної Польщі і східних провінцій смуги осілості під час першої світової війни. Цей німецький антисемітизм був не найслабшою з сил, що привели до влади німецьку націонал-соціалістичну партію. Нема потреби розводитися про дальший генцид єврейського народу, проведений німецькими націонал-соціалістами. Ці факти не менш сумновідомі, як і разючі, і вони є виявом такого нечестя національного масштабу, паралелей якому історія досі, напевне, ще не мала.

Новітній західний націоналізм атакував єврейську діаспору на Заході одразу з двох флангів. Він і приваблював євреїв, і водночас своїм тиском спонукав їх витворити власний націоналізм, який можна було б схарактеризувати як колективну форму вестернізації, на відміну від індивідуальної форми вестернізації, пов'язаної для євреїв з попередньою добою — лібералізмом дев'ятнадцятого століття. Як вестернізаційний ідеал перетворення індивідуального єврея на західного буржуа юдейської віри, так і альтернативний йому ідеал зосередження єврейської діаспори, або її частини, в локальну національну державу, заселену самими або переважно самими євреями, стали свідченням, що емансипація західного єврейства справді досягла достатнього рівня, щоб відкрити його для впливу новочасних західних ідеалів. Крім того, сіонізм, за словами його засновника, самого Теодора Герцля, був іще виявом тривоги, пов'язаної з тим, що націоналізм знову може закрити перед євреями шлях індивідуальної асиміляції — той самий націоналізм, що серед західних неєврейських народів швидко йде слідами лібералізму. Мабуть, не випадково, що єврейський сіонізм та німецький неоантисемітизм зародились один за одним в одній географічній зоні, а саме: на німецькомовних територіях Австрійської імперії, що існувала до 1918 р.

З усіх похмурих іронічних жартів історії жоден не кидає лиховіснішого відблиску на людську натуру, ніж факт, що новоявлені єврейські націоналісти після найжорстокішого з численних переслідувань, котрих зазнавав їхній народ, зразу почали демонструвати, — коштом палестинських арабів, єдиною провинною яких супроти євреїв стало те, що Палестина — земля їхніх предків, — що наука, засвоєна сіоністами зі страждань, заподіяних євреям нацистами, полягає не в тому, щоб утримуватись від злочинів, жертвами яких вони самі й були, а в тому, щоб своєю чергою переслідувати народ, слабший за них. Ізраїльські євреї не пішли слідом нацистів аж так далеко, щоб винищувати палестинських арабів в концентраційних таборах та газових камерах, але більшість тих арабів, десь понад півмільйона, вони позбавили права на володіння землею, яку араби та їхні предки посідали і обробляли протягом довгої низки поколінь, і майном, яке ті, втікаючи, не мали змоги забрати з собою, — євреї таким чином прирекли їх на злидні як «переміщених осіб».

Одним із результатів сіоністського експерименту стало те, що він довів твердження, висунуте на попередніх сторінках цього дослідження, а саме: «єврейські» риси, що їх західні неєврейські народи довгий час пов'язували з євреями, котрі жили в їхньому середовищі, були наслідком незвичайних обставин життя єврейської діаспори в західному світі, а не якоюсь особною випадковою расовою прикметою. Парадокс сіонізму криється в тому, що, докладаючи демонічних зусиль для створення спільноти, яка мала бути суто єврейською, він не менш ефективно асимілював єврейство в західний неєврейський світ, ніж асимілювався в нього окремий єврей, що вирішував стати західним буржуа «юдейської віри» або західним

буржуа агностиком. Історичне єврейство було діаспорою, і виразно єврейські звичаї та інституції — дріб'язкове дотримання Мойсеєвого закону і віртуозна досконалість у торгівлі та фінансових об'єктах — то лише риси, протягом віків перетворені діаспорою на соціальні талісмани, які надавали цій географічно розпорошеній спільноті дивовижної здатності виживати. Сьогодні єврейські вестернізатори, чи то ліберального, чи то сіоністського штибу, покінчили з тим історичним минулим, і з цих двох розривів сіоністський набагато радикальніший. Гуртом покинувши діаспору, аби утворити нову націю, осілу на землі, — подібно до новітніх західних першопрохідців-протестантів, що заснували Сполучені Штати, Південно-Африканський Союз та Австралійську республіку, — сіоністи самі асимілювались до неєврейського соціального середовища; та оскільки євреї завжди надихаються власним Святим Письмом, то цього разу вони черпали натхнення не з Закону і не з пророків, а з книги Вихід та книги Ісуса Навина.

Набравшись цього духу, вони виключно і завзято, замість і далі zostаватися людьми розумової праці, почали перетворювати себе на робітництво, з жителів міст перекинулись на селян, з посередників — на виробників, з фінансистів — на рільників, з крамарів — на воїнів, з мучеників — на терористів. У своїх нових ролях, як і в давніших, євреї виявили дивовижну впертість і витривалість; але яке майбутнє чатує на ізраїльтян — саме так називають себе палестинські євреї, — те покаже тільки саме майбутнє. Навколишні арабські народи «Родючого Півмісяця» набагато численніші за ізраїльтян; хай там як, поки що їхня чисельна перевага нітрохи не може надолужити їхньої незмірно слабшої енергії та продуктивності.

Крім того, всі питання нині виходять на рівень світових. На якому боці, кінець кінцем, побачать Радянський Союз і Сполучені Штати, лежать їхні інтереси на Близькому Сході? Ось у чому питання, і, якщо йдеться про Сполучені Штати, вирішальним фактором у їхній палестинській політиці донині була величезна нерівність у числі, заможності і впливі між єврейським і арабським складниками в населенні цієї країни. Порівнюючи з американськими євреями американські араби становлять украй невелику часточку нації, навіть коли взяти до уваги ліванських арабів-християн. Єврейський контингент американської громадянської спільноти здобув політичний вплив, непропорційний своїй кількості: адже євреї зосереджені в Нью-Йорку, а в гонитві за голосами в американській внутрішній політиці Нью-Йорк — визначальне місто у визначальному штаті. Але розрахунки цинічних американських неєврейських політиків не дають, як те твердять такі ж цинічні оглядачі, цілковитого пояснення, чому уряд Сполучених Штатів надавав такої широкої підтримки Ізраїлю в критичні роки зразу після кінця другої світової війни. Ця політика відбиває не тільки холодні егоїстичні політичні обрахунки, а й некорисливі та ідеалістичні, хоч, може, не досить добре поінформовані громадські почуття. Американці спро-

моглись перейнятися стражданнями євреїв у Європі від нацистських рук, бо інші євреї були знайомі людські постаті їхнього повсякденного життя. Вони поганенько знали арабів, щоб перейнятися ще й стражданнями палестинських арабів: адже «кого нема, той і ви-нен».

6) *Новітній Захід і далекосхідна та тубільна американська цивілізація*

Усі ті живі цивілізації, зіткнення яких із новітнім Заходом ми досі розглядали, мали знайомство з західним суспільством ще до того, як стали відчувати вплив цього суспільства у його новітній фазі. Це слухне навіть щодо індуїстського суспільства, хоча його контакти з західним світом були відносно слабкі. Натомість існування Заходу було зовсім невідомим у обох Америках і майже невідомим у Китаї та Японії до того, як перші піонери-мореплавці новітнього Заходу доплили до їхніх берегів. Тому посланців Заходу вони спершу прийняли без жодної підозри, і те, що ті привезли з собою, мало для них чар новини. Проте згодом ситуації в обох випадках стали розвиватися цілком по-різному. Американські цивілізації, опинившись у скруті, виявились безпорадні, далекосхідні цивілізації справились із нею.

Іспанські завойовники центральноамериканського та андського світів миттю силою зброї розбили своїх кепсько озброєних та безвинних жертв; вони достеменно винищили ті прошарки населення, які правили за сховища тубільної культури; вони взяли на себе роль чужої панівної меншості, а сільське населення звели до становища внутрішнього пролетаріату західнохристиянського суспільства, змусивши його працювати на користь іспанських економіко-релігійних entrepreneurs, причому розумілося, що одним із складників діяльності плантаторів-місіонерів буде навернення їхніх людських черед до римо-католицької форми християнства. Навіть у такому разі тепер, коли писано цю книжку, не можна вважати за певне, що тубільні культури колись не відродяться в тій або тій формі, так само як відродилось і знов утвердилось сірійське суспільство після тисячі років еллінського панування.

Натомість обидва далекосхідні суспільства в Китаї та Японії пережили смертельну небезпеку, на яку вони наразилися через своє початкове невідання. Вони спромоглися зважити західну цивілізацію на терезах розуму, виявили, що їй чималого бракує, постановили відкинути її і зібрали потрібні сили, щоб провадити зважену політику реального непідтримування відносин. Але, як з'ясувалося, це був ще не кінець усїєї історії. Урвавши відносини з тією подобою Заходу, яка спершу постала перед ними, китайці та японці не позбулися відразу й довіку свого «західного питання». Відтручений Захід згодом трансформувався і знову постав на східноазіатській сцені, підносячи тепер як основний дарунок не свою релігію, а технологію, і далекосхідні суспільства тоді опинилися перед вибором: або самим опанувати цю новомодну західну технологію, або скоритися

їй. У цій далекосхідній драмі китайці та японці де в чому поводитись однаково, а де в чому — по-різному. Однією з різючих схожих рис є те, що в другій дії переймання світської новітньої західної культури як у Китаї, так і в Японії, було започатковане знизу вгору. І Імперія Маньчжу в Китаї, і Сегунат Токугава в Японії не спромоглися, на відміну від Петрового царства в Росії, взяти ініціативу до своїх рук. Проте в наступній сцені цієї дії Японія, на відміну від Китаю, вдалася до Петрового методу. З другого боку, в першій дії, тобто, так би мовити, в зіткненнях шістнадцятого сторіччя, обидва далекосхідні суспільства з самого початку обрали різні курси. Коли вони задля проби спершу погодились приймати (а згодом відкасулися від неї) новітню західну культуру в її релігійній фазі, властивій їй у шістнадцятому—сімнадцятому сторіччях, то в Китаї ініціатива завжди йшла згори вниз, а в Японії знизу вгору.

Якщо реакцію обох далекосхідних суспільств на новітній Захід протягом останніх чотирьох сторіч зобразити у вигляді графіка, ми побачимо, що японські криві набагато крутіші за китайські. Китайці ніколи не заходили так далеко, як японці, чи то в підкоренні — у першому й другому періодах — західній культурі, чи то в ізоляції від неї протягом проміжного періоду ксенофобії.

На переламі шістнадцятого—сімнадцятого сторіч Японії, політичне об'єднання якої ще не завершилось, загрожувала серйозна небезпека, що політичну єдність їй накинуть іззовні безжальні руки чужих конкістадорів. Завоювання іспанцями Філіппін у 1565—1571 рр. і завоювання голландцями Формози в 1624 р. були наочною наукою того, яка доля може спіткати Японію. Натомість обширний китайський субконтинент у ту добу не мав якихось серйозних страхів перед західними піратами. Такі немеханізовані морські волоцюги, хоч які вони можуть стати набридливі, не були потенційними завойовниками. Небезпеку, що в ту пору становила серйозну причину для тривоги китайського імперського уряду, представляли наскоки по суходолу з Євразійського степу; а після того як у сімнадцятому сторіччі династію Мін заступила енергійна напівварварська маньчжурська династія, рецидив небезпеки з глибин континенту не виникав протягом двох наступних сотень років.

Саме ця відмінність у географічно-політичних ситуаціях Китаю і Японії пояснює, чому в Китаї римо-католицьких християн почали переслідувати лише наприкінці сімнадцятого сторіччя, і то вдавшись до цього внаслідок не політичних побоювань, а теологічних суперечностей; натомість у Японії римо-католицьке християнство придушено швидко і безжально, а зрештою ще й перетято всі, крім однієї голландської, нитки, котрі пов'язували Японію з західним світом. Ціла низка ударів, завданих новоутвореним центральним японським урядом, почалася 1587 р. з указу Хідейосі, що повелів вигнати всіх західнохристиянських місіонерів, і закінчилась указами 1636—1639 рр., які забороняли японським підданим подорожувати за кордон, а португальцям жити в Японії.

У Японії, як і в Китаї, відступ від політики ізоляції поширювався

знизу вгору й був натхнений жадою скуштувати плодів новітніх західних наукових знань. Чимало з піонерів цього руху зазнали мучеництва за свою віру в технологію під час утисків 1840—1850 рр., напередодні так званого «Відкриття Японії» в 1853 р. У Японії цей рух був наскрізь світський. З другого боку, відповідний рух у дев'ятнадцятому сторіччі в Китаї був пов'язаний із діяльністю протестантських християнських місіонерів, що супроводили тут британських та американських торговців, так само як їхніх португальських попередників у Японії супроводили римо-католицькі місіонери, і в Китаї цей протестантський місіонерський вплив тривав і далі. Сунь Ятсен, засновник партії гоміндан, був син наведеного до протестантського християнства, інша китайська протестантська християнська родина відіграла провідну роль у дальшій історії гоміндану в особах пані Сун Цінлін, дружини Сунь Ятсена, її сестри Сун Мейлін, дружини Чан Кайші, та їхнього брата Сун Цувена.

І японський, і китайський вестернізаційний рухи постали перед великим завданням ліквідації і заміни міцних тубільних вселенських режимів, але японські вестернізатори були жвавіші, швидші та ефективніші від китайських. За п'ятнадцять років від появи 1853 р. ескадри комодора Перрі в японських територіальних водах, японці не тільки повалили династію Токугава, яка виявилась безпорадною в тій ситуації, а й виконали набагато важче завдання: встановили замість давнього новий режим, спроможний провадити потужний вестернізаційний рух згори донизу. Китайцям знадобилося аж 118 років для виконання самої лише негативної частини цього завдання. Приїзд посольства лорда Макартні до Пекіна в 1793 р. був не меншою демонстрацією зрослої потуги Заходу, ніж прибуття ескадри комодора Перрі в бухту Ієдо через шістьдесят років, а проте в Китаї *ancien régime* повалили лише 1911 р. і заступив його не новий і ефективний вестернізаційний лад, а анархія, з якою гоміндан не спромігся впоратись упродовж чверті століття (1923—1948 рр.), що її мав у своєму розпорядженні цей нібито ліберальний вестернізаційний рух.

Різницю між китайським та японським шляхами можна виміряти ступенем японської військової переваги над Китаєм протягом п'ятдесяти років від початку Японо-китайської війни 1894—1895 рр.¹ Півстоліття Китай цілковито перебував на військовій ласці Японії, і хоча в останньому раунді цієї боротьби з'ясувалося, що завоювання всього Китаю не під силу японським ресурсам, було не менш очевидно, що, якби Сполучені Штати не розхитали японської воєнної машини, китайці без допомоги ззовні ніколи не змогли б відтерти назад із японських рук загарбані порти, промислові регіони та залізниці, що становили ключ до вестернізації Китаю.

Та все ж на початку другої половини двадцятого сторіччя япон-

¹ Карикатура з журналу «Punch», присвячена тій війні й названа «Япончик убійник Велетня», ілюструє дружньо-фривольне ставлення до війни тодішньої британської публіки.

ський заєць і китайська черепаха добулися майже одночасно до однієї згубної мети. Японія простерлась під тягарем військової окупації найпотужніших західних держав, а Китай, устрявши в революцію, перейшов від анархії до її протилежності у формі залізного контролю комуністичного режиму. Байдуже, вважати той комунізм західним чи антизахідним (це питання вже обговорене в нашому дослідженні), він, хай там як, з погляду далекосхідної культури є чужою ідеологією.

Чим можна пояснити цей однаково згубний кінець першої фази другого зіткнення обох далекосхідних суспільств із новітнім Заходом? І в Китаї, і в Японії корінь лиха полягає в нерозв'язній проблемі, спільній для Азії і для Східної Європи, якій ми вже приділяли увагу, розглядаючи вплив Заходу на індуїстський світ. Яким має бути наслідок впливу західної цивілізації на примітивне сільське населення, яке сторіччями звикло плодитися, наскільки дозволяли його злиденні засоби до існування, і якому тепер прищепили нове невдоволення, але яке ще не усвідомило факту, що можливості економічного вдосконалення можна реалізувати лише коштом економічної, соціальної, а насамперед психологічної революції? Аби скуштувати достатку з рога Амальтеї, цим забитим селянам слід революціонізувати традиційні методи обробітку землі і системи землекористування, а також почати регулювати народжуваність.

Цілком можливою річчю була стабілізація політичного та економічного життя Японії за Сегунату Токугава — наскільки воно взагалі піддавалося на ту пору стабілізації, — бо в її основі лежала демографічна стабільність. З допомогою різних засобів, зокрема абортів та дітовбивства, чисельність населення підтримувалася на стабільному рівні десь у тридцять мільйонів чоловік. Коли сегунат було ліквідовано, неприродно застигла японська соціальна структура почала відтавати, приріст населення стрибнув угору. На відміну від змін у політиці та в економіці, поновлення нестримуваного розмноження відбулося внаслідок не західного впливу, а повернення до традиційних звичаїв селянського суспільства, перед тим придушених і скутих психологічним *tour de force* — у крижаній атмосфері доби Токугава. Проте й сучасна вестернізація, знижуючи рівень смертності, теж посилює демографічні наслідки такого повернення до традиційних звичаїв.

За таких обставин Японія мала або вдатись до експансії, або вибухнути, а єдиними практичними формами експансії було чи то переконати решту світу торгувати з нею, чи то завоювати додаткові території, ресурси, ринки силою зброї, відібравши їх в уже наявних власників, що були заслабкі у військовій царині, аби боронити свою власність від агресії мілітарно вестернізованої Японії. Історія японської зовнішньої політики з 1868-го по 1931 р. — це історія коливань між цими двома альтернативами. Вплив дедалі сильнішого економічного націоналізму, що охопив увесь світ, мало-помалу схиляв японський народ до мілітаристської альтернативи, а остаточною поштовхом стала жахлива економічна криза, що восени

1929 р. бурею впала на Уолл-стріт і потім пронеслася над усім світом. Майже точно через два роки в ніч проти 19 серпня 1931 р. Японія розпочала в Мукдені свою грандіозну воєнну авантюру, яка скінчилася судним днем 1945 р.

Оскільки китайці не тулились на жменьці відносно невеликих островів, а розповзлися по величезному субконтиненту, проблема перенаселення не поставала перед ними так гостро і в Китаї її не розв'язували так жорстоко, як у Японії. Проте в довшій перспективі вона виявилася не менш серйозною, і відповідальність за її розв'язання лягла тепер на плечі диктаторів комуністичного Китаю. Ідеологічне завоювання Китаю комунізмом — останній порив російського наступу на головний масив далекосхідного суспільства, наступу, що не зупинявся впродовж майже трьохсот років. Давніших етапів цього наступу ми не розглядали. В дев'ятнадцятому сторіччі, до того як на Японію стали зважати як на серйозного суперника, Росія і західні держави постали в подібні конкурентів-агресорів, що шматували тіло вмирущої китайської імперії. На тій стадії питання, здавалось, полягало в тому, чи стануть Гонконг або Шанхай тими точками росту для британського імперіалізму в Китаї, якими стали для нього Бомбей і Калькутта в Індії. З другого боку, Росія 1860 р. утвердилася у Владивостоці, а 1897 р. узяла в оренду куди ближчий до центра Китаю і куди важливіший Порт-Артур. Саме Японія в зародку задушила російські прагнення в Російсько-японській війні 1904—1905 рр., що стала епохальною. Наприкінці першої світової війни Росію нібито знову затопила анархія, тоді як Японія здобула величезні вигоди, ставши більш-менш активним учасником переможної коаліції західних держав. Та якщо російський царат зазнав невдачі, російський комунізм досяг успіху — з причин, які в тій або тій формі ми вже не раз розглядали в цьому дослідженні, причин, що їх можна звести до таких банальних парадоксів, як-от заяложена істина, що перо могутніше за меч. Марксове світське євангеліє комунізму надало Росії того психологічного чару, яким не спромігся прикраситись голий царат. Через те Радянському Союзові під силу створити в Китаї — як і будь-де у світі — потужну «п'яту колону». Якщо тепер комуністична Росія постачить знаряддя праці або хоч частину їх, її китайським прихильникам можна буде доручати виконувати для неї її роботу.

7) Характерні риси зіткнень між новітнім Заходом і сучасними йому цивілізаціями

Найважливішим висновком, що мов сам постає з проведеного нами порівняння зіткнень, є те, що слову «новітній» у словосполученні «новітня західна цивілізація» можна надати точнішого і конкретнішого значення, переказавши його як «власливий середньому класові». Західні спільноти стали «новітніми», як тільки витворили буржуазію, спроможну стати головним елементом суспільства. Ми називаємо новий період західної історії, що почався наприкінці п'ятнадцятого сторіччя, «новітнім» тому, що тоді в найрозвиненіших

західних спільнотах середній клас почав набирати сили. З цього випливає, що протягом новітньої доби західної історії здатність чужинців вестернізовуватися залежить від їхньої спроможності перейняти західний стиль життя, властивий середньому класові. Розглянувши подані вище приклади вестернізації, яка провадилася знизу вгору, ми побачимо, що в довестернізаційній соціальній структурі, наприклад, грецького православного, китайського та японського життя вже існували елементи середнього класу, крізь який стали діяти вестернізаційні дріжджі. З другого боку, у випадках, коли процес вестернізації провадився згори вниз, автократи, що самі заходжувались указами вестернізовувати своїх підданих, не могли чекати, поки несилуваний процес еволюції забезпечить їх справжніми представниками середнього класу тубільного походження, а були змушені створювати для себе якийсь штучний замітник сформованого вдома середнього класу — і породили інтелігенцію.

Інтелігенція, створена таким чином у Росії, в ісламському та в індуїстському світах, рукою своїх творців була, звичайно, щедро наділена справжніми барвами рис, властивих західному середньому класові. Проте у російському випадку ті барви, здається, виявилися украй нетривкими. Адже російська інтелігенція, створена вперше Петром задля того, щоб вона завела Росію в лоно західного середнього класу, збунтувалась у своєму серці як проти царату, так і проти західного буржуазного ідеалу задовго до революційного вибуху 1917 р. Існує й така можливість: те, що трапилось у Росії, так само могло трапитись і деінде з якоюсь іншою інтелігенцією.

У світлі цього антибуржуазного спрямування, якого набула російська інтелігенція, буде, мабуть, доцільним зупинитись і поглянути, що є спільного, а що різного в незахідній інтелігенції і в західного середнього класу, роль якого тій інтелігенції було доручено відігравати в незахідному середовищі.

Спільною рисою їхніх історій є те, що й інтелігенція, і середній клас прийшли з-поза меж тих суспільств, у яких вони утвердились. Ми бачили, що західне суспільство, тільки-но вийшовши з темних віків, було аграрним суспільством, у житті якого міська діяльність мала такий екзотичний характер, що окремі її види попервах виконувала чужа єврейська діаспора, аж поки виник неєврейський середній клас, породжений амбіціями неєвреїв стати своїми власними євреями.

Ось ще одна риса, спільна для новітнього західного середнього класу і сучасної інтелігенції: вони обоє зрештою добулися до влади, повставши проти своїх первісних роботодавців. У Великобританії, Голландії, Франції та інших західних країнах середній клас прийшов до влади, ставши на місце монархій, які, виявляючи покровительство, ненароком піднесли середній клас¹. Так само в незахідних державах пізньюовітньої доби інтелігенція прийшла до влади,

¹ Усі, певне, знають з англійської історії, що повноваження, яких Тюдори надали палаті громад, та палата обернула проти Стюартів.

успішно повставши проти автократів-вестернізаторів, що зумисне й створили її. Окинувши синоптичним поглядом цей спільний епізод в історіях петровської Росії, пізньої Османської імперії та Британської Індії, ми побачимо, що в усіх трьох випадках не тільки стався бунт інтелігенції — в кожному з тих випадків він вибухнув після того, як проминув приблизно однаковий проміжок часу. В Росії невдала декабристська революція, що була оголошенням війни, початою російською інтелігенцією проти Петрової системи, сталася через 136 років після фактичного приходу до влади Петра I в 1689 р. В Індії політичний «неспокій» почав виявлятися наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя, тобто менше ніж через 140 років по встановленні в Бенгалії англійського панування. В Османській імперії організація «Єднання і прогрес» скинула султана Абдул-Гаміда II в 1908 р., через 134 роки після того як Порту вперше внаслідок тяжкої поразки в Російсько-турецькій війні 1768—1774 рр. була змушена почати навчання досить великого числа своїх мусульманських підданих сформованому на новітньому Заході мистецтву провадження воєн.

Але всі ці спільні риси відступають убік перед принаймні однією визначальною різницею. Середній клас новітнього Заходу був губільним елементом суспільства, над яким він згодом запанував; тобто в психологічному розумінні він почувався там «удома». Натомість інтелігенція страждала від подвійної невгоди, бо була водночас і *novi homines*, і екзотичним елементом. Вона була продуктом і симптомом не природного розвитку, а поразки власного суспільства в зіткненнях із чужим новітнім Заходом. Вона символізувала не силу, а неміч. Сама інтелігенція дуже гостро усвідомлювала цю прикру різницю. Державна служба, задля виконання якої створено інтелігенцію, відчужувала її від суспільства, задля якого вона ту службу виконувала. В інтелігенції інтуїтивне відчуття невдячності виконуваного нею завдання поєднувалось із страшенним нервовим напруженням, породженим накинutoю зверху вузькістю її соціальної ролі, і це роздмухувало вогник ненависті до західного середнього класу, що був для неї і повелителем, і прокляттям, і провідною зорею, і пугалом. Її болісно амбівалентні почуття до того піратського сонця, чиєю полоненою планетою вона стала, з разючою силою передані в елегійному двовірші Катутла:

Odi et amo: quare id faciam, fortasse requiris.
nescio, sed fieri sentio et excrucior¹.

Сила ненависті чужої інтелігенції до західного середнього класу дає нам міру її передчуттів своєї нездатності дорівнятися до досягнень західного середнього класу. На сьогодні класичним прикладом ситуації, коли ці гіркі передчуття таки справдились, є ката-

¹ В серці — кохання й ненависть. «Чому?» — ти питаєш. «Не знаю». Та відчуваю в собі біль цей і мучуь, терплю*.

* Переклад Миколи Зерова.

строфічний провал після першої з двох російських революцій 1917 р., коли інтелігенція марно намагалася виконати свою фантастичну місію і перетворити руїну Петрового царства на парламентську конституційну державу західного типу в стилі дев'ятнадцятого сторіччя. Уряд Керенського зазнав фіаско, бо був придавлений непосильним завданням: створити парламентське врядування, не маючи міцного, компетентного, заможного і досвідченого середнього класу, що став би його основою. І навпаки, Ленін досяг успіху, бо надумав створити те, що відповідало б тодішній ситуації. Його Всесоюзню комуністичну партію аж ніяк не можна назвати чимось зовсім безпрецедентним. В іранській мусульманській історії в неї були попередники: сформований із рабів уряд оттоманського падишаха; кизилбаші — братство вірних суфійського дервішського ордену Сефевіє; сикхське братство хальса, створене Говіндом Сінгхом із наміром боротися з Моголами їхньою власною зброєю. В цих ісламських та індуїстських братствах можна непомилково розпізнати й характерні риси російської комуністичної партії. Ленінові претензії на оригінальність полягають у тому, що він сам для себе знову винайшов цей потужний політичний інструмент, а також у його пріоритеті в застосуванні цього інструмента задля осібної мети: надати можливість незахідному суспільству утвердитися супроти новітнього Заходу, опановуючи останні винаходи західної технології і водночас цураючись загально визнаної на Заході ідеології. Успіх ленінського диктаторського режиму однопартійного типу доведений багатьма його наслідувачами. Проминувши тих наслідувачів, що називали себе комуністами, вкажімо лише на режим, установлений Мустафою Кемалем Ататюрком задля повного відродження Туреччини; на фашистський режим Муссоліні в Італії; на націонал-соціалістичний режим Гітлера в Німеччині. З цих трьох некомуністичних однопартійних режимів унікальним став тільки новий лад у Туреччині, спромігшись перетворити себе на двопартійну систему ліберального західного типу в процесі мирного переходу, а не коштом катастрофи.

Б. Зіткнення з середньовічним західнохристиянським світом

1) Приплив і відплив хрестових походів

Термін «хрестові походи» здебільшого пов'язують із тими західними воєнними виправами, які, з папськими заохоченнями і папськими благословеннями, споряджались, аби завоювати, утримати або відвоювати християнське королівство в Єрусалимі. Ми тут уживаємо цей термін у набагато ширшому значенні, він обіймає всі воєнні дії західнохристиянського світу на своїх кордонах у середньовічному періоді історії; війни з ісламом як у Іспанії, так і в Сирії; війни проти християнства-суперника Східної Римської імперії і проти варварів-поган на північно-східних кордонах. Усі ці війни з цілковитим правом можна назвати хрестовими походами, бо воїни щиро — не лишень лицемірно — гадали, що вони поширюють або захи-

щають кордони християнського світу. Можна припустити, що Чосер схвалив би таке розширення терміна. Рицар — «гідний і шляхетний чоловік», — першим зображений у галереї словесних портретів, поданих у пролозі Чосерових «Кентерберійських оповідок», — це ветеран, що в юності міг, звичайно, брати участь у битвах при Кресі та Пуатьє, але його творцеві ніколи не спало на думку пов'язувати свого героя з такими родинними сварками між локальними західними державами. Навпаки, описано, що він бився на всіх кордонах західнохристиянського світу — від Гранади до русів, пруссів та литвинів, і хоча Чосер не називає його прямо хрестоносцем, він вочевидь думає про нього як про воїна, що брав участь у виразно християнських війнах. Перше ніж перейти до аналізу впливу агресивного західнохристиянського світу на інші цивілізації, що зіткнулися з ним, нам потрібно сформулювати уявлення про загальний напрям цих середньовічних експансіоністських воєн.

Середньовічний спалах активності в західному суспільстві одинадцятого сторіччя християнської ери був такий же раптовий, як і новітній спалах на зламі п'ятнадцятого—шістнадцятого сторіч, а остаточний крах середньовічних західних авантур настав не менш швидко, ніж прийшли перші успіхи. Якби тямущий спостерігач, скажімо з Китаю, в середині тринадцятого сторіччя християнської ери помандрував би на інший край Старого світу, він навряд чи передбачив би, що західних напасників от-от виженуть з володінь ісламу та «Романії» (православної Східної Римської імперії), так само як не передбачив би, — коли б мандрував років на триста раніше, — що ці самі два світи от-от будуть атаковані і спустошені досі ніби відсталими і некультурними народами західних околиць його власної культурної ойкумени. Скоро лиш наш спостерігач навчився б розрізняти між собою два еллінські християнські суспільства та відрізняти їх від сірійського суспільства, що наверталось до всього, крім християнської ересі ісламу, він, напевне, дійшов би висновку, що з трьох суперників, які змагалися за владу над Середземноморським басейном і прилеглими землями, православний світ має найкращі шанси, а західнохристиянський — найгірші.

Зіставляючи з допомогою різних критеріїв рівні заможності, освіти, ефективності врядування та воєнних успіхів, наш спостерігач середини десятого сторіччя безперечно поставив би православний світ на першому місці, а західний — на останньому. Західнохристиянський світ тоді був аграрним суспільством, у якому міське життя видавалося чимось екзотичним, а гроші вживалися дуже рідко. Натомість у православному світі існувала економіка, що ґрунтувалася на грошах і спиралася на квітучі торгівлю й виробництво. У західнохристиянському світі грамоту знало лише духовництво, тоді як у православному світі існував високоосвічений клас світських урядовців. Західнохристиянське суспільство після невдалої спроби Карла Великого заснувати нову Римську імперію знову стало здобиччю анархії, тоді як нова Римська імперія, створена в тому самому восьмому сторіччі в східному православному світі

Левом Ісаврійцем, квітнула й далі і почала відвойовувати землі, які первісна Римська імперія втратила в сьомому сторіччі, поступившись примітивним арабським завоювникам-мусульманам.

Коли потоп мусульманських завоювань почав відступати на суходолі, він іще якийсь час поширювавсь на морі, і обидва християнські світи зазнали в дев'ятому сторіччі немилосердних нападів піратів із Магрибу¹. Проте православне християнство відповіло на цей виклик, відібравши назад у арабів острів Крит, а західнохристиянський світ не дав ніякої відповіді, подібної до цієї. Навпаки, мусульманські заборони просувалися від Рів'єри в глиб континенту й зайняли Альпійські перевали.

Погляд, прозрілиший від того, якого можна було вимагати від нашого гіпотетичного китайського спостерігача, напевне розрізнув би і трохи глибші реалії. Він би добачив смертельну неміч за блискучим фасадом православного світу. Він помітив би, що західнохристиянський світ, такий жалюгідний у Середземному морі, провадить героїчні битви в інших регіонах — проти скандинавських і мадярських варварів, що нападали на нього. Ба навіть проти мусульман: західні християни вже почали помалу посувати свої кордони на Іберійському півострові. У десятому сторіччі західнохристиянський світ, на відміну від своїх суперників, був цивілізацією в процесі розвитку. За його духовні цитаделі правили монастирі, і Ключійське відродження в десятому сторіччі бенедиктинського статуту монастирського життя стало прототипом усіх наступних західних соціальних реформ — і релігійних, і світських.

А проте ці свідчення сили західнохристиянського світу в десятому сторіччі видаються навряд чи сумірними з дивовижним вибухом західної енергії в одинадцятому сторіччі, вибухом, у якому спалах агресії проти двох сусідніх суспільств був одним з найменш творчих і найменш гідних захвату епізодів. Західні християни пішли слідом свого подвигу навернення скандинавських колоністів у Нормандії та в північно-східній Англії, де діяли «датські закони», і прийняли в своє лоно скандинавські ватаги розбишак у їхніх рідних лігвах, а також варварів Угорщини та Польщі. Ключійська реформа монастирського життя привела до Гільдебрандової реформи всієї церковної системи з папою на чолі. Прискорення поступу на Іберійському півострові супроводилося завоюванням володінь Східної Римської імперії в Південній Італії, відвоюванням Сіцилії в мусульман і загрозою — хоч, як виявилось, пустою — сягнути через Адріатику в саме серце Східної Римської імперії. Кульмінація настала в часи першого хрестового походу (1095—1099 рр.), що заснував коштом ісламу низку західнохристиянських державок

¹ «Магриб», що арабською мовою означає «захід», — це ісламська назва північно-західного краю Африки, до його складу входять сьгоднішні Туніс, Алжір та Марокко. Ця «Мала Африка», по суті, острів: Сахарська пустеля відгороджує її від Тропічної Африки («Властивої Африки») ще ефективніше, ніж Середземне море відділяє її від Європи.

у Сирії від Антіохії і Едесси (за Євфратом), до Єрусалима і Азлі (в глибині затоки Акаба, що виходить у Червоне море).

Кінцевий крах цього середньовічного західнохристиянського панування в Середземноморському басейні нашому далекосхідному спостерігачеві видавався б не менш дивним, якби він міг ще раз поглянути на сцену подій через півтораєста років після першого хрестового походу. На той час західні агресори втратили майже всі свої безборонні аванпости в Сирії. Натомість на Іберійському півострові мусульманські території зменшились до невеликого анклаву навколо Гранади, і західняни потішали себе за втрати в Сирії нападами на європейські володіння Східної Римської імперії і завоюваннями їх. Франкський ватажок узурпував собі трон і титул римського імператора в Константинополі. Далеко на сході постала велика монгольська імперія, і західнохристиянські візіонери напустили обійти іслам з тилу, навернувши володарів тієї нової світової держави до західної форми християнської віри. Папські місіонери довгенько добирались до Каракоруму. Невдовзі в подорож до двору «Кубла-Хана» вирушив Марко Поло.

Нічого з того не вийшло, а незабаром після дати, яку ми приписали нашому уявному китайському спостерігачеві, блаженка споруда «Латинської імперії» в Константинополі завалилась (1261 р.). Грецька православна імперія була відновлена, хоча майбутнє належало тут не грекам, а туркам-османам. Західнохристиянський світ тоді спрямував свою агресивність на північно-східні кордони. Тевтонські рицарі вибралися з Сирії й почали шукати щастя на Віслі коштом поган: пруссів, литвинів та естів. Тільки на Іберійському півострові, в Південній Італії та на Сіцилії поступ, досягнутий на початку середньовічного періоду, зростав і тривав аж до самого кінця цього періоду. Спроби середньовічного західнохристиянського світу поширити свої кордони на південь і на схід, щоб зайняти всі ті землі, які колись належали її еллінському предкові, зазнали невдачі. Якщо зважити на матеріальні ресурси середньовічного західнохристиянського світу — його заможність, кількість населення, рівень знань, — то якогось іншого результату годі було б сподіватися.

2) *Середньовічний Захід і сирійський світ*

Почавши в одинадцятому сторіччі християнської ери наступ на сирійський світ, середньовічні західні християни побачили, що його жителі поділені за належністю до громад між ісламом і розмаїттям християнських ересей — монофізитством, несторіанством тощо, — які представляли доісламські спроби ісламських душ дееллінізувати християнство. В першому періоді після арабського завоювання визначальною релігією цих переможних варварів був іслам, — подібно до того, як релігією більшості тевтонських завойовників різних провінцій Римської імперії було аріанство. Протягом усього періоду між мусульманським завоюванням у восьмому сторіччі й першим хрестовим походом наприкінці одинадцятого серед підкорених на-

родів існувало обумовлене різними причинами постійне скочунання до ісламу, але до кінця цього періоду воно аж ніяк не закінчилось. Унаслідок хрестових походів ця ситуація обернулася на лавину. З руїн мертвого сирійського світу постали два новонароджені ісламські суспільства — арабське та іранське.

Зважаючи, що мусульмани та християни офіційно трактують одні одних як «невірних» і що проводирі цих обох фанатичних, перейнятих власною винятковістю юдейських релігій хронічно воювали між собою, можна лише дивуватися ступеню взаємоповаги, якою прийняли одні до одних їхні воїни, та кількості і значенню культурної поживи, яку середньовічний західнохристиянський світ увібрав через сирійський канал, і тим каналом дух і техніка арабської поезії завдяки провансальським трубадурам перейшли в мову рицарських романів, а ідеї еллінської філософії через мусульманських учених — в арабську мову.

У царині меча симпатії між воїнами з обох протилежних таборів зародилися внаслідок несподіваного відкриття, що між ними існує спорідненість. На бойовищах Андалузії андалузькі мусульмани та іберійські християнські варвари з того боку кордону часом відчували між собою тіснішу спорідненість, ніж та, яку відчували іберійські християни з одновірцями, котрі жили за Піренеями, або та, яка поєднувала іберійських мусульман з одновірцями з Північної Африки. На бойовищах Сирії турецькі варвари, що навернулися до ісламу, спустошивши володіння халіфату, не могли не відчувати симпатії до своїх суперників — тогочасних християнських рицарів, які за рівнем цивілізації піднялися не набагато вище за своїх предків-варварів, що стали християнами, спустошуючи Римську імперію. А норманни, що становили головну ударну силу франкського наступу, так само недавно відкинулись від варварства, як і сельджуки.

Якщо поглянути на царину пера, то тимчасові завоювання хрестоносців у Сирії і, тим паче, їхні тривалі територіальні здобутки на Сіцилії та в Андалузії — коштом ісламських володінь — стали численними перехідними пунктами, через які духовні скарби вмирущого сирійського світу переходили до середньовічного західнохристиянського світу. Геніальна атмосфера релігійної терпимості та інтенсивної допитливості, що на якийсь час полонила західнохристиянських завойовників Палермо і Толедо, оскільки становила контраст з їхнім власним традиційним фанатизмом, була властива ранньому ісламові, проте культурні скарби, що їх у цьому прихильному середовищі західні уми погодилися приймати з мусульманських та єврейських рук протягом наступних двох сторіч, належали або до еллінської, або до сирійської спадщини. Сирійське суспільство було не творцем, а просто носієм справжніх і нібито справжніх праць Арістотеля, що стали доступні західним схоластам дванадцятого сторіччя після перекладу їх з арабської на латинську мову.

В математиці, астрономії та медицині сирійськомовні несторіанські учні елліномовних і арабськомовних мусульманських учнів

несторіан не тільки зберегли й опанували досягнення своїх еллінських попередників, а перейняли науку ще й з індійської школи і навіть провадили власні оригінальні дослідження. В тих царинах середньовічний західнохристиянський світ перебрав від сучасних йому мусульманських учених результати мусульманських досліджень разом із так званою «арабською» системою математичних знаків, яку мусульмани запозичили в Індії; а піднявши очі з інтелектуальної на поетичну площину, ми побачимо, що скарб, набутий від андалузьких мусульманських представників умирущої сирійської культури, був властиво арабським здобутком, що став джерелом натхнення для всіх подальших досягнень західної школи поезії аж до кінця новітньої доби цивілізації — якщо, звісно, правда, що ідеї та ідеали, так само як і версифікацію та римування провансальських трубадурів — цих піонерів західної поетичної школи — можна вивести аж з андалузького мусульманського джерела.

У царині науки новітній Захід пішов набагато далі своєї мусульманської спадщини, а проте вплив сирійської цивілізації на поюнацькому вразливу уяву середньовічного західнохристиянського світу й досі виявляється у видимих архітектурних формах — у «готичних» будівлях, які — спростовуючи безглузде назвисько, накинуте їм антикварами вісімнадцятого сторіччя, — мають на фасадах явні свідоцтва свого походження від моделей, що й понині існують як руїни вірменських церков і сельджуцьких караван-сараїв. У двадцятому сторіччі над містами Західної Європи й досі вивисуються «готичні» собори, які відтрутили своїх романських попередників унаслідок середньовічної революції в західній архітектурі, спричиненої архітектурним впливом сирійського світу.

3) *Середньовічний Захід і греко-православний світ*

Цим двом християнським світам було набагато важче порозуміватись один з одним, ніж зі своїми мусульманськими сусідами. Їхня незгода — наслідок того історичного факту, що еллінська цивілізація дала життя двом дочірнім суспільствам: адже тільки-но одночасно виникши наприкінці сьомого сторіччя християнської ери за півтисячі років до остаточного розриву між собою в трагічні 1182—1204 рр.¹, ці два суспільства вже були відчужені різницею між своїми характерами і конфліктом інтересів. Конфлікт інтересів проступив у боротьбі за панування в Південно-Східній Європі і в Південній Італії, боротьбі, ще більше обтяженій їхніми претензіями на роль єдиного законного спадкоємця християнської вселенської церкви, Римської імперії та еллінської цивілізації.

Політичний конфлікт можна було замаскувати, надавши йому форму церковних суперечностей. Коли, приміром, у восьмому сто-

¹ Трьома жахливими звірствами, що зробили розрив непоправним, стали вбивство у 1182 р. усіх франків, які жили в Східній Римській імперії, розграбування в 1185 р. Салонік, здійснене на знак помсти норманським каральним загоном, розграбування Константинополя об'єднаним франко-венетанським військом 1204 р. («четвертий хрестовий похід»).

річчі під час суперечок у східному православному християнстві з приводу вшанування ікон римських папський престол став на бік противників іконоборської політики уряду Східної Римської імперії, це свідчило про політичну постанову людності позostalих клаптиків Східної Римської імперії в Центральній Італії зазирнути за Альпи, звернутися до діда, а згодом і до батька Карла Великого по військову допомогу супроти ломбардців, бо перед тим ту допомогу папський престол марно намагався дістати в Константинополі. А коли в середині одинадцятого сторіччя виникла боротьба між взаємосуперечними прагненнями Рима і Константинополя встановити єдність богослужіння,— що призвела до розколу в 1054 р.,— цей конфлікт був водночас політичним змаганням за владу над тими церковними підданими папства в Південній Італії, що були політичними підданими Східної Римської імперії. Проте ні у першому, ні у другому випадках розрив між двома суспільствами не ставав абсолютним.

Під час першого хрестового походу, через сорок років після останнього з цих двох церковно-політичних конфліктів, імператор Східної Римської імперії Олексій I Комнін, що відчув крайню політичну тривогу і великий особистий неспокій, коли хрестоносці проходили його володіннями, за свідченнями його доньки та історика Анни Комніної, тяжко мучився, не бажаючи наказувати своїм воїнам проливати кров їхніх братів-християн. Якщо вірити Анні, одним з мотивів, які спонукали Олексія послати східноримські війська супроводити хрестоносців у поході через Анатолію, було прагнення не дати туркам посікти їх на капусту. Цю невдоволену терпимість до хрестоносців, властиву Олексієві (владарював у 1081—1118 рр.), в його онука, імператора Мануїла I (владарював у 1145—1180 рр.), заступила щира симпатія до франкських братів та їхніх звичаїв; по обидва боки були церковні достойники — а на боці Східної Римської імперії ще й окремі світські діячі,— що намагалися не допустити до розриву між двома християнськими світами.

Чому ж тоді цей розрив між двома християнськими світами зрештою таки стався в 1182—1204 рр. і відтоді прірва між ними ширшала, аж поки в п'ятнадцятому сторіччі східні православні християни воліли радше потрапити в політичну залежність від турків, ніж визнавати зверхність у справах віри західнохристиянського папи? Нема сумніву, що римські умови при тій okazji були немилосердні, але остаточну причину катастрофи слід, мабуть, убачати в дедалі ширшому розходженні двох культур, що почало виявлятися сімсот, а то навіть і тисячу років тому. Обтяжливою обставиною стала в одинадцятому сторіччі раптова, несподівана і разюча зміна у відносній силі та перспективах двох християнських суспільств, до якої ми вже привертали увагу в одному з попередніх підрозділів цього розділу.

Одним із наслідків цієї зміни політичної та економічної долі стало те, що відтоді обидві партії тяжко сприкрилились одна одній. Із погля-

ду східних православних християн франки були *ragvenus*, що цинічно користалися грубою силою, яка дісталася їм через примху долі; з погляду франків візантіїці були мандаринами, чії надмірні претензії ані виправдані заслугами, ані підперті силою. Для греків латинці уособлювали варварів, для латинців греки стояли на півдорозі до перетворення на «левантіїців».

З численних грецьких та латинських писемних джерел, що ілюструють взаємну неприязнь франків та візантіїців, нам досить буде процитувати кілька яскравих уступів, вибравши з кожного боку по одному гідному пошани автору. Як свідчення франкських упереджень супроти візантіїців можна процитувати звіт ломбардського єпископа Лютпранда Кремонського про його подорож до східно-римського імператорського двору за дорученням західного римського імператора Оттона II в 968—969 рр. Як свідчення візантіїських упереджень супроти франків можна процитувати грецьку принцесу-історика Анну Комніну, що мала прикре й докладне знайомство з франками як до хрестового походу, так і під час нього.

Занепокоєність єпископа Лютпранда з приводу офіційно довіреної йому тяжкої дипломатичної місії посилювалася його власною огидою до всіх незначущих дрібниць повсякденного життя тодішніх православних християн. У палаці, який йому надали, завжди було або надто жарко, або дуже холодно, і в тих гидких апартаментах єпископа і його почет відгородила від світу таємна поліція. Його надурих якийсь шахрай-торгівець. Вино йому не смакувало, а їжа не вабила. Прибиті злиднями грецькі єпископи були всі як один негостинні. Виїжджаючи, Лютпранд по-школярському помстився своїм господарям, надряпавши на стінах і столі свого палацу довжелезну низку лайливих латинських гексаметрів, у яких висловив радість, що побачив занепад «цього колись багатого і квітучого, а тепер голодного, присяголомного, брехливого, облудного, хижого, пожадливого, скнарого, дурноверхого міста».

Бесіди Лютпранда з імператором Нікіфором і його вельможами оживлялися лайливими випадками з обох боків. Його найдошкульнішим словесним ударом було те, що «греки розводили ересі, а західняни поборювали їх». Правди в цьому, безперечно, багато: адже греки були інтелектуали і сторіччями сушили свій мозок тонкощами теології, дійшовши небезпечних результатів, тоді як латинці корилися законові й не терпіли таких дурниць. На державному бенкеті 7 червня 968 р. запальне слово «римляни», на яке претендували обидва імператори, роздмухало полум'я озлоблення, що відвіку жевріло між представниками двох християнських світів.

«Нікіфор відмовився надати мені шанс відповісти йому і додав, прагнучи дошкулити нам: «Ви не римляни, ви ломбардці!» Він збирався провадити й далі і махнув рукою, аби я мовчав, але мене вже прорвало. «Це загальновідомий історичний факт, — виголосив я. — Ромул, що від його імені пішла назва римлян, був братовбив-

ця і син блудниці — тобто народжений у незаконному шлюбі; він заснував кишло для неплатоспроможних боржників, забіглих рабів, убивць та інших карних злочинців. Він давав притулок усім переступникам, згуртував їх і назвав їх римлянами. Гарна ж та аристократія, від якої ви, імператори, або, як самі називаєте себе, *κοινοκράτορες*, походите! Зате ми — а під «нами» я розумію ломбардців, саксонців, французів, лотарінжців, баварців, швабів, бургундців, — ми так зневажаємо римлян, що, розгнівавшись на своїх ворогів, нам досить проказати лиш одне слово: «Римлянині», бо в нашій мові це єдине лайливе прізвисько обіймає всю гаму нищості, боягузтва, пожадливості, занепаду, нещирості та всіх інших нечесть»¹.

Спровокувавши Лютпранда розгніватись, імператор спонукав латинського гостя заявити про свою солідарність із тевтономовними західними братами в загальній антипатії до всіх «римлян». У дальшій і вже добродушнішій розмові Нікіфор ужив слово «франки», позначаючи ним і тевтонців, і латинців, і таке вживання виправдане отим спалахом Лютпрандового гніву, який прояснив ситуацію. Хоча за своєю інтелектуальною культурою Лютпранд був латинець над латинцями, — адже добре знався на латинському варіанті класичної еллінської літератури, — спільна еллінська культурна основа не сформувала в його серці бодай якогось почуття близькості з сучасними йому грецькими спадкоємцями тієї самої культури. Між цим італійцем десятого сторіччя і тими греками десятого сторіччя пролягла глибока прірва, зате такої прірви не було між Лютпрандом і його саксонськими роботодавцями.

Слід признатися, що все процитоване нами проливає світло не тільки на самого Лютпранда, а не меншою мірою й на щось набагато важливіше, а його грубе карикатурне зображення імператора, якби ми зацитували його, пролило б того світла ще більше. Натуру цей ломбардський єпископ мав грубу і, якщо візантійські перли, розкидані перед ним, були лише імітацією перел, Лютпранд, устанавлюючи цей факт, безперечно доводить, що сам він справжнісінька свиня. Ступінь вищості візантійського суспільства над тогочасними франками можна збагнути з контрасту між Лютпрандовими «*Relatio*» і зображенням Анною Комніною об'єктивним і прозірливим портретом норманського авантюриста Богемунда, білявої bestії, чия задержуватість, зрадливість та амбітність завдали її батькові-імператорові набагато більше клопоту, ніж будь-коли Лютпрандові і його саксонським роботодавцям завдавав імператор Нікіфор. Докладний опис зовнішності цього чудового представника нордичної раси — «чия статура відтворювала пропорції Поліклетового канону» — Анна починає зі щирої хвали:

«Подібного до нього не зустрінеш в усій Романії. Немає ні варвара, ні елліна, що міг би дорівнятися до нього. Він не просто диво,

¹ *Luitprandi Relatio de Legatione Constantinopolitana*, ch. 12.

яким можна милуватись, а легендарна постать, від самого опису якої забиває дух».

Та жало цього виливу жіночого красномовства містилося далі.

«Природа дала йому героїчні ніздрі, щоб могутній дух, клекочучи в його серці, міг вириватися назовні, бо, слід признатися, в обличчі цього чоловіка було щось привабливе, хоча таке враження псував страх, яким віяло від усієї його постаті. В ньому вочевидь відчувалася безжальність хижого звіра... щось у погляді виказувало його... а також його сміх, що вдаряв по вухах навколишніх мов лев'ячий рик. Його духовні і фізичні риси були такі, що за ними завжди проступали жорстокість і хіть, і обидві ці пристрасті завжди шукали виходу у війні».

Яскравістю барв цей чарівливий опис одного з архіфранків Анниного часу майже дорівнює панорамному зображенню франкського загалу, що є немов вступом до її звіту про навалу першого хрестового походу на землі православного світу.

«Вістка про підхід незчисленного франкського війська вельми стривожила імператора Олексія. Він надто добре знав франкську запальну нестримність, мінливість розуму, помисливість та інші риси, здавна властиві тим стеменним західним варварам (Κελτοί). Не гірше він був обізнаний і з їхньою неситимою пожадливістю, бо ті варвари стали притчею во язицех завдяки безтурботності, з якою вони, вхопившись за будь-який привід, відбирають чужі багатства. Така слава завжди ходила за франками, і вони цілком підтвердили її своїми вчинками... Похід виявився іще страшнішим і лиховіснішим, ніж усі передчуття. З'ясувалося, що весь Захід, усі варварські племена, що жили між західним узбережжям Адріатичного моря і Гібралтарською протокою, покинули рідні домівки і величезною масою з усім своїм майном рушили до Азії через проміжні краї Європи».

Найприкрішим із тих страждань, яких зазнав імператор Олексій від першого хрестового походу, було те, що ці небажані, тупі й свавільні гості без міри відбирали неоціненний час у невсипущого адміністратора.

«Тільки-но розвидніє чи принаймні сонце зійде, Олексій за заведеним звичаєм сідав на імператорський трон і велів оголосити, що кожен західний варвар, побажавши потрапити до нього на аудієнцію, може без усяких обмежень приходити до палацу в будь-який день тижня. За найбезпосередніший мотив правило те, що імператор волів надати їм можливість висловлювати свої прохання, а крім того, він іще прагнув скористатись усіма тими нагодами, котрі можуть трапитися під час розмови, аби хоч трохи прихилити варварів до власної політики. Ті західні варварські барони мали кілька лихих національних рис — безсоромність, гарячкуватість, пожадливість, нестриманість, потурання кожній пристрасті, що охопить їх, і — останнє, але істотне — балакучість, за якою вони посідали чільне місце у світі; надуживаючи змогу бачити імператора, всі вони виказували властиву їм недисциплінованість».

Кожен барон приводив із собою в імператорові покої стільки слуг, скільки йому заманеться, і на п'яти першого наступав уже другий, а на п'яти другого — третій,

і так без кінця і краю. Ще гірше, що, почавши говорити, вони, на відміну від аттїчних промовців, ніяк не обмежували себе в часі. Кожен Том, Дік і Гаррі забирав стільки часу, скільки він сам собі надавав для бесіди з імператором. Бувши такими як є,— з надміру ворухкими язиками, з щільковитим браком поваги до імператора, зовсім не відчуваючи часу, не помічаючи обурення присутніх двірських достойників,— жоден з тих варварів навіть не помишляв залишити якийсь час для тих, хто стоїть у черзі позаду; вони негавно мололи язиком і чогось вимагали.

Звичайно, балакучість, корисливість і плиткість розуму, виявлювані західними варварами в розмовах, добре знані всім, хто вивчає вдачі різних народів, але власний досвід незмірно більше збагачував знанням характеру західних варварів тих, хто мав нещастя бути присутнім при таких ситуаціях. Коли залу аудієнції огортали сутінки, бідолашний імператор, що все своє життя працював кожнісінький день, не маючи часу розговоритися, підводився з трону і ставав лицем до своїх приватних покоїв, але навіть такий відвертий натяк не рятував його від надокучань тих варварів. Вони починали торгуватися між собою за право першим доступитися до імператора, і в цій грі брали участь не лише ті, хто ще не дїждався своєї черги; ті, що вже були цього дня на аудієнції, поверталися назад і таки знаходили той або той привід для нової розмови з імператором, а бідолаха мусив стояти на ногах і вислуховувати весь той гармидер, знятий зграєю варварів, що товклася навколо. Люб'язність, із якою імператор, ставши терплячою жертвою, відповідав на всі звертання того юрмиська, була гідна подиву, і ті недоречні балачки не могли порушити її; тільки-но хто з придворних намагався заткати рота варварові, як одразу ж мусив замовкнути сам, бо імператор добре знав, як швидко франки розпалюються гнівом, і боявся, що якась дрібна провокація призведе до вибуху, який міг би завдати Римській імперії найтяжчої шкоди».

Здавалося б, що взаємна неприязнь такої сили відкидає будь-яку можливість взаємних культурних впливів, а проте хрестові походи мали свої плоди у вигляді як франко-візантійського, так і франко-мусульманського культурного обміну.

Набувши від мусульман філософські та наукові витяги з масиву еллінської літератури, перекладеної арабською мовою, середньовічні західні християни таки вже досить пізньою доповнили свою еллінську бібліотеку, діставши мовою оригіналу всіх тих «класиків», котрі збереглися. Культурні запозичення Сходу в Заході мали трохи несподіваний характер. У тринадцятому сторіччі франкські завойовники Константинополя та Мореї так само незумисне, проте вельми істотно прислужилися своїм грецьким жертвам у царині літератури, як і сучасні їм монгольські завойовники Китаю мимоволі прислужилися китайцям. У Китаї тимчасове повалення з трону конфуціанської літератури створило запізнілу можливість виходу на поверхню соціального життя придушеної народній літературі, писаній живою розмовною мовою, бо раніше, під владою по-конфуціанському настроєних державних урядовців, що були невеликовно відданими рабами давніх китайських класиків і чинили культурний тиск, їй ніколи не дозволялося виявляти з такою силою свою незнищенну життєздатність. У визволеному варварами православному християнському світі та сама причина породила ті самі наслідки,

щоправда, в меншому масштабі; розквітла народна лірична та епічна поезія. Морейський франкський автор «Морейської хроніки» послуговувався природним грецьким акцентним віршем, цілком вільним від класичних пут, і ця творчість стала провісником грецької поезії початку дев'ятнадцятого сторіччя.

Найважливішим з усіх дарунків, якими обмінялися між собою середньовічний західнохристиянський світ і сучасний йому східний православний світ, була політична інституція абсолютної авторитарної держави, втілена в Східній Римській імперії і перейнята Заходом як об'єкт безпосереднього інтересу в західних державах-наступниках, що їх у одинадцятому сторіччі норманські мечі вирубали з колишніх володінь Східної Римської імперії в Апулії та на Сіцилії. До тієї інституції прикипили погляди всього Заходу — хто захоплювався, а хто й не стримував огиди, — коли вона була втілена в постаті Фрідріха II Гогенштауфена: адже цей *Stupor Mundi*, окрім того, що впадкував від своєї матері-норманки королівство Сіцилію, був також імператор Західної Римської імперії, а до того ж геніальна людина. Дальшу долю цього левіафана абсолютизму аж до його «тоталітарних» виявів у двадцятому сторіччі християнської ери ми вже простежували на попередніх сторінках дослідження.

В. Зіткнення між цивілізаціями перших двох поколінь

1) Зіткнення з посталександрійською еллінською цивілізацією

З посталександрійського еллінського погляду на еллінську історію Александрове покоління позначає розрив з давньою добою і початок нової доби не менш виразно, ніж — з погляду новітнього Заходу на новітню західну історію — позначений цілою низкою незвичайних нових процесів на переламі п'ятнадцятого—шістнадцятого сторіччя перехід від «середньовічної» до «новітньої» доби. В обох цих нових історичних періодах найочевиднішою підставою знецінення минулого при порівнянні його з теперішнім стало усвідомлення раптового збільшення влади — як влади над людьми, що виявлялась у завоюваннях територій, так і влади над матеріальною природою, виявлюваної в географічних експедиціях та наукових відкриттях. Македонський подвиг розгрому Ахеменідів тишив не менше, ніж іспанський подвиг розгрому Інків. Але це ще не все. Якби — чи то елліна третього сторіччя до Р.Х., чи то західнянина шістнадцятого сторіччя християнської ери — попросили описати чуття, які живлять його усвідомлення нової доби, він, напевне, надавав би меншої ваги чуттю посилення матеріальної влади свого суспільства, ніж чуттю поширення його інтелектуальних обріїв. У почуттях, породжених відкриттям доти казкової Індії, до якої македонці пробіли собі шлях, скоривши континент, а португальці — опанувавши море, втішання владою визначалось і посилювалось — у обох випадках — чуттям подиву з приводу відкриття чужого дивовижного світу. А в почуттях, породжених у еллінському світі науковими відкриттями Арістотеля та його наступників, а в західно-

му світі — «ренесансом» еллінської культури, усвідомлення влади, що спиралося на нове знання, було, певне, ослаблене чуттям безсилля перед дальшим безміром відносного людського невідання, чуттям, яке, мабуть, виникає при кожному відкритті, що збільшує людське розуміння світу.

Паралель між двома епохами можна провести далі. Ми знаємо, що вплив новітнього Заходу поширився на весь світ, і можна легкодумно припустити, що в цьому аспекті посталександрійська еллінська цивілізація видається при порівнянні жалюгідною. Але це не так. Адже посталександрійська еллінська цивілізація кінець кінцем зіткнулася з сирійським, хеттським, єгипетським, вавілонським, індським і давньокитайським суспільствами, — по суті, з кожним окремим суспільством, що перебувало в процесі цивілізаційного розвитку, сучасного тому, який відбувався в Старому світі.

Але тепер нам слід звернути увагу на одну важливу розбіжність. Вивчаючи вплив новітнього Заходу на сучасні йому цивілізації, ми виявили підставу розрізняти ранню новітню добу, в якій Захід поширював усю свою культуру, зокрема й релігію, і пізню новітню добу, в якій Захід поширював лише світський витяг своєї культури, що з нього релігійний елемент був усунений. Відповідного поділу на періоди в посталександрійській історії поширення еллінізму немає: адже порівнюючи з Заходом, еллінізм був інтелектуально незорілий. Еллінізм стартував із кепським набутком у царині релігії і постав зі своєї релігійної лялечки на ціле століття раніше від початку александрійської доби.

У цій еллінській кризі духовної емансипації огида до бездумної аморальності варварського олімпійського пантеону і відступ від духовно глибшого, а разом і темнішого прошарку релігійного життя, якому властиві «хтонічні» культу крові й землі, швидко були подолані незадоволеним прагненням духовної поживи. Коли завдяки тріумфальному поступові своїх воєнних та інтелектуальних завоювань посталександрійські греки ввійшли в контакт із повнокровними нееллінськими релігіями, почуття, породжені цим зіткненням у еллінських серцях, мали в собі більше журної заздрості до привілейованих власників многоцінного перла, ніж зневаги до простаків, одурених шахраюватими жерцями. Еллінському світові стало незатишно, він усвідомив, що страждає від релігійного вакууму. Посталександрійським еллінським завойовникам була властива готовність перейняти релігії тих суспільств, котрі еллінізм полонив як у військовій, так і в інтелектуальній площині, і це стало однією з причин важливих релігійних наслідків агресивного еллінського впливу на шість інших суспільств. Нам слід докладніше придивитись до припливу і відпливу посталександрійського еллінізму, якщо ми збираємось визначити його релігійні наслідки за тогочасних історичних обставин.

Головну мету македонських і римських воєнних агресорів становила економічна експлуатація їхніх жертв, але проголошена шляхетніша мета — поширення еллінської культури — не була нещирою, і це можна довести високим ступенем переходу від слів до діла.

Головним засобом виконання обіцянки еллінських завойовників стало заснування на нееллінських землях міст-держав, з яких ядро еллінських громадян-колоністів мало випромінювати світло еллінізму. Широкі основи цієї політики поставив сам Александр, і відтоді майже чотири з половиною сторіччя її провадили далі його македонські та римські наступники аж до імператора Адріана.

Це більш-менш зичливе поширення еллінської культури еллінськими завойовниками не є, проте, таким дивовижним, як її спонтанне наслідування нееллінами, внаслідок чого посталександрійська еллінська культура мирно завоювала території, ніколи не загарбувані еллінськими арміями або, якщо й загарбувані, то швидко визволені від них у часи відпливу Александрової повені, що настав зразу по його смерті. Культивування еллінського мистецтва в Кушанській державі-наступниці Бактрійської грецької імперії по обидва боки Гіндукушу в останньому сторіччі до Р.Х. і першому сторіччі християнської ери та культивування еллінської науки й філософії в Сасанідській і Аббасидській державах-наступницях грецької Імперії Селевкідів дочекалися своїх перших результатів не тоді, коли накопилася хвиля еллінських збройних завоювань, а тоді, коли вона вже відступила. Так само й сирійський світ почав виявляти спонтанний інтерес до грецької науки і філософії лише тоді, як став струшувати з себе еллінське панування, виробивши собі власне християнство у формі несторіанської та монофізитської ересей і власний літературний засіб у формі сирійської мови.

Мирне проникнення еллінської культури в регіони, ніколи не топтані ногами еллінських завойовників, дає ту саму науку, що й посмертні мистецькі та інтелектуальні тріумфи еллінізму після відпливу його військової переваги, і ця еллінська наука чимало прояснює при загальному вивченні зіткнень між цивілізаціями-сучасниками. Це світло видиме дослідникам історії з покоління, до якого належить і автор цього дослідження, бо їм пощастило пізнати весь процес — на відміну від стану їхніх знань про поточні зіткнення з новітнім Заходом, бо потік докладної інформації, незмірно багатший за скупі позostalі свідчення еллінської історії, зненацька перетятий посередині залізною завісою людського невідання майбутнього.

Чи неспроможність сили в культурних взаєминах між цивілізаціями-сучасниками буде коли-небудь доведена і в новітній західній історії, як це вже з'ясувалося в посталександрійській еллінській історії, — питання, на яке 1952 р. ще немає відповіді; цей загадковий знак запитання нагадує вченим, що ті історичні події, які найменше віддалені від них, найкраще документовані й найвідоміші для них є водночас і найменш придатними, нітрохи не прояснюючи проваджуваного ними дослідження загального ходу і характеру людської діяльності. Віддалення й не так повно документована історія зіткнень з еллінським суспільством обіцяє дати їм краще розуміння цього ходу і зокрема висвітлити наслідки зіткнень між цивілізаціями на релігійній площині.

Західному історикові двадцятого сторіччя очевидно, що спонтанне переймання еллінського мистецтва китайським світом у п'ятому сторіччі й еллінської науки та філософії сирійським світом у дев'ятому сторіччі зазнало тієї самої долі, що й звитяги македонської та римської армій. Мистецькі та інтелектуальні, так само як військові й політичні, відносини між посталександрійським еллінізмом та сучасними йому цивілізаціями на той час уже припинились. Натомість неперервний вплив результатів цих зіткнень на життя людства в двадцятому сторіччі виявляється в належності переважної більшості теперішнього покоління людства до тієї або тієї з чотирьох релігій — християнства, ісламу, махаяни та індуїзму, історичні постання яких можна простежити вглиб аж до епізодів зіткнень тепер уже згаслого еллінізму з тепер уже згаслими східними цивілізаціями; якщо майбутній хід людської діяльності підтвердить інтуїтивний здогад, що вселенські церкви, представляючи вищі релігії, будуть кращим, ніж цивілізації, засобом допомоги людям у їхньому неквапному просуванні до мети людських зусиль, з цього випливатиме, що зіткнення з посталександрійським еллінізмом проливають на основну тему будь-якого загального дослідження історії те світло, якого не проливають зіткнення з новітнім Заходом.

2) *Зіткнення з доалександрійською еллінською цивілізацією*

Драма, в якій головним героєм було доалександрійське еллінське суспільство, відбувалася в тому самому Середземноморському театрі, що згодом, через яких вісімнадцять сторіч, надав сцену для п'єси, в якій головна роль припала середньовічному західнохристиянському світові; в обох виставах на сцені виступало по троє акторів. Двома суперниками доалександрійського еллінізму були сестринське сирійське суспільство і скам'янілі останки передчасно розбитого хеттського суспільства, яке зберегло своє існування в гірських твердинях Тавру. В змаганні між цими трьома учасниками за панування над Середземноморським басейном сирійське суспільство представляли фінікійці, а хеттське — мореплавці, що на заморських територіях, де вони мали опірні пункти, стали відомі своїм еллінським суперникам у Греції як тірренці, а серед латинців як етруски.

У цьому тристоронньому змаганні, що почалось у восьмому сторіччі до Р.Х., за нагороду правили: західне Середземноморське узбережжя — тамтешнє культурно відстале тубільне населення навіть дорівнятися не могло до будь-якого з трьох чужих суспільств — суперників і напасників; Чорноморське узбережжя, що виходило на Велику Західну затоку Євразійського степу, яка своєю чергою давала доступ до поясу орних чорноземів, що тягся вздовж північно-західного краю степу; віддавна інтенсивно оброблювана земля Єгипту, чия цивілізація настільки підупала, що вже не могла відігнати якогось одного лихого сусіду, не заручившись при цьому підтримкою другого.

У боротьбі за ці нагороди елліни мали кілька переваг над обома

своїми суперниками. Найочевидніша з них — перевага географічна. Еллінська оперативна база в Егейському морі містилася ближче до Західного Середземномор'я і набагато ближче до Чорного моря, ніж етрусські та фінікійські бази на східних околицях Середземного моря. Крім того, елліни мали перевагу і в кількості населення, яке зросло внаслідок перемоги долин над верховинами в попередньому періоді еллінської історії. Наступний тиск населення на засоби до існування в Елладі надав еллінській експансії вибухової сили і спонукав еллінів посуватися за новими заморськими торговельними пунктами, обертаючи цей новий світ на Велику Грецію через швидку та інтенсивну сільськогосподарчу еллінську колонізацію тих територій. Нечисленні наявні в нас свідчення показують, що ні в етрусків, ні у фінікійців не було в ту добу таких великих людських ресурсів; хай там як, але ясно, що, по суті, ніхто з них не міг змагатися з еллінами в освоєнні і привласненні нового світу через його колонізацію.

Третя перевага, яку мали елліни, є, як і перша, наслідком їхнього географічного становища. Початок середземноморських змагань між цими трьома суперниками збігся в часі з останнім і найжорсткішим наступом ассирійського мілітаризму, і фінікійці та етруски на азіатському континенті були не захищені від нього, тоді як еллінам пощастило, вони жили досить далеко на захід, аби його уникнути¹.

Зваживши на всі ці невідгоди, можна лише дивуватися, що фінікійці та етруски досягли так багато. У змаганні за Чорне море вони, як і можна було сподіватися, зазнали цілковитої поразки. Чорне море стало Еллінським озером; а в період спокою у Степу після навал кіммерійських та скіфських кочовиків еллінські господарі Чорного моря і скіфські господарі Великої Західної затоки Євразійського степу досягли взаємовигідного торговельного партнерства: збіжжя, вирощуване осілими підданими скіфів на чорноземі, вивозилося за море, аби годувати еллінське міське населення Егейського басейну в обмін на еллінські предмети розкоші, які мали задовольняти смаки царських скіфів.

У Західному Середземномор'ї боротьба тривала довго й не раз зазнавала крутих поворотів і змін, але теж закінчилася перемогою еллінів.

Навіть у коротких перегонах за Єгипет — єдину з трьох цілей, досягти якої еллінам уже не сприяла географічна близькість, — сьоме сторіччя стало свідком, як елліни знову здобули приз, поставляючи єгипетському урядові фараона-визволителя Псамметіха I іонійських та карійських «морських зухвальців», котрих він наймав на службу, щоб вони вигнали ассирійські залоги з долини Нижнього Нілу в 658—651 рр. до Р.Х.

¹ Так само й острівна Англія в сімнадцятому сторіччі християнської ери мала перевагу над континентальною Голландією в боротьбі за транскеанську торгівлю, бо Голландія, на відміну від Англії, була не захищена від воєнних нападів континентальних будівничих імперій — Габсбургів та Бурбонів.

У середині шостого сторіччя до Р.Х. видавалося, що елліни не тільки виграли морські змагання за Середземноморський басейн, а й ступили на пряму дорогу до впадкування ассірійської континентальної імперії в Південно-Західній Азії. Десь за півстоліття до того, як Псамметіхові еллінські найманці вигнали ассірійців з Єгипту, Сінахеріб знятимвся від сміливого бунту еллінських «морських зухвальців» на сіцілійському березі його володінь; здається, ніби Нововавілонська держава-наступниця Ассірійської імперії наслідувала приклад Єгипту і набирала грецьких найманців, якщо припустити, що й інші еллінські вояки фортуни служили Навуходоносовими охоронцями поряд із лесбійцем Антіменідом, чие ім'я і вістки про нього вбереглися від забуття завдяки тій притичині, що він був брат поета Алкея. Александровому завоюванню Імперії Ахеменідів передувало — і немов провіщало його — широке використання еллінських найманців самими Ахеменідами. Могло б видатись, ніби «Александр» вийшов на сцену історії на два сторіччя раніше від справжньої дати. Та насправді сцена була поставлена не для уявного Александрового попередника, а для реального Кіра.

Еллінські перспективи в Єгипті та Південно-Західній Азії в шостому сторіччі були знищені протягом десь років двадцяти, що збігли між Кіровим завоюванням Лідійської імперії близько 547 р. до Р.Х. і завоюванням Єгипту, здійсненим його наступником Камбізом близько 525 р. до Р.Х. Кірів удар, що замінив звичний лідійський сюзеренітет над еллінськими містами-державами західної смуги Анатолійського узбережжя на чужоземний перський, був із цих двох нападів як сильніший, так і несподіваніший, проте Камбізове завоювання Єгипту завдало еллінам дальшого подвійного удару, що знецінив військовий престиж «зухвальців» і віддав грецькі торговельні інтереси в Єгипті на ласку перській зичливості. Ці зміни в еллінській долі були ще виразніше зазначені не менш важливими і раптовими привілеями, якими перські будівничі імперій обдарували сірофінікійців.

Та сама ахеменідська політика, що дозволила євреям повернутися з вавілонського полону й збудувати політично незначний храм-державу навколо предківського міста, Єрусалима, надала сірофінікійським містам уздовж узбережжя не тільки автономію для самих себе, а й право панувати, під зверхністю Ахеменідів, над іншими сірійськими громадами, що поставило ті міста принаймні на одному рівні з наймогутнішими містами-державами еллінського світу. Проте економічні здобутки фінікійців були ще разючіші: вони опинились партнерами в державі, що простяглась у глиб континенту від їхнього сірійського берега Середземного моря до майже казкових далеких північно-східних аванпостів homo agricola на согдіанському посушливому березі Великого Євразійського степу.

Тим часом на заході постала фінікійська колонія, що багатством і силою перевершила сірійське місто, від якого вона відбрунькувалась; це трохи скидається на те, як у двадцятому сторіччі християнської ери головна заатлантична «колонія» новітнього Заходу перевершила європейські держави, з яких емігрували її громадяни.

Карфаген очолив фінікійський контрнаступ, який з еллінського погляду можна було б назвати Першою Пунічною війною, якби ця назва не пов'язувалась із набагато пізнішою дією цієї самої тяжкої драми. Результат був непевний, але можна стверджувати, що наприкінці шостого сторіччя до Р.Х. експансія еллінського світу була зупинена на всіх напрямках союзом загрозованих членів суспільств-суперників, і було б природно сподіватися, що після цього доти рухливі східні та західні кордони між еллінським та сірійським світом встановляться на лініях, прокреслених ахеменідськими і карфагенськими будівничими імперій.

Проте ця рівновага була порушена досить швидко — вже на початку п'ятого сторіччя до Р.Х.: ми стоїмо на порозі однієї з найславніших воєн у історії. Як слід пояснювати історикові цю навдивовижу нещасливу розв'язку? Еллінський дослідник людської діяльності добачив би причину лиха в певній зарозумілості, в писі, що з'являється перед падінням, у божевіллі, яким боги наділяють тих, кого прагнуть знищити, а сучасний західний історик може утриматись від спростування цього надприродного пояснення, лише далі провадячи дослідження на суто людському рівні.

Людською причиною поновлення конфлікту стала помилка ахеменідської державності; ця помилка полягала в прорахунках, до яких стають схильні будівничі імперій, надзвичайно швидко завоювавши величезні території з населенням, яке виявлялось легкою здобиччю, оскільки його дух уже був зламаний попередніми випробуваннями. За таких обставин будівничі імперій ладні цілковито приписувати свій успіх власній звитяжності, не визнаючи заслуг попередників, безжальні лемеші яких зорали цілину ще до того, як на сцені кінець кінцем з'явилися будівничі імперій, аби відбути свої легкі жнива; зарозуміла самовпевненість, живлена цією хибною вірою у власну непереможеність, далі швидко доводить їх до катастрофи через квапливий напад на ще не скорені народи, чий дух і спроможність боронитися стають для них несподіванкою. Це історія катастрофи, якої зазнали в Афганістані в 1838—1842 рр. британські завойовники занехаяних володінь розваленої Могольської імперії в Індії, що легковажно припустили, ніби ніким не гноблені верховинці Східного Ірану піддадуться так само покійно, як здеморалізоване населення субконтиненту, що п'ять сторіч зазнавало руйнівного впливу чужого панування, яке увінчалось столітньою агонією анархії.

Кір, либонь, уявив, що передав у спадок своїм наступникам остаточно встановлений північно-західний кордон, якого він добувся, завоювавши лідійські володіння й підкоривши азіатські грецькі громади, які перед тим визнавали зверхність Лідії. А проте Аполлонове застереження лідійському цареві Крезові, що коли він перетне річку Галіс (Кизилрмак), то зруйнує велику державу, можна було б адресувати й Крезовому завойовникові Кірові, коли той зупинився на протилежному березі тієї самої річки, не можучи передбачити хоч трохи віддалене майбутнє: адже підкоривши Лідію, Кір

нерозумно передав у спадок своїм наступникам заплутані відносини з еллінським світом, які зрештою стали загубою для Ахеменідської імперії.

Кір позбувся незадовільного річкового кордону з Лідією (по річці Галіс), розширивши свої володіння над переможеною Лідією до Анатолійського узбережжя; Дарій уважав, що може позбутися незадовільного морського кордону з іще не залежною частиною Еллади, до решти підкоривши її території. Після того як 493 р. до Р.Х. придушено останні жарини грецького бунту в Азії, він негайно розпочав воєнні дії проти європейської Еллади. Результатом стала низка історичних поразок, що їх західні спадкоємці Еллади і в двадцятому сторіччі пам'ятають як історичні перемоги — при Марафоні, при Саламіні, при Платеях, при Мікале.

Відповідаючи на бунт еллінських підданих у Азії наміром завоювати їхніх родичів у спільників у Європі, Дарій обернув семирічне повстання (499—493 рр. до Р.Х.) на п'ятдесятидворічну війну (499—449 рр. до Р.Х.), в кінці якої Ахеменіди мусили примиритися з утратою свого західного Анатолійського узбережжя. Протягом того самого історичного періоду карфагенські напади на еллінів у Сіцилії закінчились іще тяжчою катастрофою для агресора, і за цією еллінською перемогою на заході на суходолі прийшла й перемога на морі, коли етруски напали на кампанійські аванпости еллінського світу при Кумах — на західному узбережжі Італії трохи на захід від Неаполя.

Такою була ситуація до фатального 431 р. до н. е., коли почався братовбивчий конфлікт еллінів з еллінами — Афіно-Пелопоннеська війна. Війна, розпочата таким чином у лоні еллінського суспільства, заповідала його занепад, бо вона тяглася, з короткими замир'ями, аж поки 338 р. до Р.Х. її зупинив цар Філіпп Македонський. Еллінська громадянська війна і для Ахеменідів, і для карфагенців вочевидь становила непоборну спокусу скористатися тим нібито суїцидальним маренням, що охопило їхніх еллінських суперників. Улягши тій спокусі, карфагенці досягли небагато, зате перси мали неабиякі успіхи. Проте тими успіхами вони тішились недовго, бо один із наслідків братовбивчих воєн у Елладі був такий: елліни зробилися неперевершеними майстрами воєнного ремесла; Ахеменідська і Карфагенська імперії були зметені, тільки-но ту нову еллінську зброю македонські та римські полководці повернули проти спадкових ворогів еллінського світу.

Отже, воєнна й політична агресія еллінського суспільства проти своїх сусідів набула ширшого масштабу, і ми вже розглядали її в одному з попередніх розділів; проте існував іще й культурний рівень, на якому теж відбувалася дія: еллінська цивілізація здійснювала тривкі мирні завоювання — як до, так і після покоління Александра Великого.

Сіцилійські тубільні племена, що скількимога опиралися грецькому завоюванню силою зброї, водночас доброхить переймали мову, релігію, мистецтво своїх грецьких напасників. Навіть у «заборонену

зону» за карфагенською «дерев'яною завісою», куди не дозволялося пускати жодного еллінського торговця, карфагенці ввозили грецькі товари, які були привабливіші за все те, що вони могли виробити самі,— так само уряд наполеонівської Франції, про людське око заборонивши Берлінським декретом довіз англійських товарів, по-тай імпортував англійські черевики та шинелі для потреб Наполеонових армій.

Еллінізація народів західних провінцій Ахеменідської імперії почалася задовго до того як виникла сама імперія—внаслідок поширення еллінської культури з азійських грецьких міст через Лідійське царство. Крез постає з Геродотових сторінок як завзятий еллінізатор. Проте найплідніші культурні завоювання доалександрійського еллінізму здійснені серед етрусків та інших нееллінських народів уздовж західного узбережжя Італії. Етруски доброхоті стали еллінами, перше ніж потрапили під владу римських будівничих імперій, що самі чимало власного еллінізму набули з других рук від своїх етруських сусідів.

Еллінізація Риму була, звичайно, найважливішим культурним завоюванням, якого коли-небудь досягали елліни на всіх етапах своєї історії: адже римляни, хоч якого вони були походження, перебрали завдання, яке виявилось не під силу і етруським поселенцям на західному узбережжі Італії на північ від них, і грецьким поселенцям на західному узбережжі на південь від них, а массілійським піонерам еллінізму поблизу дельти Рони. Після того як італійські греки стали жертвою оскського, а етруски — кельтського варварського контрнаступів, римляни понесли латинізований еллінізм через Апенніни, через По, через Альпи, аж поки насадили його по всьому континентальноєвропейському затиллю Середземномор'я від Дунайської дельти до Рейнського гирла і, за Дуврською протокою, в Англії.

3) Кукіль і пшениця

Завдяки огляду зіткнень між цивілізаціями-сучасниками¹ ми усвідомили, що єдиними плідними результатами цих зіткнень є мирні труди, і, на превеликий жаль, зрозуміли, що таких творчих мирних взаємообмінів дуже мало, порівнюючи з пустими й небезпечними конфліктами, котрі можуть поставати при зіткненні двох і більше різних культур.

Ще раз придивившись до нашої царини досліджень, ми помітимо у відносинах між індською та давньокитайською цивілізаціями приклад мирного взаємообміну, що видається так само плідним, як і — на перший погляд — вільним від хвороби насильства. Махаяна перейшла з індського до давньокитайського світу, а два суспільства так ніколи і не вступили у війну одне з одним; про мирність взаємо-

¹ Розділи, присвячені зіткненням із сирійським суспільством та зіткненням із єгипетським суспільством у добу Нового царства, в цьому скороченому варіанті тексту випущені.

дії, що дала такий історичний результат, свідчить вільне пересування буддійських місіонерів з Індії до Китаю та буддійських прочан з Китаю до Індії як морським шляхом через Малаккську протоку, так і суходільним через басейн Таріму з четвертого по сьоме сторіччя християнської ери. Проте розглянувши суходільний шлях, котрим користувалися частіше, ми виявимо, що його відкрили не індські чи китайські миролюбці, а бактрійські грецькі піонери настирливого еллінського суспільства та кушанські варвари-спадкоємці тих греків і що його пробрили ці шанувальники війни з метою милітаристської агресії: греків — супроти індської Імперії Маур'їв, а кушанців — супроти китайської Імперії Хань.

Якщо ж ми хочемо знайти приклад духовно плідного зіткнення між цивілізаціями-сучасниками, зіткнення, про яке нема свідчень, що воно супроводилось хоч якимись воєнними діями, нам слід зазирнути в минуле далі, ніж у добу цивілізацій другого покоління, в часи, що передували періоду, коли єгипетську цивілізацію гальванізував удар гіксоської навали і вона неприродно подовжила вже закінчений термін свого існування. В ту давнішу добу, від зламу двадцять другого — двадцять першого сторіч до Р.Х., єгипетська світова держава у формі Середнього царства і шумерська світова держава у формі Шумерсько-Аккадської імперії існували одна обіч другої, по черзі володіючи сірійською територією, що становила сполучну ланку між ними, проте, наскільки нам відомо, ніколи не доходючи до збройної сутички. Цей вочевидь мирний контакт був, проте, й вочевидь безплідний, і нам треба зазирнути ще далі назад, аби знайти те, чого шукаємо.

При дослідженні таких ранніх періодів у історіях цивілізацій знання, нагромаджені археологічними відкриттями новітніх західних учених, і далі залишають в історичних сутінках увесь масив істориків двадцятого сторіччя; однак, не забуваючи цієї застороги, можна пригадати наш пробний здогад, що поклоніння Ізіді та Озірісові, яке стало відігравати таку важливу роль у єгипетському духовному житті, було дарунком занепаłego шумерського світу, де скорботні й утішні постаті страдниці дружини або матері та її мученика чоловіка або сина вперше об'явилися як боги Іштар і Таммуз. Коли й справді поклоніння, що було передвісником усіх інших вищих релігій, передалося від суспільства, де воно вперше зародилось, до дітей сучасної йому цивілізації без сутичок і проливу крові, що ними споганено так багато подальших зіткнень між цивілізаціями-сучасниками, то можна добачити в цьому райдужний проблиск у хмаровинні, навислому над історіями тих контактів між цивілізаціями, в яких обидва учасники конфлікту безпосередньо стикалися.

ДРАМА ЗІТКНЕНЬ
МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. ЛАНЦЮГ ЗІТКНЕНЬ

Відкриття, що зіткнення між суспільствами-сучасниками можуть бути не поодинокі, а йти цілою низкою, зробив у п'ятому сторіччі до Р.Х. Геродот, задумавши написати звіт про тоді ще недавній конфлікт між Ахеменідською імперією та незалежними еллінськими містами-державами континентальної європейської Греції. Геродот збагнув: аби зробити свою оповідь зрозумілою, він повинен помістити її в обставини, створені попередніми історичними подіями; розглядаючи її з цього погляду, він усвідомив, що греко-перський конфлікт був останнім епізодом у причинно пов'язаній послідовності зіткнень того самого характеру. Жертва агресії не вдовольняється тим, що просто борониться; якщо її оборона успішна, вона переходить у контрнаступ. Безперечно, давніші «дії» Геродотової драми видаються освіченому сучасному читачеві радше кумедними, ніж такими, котрі справді щось пояснюють, бо їхній сюжет — це по черзі низка послідовних викрадень надміру привабливих молодих жінок. Ворожду почали фінікійці (чого й слід сподіватись у грецькому варіанті оповіді), викравши еллінську Іо; елліни помстилися, викравши фінікійську Європу; далі елліни викрали колхідську Медею; троянці викрали еллінську Гелену, а греки помстилися, обложивши Трою. Все це велика нісенітниця, «оскільки очевидно, що ці жінки не дали б себе викрасти, якби самі того не прагли»; хай там що, але Парісові, однак, не пощастило б привести свою даму додому, бо ж не менш очевидно, що троянці, якби могли те вчинити, радше віддали б її, ніж терпіли десятирічну облогу. Принаймні ми побачили, як зароджуються легенди з холодного душу раціоналізму, який є однією з багатьох привабливих Геродотових рис. Але коли греки все ж почали Троянську війну, Арес заступив Афродіту як божество, що головує над подіями, і хоч як скептично ми поставимось до цієї низки викрадень, слід погодитися, що Геродот виявив велику прозорливість, розглядаючи греко-фінікійські зіткнення як одну з попередніх ланок ланцюга, що містить у собі й Греко-перську війну.

Нам нема потреби повторювати наш власний розгляд цього конкретного ланцюга до Перської війни, тож ходімо вперед і простежмо ланцюг наступів і контрнаступів далі в постгеродотові часи, щоб побачити, куди він доведе нас¹.

Нечуваний розгром перських напасників на Грецію був тільки першою частиною кари, яку цей акт агресії накликав на голови своїх

¹ Ще кілька міркувань про Геродотову теорію можна знайти в примітці наприкінці цієї частини на с. 218.

виконавців. Остаточною помстою стала постанова Філіппа Македонського помінятися ролями й завоювати Імперію Ахеменідів; Александр Великий — напрочуд успішний у виконанні політичного заповіту свого батька, натомість Ксеркс напрочуд неуспішний у виконанні того, що його батько Дарій почав як першу дію нової драми. Розгром Александром Імперії Ахеменідів у четвертому сторіччі до Р.Х. і розгром Римом Карфагенської імперії в третьому сторіччі до Р.Х. забезпечили еллінському суспільству владу над усіма його сусідами, яка набагато перевершувала найамбітніші мрії еллінських авантюристів шостого сторіччя, що плавали як торгівці до Тартесса або служили як найманці в Єгипті чи Вавілоні. Але цей незвичайний успіх посталександрійської еллінської агресії, як і слід сподіватися, викликав реакцію з боку її східних жертв; успіх, на який кінець кінцем спромоглася ця реакція, запізнило відновив давно порушену рівновагу: через тисячу років після того як Александр перетнув Дарданелли, згорання його роботи було закінчене примітивними арабами-мусульманами, що в низці блискавичних кампаній визволили колись сирійські території, від Сирії до самої Іспанії, яка на початку сьомого сторіччя християнської ери ще перебувала під владою Римської імперії або її вестготської держави-наступниці.

Відновлення сирійської світової держави у формі Арабського халіфату, що охопив колишні території як Ахеменідської, так і Карфагенської імперій, мало б стати завершенням цього ланцюга зіткнень. На жаль, арабські месники за сирійське суспільство, яке стало жертвою еллінської агресії, не вдовольнилися вигнанням агресора з територій, на які він зазіхнув. Араби повторили Дарієву помилку, перейшовши в контрнаступ, не маючи виправдань, боючому вони опинилися на хисткому незахищеному кордоні, який треба посунути вперед, аби його не відсунули назад. Араби перетнули природний кордон Тавру, аби в 673—677 рр. і вдруге в 717 р. обступити облогою Константинополь; перетнули природний кордон Піреней, аби в 732 р. удертися до Франції, а в наступному сторіччі — природний морський кордон, аби завоювати Крит, Сіцилію і Апулію та здобути плацдарми на Середземноморському узбережжі західнохристиянського світу від Рони до Гарільяно. Ця безглузда агресія, як годиться, накликала помсту й на себе.

Вибухова реакція середньовічного християнського Заходу, латентна енергія якого була визволена мусульманською агресією восьмого та дев'ятого сторіч християнської ери, проступила у формі хрестових походів, а ті своєю чергою спровокували реакцію, якої й слід було сподіватися з боку їхніх жертв. Завдяки зусиллям Салах-ад-Діна та інших оборонців ісламу — його попередників і наступників — франкських хрестоносців вигнано з Сирії, а турки-османи завершили незакінчену роботу грецьких православних християн, вигнавши хрестоносців іще й з «Романії». Коли оттоманський султан Мехмед II Завойовник (правив у 1451—1481 рр.) завершив працю свого життя, створивши ісламську світову державу для враженого розпадом грецького православного світу, постала ще

одна можливість припинити конфлікт у точці рівноваги — і була відкинута. Як арабські мусульмани у восьмому та дев'ятому сторіччях удерлись на християнський Захід, де їм не було роботи, — у Францію, в Італію тощо, — спровокувавши таким чином завзятий, але кінець кінцем невдалий середньовічний західний контрнаступ у формі хрестових походів, так само й турецькі мусульмани в шістнадцятому та сімнадцятому сторіччях християнської ери теж удерлись туди, де їм не було роботи, піднявшись Дунаєм угору до самого серця західних народів. Цього разу західна реакція прибрала куди оригінальнішої і набагато потужнішої форми.

Огортання західнохристиянського світу рогами османського півмісяця майже досягло успіху, переконавши західнян змиритися з втратами в середземноморському мішку і спрямувати свою енергію на завоювання океану, яке згодом обернуло їх на господарів світу, і спостерігачеві середини двадцятого сторіччя християнської ери видається, що цей приголомшливо успішний відгук Заходу сприятиме розвиткові контрнаступу або навіть кількох контрнаступів. Ми вже далеченько відійшли від викрадень Іо та Європи, а кінця ще немає.

§ 2. РОЗМАЇТТЯ ВІДГУКІВ

Наш перегляд зіткнень, або, мабуть, якщо висловлюватись точніше, наш перегляд ланцюга зіткнень, що його ми взяли за ілюстрацію до такого типу послідовностей, пов'язаний із припущенням, що при кожному зіткненні з одного боку нібито має стояти напасник, а з другого — жертва нападу. Проте ці слова породжують уявлення про моральний осуд, і тому, напевне, ліпше використовувати морально нейтральні назви — агент і реагент; або, якщо вдатись до термінів, із якими ми познайомились у попередніх частинах цього дослідження, сторона, що запропонує виклик, і сторона, що відповідає на виклик. Тепер наша мета полягає в тому, аби розглянути й класифікувати види реакцій, чи то відгуків, породжуваних у суспільствах, що постають перед такими викликами.

Звичайно, цілком можна собі уявити, що первісний напад агента виявиться таким приголомшливим, що сторона, яка зазнала нападу, буде підкорена або навіть знищена, не відповівши якимсь ефективним опором. Така, безперечно, була доля в багатьох примітивних суспільств, котрим випало нещастя зіткнутись із цивілізаціями. Вони щезли, як зникли дронти, коли людина новітнього Заходу висадила на Маврикії. Інші, більш-менш щасливіші, ніж дронти, с'як-так насилу перебиваються, ведучи непримітне існування, цікаве для етнологів, у людських «зоопарках» або резерваціях. Але наша цікавість спрямована до цивілізацій, і в нас уже була причина сумніватися, чи якась цивілізація, навіть така, як ламкі й вочевидь непоправно зламані центральноамериканські і андська цивілізації, коли-небудь зазнавала такої долі. Після довгої стадії живого труп

вони можуть постати знову, як підвелось і продовжило свою біографію сірійське суспільство через тисячу років по тому, як зникло під навалю еллінського суспільства.

Розглядаючи альтернативні типи реакцій цивілізацій, котрі зазнали нападу, почнімо з тих, які є відплатами того самого типу, що й дія, якою вони викликані, і найочевиднішим виявом такої форми відплати є відповідь силою на силу. Наприклад, індуїстське і православне суспільства — жертви агресивного іранського мусульманського мілітаризму — відплатили тим, що й самі стали войовничими. Такою була відповідь сикхів та маратхів Моголам, грецьких та сербських націоналістів туркам-османам. В історії не бракує прикладів, коли мілітарно слабша сторона відплачує тим самим мілітаризмом, опанувавши військову техніку свого напасника. Російський цар Петро I нібито зауважив після того, як його військо зазнало ганебної поразки від рук Карла XII під Нарвою: «Цей чоловік навчить нас, як перемагати його». Менше з тим, справді він говорив ці слова чи ні, оскільки факти промовляють самі за себе, а ті факти такі: Карл навчив, Петро навчився і переміг Карла.

Комуністичні спадкоємці Петрового режиму ступили на крок далі, ніж Петро. Не вдовольнившись опануванням промислової та військової техніки Німеччини та Сполучених Штатів, що представляли західних ворогів Росії відповідно під час другої світової війни і після неї, російські комуністи створили нову форму війни, при якій старомодні методи боротьби фізичною силою мають бути заступлені духовною битвою, що в ній за головну зброю правитиме «ідеологічна» пропаганда. Механізм пропаганди, запущений комунізмом як нова зброя на арені світової міждержавної політики, не створений своїми новими користувачами *ex nihilo*. Спершу його створили місіонери вищих релігій, а потім він був пристосований новітнім західним суспільством крамарів задля переконування покупців.

Незважаючи на те, що комуністична пропаганда навряд чи може перевершити практику сучасного західного комерційного рекламування в щедрості видатків і старанності «вивчення ринку», вона спрямована на результати — і досягає їх, — які водночас і відмінні, і набагато важливіші. Вона виявилася спроможною знову пробуджувати давно заснулий ентузіазм у духовно зголоднілих західних душах, котрі так спрагли за хлібом, без якого людина не житиме, що проковтнули слово, дане їм комунізмом, навіть не спинившись запитати, чи те слово від Бога чи від Антихриста. Комунізм закликав постхристиянську людину зцілитися від «дитячої» туги за «слухно» дискредитованими тогосвітніми утопіями, сповістивши, що людина має служити не «вигаданому» Богові, а ще й як реальному людству, і тій службі вона має жертвувати всю свою силу, працюючи задля побудови земного раю. «Холодна війна», по суті, — це відгук у площині пропаганди на виклик у площині матеріальних озброєнь, і це не перша відповідь у немілітаристській площині, породжена старомодним мілітаристським викликом.

Ця «духовна» відповідь комуністичної Росії справлятиме менше

духовне враження на західнянина, коли він нагадає собі, — якщо йому потрібне таке нагадування, — що та ідеологічна пропаганда лишень додаткова зброя в арсеналі імперіалістичної держави, що вже озброїлась до зубів суто матеріальними видами зброї. А тепер ми переходимо до випадків, коли використання сили як відповіді на силу цілковито відкинута, і тут було б помилкою вбачати в цьому якусь моральну вищість. У таких випадках здебільшого можна виявити, що або про адекватну відповідь силою годі було думати, або силою боронитись пробували, але зазнали поразки.

Разючим прикладом мирного відгуку на мілітаристський виклик є оточення вавілонського світу сірійським суспільством у добу Ахеменідів, яке стало наслідком культурного навернення іранських варварів, що зробились правителями світової держави. Місіонери сірійської культури, що таким чином перемогли своїх вавілонських завойовників, полонивши іранські душі, були не воєнними чи торговельними авантюристами, а лише «переміщеними особами», яких депортували ассірійські чи вавілонські полководці з метою відразу й довіку внеможливити для них відновлення якоїсь їхньому серцю ізраїльської або юдейської політичної і військової потуги; розрахунки завойовників виявилися слухні тією мірою, якою були передбачувані. Реакцію, з допомогою якої сірійські жертви вавілонських мілітаристів кінець кінцем вихопили ініціативу з рук своїх гнобителів, ті гнобителі нітрохи не передбачали. Утискувачі настільки не зважали на можливість якоїсь відплати в культурній площині, що власноруч вигнали своїх жертв на культурно-місіонерське поле, на яке вигнанці ніколи б не ступили, якби їх не турнули туди силою супроти їхньої волі.

Справляючи свій культурний вплив на поган, серед яких вона була розпорошена, сірійська діаспора керувалася прагненням зберегти самобутність своєї спільноти. В історіях єврейського народу та інших *déracinés* те саме прагнення мало більшу схильність виявлятися у протилежній політиці самоізоляції: самоізоляція як відповідь на гноблення — ще один різновид реакції, яка відбувається в іншій площині, ніж дія, на котру ця реакція є відповіддю. Політика «ізоляціонізму», в найпростішій формі постає, коли до неї вдається суспільство, місце проживання якого становить важкодоступну фізико-географічну твердиню. Таким способом відреагувала острівна Японія на португальських напасників при своєму першому зіткненні з доіндустріальним Заходом; десь у той самий час такий же відгук був успішно проваджений щодо тих самих напасників абіссінцями в їхніх гірських твердинях. Так само й Тибетське плато становить майже неприступну твердиню для тантристського махаянського релікту згаслого індського суспільства. Але жоден з цих подвигів матеріального ізоляціонізму, якому сприяли географічні чинники, за своїм історичним інтересом не можна порівняти з психологічним ізоляціонізмом, який був відповіддю діаспори на ту саму загрозу для свого виживання: адже діаспора опинилася перед лицем цієї

загрози в географічних умовах, які, аж ніяк не сприяючи їй, віддавали її на ласку сусідам.

Такий ізоляціонізм — явище безперечно негативне, і там, де він хоч трохи пов'язаний з успіхом, здебільшого виявляється, що його супроводять інші реакції позитивнішого характеру. В житті діаспори її психологічна самоізоляція була б неможлива, якби ті, хто дотримується її, водночас не досягали в економічній площині незвичайної вправності у використанні тих економічних можливостей, котрі zostавлені відкритими для них. Майже неймовірна здатність економічної спеціалізації і ретельне дотримання кожної титли і коми традиційного закону — два головні засоби, з допомогою яких діаспора забезпечує себе сурогатами неприступних кордонів або воєнної звитяжності.

Спосіб відповіді на силу відплатою на культурній площині був використаний також і суспільствами, котрі зазнали тяжкого удару чужої держави, проте не дійшли жалюгідного стану діаспори. І православне бидло турків-османів, і індуїстське бидло Моголів спромоглися поміняти ролями з тими людьми меча, завдавши їм контрудару пером. Мусульманські завойовники Індії і православного християнського світу дозволили міражам своїх колишніх воєнних тріумфів осліпити себе й не помічати реалій наступного періоду історії, коли їхнє царство було поділене і віддане франкам. А «бидло» передбачило майбутні тріумфи Заходу й пристосувалося до нового порядку.

Але всі ці ненасильницькі відгуки на виклик силою, щойно переглянуті нами, відступають, звичайно, в тінь перед якнаймирнішим і водночас украй позитивним відгуком у формі створення вищої релігії. Вплив еллінського суспільства на сучасні йому східні цивілізації одержав таку відповідь, зіткнувшись із новими релігіями — поклонінням Кібелі, поклонінням Ізіді, мітраїзмом, християнством і махаяною. Мілітаристський тиск вавілонського суспільства на сирійське призвів до явлення юдаїзму та зороастризму. Проте цей релігійний тип відгуку виводить нас за межі нашого теперішнього дослідження різних способів, якими одна цивілізація може відгукнутися на виклики, запропоновані другою: адже, коли зіткнення двох цивілізацій стає таким чином приводом до появи вищої релігії, вихід цього нового актора означає початок нової п'єси з іншим розподілом ролей та іншим сюжетом.

НАСЛІДКИ ЗІТКНЕНЬ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. НАСЛІДКИ НЕВДАЛИХ НАПАДІВ

Результати зіткнення між цивілізаціями-сучасниками цілком можуть виявитись тривожними для обох сторін навіть за найсприятливіших обставин, коли цивілізація на стадії розвитку успішно відбила чужий напад. Класичним прикладом тут є наслідки, які відчуло на собі еллінське суспільство, відбивши напад Ахеменідської імперії.

Першим відчутним соціальним наслідком цього воєнного триумфу стало те, що еллінізм дістав стимул, на який відповів буйним розквітом у всіх царинах діяльності. А проте через п'ятдесят років політичні наслідки цього самого зіткнення досягли кульмінації в лихові, якому Еллада попервах не спромоглася запобігти, а згодом не спромоглася його направити; причиною її постсаламінського політичного лиха було те саме раптове блискуче піднесення Афін, що стало так само й причиною постсаламінського вибуху еллінських культурних досягнень.

Десь-інде в цьому дослідженні ми вже зауважували, що в добу, яка передувала Великій Перській війні, Еллада здійснила економічну революцію, що дала їй можливість прогосподувати все численніше населення на території, яка вже не розширювалася далі, встановивши новий економічний режим спеціалізації та взаємозалежності замість давнього, за якого кожне окреме еллінське місто-держава становило автономну господарчу одиницю. В цій економічній революції Афіни відіграли вирішальну роль, проте новий економічний режим не можна було підтримувати, поки він не входив у рамки нового політичного режиму того самого порядку. Тому наприкінці шостого сторіччя до Р.Х. якась форма політичного об'єднання стала найнагальнішою соціальною потребою еллінського світу, і здавалося, ніби розв'язок буде знайдений не Афінами Солона і Пісістрата, а Спартою Хілона і Клеомена.

На жаль, у кризі, з якою зіткнулася Еллада внаслідок фатального Дарієвого наміру підкорити владі Ахеменідів не тільки азіатську, а й європейську Елладу, Спарта полишила Афінам нагоду відіграти чільну роль, через що Еллада, потребуючи єдності для рятунку, була занапащена суперництвом двох рятівників приблизно однакової могутності. Наслідком стала Афіно-Пелопоннеська війна і все, що вона потягла за собою.

Лихо політичної поляризації стало також і долею, якої зазнав наступник еллінського світу — православний світ — після ще дивовижнішої перемоги в хвилини свого народження над сірійським суспільством, що відновилося у формі арабського халіфату. Зразу після арабської спроби в 673—677 рр. узяти Константинополь,

православний християнський світ мало не вчинив самогубства, коли анатолійське й вірменське війська загрожували от-от втягтись у братовбивчу війну за верховенство. Ситуацію врятував геній імператора Лева III і його сина Константина V, що переконав суперників погасити ворожнечу, згодившись об'єднатися в унітарній східній Римській імперії, яка забезпечила собі їхню непохитну вірність, постаючи як Рим, воскреслий із небуття. Проте таке воскресування привади не є засобом порятунку, до якого можна вдаватися безкарно; обтяживши недорослий православний світ жахіттям абсолютної авторитарної держави, Лев Ісаврієць надав нещасливого і, як з'ясувалося згодом, фатального повороту політичному розвитку цього суспільства.

Якщо тепер ми візьмемо приклади наслідків нещасливих нападів у історії не переможних об'єктів тих нападів, а розбитих напасників, то побачимо, що породжені виклики виявляються суворі а *fortiori*. Хетти, наприклад, zostалися такі розпачливо слабкі внаслідок зне-силення при своїй невдалій спробі завоювати азіатські території Єгипту в чотирнадцятому і тринадцятому сторіччях до Р.Х., що після цього були затоплені хвилею постмінойського руху племен і вижили відтоді лише в гроні скам'янілих громад по обидва боки Тавру. Наслідком марної спроби агресії сіцилійських греків супроти їхніх фінікійських та етрусських суперників стала м'якша форма політичного паралічу, що не завдав шкоди мистецькій та інтелектуальній діяльності греків.

§ 2. НАСЛІДКИ УСПІШНИХ НАПАДІВ

А. Зміни в суспільному організмі

В одній із попередніх частин цього дослідження ми зауважили, що в зіткненнях між цивілізаціями-сучасниками, при яких вплив напасника спричинився до успішного проникнення культурного випромінення напасника в організм суспільства, яке зазнало нападу, обидві сторони зіткнення, як виявляється, звичайно вже перебувають у процесі розпаду; ми спостерегли також, що одним із критеріїв розпаду є розкол суспільства на меншість, яка стає просто панівною замість творчої, і пролетаріат, що стає духовно відчуженим від своїх колишніх вождів, котрі тепер обернулись на просто «господарів». Цей соціальний розкол, імовірно, вже відбувся в соціальному організмі суспільства, чие культурне випромінення успішно пронизує суспільний організм одного з його сусідів; соціальний симптом, що є найважливішим наслідком цього завжди несприятливого і часто небажаного успіху, — то ускладнення проблеми, яку, хай там що, становить відчуження внутрішнього пролетаріату.

Пролетаріат за самою своєю суттю є небезпечним елементом у суспільстві, навіть якщо він суто доморослий продукт; але та небезпечність круто зростає, коли пролетаріат посилюється чисель-

но й урізноманітнюється культурно, поглинаючи чужорідне населення. Історія подає чимало разючих прикладів імперій, які не бажали ускладнити власні проблеми, збільшивши чисельність свого чужорідного пролетаріату. Римський імператор Август розважливо не дозволив своїм арміям пробувати поширити римські кордони за Євфрат. Австрійська Габсбурзька імперія як у вісімнадцятому сторіччі, так і згодом під час періоду німецьких перемог у першій половині першої світової війни, теж виказувала нехіль поширювати свої кордони на південний схід, побільшивши таким чином слов'янський елемент у своєму вже й так строкатому населенні. Сполучені Штати Америки по закінченні тієї самої війни досягли такої ж мети з допомогою зовсім інших засобів, а саме: законодавчими актами 1921-го та 1924 р. гостро обмежили кількість майбутніх іммігрантів, яким було б дозволено ступити на американську територію, припливши з-за океану. В дев'ятнадцятому сторіччі уряд Сполучених Штатів дотримувався оптимістичного принципу, якому єврейський романіст Ізраель Цангвіл дав назвисько: «плавильний казан». Припускалося, що, так би мовити, всі іммігранти, або принаймні всі іммігранти з Європи, швидко перетворюватимуться на «стеменних» американських патріотів, отже, оскільки величезні простори союзу мали недостатне для їхнього господарчого освоєння населення, республіка вчинить добре, запрошуючи всіх за принципом «що більше, то веселіше». Але після першої світової війни переважали вже похмуріші погляди. Стала відчутна небезпека, що «плавильний казан» може перетворитися. А чи відкидання фізичних тіл чужого пролетаріату забезпечить ще й відкидання духовних ідей чужого пролетаріату — «небезпечних думок», як кажуть японці,— питання, звичайно, зовсім інше, і згодом з'ясувалося, що відповідь на нього негативна.

Соціальна ціна, яку має сплачувати успішно агресивна цивілізація,— це просочування екзотичної культури тієї чужорідної жертви в життєвий потік внутрішнього пролетаріату агресорового суспільства і відповідне ширшання духовної прірви, що вже розверзлася між тим відчуженим пролетаріатом і майбутньою панівною меншістю. Римський сатирик Ювенал, пишучи на початку другого сторіччя християнської ери, зауважив, що сірійський Оронт впадає в Тібр. У новітньому західному суспільстві, що поширило свій вплив на всю населену земну кулю, не тільки малий Оронт, а й великі Ганг і Янцзи впадають у Темзу й Гудзон, а Дунай став текти у зворотний бік і відклав культурний алювій румунських, сербських, болгарських та грецьких неофітів вище по течії в переповненому плавильному казані Відня.

Впливи успішного нападу на суспільний організм сторони, яка того нападу зазнала, складніші, проте не менш згубні. З одного боку, ми побачимо, що культурний елемент, нешкідливий або сприятливий у рідному для нього суспільстві, може призвести до нових і руйнівних наслідків у чужому суспільстві, в яке він удерся,— закон, узагальнений у прислів'ї: «Що одному пожива, іншому отру-

та». З другого боку, побачимо, що коли якомусь окремому елементові культури пощастить пробити собі шлях у життя суспільства, яке зазнало нападу, він прагне потягти за собою решту елементів того самого походження.

Ми вже розглядали приклади цієї спустошливої гри експатрійованих елементів культури, що проникають у чуже культурне середовище. Ми звертали увагу, приміром, на кілька трагедій, спричинених у різних незахідних суспільствах впливом специфічних політичних інституцій західного світу. Суттєвою рисою західної політичної ідеології стало її наполягання, що за принцип політичної асоціації слід брати таку фізичну випадковість, як географічна близькість. Ми бачили, як при зародженні західнохристиянського суспільства постановля цього ідеалу у Вестготії зробило життя нестерпним для місцевої єврейської діаспори. Спустошення, спричинене у Вестготії, почало уражати світ і за межами батьківщини західнохристиянського світу, коли могутня хвиля культурного впливу новітнього Заходу понесла за собою в одну частину світу за іншою цю специфічну західну політичну ідеологію, яка нині набуває нової сили під дією нового духу демократії на стару інституцію територіального суверенітету, втілену в локальних державах.

Ми бачили, як протягом ста років, що скінчилися 1918 р., лінгвістичний націоналізм розірвав Дунайську Габсбурзьку монархію. Революційна ревізія політичної карти подарувала також сумнівне благословення ефемерного політичного визволення пригнобленим народам колишньої польсько-литовської Речі Посполитої, які в кінці вісімнадцятого сторіччя були поділені між імперіями Габсбургів, Гогенцоллернів та Романових. Після падіння в 1918 р. усіх трьох імперій, що брали участь у поділі, польське марення величі — прагнення відновити кордони 1772 р. як паркові мури *Lebensraum*'у привілейованої польської нації — спровокувало затятий опір литовців та українців, що раніше були польськими партнерами, а не польськими підданими в наднаціональній державі, проголошеній 1569 р. Згубна ворожнеча цих трьох народів протягом наступних літ, натхнена злим духом лінгвістичного націоналізму, підготувала шлях спершу для нового російсько-німецького поділу Польщі у 1939 р., а тоді — після жакітних мук — для російської комуністичної тиранії, встановленої 1945 р.

Спустошення, до якого призвела вдосконалена новітнім Заходом традиційна західна інституція в східноєвропейських прикордоннях західного світу, було не таким трагічним, як наслідки дії того самого вірусу націоналізму в оттоманському політичному організмі, бо з погляду вартості ні непрактична анархія Польсько-Литовської держави вісімнадцятого сторіччя, ні подекуди освічена монархія австрійських Габсбургів не могли дорівнятися до оттоманської системи самоврядних громад як альтернативний розв'язок спільної проблеми пошуку практичного політичного устрою для держави, складеної з географічно перемішаних громад, які більше скидаються на ремісничі чи цехові об'єднання, ніж на територіально від-

окремлені національності Західної Європи. На прокрустові методи, з допомогою яких оттоманські громади були вирвані й перетворені на екзотичні форми суверенних незалежних національних держав, ми звертали увагу на попередніх сторінках цієї частини і знову зупинятися на них немає потреби. Ми лише зазначимо, що страшні жорстокості, які супроводили поділ Британської Індії на ворожі одна одній «національні» держави Індію та Пакистан або поділ британської підмандатної території Палестини на ворожі одна одній держави Ізраїль та Йорданію, — це теж приклади згубного впливу західної ідеології націоналізму, поширюваної на соціальне середовище, де завдяки організації в самоврядні громади раніше могли жити географічно перемішані спільноти.

Деструктивний потенціал, який схильні виявляти елементи культури, вирвані з рідної їм структури і занесені в чуже соціальне середовище, можна проілюструвати також прикладами з економічної площини. Наприклад, деморалізаційний наслідок імпортованого західного індустріалізму був найдужче помітний у Південно-Східній Азії, де екзотична для неї промислова революція, прискорена нав'язливим західним економічним підприємництвом, створила географічну мішанину соціально ще не випалених спільнот у процесі збирання людського палива для своїх економічних горен.

«Усюди в сучасному світі економічні сили призвели до напруження відносин між капіталом і працею, між сільським господарством та промисловістю, між містом і селом, але на сучасному Сході напруження ще більше, бо існує відповідний розкол уздовж лінії расового поділу... Іноземний житель Сходу не просто буфер між європейцем і тубільцем, а бар'єр між тубільцем і сучасним світом». Культ ефективності просто спорудив монументальний західний хмарочос на східних теренах — з тубільцями, що правлять за фундамент; усі живуть у тій самій країні, але будинок належить до іншого світу — сучасного світу, до якого тубілець не має доступу. В цій плюралістичній економіці конкуренція набагато гостріша, ніж на Заході. «Матеріалізм, індивідуалізм і зосередження на економічній меті там набагато завершеніші й абсолютніші, ніж в однорідних західних країнах; там панує цілковите занурення у валютні та ринкові операції; капіталістичний світ, головний інтерес якого — бізнес, там набагато типовіший, ніж той капіталізм, що його можна уявити собі в так званих капіталістичних країнах, які поволі вирости з минулого і досі пов'язані з ним сотнями коренів»¹. Отже, хоча ці кілька держав нібито збудовані на західний штиб, вони, фактично, збудовані як економічні системи — для виробництва, а не для суспільного життя. Середньовічна держава цілком несподівано перетворилася на сучасне підприємство»².

Наш другий «закон» поширення і засвоєння культури полягає в тому, що риси культури, вироблені в суспільному організмі, який

¹ Boeke, Dr. J. H.: «De Economische Theorie der Dualistische Samenleving», in *De Economist*, 1935, p. 781.

² Furnivall, J. S.: *Progress and Welfare in South-East Asia* (New York 1941, Secretariat, Institute of Pacific Relations), pp. 42—44. Картину, подану в щойно наведеному уривку в загальних рисах, розкрито докладніше *ibid.*, pp. 61—63.

передає їх, мають тенденцію утверджуватись у суспільному організмі, який сприймає їх, через нове гуртування і поєднання складових елементів культури, які стали відокремлені в процесі передачі. Ця тенденція мусить змагатися з протилежною тенденцією до опору в суспільстві, яке зазнало напад, але опір загалом може хіба що уповільнити процес. Спостерігаючи, як цей важкий процес просочування пробиває собі шлях уперед, який доведе його до прикрого кінця — вступу всього мідіянського війська, що стояло облогою навколо, всередину оточених ізраїльських фортець, — ми бачимо з муками справджене чудо, і нас вражає в ньому, звичайно, не упертючість голки, а настирливість верблюда. Культурні елементи, що вдираються, не є такими окремими, якими вони нібито мали б видаватися, і «слідом за першим тягнеться другий».

Суспільства, котрі зазнали напад, насправді не є завжди сліпими до наслідків, які, ймовірно, виникнуть, якщо вони дозволять проникнути навіть нібито найзвичайнішому і найневиннішому елементові екзотичної культури. Ми вже розглядали певні історичні зіткнення, при яких суспільство, зазнавши напад, спромоглося відбити атаку свого напасника, не лишивши йому жодного шансу навіть на тимчасовий притулок; до такої безкомпромісної політики самоізоляції, завдяки якій здобуто ті рідкісні перемоги, пробували вдаватись і в інших випадках, проте там вона зазнала невдачі. Ми назвали цю політику «зелотством» за назвою єврейської партії, що намагалася відкинути чи винайти еллінську культуру «в усій її цілості» зі «Святої Землі». Серед рис, притаманних зелотам, переважали емоційність та інтуїтивність, але цю політику можна провадити також на суто раціональній основі. Класичним прикладом цього останнього випадку є розрив відносин між Японією і західним світом, що його після зрілих розважань запровадили Хідейосі та його наступники з роду Токугава протягом п'ятдесят одного року, досягши своєї мети 1638 р. Куди дивовижніше, коли таке усвідомлення внутрішньої взаємопов'язаності всіх розмаїтих елементів чужої культури-агресора привело з допомогою тих самих логічних розважань до схожих висновків і старомодного володаря відрубної і відсталого арабської країни.

Раціоналістичний зелотський стан духу чудово проілюстрований розмовою, яка відбулася в 1920-х рр. між заїдським імамом Ягія з міста Сани і британським посланцем, чия місія полягала в тому, аби переконати імама мирно повернути частину британського протекторату Аден, яку він окупував під час першої світової війни 1914—1918 рр. В останній розмові, коли вже стало ясно, що місія не досягла своєї мети, британський посланець, бажаючи надати розмові іншого напрямку, зробив імамові комплімент з приводу войовничого вигляду його по-новому побудованого війська. Побачивши, що комплімент імамові сподобався, він провадив далі:

«— Гадаю, ви напевне запозичите й інші західні інституції?

— Думаю, що ні, — відповів, посміхнувшись, імам.

— Невже? Це мені дуже цікаво. А чи можна спитати, які ваші мотиви?

— Що ж, думаю, всі інші західні інституції мені не сподобаються,— відповів імам.

— Справді? І які ж інституції, наприклад?

— Гарзд, от візьмімо парламенти,— мовив імам.— Я сам хочу бути своїм урядом. Парламент мені надокучатиме.

— Ну, коли так,— пояснив англієць,— то я можу запевнити вас, що відповідальне парламентське представницьке урядування не є обов'язковою частиною апарату нашої західної цивілізації. Погляньте на Італію. Вона розпустила свій парламент, а проте це одна з великих західних держав.

— Що ж, є ще алкоголь,— провадив далі імам.— Я не хочу, щоб його запроваджували в моїй країні, де тепер, на щастя, він майже невідомий.

— Слушно,— погодився англієць.— Але якщо йдеться саме про це, то я можу запевнити вас, що алкоголь теж не є неодмінним супутником західної цивілізації. Погляньте на Америку. Вона відмовилась від нього, а проте це також одна з великих західних держав.

— Що ж, хай там як,— сказав імам з посмішкою, яка нібито означала, що розмові кінець,— я не люблю парламентів, алкоголю і *все таке інше*.

Мораль цієї оповіді в тому, що, виявивши неабияку видющість, імам непрямо звинуватив себе в слабкості волі. Переїнявши для свого війська начатки західної техніки, він уже запустив тоненький край клина; він почав культурну революцію, яка, зрештою, не лишила йеменцям ніякої альтернативи, як прикрити свою наготу повним комплектом готового вбрання західного крою.

Якби імам зустрів свого індуїстського сучасника, Махатму Ганді, то саме це сказав би йому той політик-святий. Закликаючи своїх братів індусів повернутися до ручного прядіння і ткання бавовняних тканин, Ганді й справді показав їм спосіб виплутатись із видимих вічок західної економічної павутини; проте ця політика Ганді спиралася на два припущення, які обидва були б виправдані, якби та політика досягла мети. Перше припущення полягало в тому, що індуїстський світ готовий піти на економічні жертви, пов'язані з цією політикою, а він, звичайно, такої готовності не мав. Та навіть якби Ганді не розчарувався в сподіваннях на економічну некорисливість своїх співвітчизників, його політика була б зведена нанівець хибністю його другого невисловленого припущення, яке постало внаслідок нерозуміння духовних особливостей чужої влізливої культури. Ганді дозволив собі не побачити в пізньоновітній західній цивілізації нічого, крім світської соціальної структури, в якій технологія стала на місце релігії. Йому вочевидь не спало на думку, що його вміле використання сучасних методів політичної організації, гласності та пропаганди таке ж «західне», як і ті бавовняні вітряки, проти яких він воював. Але можна піти ще далі: адже й сам Ганді був продукт культурного випромінювання Заходу. Духовною подією, яка визволила «душевну силу» Ганді, стало зіткнення — в глибинах його ества — між духом індуїзму і духом християнського євангелія, втіленого в житті квакерської громади. Святий Махатма і войовничий імам пливли в одному човні.

Якщо міжцивілізаційні зіткнення розглядати взагалі, для сторони, яка зазнала нападу й не спромоглася запобігти проникненню навіть єдиного першопрохідного елемента агресивно поширюваної культури і не дати йому притулку у власному суспільному організмі, єдиний шанс виживання полягає в здійсненні психологічної революції. Вона може врятуватися також, відмовившись від зелотської тактики й перейнявши «іродіанську» протилежну тактику навчання воювати з напасником його власною зброєю. Візьмімо приклад із зіткненням турків-османів з пізньоновітнім Заходом. Султан Абдул-Гамід II, неохоче погодившись на мінімальну політичну вестернізацію, зазнав невдачі, натомість Мустафа Кемаль Ататюрк, щиро запровадивши максимальну політику вестернізації, запропонував практичний шлях спасіння. Марно сподіватися, що суспільство може вестернізувати своє військо, а в усіх інших аспектах зоставатися таким, як і давніше, і марність таких сподівань уже проілюстрована випадками Петрової Росії, Туреччини дев'ятнадцятого сторіччя і Єгипту Мехмеда Алі. І це не лише тому, що вестернізована армія потребує опори у вигляді вестернізованої науки та промисловості, освіти та медицини. Самі армійські офіцери набувають західних уявлень, не пов'язаних із їхнім професійним умінням, надто коли вчитися воєнному ремеслу їх посилали за кордон; в історії всіх трьох країн проступила парадоксальна риса: групи армійських офіцерів очолювали «ліберальні» революції. Такий спектакль становила невдала російська «декабристська» революція 1825 р., невдала єгипетська революція, очолена Арабі-пашею в 1881 р., і турецька революція, почата товариством «Єднання і прогрес» 1908 р., яка, хоча зрештою й досягла мети, цілих десять років перебувала під загрозою.

Б. Відгуки душі

1) Дегуманізація

Переходячи від соціальних до психологічних наслідків зіткнень між цивілізаціями-сучасниками, ми знов-таки визнаємо за слушне окремо розглядати наслідки зіткнень для сторін, що грають протилежні ролі «агента» і «реагента», напасника й жертви нападу; спершу краще розглянути наслідки, які діють на агента, бо саме агентові належить ініціатива у зіткненні.

Представники агресивно поширюваної цивілізації, що досягла успіху в пронизуванні чужого суспільного організму, схильні улягати зарозумілості, властивій фарисеям, які дякували Богові за те, що вони не такі, як решта людства. Панівна меншість схильна дивитись на рекрутів, що їх набирають у лави її внутрішнього пролетаріату з уярмленого чужого суспільного організму, як на нижчу людську породу «побитих собак». Помста, яка чигає на цей особний вияв зарозумілості, напрочуд іронічна. Трактуючи як побитих собак людей-братів, котрим випало опинитися на мить на їхній ласці, ті переможці мимохіть знов утверджують істину, яку вони намірялися

спростувати. Істина полягає в тому, що з погляду Творця всі душі рівні, і єдине, чого досягають люди, прагнучи позбавити своїх братів властивої їм людяності, — це втрата власної гуманності. Проте не всі вияви нелюдськості однаково огидні.

Найменш нелюдську форму негуманності схильні виявляти представники успішно агресивних цивілізацій, серед культурних особливостей яких релігія посідає провідне, визначальне місце. В такому суспільстві заперечення людяності переможених набирає форми ствердження їхньої релігійної нікчемності. Панівне християнство таврує їх як нехрещених поган, панівний іслам — як необрізаних невірних. Водночас визнаватиметься, що цій нижчості переможених можна зарадити з допомогою релігійного навернення, і в багатьох випадках переможці докладають усіх зусиль, аби дати ту раду, можливо, навіть усупереч власним інтересам.

Потенційна вселенськість церкви символізувалась у образотворчому мистецтві середньовічного християнства умовою, за якою одного з трьох мудреців слід було зображувати негром; у практиці ранньоновітнього західного християнства, що накинуло свою присутність усім іншим живим людським суспільствам завдяки тріумфальному опануванню океанської навігації, те саме почуття вселенськості церкви виявлялось у ширій готовності іспанських та португальських конкістадорів ні перед чим не зупинятись у соціальному спілкуванні: навіть, не зважаючи на «колір шкіри», одружувались із наверненими до зміцненого на Тридентському соборі римокатолицького християнства. Іспанські завойовники Перу та Філіппін настільки ревніше переймалися прищепленням своєї релігії, ніж накиданням своєї мови, що надали тубільним мовам підкорених народів можливість опиратися кастильській мові, розвинувши ті мови як засоби передачі католицької літургії та літератури.

Демонструючи таким чином щирість своїх релігійних переконань, іспанські та португальські будівничі імперій мали в цьому й попередників: мусульман, що з самого початку одружувались із наверненими до своєї віри, незважаючи на расові відмінності. Проте мусульмани пішли ще далі. З припису, збереженого в тексті Корану, ісламське суспільство впадало в занепад, що існують певні неісламські релігії, які, попри свою неадекватність, справді є частковою одкровенням божественної істини. Це визнання, спершу надане євреям і християнам, згодом поширилось на зороастрійців та індуців. Проте мусульмани кінець кінцем не спромоглися підняти на цей відносно освічений рівень, зіткнувшись із сектантськими суперечками сунітів та шиїтів у межах власної релігійної спільноти. Тут вони показали себе незгірш лихими, ніж християни — чи то «ранньої церкви», чи то «реформаційного періоду» — за схожих обставин.

Наступною найменш згубною формою переможцевого заперечення людяності переможеного є ствердження культурної безвартісності переможених у суспільстві, що виломилось із традиційної релігійної лялечки й переклало свої вартості світською мовою. В історії культурної агресії цивілізацій другого покоління саме це

малося на увазі при поділі на «еллінів» та «варварів»; в пізньоно-вітньому західному світі ця культурна дихотомія людства виявилась у Франції: у вісімнадцятому сторіччі в її відносинах з північноамериканськими індіанцями; у дев'ятнадцятому сторіччі — з магібцями та в'єтнамцями; у двадцятому сторіччі — з африканськими неграми півдня Сахари. Таких самих поглядів дотримувались і голландці у своїх відносинах з малайськими народами Індонезії, а Сесіль Родс, викувавши гасло «Рівні права кожній цивілізованій людині на південь від Замбезі», намірявся запалити цей самий культурний ідеал у серцях голландомовних та англословних південноафриканців.

У Південній Африці ця іскра ідеалізму задушена після проголошення 1910 р. Південно-Африканського Союзу вибухом вузького і могутнього африканського голландського націоналізму, який намірився утвердити власну зверхність над своїми південноафриканськими співвітчизниками банту, індонезійського або індійського походження, зверхність, що спиралася б не на культуру чи релігію, а на расові ознаки. Французи, з другого боку, зайшли досить далеко, роблячи політичні висліди зі своїх культурних переконань. В Алжирі, наприклад, повне французьке громадянство надавалося з 1865 р. тубільним алжирським підданим мусульманської віри з умовою, що вони погодяться визнавати юрисдикцію французького цивільного права, зокрема й визначального розділу цивільного права, відомого під назвою «Національного статуту», який автоматично надає статус повного французького громадянства тим, хто визнає його.

Щирість французів у запровадженні свого ідеалу відкриття всіх політичних та соціальних дверей кожному, хто успішно складе іспити з французького варіанту пізньоновітньої західної культури, продемонстрована випадком, що, підтримавши честь Франції, мав відчутний вплив на результат другої світової війни. Після падіння Франції в червні 1940 р. постало питання великої ваги: хто — уряд Віші чи рух «Вільна Франція» — поверне на свій бік африканські території Французької імперії. В тій ситуації губернатором провінції Чад Французької Екваторіальної Африки був французький громадянин негроїдної африканської раси, і цей негр, ставши французом через засвоєння французької культури, гідно справився з тягарем офіційної відповідальності, зробивши вибір на користь «Вільної Франції» і таким чином забезпечивши рух, що доти базувався в Лондоні, першим плацдармом на території Французької імперії.

Культурний, як і релігійний, критерій розмежування між переможцями і переможеними — хоч яким він може бути вразливим для заперечень — не встановлює непрохідної прізви між двома фракціями, на які він ділить людську родину. «Погани» можуть перетнути межу через навернення, «варвари» — склавши іспит. Вирішальний крок у своєму скочуванні вниз переможець робить тоді, коли прозиває переможених не «поганами» чи «варварами», а «дикунами». Тавруючи членів чужого суспільства як «дикунів» у їхній власній домівці, переможець заперечує їхню людяність, стверджуючи нібито властиву їм політичну та економічну безвартісність. Нази-

ваючи їх «дикунами», він немов уподібнює їх до позалюдської фауни і флори незайманого Нового світу, який чекає, щоб люди його відкрили, ввійшли в нього й володіли ним. Дотримуючись таких засновків, флору і фауну можна трактувати або як паразитів і бур'яни, що їх слід винищити, або як природні ресурси, що їх слід зберігати та використовувати.

У раніше викладеному матеріалі ми вже натрапляли на класичних запроваджувачів цієї гидкої філософії; ними були ті євразійські кочові орди, яким часом щастило встановити своє панування над завойованим осілим населенням. Трактуючи своїх братів-людей так, ніби то або дичина, або худоба, оттоманські будівничі імперій були не менш безжальні й не менш витончено логічні, ніж французькі будівничі імперій, що трактували своїх підданих як варварів, і, коли правда, що невизволені французькі піддані були набагато кращі за оттоманське бидло, то правда й те, що людська свійська тварина, яку османські пастухи людей навчали, щоб вона стала людською вівчаркою, мала перед своїми талантами відкрити навіть іще блискучішу кар'єру, ніж та, яка чекала на африканського évolué, коли йому щастило стати французьким урядовцем чи літератором.

У пізньоновітню добу англломовні західноєвропейські протестанти — піонери заморської експансії західного суспільства — стали найтяжчими злочинцями, чинячи властивий кочовим будівничим імперій гріх позбавлення «дикунів» людських душ; найлиховіснішою прикметою цього повторення давнього злочину стала схильність і до наступного кроку вниз, якого ніколи не ступали турки-османи: увінчувати своє твердження про політичну та економічну беззартність «дикунів» тавруванням їх як поріддя «нижчої раси».

З чотирьох ганебних міток, якими переможці затаврували переможених, тавро расової нижчості наймерзніше, і то з трьох причин. По-перше, це твердження нікчемності переможених як людських істот без будь-якої кваліфікації, тоді як назви «погани», «варвари», «дикуни», хоч які вони можуть бути кривдними, — це просто заперечення тієї або тієї окремої людської якості і відмова в тому або в тому відповідному окремому людському праві. По-друге, расова дихотомія людства відрізняється від релігійної, культурної і політико-економічної дихотомії тим, що встановлює непрохідну прірву. По-третє, расове тавро відрізняється від релігійного і культурного (хоча не відрізняється в цьому аспекті від політико-економічного) тим, що вибирає для свого критерію найповерховіші, найбанальніші, найнезначніші характеристики людської натури — колір шкіри або форму носа.

2) Зелотство та іродіанство

Узявшись розглядати відгук сторони, яка зазнала напад, ми побачимо, що він, здається, мав вибір між двома контрастними лініями поведінки, для яких ми вже знайшли й використовували в різних частинах цього дослідження назви, запозичені з оповідок Нового Заповіту.

В ту добу еллінізм сильно натискав на єврейство на всіх площинах соціальної активності. Жоден єврей, хоч як крутись, не міг уникнути чи знехтувати питання: ставати йому елліном чи не ставати. Зелотська фракція рекрутувалася з людей, що керувалися прагненням відбити агресора і відступити в духовну твердиню власної єврейської спадщини. Віра, яка надихала їх, була переконанням, що якщо вони дотримуватимуться предківських традицій, плекаючи їх усі й нічого більше, їм буде дана — з рівно пильованого джерела їхнього духовного життя — надприродна сила, яка дозволить їм відігнати агресора. Натомість іродіанська фракція рекрутувалася з прихильників податливого політика, чиє ідумейське походження, а також його особистий геній дали цьому синові недавно інкорпорованої неєврейської провінції Маккавеєвого царства не такий упереджений погляд на проблему. Політика Ірода Великого полягала в перейманні від еллінів кожного досягнення, що могло виявитися потрібним для євреїв у їхньому прагненні до такої зваженої і практичної мети, як готовність обстоювати власні інтереси і провадження більш-менш вигідного життя в еллінізованому світі, який став їхнім неминучим соціальним середовищем.

Єврейські іродіани існували задовго до Іродових днів. Зародки добровільної самоеллінізації можна додати в іммігрантських єврейських громадах Александрії в добу дитинства цього плавильного міста-казана зразу по смерті його засновника; навіть у пагористій Юдеї первосвященик Ісус-Ясон, що був архетипом іродіанської державницької школи, провадив близько 160 р. до Р.Х. свою діявольську роботу (як те видавалося зелотам), спокушаючи своїх молодших братів на непристойне виставляння власних тіл у еллініських палестрах і вульгарне покривання голів крислатими еллініськими капелюхами; така провокація викликала реакцію з боку тогочасних зелотів, як зазначено в обох книгах Маккавеїв. Єврейське зелотство не було знищене ні катастрофою римського розграбування Єрусалима в 70 р. по Р.Х., ні її завершальним повтором у 135 р. по Р.Х., бо раббі Йоанан бен Закаї відповів на цей виклик, обдарувавши єврейство інертно негнучким інституційним каркасом і пасивно затятим психологічним типом, що дозволили євреям зберегти своє виразне громадське життя в крихкому череп'яному притулку політично безсилої діаспори.

Проте ні єврейство не було єдиною сірійською спільнотою, ні сірійське суспільство не було єдиною східною цивілізацією, що розділилися на зелотські та іродіанські табори внаслідок виклику з боку еллінізму. Зелотські повстання сірійських рабів на плантаціях на Сіцилії в другому сторіччі до Р.Х. були в наступну імперську добу зрівноважені в Римі іродіанським напливом сірійських вільно-відпущеників, навернених до еллінізму. І навпаки, іродіанство заможнішого і освіченішого прошарку сірійського суспільства, що його еллініська панівна верхівка ладна була залучити до соціального партнерства, зрівноважувалося повинністю інших, на додачу до юдаїзму, сірійських вищих релігій виконувати не пов'язаний із

духом нечестивий зелотський утомливий обов'язок служити знаряддям у провадженні світської культурної війни. Зороастризм, несторіанство, монофізитство та іслам — усі вони наслідували юдаїстську ініціативу, наражаючи свій дух на небезпеку і збочуючи з істинного шляху релігії. А все ж останні три з цих збочених релігійних рухів кінцем кінцем спокутували своє зелотське викривлення іродіанським актом перекладу на свої літургійні мови класичних творів еллінської філософії та науки.

Пішовши тепер далі й поглянувши на психологічні реакції, виявлені в суспільствах, що зіткнулись із середньовічним західнохристиянським світом, ми побачимо, що найрадикальнішими прихильниками іродіанства, відомими історії, є і колишні варвари і погани — скандинавські завойовники, — що внаслідок однієї з найдавніших і найважливіших культурних перемог Заходу стали норманськими представниками і поширювачами західнохристиянського способу життя. Норманни перейняли не тільки релігію, а й мову і поезію романомовного тубільного населення держави-наступниці, яку вони викроїли для себе в гальському серці Каролінгської імперії. Коли норманський менестрель із французьким ім'ям Тайлефер підніс свій голос, аби надихнути братів-лицарів, що ринули в Гастінгську битву, то співав їм не «Пісню про Волсунгів» норвезькою мовою, а «Пісню про Роланда» французькою; перед тим як Вільгельм Завойовник Англії силою підтримав розвиток молодого західнохристиянської цивілізації у відсталій та відрубній провінції, здобутій його мечем, інші норманські авантюристи заповзялися поширювати кордони західнохристиянського світу в протилежний бік коштом православного християнства та володінь ісламу в Апулії, Калабрії та на Сіцилії. Ще дивовижніше іродіанське переймання західнохристиянської культури тими скандинавами, що zostалися на батьківщині.

Ця сприйнятливність північан до чужих культур не обмежувалася культурою західнохристиянського світу. Ми бачимо її й у впливі візантійського та ісламського мистецтва та інституцій на сіцилійських норманнів; у домішці далекозахідної християнської кельтської культури, набутої скандинавами на східному узбережжі Ірландії та норвезькими поселенцями на Західних островах; у засвоєнні православної культури русько-скандинавськими завойовниками слов'янських варварів у басейнах Дніпра та Неви.

В інших суспільствах, із якими зіткнувся середньовічний західнохристиянський світ, ми бачимо, що іродіанські та зелотські пориви більш-менш зрівноважені. Наприклад, зелотська реакція володінь ісламу проти хрестових походів була збалансована орієнтованим на норманнів іродіанством сіцилійських вірмен-монофізитів, навернених до західнохристиянського способу життя.

Цю пару протилежних психологічних реакцій можна виявити також у історіях зіткнень православного та індуїстського світів з агресивною іранською мусульманською цивілізацією. В головному масиві православного світу під владою Оттоманської імперії більшість ухопилася за предківську релігію, волюючи зберігати її церков-

ну незалежність коштом підкорення чужому політичному режимові. Проте це зелотство було почасти збалансоване, навіть на релігійній площині, меншістю, що стала мусульманами, керуючись чи то соціальними, чи то політичними амбіціями; набагато ширші верстви населення піддалися іродіанству куди банальнішим, проте не менш важливим способом — вивченням мови своїх володарів і мавпуванням їхнього одягу. Реакція індусів на Могольську імперію була десь такою самою, проте в Індії навернення до релігії завойовників набуло набагато ширшого масштабу, надто серед соціально пригноблених і нещодавно навернених до індуїзму поган у Східній Бенгалії, нащадки яких у двадцятому сторіччі християнської ери утворили відокремлену східну провінцію Пакистану.

Зіткнення цивілізацій із сучасним їм новітнім Заходом ми вже побіжно розглядали в попередньому розділі теперішньої частини цього дослідження. Якби ми переглянули той матеріал з нашої теперішньої психологічної позиції, то всюди побачили б у ньому чергування протилежних тенденцій — зелотства та іродіанства і конфлікти між ними. Історію далекосхідного суспільства в Японії можна виділити як осібний ясно окреслений випадок. Після початкового експерименту іродіанства японці вступили у сувору й успішно дотримувану зелотську фазу, коли Сегунат Токугава урвав стосунки між Японією і Заходом. Навернена іродіанська меншість, проте, існувала у формі тих криптохристиян, що потай залишалися вірні своїй забороненій чужій вірі понад двісті років, поки після революції Мейдзі 1868 р. для них нарешті знову з'явилася можливість вийти на яв. Незадовго до цієї дати вони до того ж були посилені відмінним від їхнього японським іродіанським рухом, що надихав потаємних дослідників, котрі на той час через голландське посередництво студіювали нову науку секуляризованого пізньоновітнього Заходу. Після революції Мейдзі це новомодне іродіанство стало визначати японську політику — з результатами, які вразили світ.

Та чи була ця остання фаза цілком іродіанська? Тут ми знову постаємо перед певною двозначністю одного, а можливо, й двох вибраних нами термінів порівняння. Адже для зелотства мета ясна — відкинути «греків дари ваговиті». Але методи її досягання різні, варіюючись від позитивного методу відкритої війни в стилі Маккавейв до негативного методу самоізоляції внаслідок чи то урядової постанови про закриття кордонів, як у Японії, чи то дій окремих індивідів, що підтримують осібність осібного народу приватним заходом у манері євреїв діаспори. Для іродіанства, з другого боку, засоби теж ясні. Вони схильні приймати «дарунки греків» — хай то будуть релігії чи технічні новації — з розкритими обіймами. А як щодо мети? Для найрадикальніших з усіх іродіанців — скандинавів, північан, норманнів — метою (до якої вони прагнуть, можливо, неусвідомлено, проте, хай там як, ефективно досягають її) є цілковите злиття з цивілізацією, з якою їм довелося зіткнутись. Адже всі добре знають, що в середньовічній західній історії норманни з дивовижною швидкістю проминули фази навернення, лі-

дерства і зникнення. На попередніх сторінках цього дослідження ми вже цитували рядки тогочасного спостерігача Вільяма з Апулії:

Moribus et lingua, quoscumque venire videbant,
Informant propria, gens efficiatur ut una.

«До звичаїв і мови навертають всіх, хто до них пристає, — зливаються народи у один».

Та чи завжди іродіанська мета саме така? Якщо ми правильно інтерпретували політику Ірода Великого, то цей епонімний герой іродіанства вірив, — хибно, як ми з'ясували, розглядаючи інші випадки, — що гомеопатична доза еллінізму буде найкращим засобом забезпечити виживання єврейства; новітнє японське іродіанство безперечно ближче до політики, яку ми приписували Іродові, ніж до практики норманнів. Новітні японські державні діячі сформувавши думку, що лише технологічна революція, обернувши Японію на могутню державу західного стилю, дасть японському суспільству можливість зберегти свою окрему самобутність; зелотської мети досягали іродіанськими засобами. Підтвердження цього діагнозу можна добачити в указі 1882 р., яким технологічно вестернізований японський уряд забезпечив офіційну організацію державної релігії синтоїзму: воскресене добуддійське поганство мало використовуватись як засіб обоження живого японського народу, спільноти та держави. Цього було досягнуто з допомогою відродження символізму архаїчного культу імператорської династії, яку вважали за нібито божественну парість богині Сонця. Культ пропонував своє спадкове колективне божество для безпосереднього поклоніння йому в образі Бога, вічно втілюваного в подобі імператора, що владарює на той час.

Труднощі, невіддільні від застосування наших альтернативних термінів, що, як здавалося спершу, представляють просту дихотомію, хоч куди поглянь, стають очевидні. Як, наприклад, класифікувати сіоністський рух? Він викликав невдоволення ревних зелотів, по-пуританському відданих традиційним обрядам; на думку тих зелотів, сіоністи завинили в безбожності, намірившись здійснити — за власною ініціативою і власною силою — фізичне повернення до Обіцяного Краю, адже Божа прерогатива полягала в тому, щоб здійснити це в слухний для нього час. Сіонізм, проте, викликав невдоволення не менш ревних іродіанських асиміляторів, які оплакували нерациональну віру, ніби євреї якийсь «осібний народ», і більш-менш щиро переймали пізньоновітню західну тезу, що єврейська віра, як і решта вір, — це лише лялечка, яка вже відслужила своє.

Дві з найвидатніших постатей двадцятого сторіччя — Ленін і Ганді — ставлять нас перед однаково незбагненними загадками: обидва вони, наче римський бог Янус, водночас дивляться в протилежні боки. З їхніх праць можна вибрати одноманітну і нескінченну антологію лайок на адресу Заходу і всіх його витворів, а проте їхні теорії пронизані елементами західної традиції: ленінське вчення — матеріалістичною традицією, що походить від Маркса, а доктрина

Ганді — християнською традицією, переданою через послідовників Джорджа Фокса. Засуджуючи індуїстський інститут кастового поділу, Ганді проповідує західне євангеліє в не дуже сприйнятливому до цих місіонерських зусиль індуїстському регіоні.

Розглядувані як альтернативні політики, відкриті для членів політичних угруповань суспільств, котрі зазнали нападу, зелотство та іродіанство, крім кількох простих, можливо, надміру спрощених прикладів, з яких ми почали це обговорення, здається, огортаються туманом внутрішньої суперечності; проте слід пам'ятати, що ми почали обговорювати їх не як варіанти соціальної політики, а як відгуки індивідуальних душ. А як такі їх і можна вважати за приклади альтернативних реакцій, що їх ми назвали архаїзмом та футуризмом і обговорили в одній із попередніх частин цього дослідження, розглядаючи «розкол у людській душі», який виявляється в цивілізаціях, котрі занепали і йдуть до розпаду. В тому контексті ми визначили архаїзм як спробу повернутися назад до одного з тих щасливіших станів, за якими в добу лихоліть тим тяжче сумують — і, мабуть, тим неісторичніше ідеалізують їх, — чим далі вони зосталися в минулому. Такому визначенню цілковито відповідає зелотство. Архаїзм ми тоді характеризували так:

«Дух поразки або, якщо йдеться не про справжню поразку, усвідомлення марності пронизує майже всі розглянуті нами приклади архаїзму, і причину тут шукати недовго. Самою суттю своїх зусиль архаїст завжди приречений намагатися примирити минуле і сучасне... Якщо він пробує відновити минуле, не зважаючи на сучасність, потік життя, що лине тільки вперед, ущент розіб'є його хитку споруду. А якщо свою забаванку відродження минулого він надумає підпорядкувати намірові створити задовільне сьогодення, його архаїзм виявиться вдаванним»¹.

Футуризм у тому контексті був визначений як спроба втекти від огидного сьогодення через стрибок у невідоме й незбагненне майбутнє; цей маневр, звичайно, також доводить до лиха. Що ж до іродіанства, то це наслідування — не безпосереднє — інституцій та звичаїв іншого суспільства; в найліпшому разі це буде пародія на, можливо, не дуже привабливий оригінал, а в найгіршому — суперечливе поєднання несумісних елементів.

3) Євангелізм

Чи буде неминуча самопоразка зелотства та іродіанства останнім словом оракула історії, коли його попросять прояснити духовні наслідки зіткнень? Якщо воно й справді останнє, тоді в людства непривабливі перспективи, бо можна дійти висновку, ніби наш теперішній цивілізаційний захід — це нездійсненна спроба видертись на неприступну скелю.

Цей величний захід, як ми пам'ятаємо, був започаткований новим поворотним пунктом, у якому властиві людській натурі сили уяви, безстрашності, гнучкості дорівнялися труднощам, що перешкоджа-

¹ Сторінка 498 першого тому цього скороченого викладу.

ли зміні орієнтації, яку людство таки спромоглося здійснити на тому важливому етапі людської історії. Первісна людина, віддавна зупинена епіметеєвим спрямуванням своєї міметичної здатності назад, до зашкарублених старшин і предків, тоді знову визволила свій прометеїв *élan*, спрямувавши ту саму соціально доконечну здатність на творчі особистості, які постали перед нею як першопрхідці, що пробивають дорогу. Як далеко, мусить запитати себе сучасний дослідник, цей новий рух заведе нащадків тих первісних культурних героїв? І, коли імпульс буде вичерпаний, чи будуть вони спроможні скористатися прихованим запасом психічної енергії і повторити творчий акт? Якщо відповідь на це останнє запитання буде негативною, перспективи напівсформованої людини в процесі цивілізації будуть кепські.

Зелот — це людина, що дивиться назад; іродіанець, що гадає, ніби дивиться вперед, є насправді людиною, яка дивиться вбік і намагається копіювати своїх сусідів. Невже це й справді кінець?

Можливо, правильна відповідь така: це, звичайно, могло б бути кінцем, якби вся історія обмежувалась історією цивілізації і якби людська спроба цивілізації не була лиш одним розділом історії споконвічного зіткнення між Людиною і Богом. У міфі про потоп, викладеному в Книзі Буття, результатом катаклізму, в якому Адамові поріддя мало не впало жертвою свого розгніваного Творця, стала Божа обіцянка Ноеві і його родові, що «жодне тіло не буде вже знищене водою потопу», і справді, реструючи невдачі архаїзму та футуризму, ми вже відкрили, що є третя можливість.

Коли життя постає перед внутрішнім викликом, спричиненим появою якоїсь нової динамічної сили або творчого руху, живий індивід або суспільство не приречені таким чином робити марний вибір між провалом через увічнення того, що в попередньому контексті ми назвали мерзенністю, і провалом через вибух революції. При цьому застається відкритим іще й середній шлях спасіння, на якому взаємне пристосування між старим ладом і новим рухом може досягти гармонії на вищому рівні. Це, по суті, процес, розглянутий нами в тій частині дослідження, в якій ми обговорювали розвиток цивілізацій.

Так само й коли життя постає перед викликом розпаду, що став доконаним фактом, індивід або суспільство, які намагаються вибороти в долі ініціативу в своїй боротьбі за життя, не приречені робити не менш марний вибір між спробою з сьогодення вискочити в минуле і спробою вискочити в недосяжне майбутнє. Тут знов-таки лежить відкритий середній шлях відступу через відхід, за яким іде повернення, поступаючи як преображення. Можливо, нам пощастить оживити ці абстрактні терміни, знову повернувшись до першого сторіччя християнської ери й до темного закутку Римської імперії, де зелоти та іродіани, партійним назвам яких ми зважились надати ширшого значення, посувались у відповідні кожній партії глухі кути, і зосередивши свою увагу не на котрійсь із цих сектантських груп, а на одній із сучасних їм течій.

Павло одержав виховання в неєврейському Тарсі як фарисей — культурний ізоляціоніст — і водночас у тому самому місті він дістав грецьку освіту і отримав римське громадянство. Отже, перед ним лежали відкриті обидва шляхи — зелотський та іродіанський, — і, будиши молодим, він вибрав зелотство. Та відцуравшия цього збоченого початкового зелотського курсу після видіння на дорозі в Дамаск, Павло не став іродіанцем. Йому відкрився творчий шлях, що пролягав незмірно вище обох тих курсів. Він перетнув Римську імперію, проповідуючи не юдаїзм супроти еллінізму і не еллінізм супроти юдаїзму, а новий спосіб життя, що без усяких упереджень скористався духовним багатством обох цих культур-суперниць. Жоден культурний кордон не міг стати на перешкоді цьому євангельському способу, бо християнська церква була не просто новим суспільством того самого виду, що й цивілізації, зіткнення яких між собою ми досліджували, — вона стала суспільством нового виду.

Примітка: «Азія» та «Європа»: факти й фантазії

У вступі до своїх «Історій» Геродот претендує на відтворення перського пояснення мотивів, які спонукали Ахеменідів почати наступ проти еллінів. Перси, згідно з Геродотовою оповіддю, гадали, ніби вони впадкували кровну ворожнечу; вважали, що на них лежить обов'язок помститися на еллінах за облогу й розграбування Трої. Таким чином обидві великі війни, Троянська і Перська, були інцидентами в історично неперервній ворожнечі між «Європою» і «Азією». Немає потреби казати, що, як подивитись історично, перси цілком не усвідомлювали такого свого обов'язку: не студіюючи Гомера, вони, либонь, не знали про Троянську війну — якщо то справді була реальна історична подія. Зайве також казати, що Геродотова картина з погляду історії фантастична, якщо історик припускає, ніби існувала солідарність почуттів між троянцями і персами як братами-«азіатами». Безглуздість цього припущення можна проілюструвати, уявивши цілком схожу презентацію історичної ворожнечі між Європою і Америкою та кажучи, що Дарій-Вашінгтон відчув спонуку помститися «Європі» за давнішу агресію Агамемнона-Кортеса проти Мексики.

Хай там як, Геродотів міф цікавий і важливий тим, що ввів у обіг уявлення про «Європу» та «Азію» як суперників і протилежні сутності — сутності, які досі існують на наших картах із континентальним кордоном між собою, проведеним значною мірою вздовж невисоких пагорбів, названих Уральськими горами. Геродот не вигадав цих уявлень, бо «Азія» вже виступала синонімом Перської імперії в Есхілових «Персах», поставлених 472 р. до Р.Х. Зате «ворожнеча між Європою та Азією» є панівною та об'єднавчою темою Геродотової праці, і саме талановитість автора великою мірою спричинилася до дальшої популярності цієї еллінської фантазії п'ятого сторіччя до Р.Х.

Ця фантазія народилася, коли якомусь еллінові, обдарованому палкою уявою, заманулося по-революційному змінити значення двох традиційних еллінських географічних назв «Європа» та «Азія», перенісши їх з моряцької карти на політичну карту публіциста і на соціологічні діаграми звичаїв і культур. Цей виплід уяви був натхнений нещасливою мітій. Моряцьке розрізнення двох протилежних берегів ланцюжка водних шляхів між Середземним і Чорним морями було природне й доцільне, але цей

ланцюжок водних шляхів ніколи не збігався з політичним кордоном — від самого світанку людської історії аж до часу написання цієї книжки, окрім двох коротких періодів у 547—513 рр. до Р.Х. та в 386—334 рр. до Р.Х. Щодо ототожнення моряцьких «континентів» з регіонами різних культур, то історик загалом не може вказати ніякого періоду, коли б існувала хоч якась помітна культурна різниця між «азіатськими» та «європейськими» жителями таких близьких, але протилежних берегів Босфору та Геллеспонту, проток, не ширших за Гудзон і навіть близько не таких широких, як Амазонка.

Еллінська моряцька назва «Азія», що позначала континент, який зі сходу обмежував свободу пересувань у рідній мореплавцям стихії Егейського моря, здається, походить від тогочасної місцевої назви болота в долині річки Каїстер; нещодавні археологічні знахідки показують, що таку назву мала західноанатолійська державка тринадцятого сторіччя до Р.Х., згадана в хеттських урядових документах.

«Азія», можливо, не єдине хеттське слово, що пробило собі шлях до грецького словника. Є припущення, що слово «базилевс», яке в грецькій мові означає «цар», походить від імені реального хеттського царя, Біяссіліса, що правив у Кархеміші на Євфраті в чотирнадцятому сторіччі до Р.Х., десь у той самий час, коли ахейські пірати вперше стали висаджуватися на памфілійський берег. Якщо така деривація правильна, «базилевс» стає нарівні зі словом «король», яке є в кількох слов'янських мовах і, як відомо, походить від імені Karolus Magnus, alias Карла Великого. Походження слова, «Європа» непевніше. Це може бути грецька переробка фінікійського слова 'егеб (відповідного арабському gharb), яке означало темні краї на заході, де сідало сонце; або, якщо це не навігаційний термін, запозичений у фінікійських моряків, а споконвічне грецьке слово, воно могло означати «широколицю» terra firma на відміну від островів; або воно могло бути ім'ям богині — «широколицької», бо богиня належала до коров'ячого роду.

Хай там що, ці обидві назви використовували моряки, щоб відрізнити материк від островів. Розвідуючи шлях на північ уздовж європейського або азійського берега континенту, моряки послідовно пропливали три протоки — Дарданелли, Босфор і Керченську, та пропливши останню й перетнувши Азовське море, потім піднявшись Доном угору, аж поки можна плисти, вони досягали точки, де протилежні континенти втрачали свою окремішню сутність. Бо для жителів суходолу на північ від Чорного моря — чи то кочовиків Євразійського степу, чи то євразійських селян чорноземного поясу, який тягнеться від східних схилів Карпат до західних схилів Алтаю, поділ на Європу та Азію немає ніякого ясного сенсу.

Дихотомія на Європу і Азію — одна з найменш корисних частин спадщини, що її новітній Захід прийняв від еллінського світу. Шкільне розрізнення «Росії в Європі» і «Росії в Азії» ніколи не мало якогось значення, проте, можливо, нікому й не завдавало шкоди. Паралельне розрізнення «Туреччини в Європі» і «Туреччини в Азії» стало причиною великої плутанини в мисленні. Реальні кордони між особливостями цивілізації не мають нічого спільного з такими античними вигадками. Існує безперечна географічна реальність, яку ми називаємо Євразією. Вона така велика і так нерівномірно збудована, що для зручності можна розбивати її на кілька субконтинентів. Найчіткіше відокремленим з них є — завдяки суходільному кордону по Гімалаях — Індія. Європа, без сумніву — ще один субконтинент, але її суходільний кордон, на відміну від індійського, завжди був ближчий до limes, ніж до limes, і, звичайно, лежить набагато далі на захід від Уральських гір.

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ЧАСІ

Розділ тридцять четвертий

ОГЛЯД РЕНЕСАНСІВ

§ 1. ВСТУП — «РЕНЕСАНС»

Французький письменник Е. Ж. Делеклюз (1781—1863 рр.), здається, перший ужив термін *la renaissance*¹ (відродження) для характеристики впливу мертвої еллінської цивілізації на західно-християнський світ у цілком певному часі й місці, а саме: в Північній та Центральній Італії в пізньосередньовічний період. Цей окремий вплив мертвого на живе дуже далекий від того, щоб становити єдиний приклад такого роду, який надає нам історія, тож ми вживатимемо термін «ренесанс» як загальну назву для подібних до нього феноменів і почнемо досліджувати їх. Чинячи так, слід бути обережним, аби не залучити матеріалу більше, ніж ми намірялися. Тією мірою, якою та еллінська культура в царинах мистецтва й літератури — адже термін в узвичаєному вживанні обмежений саме ними — приходила до Італії через контакти з візантійськими вченими, це, звичайно, було не зіткненням у часі з мертвою цивілізацією, а зіткнення в просторі з живою, і цю тему ми вже обговорювали в попередній частині дослідження. І знову, коли «Греція перетнула Альпи» й італійський Ренесанс торкнувся літератури й мистецтва Франції та інших заальпійських країн Заходу, процес, тією мірою, якою він ішов з сучасної Італії, а не безпосередньо з «античної» Греції, був таки не ренесансом у вузькому розумінні, а передачею набутків від першопрохідницької частини суспільства до решти частин того самого суспільства, і як такий цей процес належить до «розвитку» і вже був обговорений у цьому контексті в третій частині дослідження. Проте ці логічні відмінності можуть видатися занадто тонкими, і на практиці часом виявляється і важким, і непотрібним розрізняти «чистий» ренесанс у розумінні безпосереднього зіткнення з мертвим суспільством і ренесанс із тими або тими щойно вказаними домішками.

Перше ніж заглибитись у дослідження ренесансів, слід ще зауважити, що ці феномени потрібно відрізняти від двох інших типів

¹ Найдавніше англійське вживання цього терміна, наведене в Оксфордському словнику англійської мови, датоване 1845 р. Метью Арнольд започаткував практику англізації цього слова, пишучи його як *renaissance*.

зіткнень між теперішнім і минулим. Одним із них є материнсько-дочірні відносини між умирущою або мертвою цивілізацією і її наступницею, що перебуває в стадії зародку або раннього дитинства. Це явище, про яке ми вже докладно писали, і його можна вважати за цілком нормальне і необхідне, що й впливає з застосованої до нього аналогії родинних взаємин. Натомість ренесанс — це зіткнення дорослої цивілізації з «привидом» її давно померлого предка. Хоча це явище досить поширене, його можна назвати ненормальним, а при докладнішому обстеженні воно часто виявляється й нездоровим. Другий тип зіткнення між теперішнім і минулим, від якого слід відрізнити ренесанс, — це явище, яке ми назвали архаїзмом, уживши дане слово для означення спроб повернення до ранішої фази розвитку суспільства, що до нього належать самі архаїзатори.

Ще один пункт, за яким розрізняють ці три типи зіткнень між теперішнім і минулим, ми ще маємо встановити. При материнсько-дочірніх відносинах очевидно, що два суспільства, між якими існує зв'язок, перебувають на дуже різних, ба навіть протилежних стадіях розвитку. Предком є вражене розпадом і старечою недоумкуватістю суспільство, потомком — новонароджена «писклива і вередлива» дитина. Суспільству-архаїзатору вочевидь теж припав до серця стан справ, дуже відмінний від його власного, бо інакше навіщо архаїзувати? Натомість суспільство, що входить у ренесанс, мабуть, найсхильніше викликати такого привида свого предка, яким той предок був, досягши ступеня розвитку, нині досягнутого нащадком. Це те саме, якби Гамлет міг вибирати різновид батькового привида, з котрим він мав зустрітись на фортечному мурі: чи то з батьком із «сріблясто-чорною» бородою, чи то з батьком, що мав би такий самий вік, як і син.

§ 2. РЕНЕСАНСИ ПОЛІТИЧНИХ ІДЕЙ ТА ІНСТИТУЦІЙ

Пізньосередньовічний італійський ренесанс еллінізму справив на західне життя тривкіший вплив у політичній площині, ніж у площинах літератури та мистецтва. Крім того, ці політичні вияви не тільки пережили естетичні, а й випередили їх. Вони почалися, коли влада в ломбардських містах перейшла від єпископів до самих міських громад, у руки муніципальної ради, підзвітної городянам. Відродження еллініської інституції міста-держави в Італії одинадцятого сторіччя справило — через поширення італійської культури в заальпійські провінції західнохристиянського світу — відповідний вплив на народи західних феодальних монархій. Як у своїй ранній і вузькій, так і в пізній і ширшій царині вплив еллініського *gepanat* * був той самий. Зовнішнім наслідком стало поширення культу конституційного врядування, яке кінець кінцем надало собі еллініський титул демократії, проте труднощі і невдачі конституціоналізму відкрили шлях для не менш еллініської постаті тирана, спершу в італійських містах-державах, а згодом і в ширших, отже, й згубніших масштабах.

* Привида (фр.).

Іще один еллінський привид з'явився на середньовічній сцені тоді, коли на Різдво 800 р. у соборі св. Петра папа Лев III коронував Карла Великого як римського імператора. Ця інституція теж мала попереду довгу історію. Найревнішим і найпедантичнішим еллінізатором серед тих примарних імператорів був саксонець Оттон III (владарював у 983—1002 рр.), що переніс осідок свого уряду до Рима, міста, що на ту пору становило частину спільної території, на якій перекривалися володіння двох християнських світів. Осівши в колишньому імперському місті, Оттон III сподівався зміцнити хирну підробку римської імперської могуті, підсунути західнохристиянському світові, посиливши її твердішим металом з візантійського монетного двору. Як ми вже бачили, розглядаючи інший матеріал, експеримент Оттона III, зазнавши краху після його передчасної смерті, був повторений через більше ніж два сторіччя, і то з набагато тривожнішими результатами, людиною з печаттю геніальності — Фрідріхом II Гогенштауфеном.

Згодом, через багато сторіч, Руссо популяризував Плутархову версію еллінізму. Через те французьким революціонерам ніколи не набридло посылатися на Солона та Лікурга й зодягати і своїх друзин, і свою Директорію в те, що їм видавалося «класичним» убранням. Що ж могло бути природнішого, ніж те, що перший Наполеон, коли йому закортіло піднятися вище консульського рангу, титулував себе «імператором», а своєму синові й спадкоємцеві надав титул «римського короля», створений кандидатами на середньовічну західну посаду «священного римського імператора», на яку їх мав коронувати в Римі папа (освячення, якого багатьом з них не пощастило досягти)? Щодо другого (soi-disant третього) Наполеона, то він справді написав або опублікував під своїм іменем життя Юлія Цезаря. Кінець кінцем і Гітлер сплатив данину цьому привидові привида, встановивши державну резиденцію на скелі, що нависала над зачарованою священною печерою Барбаросси в Берхтесгадені і перебравши регалії Карла Великого, викрадені з Габсбурзького музею.

Проте ще один і куди зичливіший дух ширяв навколо інституції західнохристиянської монархії. Релігійна санкція, дана формальному відродженню Римської імперії на Заході на Різдво 800 р., коли франкський король був обернений на римського імператора завдяки тому, що його коронував папа, не мала прецеденту в еллінській історії. Проте церемонія, проведена того дня в Римі, мала підхожий прецедент у церемонії, здійсненій 751 р. у Суасоні, коли австралійський мажордом Піпін був обернений на франкського короля через коронування і помазання представником папи Захарії св. Боніфацієм. Західний ритуал церковного освячення — на той час уже звичайний у вестготській Іспанії — став відродженням ізраїльської інституції, згаданої в книгах Самуїлових і Царів. Освячення царя Давида пророком Самуїлом і царя Соломона священником Садоком і пророком Натаном є прецедентами всіх коронацій королів і королів у західнохристиянському світі.

§ 3. РЕНЕСАНСИ СИСТЕМ ПРАВА

Ми вже бачили, що римське право, яке протягом десяти сторіч до його кодифікації Юстиніаном повільно і ретельно вироблялось, аби задовольняти потреби спершу римського народу, а згодом усього еллінського світу, було швидко відкинуте при зруйнуванні того способу життя, який воно мало регулювати,— і це сталося не тільки в західній, а й у східній половині еллінського світу. Після цього за симптомами занепаду з'явилися симптоми нового життя як у юридичній, так і в політичній царинах. Прагнення створити живе право для живого суспільства спочатку проступило не в тому, щоб спробувати якось оживити римське право, що у восьмому сторіччі християнської ери високо зависло над головами сучасників, немов Ноїв ковчег на покрівлі величного мавзолею згаслої еллінської культури. Кожне з обох нових християнських суспільств, східне і західне, демонструвало щирість своєї віри в християнське судочинство, пробуючи насамперед створити християнське право для майбутнього християнського народу. Проте в обох християнських світах услід за цим новим прагненням і рухом прийшов ренесанс, спершу Мойсеєвого закону, що містився в Святому Письмі, успадкованому християнством від євреїв, а згодом римського права, скам'янілого в Юстиніановому кодексі.

У православному світі новий християнський підхід був ознаменований у часи спільного владарювання двох сірійських засновників Східної Римської імперії, Лева III і його сина Константина V опублікуванням у 740 р. «Християнської книги законів», яка була «свідомою спробою змінити правничу систему імперії через застосування християнських принципів»¹. Було, проте, майже неминучим, що за народженням нового християнського права йтиме ренесанс єврейського права, яке християнська церква, мабуть, нерозважливо і вочевидь собі на лихо, наполегливо ввела до канону свого Святого Письма. Нехай Мойсеєва чи християнська, юридична система, встановлена сірійськими імператорами, виявлялася дедалі менш спроможною справлятися з усе складнішою будовою візантійського суспільства, і після 870 р. засновник македонської династії Василь I та його сини і наступники повідомили, що вони «цілком відкинули і усунули дурощі, поширювані Ісаврійцями», тобто попередніми сірійськими імператорами. Так щиро зневаживши своїх попередників, македонські імператори заповзялися повертати до життя Юстиніанів кодекс. Чинячи таке, вони собі уявили, ніби є справжніми римлянами, так само як у царині архітектури відроджувачі готики в дев'ятнадцятому сторіччі вважали себе за справжніх готичних майстрів. Та лихо всіх відроджень і ренесансів у тому, що вони не є і за самою своєю природою не можуть бути «справжньою річчю». Вони відрізняються від справжніх витворів десь так само, як воскові

¹ Bury, J. B. у своєму виданні: Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of Roman Empire*, vol. V (London 1901, Methuen), Appendix II, p. 526.

фігури мадам Тюссо відрізняються від людей, що проходять крізь турнікети, аби подивитися на них.

Сюжет правничої драми, в якій християнський новий підхід звинуватили послідовно воскресені привиди Мойсея та Юстиніана, був розіграний іще й на західній сцені, на якій роль Лева Ісаврійця грав Карл Великий.

«Каролінгське законодавство... є свідченням появи нової суспільної свідомості в західнохристиянському світі. Доти законодавство західних держав мало природу християнського додатка до давніх варварських племінних кодексів. А тепер уперше стався цілковитий розрив із минулим, християнство запровадило власні закони, що обіймали всю царину соціальної активності в церкві та державі і все пов'язували з єдиним стандартом християнської поведінки. Таке поступування не мало ні германських, ні римських прецедентів»¹.

Але й у західному, як і в православному, християнському світі Мойсеїв привид важко наступав на п'яти апостолів та євангелістів.

«Каролінгські імператори створили право для всього християнського народу в душі царів і суддів Старого Заповіту, проголосивши закон Господній Господньому народові. В листі, який Катаульф написав Карлові на початку його владарювання, автор говорить про короля як про земного представника Бога і радить Карлові використовувати Книгу божественного закону як підручник в урядуванні, згідно з приписом у книзі Повторення Закону, 17, 18—20, який велить царям списувати закон з книги священників і все життя мати її з собою, всякчас перечитувати її, щоб учитись боятись Господа, додержувати його законів, щоб не гордувало серце його своїми братами і щоб не збочував він ні праворуч, ні ліворуч»².

Проте і в західнохристиянському, і в православному світі відроджений Мойсеїв закон поступився відродженому Юстиніановому кодексові. В одинадцятому сторіччі християнської ери імператорська правнича школа, заснована 1045 р. імператорським указом у Константинополі, мала свою протипагу в західнохристиянському світі в Болоньї, де спонтанно виник автономний університет, присвячений вивченню Юстиніанового «*Corpus Juris*»; і хоч у західнохристиянському світі відроджене римське право кінець кінцем не спромоглося стати опорою відродженої Римської імперії, воно ще й як прислужилось альтернативній меті: посприяло відродженню на західному ґрунті ще давнішої еллінської політичної інституції — суверенної незалежної локальної держави. Фахівці з цивільного права, діставши освіту в Болонському та в дочірніх університетах, стали урядовцями не хирної західної «Священної Римської імперії», а міцних західних локальних суверенних держав, і ефективність їхньої професійної діяльності була однією з причин дедалі ширшої

¹ Dawson, Christopher: *Religion and the Rise of Western Culture* (London 1950, Sheed & Ward), p. 90.

² Dawson, Christopher: *Religion and the Rise of Western Culture* (London 1950, Sheed & Ward), p. 90—91.

перемоги цієї інституції над усіма альтернативними формами політичної організації, латентно притаманними первісній соціальній структурі західнохристиянського світу.

Поки болонські фахівці з цивільного права забезпечували міста Північної і Центральної Італії урядовцями, компетентність яких дозволила громадам повалити своїх державців-єпископів і вийти на шлях цивільного самоврядування, фахівці з канонічного права доповнили Болонську школу цивільного права сестринським факультетом церковного права після публікації Граціанового енциклопедичного «*Decretum*» (1140—1150 рр.). Отже, й знавці канонічного права теж зробили свій внесок у розвиток локальної світської держави, дарма що націлялись у протилежний бік. Їхнє реальне досягнення є, по суті, одним із найлихших іронічних жартів історії.

Можна стверджувати, що папський престол використовував знавців канонічного права як зняряддя у своїй словесній боротьбі зі світським суперником папства — Священною Римською імперією, але точнішу картину буде подано в твердженні, що знавці канонічного права зайняли папський престол. Усі великі папи від Олександра III (1159—1181 рр.), що боронив церковну твердиню від Фрідріха Барбаросси, до Інокентія III (1198—1216 рр.), що дав відчуті світові, яким може бути папський абсолютизм у політичній сфері, та Інокентія IV (1243—1254 рр.), зіткнувся зі *Stupor Mundi*, виявивши таку затяту беззглядність у воєнних діях, яка не поступалася й Фрідріховій, і аж до Боніфація VIII (1294—1303 рр.), що втягся у згубну боротьбу з сильними монархіями Франції та Англії, — всі вони, а також більшість не таких видатних пап, що заповнювали прогаліни між ними, були не теологи (богознавці), а каноністи (правознавці). Першим результатом стало падіння імперії, другим — руїна папства, що після того вже ніколи, поки не було гальванізоване до нового життя *після* (а не до) катастрофи протестантського розколу, не очунало від моральної та релігійної дискредитації, до якої його довела схильність до законництва. Падіння і імперії, і папства прочистило на Заході шлях для наступу локальної держави.

§ 4. РЕНЕСАНСИ ФІЛОСОФІЙ

Ця царина представлена кількома майже сучасними ренесансами на протилежних кінцях Євразійського континенту, а саме: відродженням конфуціанської філософії давньокитайського світу в далекосхідному суспільстві, парості тієї східноазійської цивілізації, і відродженням Арістотелевої філософії еллінського світу в західнохристиянському світі.

Наш перший приклад можна вивести за межі розгляду на тій підставі, що конфуціанська філософія фактично й не вмирала разом із суспільством, яке створило її, а просто запала в період зимової сплячки, а те, що не вмерло, за самою природою речей не може з'явитись як «привид». Ми визнаємо силу цього заперечення, але

просимо незважати на нього: адже запроваджене імператором Танської династії Тай-Цзуном у 622 р. по Р.Х. поновлення офіційних іспитів з конфуціанської класики як методу відбору рекрутів на державну імператорську службу становить істотну характеристику ренесансу, а також фіксує факт, що в політичній царині даосизм і буддизм випустили нагоду заступити конфуціанство, яке, здавалося, опинилось на їхній ласці протягом постдавньокитайського безкоролів'я, коли престиж конфуціанства впав разом із падінням світової держави, з якою його ототожнювали.

Контраст між політичною невдачею буддійської махаяни і успіхом у Західній Європі християнської церкви, що вправно скористалась відкритими перед нею політичними можливостями, виявляє факт, що порівнюючи з християнством махаяна була політично нездалою релігією. Покровительство локальних державців Північного Китаю, яким тишилась махаяна протягом кращої частини трьох сторіч після розпаду об'єднаної імперії Цинь, дало махаяні не більше користі, ніж набагато могутніше покровительство кушанського імператора Канішки в попередній період. Але тільки-но зіткнення на далекосхідному ґрунті між махаяною і конфуціанством перейшло з царини політики в сферу духу, їхній талан у цій майже безкровній війні драматично змінився. Сучасний китайський авторитет у цій галузі пише, що «неоконфуціанці послідовніше дотримуються фундаментальних ідей даосизму і буддизму, ніж це чинять самі даосисти й буддисти»¹.

Перейшовши від ренесансу китайської конфуціанської філософії в далекосхідній історії до ренесансу еллінської аристотелівської філософії в західнохристиянській історії, ми побачимо, що сюжет вистави набув іншого повороту. Якщо неоконфуціанство духовно підкорилось махаяні, неоаристотелізм значно вплинув на теологію християнської церкви, з офіційного погляду якої Арістотель міг бути не ким іншим, як поганином. В обох випадках партія, що здобула владу, була переможена суперником, який не міг протиставити їй нічого, крім властивих йому чеснот. У далекосхідному випадку філософська державна служба скорилася духові чужої релігії, у західному випадку панівна церква скорилася духові чужої філософії.

Привид Арістотеля в західнохристиянському світі виявив ту саму дивовижну інтелектуальну потугу, що й жива махаяна в далекосхідному світі.

«[Західна] Європа не [з римської традиції] впадала критичний розум і неповпийний дух наукового дослідження, які перетворили західну цивілізацію на спадкоємицю і наступницю греків. Звичайно вважають, що цей новий елемент походить з [італійського] Ренесансу і відродження грецьких студій у п'ятнадцятому сторіччі, але реальний поворотний пункт слід відсунути на три сторіччя раніше... Вже в Пари-

¹ Fung Yu-lan: *A Short History of Chinese Philosophy* (New York 1948, Macmillan), p. 318.

жі за часів Абеяра (vivebat у 1079—1142 pp.) та Іоанна Солсберійського (vivebat circa 1115—1180 pp.) любов до діалектики та духу філософських розважань почала змінювати інтелектуальну атмосферу [західного] християнського світу; відтоді в усіх вищих науках стало переважати вміння провадити логічні дискусії — quaestio — і публічні диспути, що такою великою мірою визначили форму середньовічної [західної] філософії навіть у її найвидатніших представників. «Ніщо, — казав Роберт Сорбоннський, — не є цілком відомим, поки його не розжують зуби диспуту»; тенденція піддавати кожне питання — від найочевиднішого до найзаплутанішого — цьому обжовуванню не тільки сприяла проникливості розуму й точності думки, а передусім розвивала той дух критицизму й методичного сумніву, якому так багато завдячують західна культура і сучасна наука»¹.

Привид Арістотеля, що такою великою мірою вплинув і на дух, і на форму західного мислення, справив минуший вплив також і на її зміст; дарма що не такий тривалий, цей вплив був досить глибокий, аби спричинитися до довгої і завзятої боротьби в сферах духу, яка врешті скінчилася його зникненням.

«У всій картині Всесвіту [баченій очима середньовічного західнянина] більше арістотелізму, ніж християнства. Саме завдяки авторитетові Арістотеля та його наступників ученню про Всесвіт стали властиві риси, які нам можуть видатися рисами явно релігійного походження: ієрархія небес, обертання сфер, розум, що рухає планетами, розташування елементів за порядком їхньої шляхетності, думка, що небесні тіла складаються з якоїсь нетлінної п'ятої стихії. Тож насправді можна казати, що радше Арістотеля, ніж Птолемея слід було подолати в шістнадцятому сторіччі, саме Арістотель становив найбільшу перешкоду для Коперникової теорії»².

У сімнадцятому сторіччі християнської ери, коли властивий Заході інтелектуальний геній знов утвердився на «беконівських» принципах, узявшись досліджувати світ природи, теологія церкви так глибоко загрузла в арістотелізм, що Джордано Бруно занастив своє життя, а Галілей зазнав церковних переслідувань через наукові ересі, які не мали бодай малого зв'язку з християнською релігією, викладеною в Новому Заповіті.

До сімнадцятого сторіччя заальпійські західні вчені й філософи нападали на схоластів за їхнє плазування перед Арістотелем — «диктатором», як називав його Бекон, — тоді як італійські гуманісти п'ятнадцятого сторіччя нападали на них за їхню кепську латину. Проте Арістотелева теологія була недоступна глузові знавців класичного стилю. Щоправда, ті критики виділили з імені видатного філософа-арістотеліка Дунса Скота (Duns Scotus) зневажливе слово «dunse» («йолоп»), маючи на увазі не наука, а прихильника

¹ Dawson, Christopher: *Religion and the Rise of Western Culture* (London 1950, Sheed & Ward), pp. 229—30.

² Butterfield, H.: *The Origins of modern Science, 1300—1800* (London 1949, Bell), pp. 21—22.

застарілої системи навчання, та коли писано цю книжку, вже настала черга і гуманістів. У двадцятому сторіччі християнської ери, коли природничі науки і технологія нібито перемогли геть усе, могло б видатись, що «йолопів» слід шукати серед дедалі нечисленніших решток колись набагато сильнішої «класичної партії».

§ 5. РЕНЕСАНСИ МОВ І ЛІТЕРАТУР

Жива мова — попервах лише засіб мовлення, як це й впливає з факту, що саме це слово походить від латинського слова *lingua*, яке означає «язик»; література тією чи тією мовою — це, так би мовити, лише побічний продукт. Та коли привиди мов і літератур встать із небуття, відносини між мовою та літературою міняються на протилежні. Вивчення мови обертається на прикру передумову читання літератури. Завчаючи «кличний відмінок — *mensa, o stole!*», ми аж ніяк не збагачуємось новим словником для висловлення наших почуттів, коли в темряві зачепимось ногою за ніжку стола, а ступаємо перший невеликий крок до далекої мети читання Вергілія, Горація та решти латинських класиків. Ми не намагаємось розмовляти цією мовою, а коли часом пробуємо писати нею, то лише на те, щоб краще оцінити роботу «античних» майстрів.

Перший крок до нового опанування давно вже занедбаного літературного царства — це завдання, яке може потребувати мобілізації ресурсів живого політичного утворення. Типовим пам'ятником літературного ренесансу в його першій фазі є антологія, зібрання, тезаурус, лексикон або енциклопедія, складені гуртом учених на веління державця; державцем, що виявляє покровительство такої гуртовій науковій праці, здебільшого виступає правитель відновленої світової держави, яка сама є продуктом ренесансу в політичній площині. З п'яти видатних представників цього типу — Ашшурбаніпал, Константин Порфирородний, Юн Ло (Ченьцзу), Кансі, Цяньлун — чотири останні були саме такі. У збиранні, виданні, коментуванні та публікації збережених творів «мертвої» класичної літератури далекосхідні імператори відродженої давньокитайської світової держави набагато випередили всіх своїх суперників.

Щоправда, обсяг двох Ашшурбаніпалових глиняних бібліотек шумерської та аккадської класичної літератури зостався невідомим сучасним археологам, що дізналися про зібрання і розпорошення цих двох великих ассірійських книгозбірень під час розкопок на місці стародавньої Ніневії: адже, мабуть, менше ніж через шістнадцять років після смерті цього володаря-вченого колекції обох його бібліотек були розкидані по руїнах ненависного міста, взятого штурмом і розграбованого 612 р. до Р.Х. Ашшурбаніпалове зібрання могло бути більшим за конфуціанський канон китайських класиків, що не витискався без зусиль на податливій глині, а насилу карбувався на твердому камені в Сіані, імперській столиці династії Тан, у 836—841 рр. по Р.Х. і через сторіччя по тому був опублікований

разом із коментарями, обсяг видання становив 130 томів. І все-таки з певністю можна припустити, що число клинописних знаків в Ашшурбаніпаловій колекції набагато поступалося числу китайських ієрогліфів, що містились у колекції, яку Юн Ло, другий імператор династії Мін, зібрав у 1403—1407 рр., бо вона сягала не менше ніж 22 877 книжок в 11 095 томах, не рахуючи опису. Порівнюючи з цим еллінське зібрання східного римського імператора Константина Порфирородного (владарював у 912—959 рр.) видається незначним, хоча й воно приголомшує західну уяву.

Перейшовши від цих підготовчих завдань до самовпевненості вчених, котрі бралися виробляти наслідування класичної літератури, якій вони присвячували свої зусилля, ми змушені полишити статистикам визначити, чи кількість спроб у давньокитайському класичному стилі, написаних під час іспитів кандидатами на китайську імператорську державну службу протягом 1283 років, що проминули між відновленням цих іспитів у 622 р. по Р.Х. та їхнім скасуванням у 1905 р., більша чи менша за кількість вправ у складанні латинських та грецьких прози і віршів, виконаних ученими і школярами західного світу між п'ятнадцятим сторіччям і часом написання цієї книжки. Але у використанні відновлених класичних мов для поважних літературних завдань ні Захід, ні Далекий Схід не можуть дорівнятися до низки візантійських істориків, зокрема таких видатних, як Лев Диякон у десятому сторіччі й Анна Комніна в дванадцятому сторіччі, що знайшли свій засіб літературного вислову в ренесансі аттичного грецького койне.

Читає, певне, звернув увагу, що наші зауваження про літературні ренесанси поки що, здається, аж ніяк не придатні для характеристики того літературного ренесансу — по суті, Ренесансу, який стоїть у його голові на чільному місці. Безперечно, італійський ренесанс еллінської літератури в пізньосередньовічному періоді, хоч він часом і мав своїх покровителів серед таких політичних вельмож, як Лоренцо Медічі, був суто спонтанним рухом неорганізованого вченого загалу. Мабуть, і справді він був такий, проте не слід недооцінювати й покровительства пап у п'ятнадцятому сторіччі, надто папи Миколи V (1447—1455 рр.). Цей папа наймав сотні вчених знавців давнини і переписувачів античних рукописів, заплатив 10 000 гульденів за переклад Гомера латинськими віршами і зібрав бібліотеку з 9000 томів. Проте, якщо подумки помандрувати назад і поглянути на попередній хід західної історії, зазирнувши вглиб на кілька сторіч від доби Ренесансу, ми знайдемо факти, що добре узгоджуються з наведеними вище прикладами. Ми побачимо, як Карл Великий, відновитель світової держави мертвої цивілізації, пробує дорівнятися до Ашшурбаніпала, Юн Ло та Константина Порфирородного.

Невдала перша спроба літературного відродження еллінізму в західнохристиянському світі збіглась у часі з народженням західнохристиянської цивілізації. Англійська церква завдячує свою організацію в кінці сьомого сторіччя грецькому втікачеві зі східних пра-

вославних територій, завойованих ісламом, архієпископові Теодорові з Тарса, а пророком еллінського ренесансу на Заході був нортумбрієць Беда Вельмишановний (673—735 рр.). Ще один нортумбрієць, Алкуїн Йоркський (735—804 рр.), приніс зерно культури до двору Карла Великого, і, перше ніж рух був передчасно погашений поривом варварства зі Скандинавії, його прихильники не тільки почали відроджувати еллінську літературну культуру в її латинському вбранні, а й мали вже поверхове знання грецької мови. Алкуїн насмілювався мріяти, що з допомогою покровительства Карла Великого він на франкському ґрунті зможе повернути до життя привид Афін. То було лише минуше враження: коли західнохристиянський світ почав виринати з того, що згодом назвали «мором дев'ятого сторіччя», виявилось, що викликаний привид — це не дух еллінської класичної літератури, а дух «Арістотеля і його філософії»¹. Мали протягтись віки схоластики, перше ніж справдилось Алкуїнове видіння.

Якщо тепер зупинитись і розважити, чому сподівання Алкуїна та його приятелів затримались на стільки сторіч, ми відкриємо різницю між зіткненнями в просторі, яким посвячена попередня частина дослідження, і зіткненнями в часі, які розглядаємо зараз. Зіткнення в просторі — це зустрічі в просторі, а зустрічі звичайно випадкові. Военна звитяжність, або нові успіхи мореплавства, або посуха в степу можуть бути не пов'язаними з культурою причинами, що призводять до падіння одного суспільства за одним із культурними наслідками, які ми вже описували. З другого боку, зіткнення в часі (ренесанс) — це акт некромантії, викликання привида, а некромант не спроможеться викликати привида, якщо не опанує тонкощів свого ремесла. Іншими словами, західнохристиянський світ не міг прийняти еллінського привида, чи гостя, поки його власний дім не був готовий до таких гостей. Фізично еллінська бібліотека була наявна весь час, але вона не могла стати справді відкритою, поки західняни не мали достатньої підготовки для читання її книжок.

Наприклад, ніколи не було такого часу, навіть у найчорнішому надирі західних темних сторіч, коли б західнохристиянське суспільство фізично не володіло творами Вергілія і не мало достатніх знань латини, аби розбирати його речення. А проте принаймні вісім сторіч — із сьомого до кінця чотирнадцятого — поезія Вергілія зоставалася за межами розуміння найобдарованіших західнохристиянських учених, якщо за наш критерій розуміння брати спроможність збагнути значення, яке намірявся передати Вергілій і яке як слід розуміли і сприймали Вергілієві сучасники, що мислили та само, як і він, і наступні покоління, скажімо, аж до св. Августина. Навіть Данте, чий дух уже був просвітлений першим проблеском італійського ренесансу еллінізму, бачив у Вергілії постать, якої історичний Вергілій прибрав не з огляду на своє людське Я, а тому, що був

¹ Це саме те, що «оксфордський клерк» у пролозі до Чосерових «Кентерберійських оповідок» мав або прагнув мати в своїй «голові, що подушок не знала».

неначе якимсь божественним міфічним персонажем, подібним до Орфея.

Так само ніколи не було миті, коли б західне суспільство не мало філософських творів Арістотеля, що їх сумлінно переклав латинською мовою пізній еллінський учений Боецій (480—524 рр.), а проте минуло шість сторіч, коли рахувати з дати Боецієвої смерті, протягом яких його переклади зоставалися за межами розуміння найпроникливіших західнохристиянських мислителів. Коли, нарешті, західні християни були готові до Арістотеля, вони дійшли до нього круговими шляхами через арабські переклади. Пропонуючи західнохристиянському світові шостого сторіччя свої латинські переклади Арістотеля, Боецій скидався на зичливого, проте нерозумного дядька, що дарує, скажімо, вірші Т. С. Еліота своєму небожеві на його тринадцятий день народження. Небіж, нашвидку переглянувши книжку, запахне її в найдавший куток своєї невеликої бібліотеки і, зрозуміло, взагалі забуде про неї. Через шість років — еквівалент шести сторіч, якщо порівнювати з життям одного підлітка, — небіж зносу натрапить на ті вірші вже як студент Оксфордського університету, буде зачарований ними, придбає їх в оксфордських книгарів і щиро здивується, повернувшись додому на вакації, що книжка весь той час стояла в нього на полиці.

Те саме, що з Вергілієм та Арістотелем, було й з шедеврами грецької літератури, які збереглися у візантійських бібліотеках і стали головною поживою для італійського еллінського ренесансу в літературній царині. Західнохристиянський світ мав тісні контакти з візантійським світом, починаючи принаймні з одинадцятого сторіччя. Протягом першої половини одинадцятого сторіччя франкські завойовники фактично окупували не тільки Константинополь, а й Грецію. В культурному житті в той період нічого не сталося, бо на Заході «класики» й надалі були надто тонкою стравою для західного шлунка. Пояснюючи, можна було б сказати, що ті контакти мали ворожий характер, який не сприяв прихильності західнян до візантійської бібліотеки еллінської літератури, але на це можна заперечити, що політичні та церковні контакти були не менш ворожі в п'ятнадцятому сторіччі, коли розпустився буйним квітом «Ренесанс». Причина такої різниці в культурних наслідках очевидна: ренесанс мертвої культури станеться тільки тоді, коли суспільство-наступник само підніметься до культурного рівня, на якому стояв його попередник у ті часи, коли здобувсь на осягнення, що тепер стали кандидатами на відродження.

Поглянувши на смерті літературних ренесансів у західнохристиянському світі та в Китаї, ми побачимо, що ті ренесанси безперечно панували, поки не були повалені владним чужим втручанням у формі новітньої західної цивілізації, яка полонила душу західнохристиянського світу протягом сімнадцятого сторіччя і душу Китаю на переламі дев'ятнадцятого — двадцятого сторіччя християнської ери. Західне суспільство припинило боротьбу за своїм еллінським привидом без усякого зовнішнього втручання, проте війна памфле-

тів на переламі сімнадцятого — вісімнадцятого сторіч, яку Свіфт назвав «битвою книжок» і в якій сперечальники обговорювали питання відносних заслуг «давніх» і «нових», показала, з котрого боку віяв вітер. Обговорюване питання, здається, полягало в тому, чи зостанеться західна культура прикутою до одного місця, паралізована ретроспективним захопленням «давніми» та наслідуванням їх, а чи піде вперед у невідоме, залишивши «давніх» позаду. На поставлене таким чином запитання можна було б дати тільки одну розумну відповідь, але саме запитання ставить нас перед ще одним, попереднім запитанням, і воно ось яке: а чи справді ретроспективне захоплення «давніми» й наслідування їх — те, що можна назвати «новітньозахідною класичною освітою» в найширшому розумінні цього слова, — сковувало «новітній» розвиток?

Відповідь на це запитання була б вочевидь прихильна до «давніх», і дуже знаменно, що дехто з піонерів еллінських студій, приміром, Петрарка та Боккаччо, були до того ж проводирі в розвитку італійської літератури народною говіркою. Тож нітрохи не стримуючи розвитку літератур місцевими діалектами, ренесанс еллінських студій надав йому нового стимулу. Майстерність в опануванні Ціцеронової латини, якої досяг Еразм, не спокусила його сучасників-західнян занедбати літературне культивування своїх рідних мов. Цілком неможлива річ установити культурний причинно-наслідковий зв'язок між, наприклад, еллінськими студіями в Англії шістнадцятого сторіччя і безпрецедентним блискучим розквітом англійської поезії в кінці цього самого сторіччя. Чи «трохи латини і менше греків» допомагали Шекспірові писати його п'єси? Хто дасть відповідь? Можна думати, що Мільтон знав забагато латини і греків, але, якби він не знав їх, ми б не мали ні «Втраченого раю», ні «Самсона-борця».

§ 6. РЕНЕСАНСИ ОБРАЗОТВОРЧИХ МИСТЕЦТВ

Ренесанс того або того з образотворчих мистецтв мертвої цивілізації в історії її спадкоємиці є загальним феноменом. Як приклади можна назвати ренесанс стилю «Стародавнього царства» в скульптурі та малярстві через дві тисячі років у пізньому єгипетському світі саїської доби в сьомому та шостому сторіччях до Р.Х.; ренесанс шумерського стилю різьблення барельєфів у вавілонському світі дев'ятого, восьмого та сьомого сторіч до Р.Х.; і ренесанс, у мініатюрі, еллінського стилю різьблення барельєфів, найпрекраснішими прикладами яких є аттичні шедеври п'ятого — четвертого сторіч до Р.Х., у візантійських диптихах із слонов'ячої кістки десятого, одинадцятого та дванадцятого сторіч християнської ери. Проте ці три образотворчі ренесанси були набагато перевершені — як розміром охопленої території, так і безжальністю вигнання мистецьких творів попередньої доби — ренесансом еллінських образотворчих мистецтв у західнохристиянському світі, який виявивсь уперше

в пізньосередньовічній Італії і поширився звідти на решту західного світу. Викликання привида еллінських образотворчих мистецтв практикувалось у царинах архітектури, скульптури та живопису, і в усіх трьох царинах цей стильовий revenant так чисто прогорнув собі дорогу, що, коли його сила виснажилась, виник своєрідний естетичний вакуум, у якому західні митці розгубились і не знали, як їм виразити свій здавна пригнічений природжений геній.

Ту саму дивну казочку про дім, виметений і оздоблений рішучими руками гостей-примар, можна було б розповісти про кожну з цих трьох царин західного образотворчого мистецтва, але найдивовижнішим епізодом в усіх трьох став цілковитий триумф еллінського привида над тубільним генієм Заходу в царині скульптури: адже в цій галузі мистецтва північнофранцузькі представники оригінального західного стилю створили шедеври, що не поступалися найдовершенішим витворам еллінської, єгипетської та махаянської буддійської шкіл, тоді як у малярстві західні художники ще не струсили з себе опіки надміру рано сформованого мистецтва сестринського православного суспільства, а в архітектурі романський стиль — що, як указує його теперішня назва, становив варіант теми, впадкованої з останньої доби попередньої еллінської цивілізації, — уже був подоланий навальним «готичним» стилем, породженим, як ми вже згадували, в сирійському світі Аббасидського і Андалузького халіфатів.

Щоб лондонець двадцятого сторіччя краще зрозумів ситуацію, учасники смертельної боротьби між двічі переможеним рідним західним образотворчим мистецтвом і сирійським та еллінським напасниками на нього й досі представлені, обернуті на камінь, в архітектурі та скульптурі каплиці, доданої до Вестмінстерського абатства з благословення короля Генріха VII. Дахові перекриття є останнім триумфом умируючого готичного стилю. Гурт прямих кам'яних постатей in excelsis *, що дивляться вниз на італійську еллінізовану трійцю лежачих бронзових фігур на могилах, є немов німою лебединою піснею, що зірвалася з помертвілих уст заальпійської школи тубільної західнохристиянської скульптури. Центр сцени займають еллінізовані шедеври Торріджані (1472—1522 pp.), що, зневажаючи й нехтуючи те грубе середовище, в якому він зволив виконати свій довершений твір мистецтва, поблажливо роздивлявся навколо, напевне сподіваючись, що ці плоди вигнання флорентійського майстра стануть дивом, на яке заглядатимуться очі кожного заальпійського поціновувача. Адже з автобіографії Бенвенуто Челліні ми дізнаємося, що той самий Торріджані був «напрочуд зрозумілий» і дозволяв собі нахвалятися своїми «галантними перемогами серед тих дикунів-англіїців»¹.

Отже в першій чверті сімнадцятого сторіччя в Лондоні — і в пер-

* У небесах (латин.).

¹ Benvenuto Cellini: *Autobiography*, English translation by J. A. Sumonds (London 1949, Phaidon Press), Book I, chapter XII, p. 18.

шій половині сімнадцятого сторіччя в Оксфорді — «готична» архітектура ще боронилася, тоді як у Північній та Центральній Італії, де їй ніколи не вдавалося так сильно, як у заальпійській Європі, заступити романський стиль, її давно вже було вигнано.

Безплідність, якою був уражений західний геній після ренесансу еллінізму в царині архітектури, виявилась у невдалих спробах дістати будь-який зиск із пологових мук промислової революції. Зміна будівельної техніки, ознаменувавшись появою залізних балок, дала в руки західних архітекторів надивовижу різнобічний новий будівельний матеріал у часи, коли еллінізаторська архітектурна традиція вочевидь виснажилась. А все ж архітектори, представлені ковалем із залізною балкою і провидінням, не скутим попереднім досвідом, не могли винайти якогось кращого способу заповнити утворений вакуум, як надолужити еллінський ренесанс «готичним» відродженням.

Перший західнянин, що надумав щиро повернутися до використання залізних балок і зважився відкинути сором'язливу «готичну» вуаль, якою прикривали їхню вульгарність, був не професійний архітектор, а обдарований уявою amator; хоча він громадянин Сполучених Штатів, місце, де він поставив свою історичну споруду, дивилось не на Гудзонські мілини, а на Босфорські береги. Ядро Роберт Коледжу — Гемлін Холл, що перевершує замок Мехмеда Завойовника в Константинополі — спорудив Сайрус Гемлін у 1869—1871 рр., проте лише в наступному сторіччі зерна, посіяні Гемліном, стали давати врожай і в Північній Америці, і в Західній Європі.

Безплідність західного мистецького генія не менш виразно проступила в царинах малярства і скульптури. Протягом більше ніж півтисячі років, що проминули від покоління Дантового сучасника Джотто (помер 1337 р.), новітня західна школа малярства, що безперечно перейняла натуралістичні ідеали еллінського образотворчого мистецтва в його постархаїчній фазі, виробляла, один за одним, розмаїті способи передачі зорових вражень, створених світлом і тінню, аж поки його тривалі й наполегливі зусилля створити ефект фотографії завдяки чудесам художньої техніки були зведені нанівець винаходом самої фотографії. Після того як унаслідок досягнень новітньої західної науки земля так несподівано втекла в них з-під ніг, художники спершу створили «праерафаелітський рух», спрямований у бік візантійських майстрів, яких вони віддавна цуралися, а потім надумали досліджувати новий світ психології, відкритий їм наукою як відшкодування за давній світ натуралістичної образності, вкрадений у них і подарований фотографам. Так постала апокаліптична школа західного малярства, що справді знаменувала новий підхід до мистецтва, відверто використовуючи живопис для відображення психічного досвіду, а не зорових вражень; західні скульптори в межах властивого їм виражального засобу нині теж подались у ті бентежливі пошуки.

§ 7. РЕНЕСАНСИ РЕЛІГІЙНИХ ІДЕАЛІВ ТА ІНСТИТУЦІЙ

Зв'язок християнства з юдаїзмом не менш кричуще очевидний для євреїв, ніж прикро сумнівний для християнської свідомості. В очах юдеїв християнська церква — лише секта євреїв-відступників, яка — за свідченням її власного неавторитетного додатка до канону Святого Письма — грішила проти вчення збитого з пантелику бідолашного галілейського фарисея, чиє ім'я ці відступники від фарисейства безсоромно і марно згадують. В очах юдеїв оте нібито чудесне завоювання християнством еллінського світу аж ніяк не є «Божим ділом». Посмертний тріумф єврейського рабина, якого — в невластивому для юдеїв стилі — привітали його послідовники як Божого сина від людської матері, був поганським діянням того самого штибу, що й давніші тріумфи легендарних «напівбогів», як от Діоніса і Геракла. Юдаїзм утішався думкою, що він міг би випередити християнство в завоюванні світу, якби принизився до рівня цієї релігії. Хоча християнство ніколи не заперечувало авторитету єврейського Святого Письма — насправді воно прилучило його до свого, — християнство зробило свої завоювання, зрадивши, як те видавалося євреям, двом головним юдейським принципам, першій і другій з десяти заповідей, монотеїзмові та аніконізмові (відмові від «образів»). Так що тепер, перед лицем іще досі не розкаяного еллінського поганства, виразно помітного під лоском християнства, гаслом юдаїзму і далі застається невідступне дотримання неминущого слова Божого.

Ця «терпелива глибока зневага», з якою і донині дивиться на напрочуд успішне християнство незворушний і невразливий юдаїзм, була б менш прикрою для християн, якби само християнство не поєднувало щирої теоретичної вірності юдейській спадщині монотеїзму та аніконізму з тими практичними поступками політеїзмові та ідолопоклонству еллінських вірних, за які його засуджують єврейські критики. Запроваджене християнською церквою нове освячення юдейського Святого Письма як старого Заповіту християнської віри виявилось слабким місцем у християнському панцері, крізь яке стріли юдейського критицизму пронизували християнську свідомість. Старий Заповіт став однією з підвалин, на якій стоїть будівля християнства, але такими самими підвалинами є догмат про Трійцю, культ святих, зображення не тільки святих, а й трьох божественних постатей у тривимірних і в двовимірних витворах образотворчого мистецтва. Щоб можуть відповісти християнські апологети на юдейський закид, що еллінську практику християнства неможливо примирити з його юдейською теорією? Потрібна якась відповідь, котра переконала б християнські уми, що ті юдейські аргументи позбавлені змісту, бо їхня сила полягає в тому, що вони пробуджують у християнських душах відповідне чуття гріха.

Після номінального навернення en masse еллінського неєврейського світу в четвертому сторіччі християнської ери домашні суперечки в лоні церкви мали тенденцію відсувати в тінь полеміку між

християнами та юдеями, проте теологічні війни на цьому давньому фронті, здається, знов спалахнули в шостому і сьомому сторіччях унаслідок пуританської чистки в юдействі, яка стала провадитись у палестинських єврейських громадах наприкінці п'ятого сторіччя. Домашня кампанія в межах юдейства, спрямована проти такої, як у християн, пишноти настінних оздоб у синагогах, мала своє відлуння і на юдейсько-християнському фронті. Та повернувшись до паралельної суперечки в лоні християнської церкви між іконофілами та іконофобами, ми будемо вражені її невмирущістю та повсюдністю. Ми побачимо, що цей «незгасний конфлікт» вибухає майже в кожній провінції християнства і майже в кожному подальшому сторіччі. Тут немає потреби перелічувати довгий список прикладів, починаючи з тридцять шостого канону Елвірського собору (близько 300—311 рр. по Р.Х.), який забороняв виставляти картини в церквах.

У сьомому сторіччі християнської ери в суперечку втрутився новий фактор у вигляді нового актора, що сенсаційно блискуче постав на історичній сцені. З'явилась іще одна релігія, як колись з'явилося й християнство, але ця релігія цілком сформувалася в лоні юдейства. Іслам був такий догматично монотеїстський та аніконістський, як тільки міг бажати будь-який юдей, і сенсаційні успіхи його вірних спершу у воєнній, а згодом і в місіонерській царині дали християнському світові чимало матеріалу для роздумів. Не один воєнний та місіонерський тріумф прихильників комунізму спонукав християнські душі новітнього Заходу до болісних переоцінок традиційних західних соціальних і економічних установ,— так само й перемоги примітивних арабсько-мусульманських завойовників підлили масла у вогонь суперечок, що здавна палахкотів навколо проблеми християнського «ідолопоклонства».

726 р. привид юдейської іконофобії, давно вже ширяючи в повітрі, сів у самісінький центр сцени завдяки іконоборському указу видатного східного римського імператора Лева Ісаврійця. Ця спроба придушити політичними засобами те, що заповідалося на ренесанс у релігійній царині, зазнала невдачі. Папство завзято ототожнило себе з народною «ідолопоклонською» опозицією, ступивши таким чином широкий крок до визволення з-під влади візантійського авторитету. Наступний, можливо, нещирий крок, зроблений на Заході Карлом Великим у напрямі політики Лева Ісаврійця, був найрішучіше зупинений папою Адріаном I. Захід мусив іще понад вісім сторіч чекати свого юдейського ренесансу, і коли той ренесанс настав, це був рух знизу вгору і його Левом Ісаврійцем став Мартін Лютер.

У протестантській Реформації в західнохристиянському світі аніконізм був не єдиним юдейським привидом, що спромігся знову утвердитись. Юдейське вшанування суботи враз полонило розкольників, що відпали від римо-католицької церкви; ренесанс цього останнього елемента юдаїзму пояснити важче, оскільки доскіплива ретельність, із якою євреї після вигнання дотримувалися субот, була

осібним відгуком народу на осібний виклик; вона становила частину єврейського діаспорного механізму збереження цілісності свого існування. Мета, яку ставили перед собою протестанти, була поверненням до чистоти обрядів первісної церкви, і тут ми бачимо, що вони затирали різницю між первісним християнством та юдаїзмом, на якій наполягала первісна церква. Хіба ці «біблійні християни» не знали про численні місця в євангеліях, де зазначено, що Ісус відкидав суботне табу? Хіба вони не помітили, що Павло, залюбки ними шанований, уславився тим, що відкинув Мойсеїв закон? Пояснення полягає в тому, що ті релігійні ентузіасти — в Німеччині, Англії, Шотландії, Новій Англії і взагалі будь-де — опинились під владою одного з найпотужніших ренесансів і були схильні наслідувати євреїв, так само як сповнені ентузіазму італійські митці та вчені мали схильність наслідувати афінян. Протестантська практика давати дітям при хрещенні найнезвичніші для тевтонського вуха власні імена, котрі можна знайти в Старому Заповіті, стала симптомом, який вочевидь указував на манію викликання мертвого світу до життя.

Ми вже згадали, не називаючи його, третій елемент юдейського ренесансу західного протестантизму, а саме: бібліопоклонство, ідолізація священного тексту як сурогат ідолізації священних образів. Безперечно, від перекладу Біблії на живі розмовні мови і від її невпинного читання поколіннями простолюду, що навряд чи брав до рук якісь інші книжки, великі культурні набутки припали не тільки побожним протестантам і пуританам, а й узагалі всім західним душам. Це незмірно збагатило літератури на місцевих мовах і стимулювало ширення освіти серед народу. «Біблійні оповіді», хоч би якою могла бути їхня релігійна вартість, стали передусім фольклором, що за силою пробуджуваного людського інтересу набагато переверщував усе доступне західній людині з будь-якого тубільного джерела. Для розвиненішої меншості критичне вивчення священного тексту стало учнівством у розвитку вищих критичних здатностей, які після того мали застосовуватись і таки справді застосовувались у всіх галузях наукових досліджень. Водночас моральною та інтелектуальною помстою за обожнювання Святого Письма стало протестантське рабство, від якого був вільний і далі обплутаний священниками тридентський католицизм. Настанова розглядати як непомилкове слово Боже Старий Заповіт, що, як дедалі переконливіше показують нові докази, є лише зібрання, чи, радше, амальгама людських творів різного ступеня релігійної та історичної вартості, стала релігійним заохоченням людської впертої тупості, яка спонукала Метью Арнольда звинувачувати чеснотливий середній клас його власної вікторіанської доби в тому, що той плентається в «кільватері юдейства».

ЗАКОН І СВОБОДА В ІСТОРІЇ

Розділ тридцять п'ятий

СУТЬ ПРОБЛЕМИ

§ 1. ЗНАЧЕННЯ СЛОВА «ЗАКОН»

Цілих сто років до самого 1914 р. західна людина дуже мало переймалася проблемою, до якої ми тепер підступаємо, оскільки будь-який тип розв'язку видавався не менш задовільним, ніж решта. Якщо людською долею керує якийсь надлюдський закон, то цим законом був ще й як задовільний закон Прогресу. Якщо, з другого боку, такого закону нема, можна без вагань припустити, що діяльність вільних і розумних людських істот забезпечить той самий результат. У середині двадцятого сторіччя ситуація вочевидь дуже змінилася. Стало відомо, що в минулому цивілізації занепадали, і претензійний хмарочос, споруджений сучасною західною людиною, тепер на очах у всіх покритися лиховісними розколинами. Чи існує закон, як-от сформульований Шпенглером у його пишнослівному трактаті «Присмерк Європи», опублікованому 1919 р., згідно з яким наша цивілізація піде шляхом своїх попередниць, а чи нам вільно надолужувати свої помилки й самим формувати власну долю?

Першим кроком у нашому пошуку має стати з'ясування, що в цьому контексті ми розуміємо під «законом». Очевидно, ми не маємо на увазі створеного людьми законодавства, звідки через таку узвичаєну метафору, що ми навряд чи помічаємо її, цей термін перенесений у контекст, котрий ми тепер розглядаємо. «Закон», на якому ми нині зосередились, нагадує цю знайому нам створену людьми інституцію тим, що є назвою правил, які визначають людську діяльність, проте відрізняється тим, що він не створений людиною і не може бути змінений нею. В одній з попередніх частин дослідження ми зауважували, що таке уявлення про закон у процесі його перекладу в метафізичну площину можна поляризувати на дві вочевидь протилежні концепції. Адже люди, в психічному баченні яких особа людини-законодавця важить більше, ніж виданий нею закон, розглядають метафізичний «закон», що порядкує у Всесвіті, як «закон» усемогутнього Бога. Інші уми, у внутрішньому баченні яких особа законодавця чи правителя відступає в тінь перед суттю виданого ним закону, метафізичний «закон», що порядкує у Всесвіті, розуміють як знеособлений закон незмінної і невблаганної Природи.

Кожній із цих концепцій властиві як утішні, так і страхітливі риси. Страхітливою рисою «законів природи» є їхня неблаганність, а проте саме в цьому криється й потіха. Оскільки закони неминучі і неблаганні, їх можна встановити людським розумом. Пізнання природи цілком приступне людському розумові, а таке пізнання — це сила. Людина може вивчити закони природи, щоб використовувати їх для власних цілей. У цьому своєму заході людина досягла напрочуд великих успіхів. Вона й справді розщепила атом — і які ж результати?

Людська душа, переконана в гріховності й переконана, що вона не може здійснити власного перетворення без допомоги Божого милосердя, волітиме, як Давид, потрапити в Господні руки. Неминучість покарання, так само як і виявлення людського гріха, яка є страшним судом «законів природи», можна подолати, тільки визнавши юрисдикцію «закону Господнього». Ціною такої зміни духовної підлеглості є втрата того докладного й остаточного наукового знання, яке є матеріальною винагородою і духовним тягарем для людських душ, котрі вдовольняються тим, що стають господарями природи коштом перетворення на її рабів. «Страшна річ — упасти в руки Бога Живого!» Бо, якщо Бог — це дух, його дії з людськими духами непередбачувані й незбагненні. Звертаючись до закону Господнього, людська душа має відмовитись від певності, аби здобути надію і страх: адже закон, що є виявом волі, обумовлюється свободою духу, яка становить пряму антитезу незмінності природи; свавільний закон може бути натхнений як любов'ю, так і ненавистю. Здаючись на закон Господній, людська душа стає схильна знаходити те, що він дає їй. Ось чому людські уявлення про Бога варіюються від бачення Бога як отця до бачення Бога як тирана; обидві ці візії суголосні з образом Бога як особи в антропоморфній подобі, далі якого людська уява, здається, нездатна проникати.

§ 2. ВІДСТУПНИЦТВО НОВІТНІХ ЗАХІДНИХ ІСТОРИКІВ

Уявлення про «закон Господній» із тяжкими муками сформувалось у душах ізраїльських та іранських пророків у відповідь на виклик вавілонської і сірійської історії, тоді як класичний виклад концепції «законів природи» був створений філософічними спостерігачами розпаду індського та еллінського світів. Але ці дві школи мислення не є логічно несумісні одна з одною, і цілком можна уявити, що обидва різновиди закону діятимуть пліч-о-пліч. «Закон Господній» розкриває єдину незмінну мету, до якої прагне розум і воля особистості. «Закони природи» виявляють регулярність повторюваних рухів — як-от колеса, що крутиться навколо власної осі. Якщо можна уявити колесо, яке здобуло існування без творчого акту стельмаха, а потім вічно крутиться, не служачи ніякій меті, ці повторення й справді будуть марними; саме такого песимістичного висновку дійшли індські та еллінські філософи, спостерігаючи, як

вічно обертається in vasio «скорботне колесо існування». В реальному житті ми не бачимо ніяких коліс без стельмахів і ніяких стельмахів без візників, що наказують тим ремісникам виготовити колеса й приладити їх до возів, аби повторюване обертання коліс доправило вози до мети, визначеної візниками. «Закони природи» набувають сенсу тоді, коли їх зображувати як колеса, що їх Господь приладив до своєї власної колісницьі.

Віра, що всім життям Всесвіту керує «закон Господній», є єврейською спадщиною, яку поділили християнське та мусульманське суспільства, і вона була виражена в двох різночлених подібних один до одного, але цілком незалежних витворах генія: в «De Civitate Dei» («Про місто Боже») св. Августина та в «Prolegomena» до «Історії берберів» Ібн-Хальдуна. Августинову версію юдейського погляду на історію без усяких заперечень перейняли більше ніж на тисячу років західнохристиянські мислителі, її останній авторитетний виклад міститься в «Міркуваннях про світову історію» Боссюе, опублікованих 1681 р.

Те, що пізньоновітній Захід відкинув цю теоцентричну філософію історії, можна і пояснити, і вибачити: адже виявиться, що представлені Боссюе картини, коли їх піддати аналізу, не узгоджуються ні з християнством, ні з тверезим глуздом. Вади цієї філософії нещадно виставив Р. Г. Коллінгвуд, письменник двадцятого сторіччя, що став відомий і як історик, і як філософ.

«Усяка історія, писана на основі християнських принципів, неминуче буде загальною, наперед визначеною, апокаліптичною та періодизованою... Якщо попросити середньовічного історика пояснити, як він дізнався, що історії взагалі властивий якийсь об'єктивний план, той відповів би, що знає про це з одкровення; це частина того, що Христос відкрив людині про Бога. Це одкровення не тільки дало ключ до всього, що Бог зробив у минулому, а й показало, що Бог наміряється вчинити в майбутньому. Таким чином християнське одкровення збагатило нас баченням усієї історії світу — від його створення в минулому до його кінця в майбутньому, — баченням, таким самим позачасним і вічним, яке властиве і Богові. Отже, середньовічна історіографія дивилася вперед на кінець історії як на щось заздалегідь визначене Богом і через одкровення наперед відоме людині. Таким чином вона містила в собі есхатологію.

У середньовічному мисленні абсолютне протиставлення об'єктивної мети Господа і суб'єктивної мети людини, уявлюване так, ніби Господня мета виявляється в наданні історії об'єктивного плану, цілком не залежного від суб'єктивних цілей людини, неминуче приводить до думки, що людські цілі нітрохи не змінюють ходу історії і що єдина сила, яка визначає його, має божественну природу»¹.

Викривлюючи таким чином християнське одкровення, по-середньовічному настроєні ранньоновітні західні історики стали об'єктом нападів як із боку пізньоновітнього наукового догматизму, так

¹ Collingwood, R. G.: *The Idea of History* (Oxford 1946, Clarendon Press), pp. 49, 54, 55.

і пізньюновітнього агностичного скептицизму. Ці історики (якщо знову процитувати Коллінґвуда) «хибно припускали, ніби вони можуть передбачити майбутнє»; «прагнучи розкрити загальний план історії і вірячи, що той план не людський, а Божий, вони намагалися шукати сутність історії за межами самої історії, відвертаючись від людських діянь, щоб виявити Божий план».

«Через те реальні подробиці людських дій стали для них відносно неважливі, вони знехтували найперший обов'язок історика — готовність докласти неймовірних зусиль, аби з'ясувати, що ж трапилося насправді. Ось чому середньовічна історіографія така слабка в критичному методі. Ця слабкість не випадкова. Вона не обумовлена обмеженою кількістю джерел та матеріалів, приступних дослідникові. Вона визначалась обмеженістю не того, чого могли досягти історики, а того, чого вони прагли досягати. Вони не прагнули точного й наукового дослідження реальних історичних фактів, — їхню мету становило точне й наукове вивчення божественних атрибутів, теологія... яка б уможливила їм визначити аргіогі, що мало і що має трапитись у історичному процесі.

Наслідком стало те, що середньовічна історіографія, коли дивитися на неї з погляду суто наукового історика, тобто історика, що дбає лише про точність фактів, видається не тільки незадовільною, а й такою, що з огидною затятістю дотримується своїх хибних теорій; тому [західні] історики дев'ятнадцятого сторіччя, які загалом засвоїли чисто науковий погляд на природу історії, дивляться на неї з цілковитим браком симпатії»¹.

Ворожість до середньовічної концепції не є прикметою покоління пізніших істориків, чий самовдоволенний агностицизм відбиває втішну супокійність їхнього життя. При високій температурі вона надихала також і їхніх попередників, і наступників. Розгляньмо спершу останніх: покоління двадцятого сторіччя, скуштувавши прикрого досвіду, коли його ганяли туди-сюди людські диктатори, накидаючи своїм підданам п'ятирічні плани, повстало, сповнившись огиди, проти припущення, ніби божественний диктатор накинув їм шеститисячолітній план. Натомість західна людина вісімнадцятого сторіччя, чії безпосередні попередники заплатили за свою вірність середньовічним концепціям тим, що накликали на себе жахття релігійних воєн, не могла відкинути тезу Боссює як сміховинний застарілий забобон. Для неї то був ворог, і «Ecrasez l'Infame» * стало гаслом Вольтерової доби. В цьому не було істотної різниці між дієстами, ладними припустити існування Бога з умовою, щоб той, як і король Великобританії з Ганноверського дому, владарював, але не правив, і атеїстами, що скасували Бога як вступ до Декларації незалежності природи. Відтоді закони природи здобули свободу бути цілком неминучими, отже, втяглись у процес, у кінці якого вони мали стати цілком зрозумілі. Це була доба Ньютонового Всесвіту, що сам дає собі раду, і Пейлівого божественного годинникаря, що враз розбив свого годинника і втратив роботу.

Таким чином «закон Господній» був відкинутий як омана мороку,

¹ Collingwood, R. G.: *The Idea of History* (Oxford 1946, Clarendon Press), pp. 55, 56.

* «Розчавіть гадину» (фр.).

з якого постала пізньоновітня західна людина, та коли науковці самі заповзялися володіти мастком, відібраним у Бога, вони з'ясували, що є така царина, де їхнє Святе Письмо, «закони природи», не діє. Наука може пояснити позалюдську природу, може навіть пояснити функціонування людського тіла, яке виявилось дуже подібним до функціонування тіла інших ссавців, та коли виникло питання про діяльність людства — не як сукупності тварин, а як людських істот у процесі цивілізації, — наука відступила. Бо тут був хаос, який неможливо звести до її законів: позбавлена сенсу послідовність подій, яку англійський романіст двадцятого сторіччя, що був також поет-лауреат, назвав *odtaa*, утворивши абrevіатуру з «one damned thing after another» *. Наука не змогла надати їм сенсу, через те й полишила їх не такій амбітній громаді — історикам.

Метафізичні картографи вісімнадцятого сторіччя поділили Всесвіт. По один бік проведеної межі вони помістили впорядковану царину позалюдських справ, у якій «закони природи» нібито мали силу і яку через те вважали дедалі доступнішою для людських досліджень у процесі кумулятивних інтелектуальних зусиль; з другого боку вони полишили хаотичну царину людської історії, звідки, як їм видавалося, не можна видобути чогось більшого, крім цікавих оповідок, які можна реєструвати з дедалі більшою точністю, але які нічого не «доводять»; це саме те, що хтось (нібито американський виробник автомобілів Генрі Форд) мав на увазі, сказавши, що історія — це «дурниці». Головною рисою наступного періоду аж до часу, коли писано цю книжку, стало те, що наука заходилась анексувати — з різним ступенем успіху — розмаїті провінції царини, спершу zostавленої історикам, — такі провінції, як, наприклад, антропология, економіка, соціология і психология. На урізаних залишках території, на яку наука, що без упину наступає, ще не поставила ноги, історики й далі безперешкодно провадять свою «фактопошукову» діяльність.

Але найфундаментальнішою вірою західної людини завжди zostавалася переконаність, що Всесвіт підпорядкований законові, а не відступлений хаосові; дійським або атеїським пізньоновітнім варіантом цієї віри була думка, що закон Всесвіту є системою «законів природи». Сфера дії цих законів, щоправда, невпинно збільшувалась. Видатними іменами в історії науки стали імена тих, хто крізь поверхневу подобу хаосу прозирає порядок. Відкриття, що уславили, наприклад, Ньютона, Дарвіна та Ейнштейна, мали саме такий прояснювальний характер. А хто зважиться провести межу, якої в своїх виправах не повинні переступати ці інтелектуальні конкістадори? Твердження, ніби одна провінція Всесвіту — та метрополія, яку займає людина в процесі цивілізації, — zostавлена якимось невизначеним вищим авторитетом як капище для хаосу, може, й задовольняє істориків, котрі відступилися від закону і ладу, але

* Ідеться про вислів Елберта Габберда (Elbert Hubbard, 1859—1915): «Life is just one damned thing after another» — «Життя — це лише одна чортова пригода за іншою».

Його вважатимуть за блюзнірство всі добропорядні прихильники науки.

Щоправда, якщо здатися на думку видатного представника історичної науки середини двадцятого сторіччя, новітні західні історики виявляли набагато менше відступництва, ніж звичайно гадають.

«Люди, що належать до одного покоління, здебільшого не усвідомлюють, якою великою мірою вони дивляться на свою сучасну історію у визначених рамках, укладаючи події в певні форми, підганяючи їх під певні шаблони, котрі часом настільки узвичаєні, що стоять перед нами наче в снах наяву. Вони зовсім не відають, яким чином їхній розум стає обмежений звичним для них трактуванням перебігу подій; лишень коли відміниться світ і виросте нове покоління, не замкнене з колиски в загальноновизначених рамках, вузькість тих рамок стане очевидна кожному... Історики й викладачі історії помиляються, гадаючи, що якби вони не були християни, то не мали б ніяких упереджень і, працюючи без усякої теорії взагалі, не висловлювали б їх. Серед істориків, так само як і серед представників інших наукових галузей, найсліпшими з сліпих є ті, що нездатні роздивитися власні упередження і тому безтурботно гадають, ніби їх у них немає взагалі»¹.

Це зображення в'язня, що не знає про власні кайдани, і в цій ситуації нам несила утриматись від повторного цитування місця, що з огляду на вишуканість і блискучість книжки, до якої воно є передмовою, стало класичною сповіддю невіри відступництва.

«Доля відмовила мені в одному з видів інтелектуальної втіхи. Люди, мудріші і вченіші, ніж я, розпізнали в історії сюжет, ритм, наперед визначений хід розвитку. Всі ці ознаки гармонії zostавалися приховані від мене. Я бачу лише події, що йдуть одна за одною, наче хвиля за хвилею; бачу тільки самий величний факт, схиляння перед яким — з огляду на його унікальність — не може поширюватись на щось інше; бачу тільки одне певне правило для історика: розвиток людських доль він мусить визнати за гру можливого і непередбачуваного»².

А проте історик, що отак публічно проголосить свою прихильність до теорії, ніби історія — це лише «one damned thing after another», сам, назвавши свою книжку «Історія Європи», майже не переводячи духу, переходить до предетерміністської моделі, згідно з якою історія одного невизначеного «континенту» дорівнюється до всієї історії людства; він пристане до цієї пізньоновітньої західної угоди між істориками, неусвідомлено визнаючи статті поточної західної *religio historici*. Неусвідомлені психічні акти, потрібні для віри в існування «Європи», такі складні, що кількість статей, усіма мовчки визнаних, має сягати принаймні тридцяти дев'яти*.

¹ Butterfield, Herbert: *Christianity and History* (London 1949, Bell), pp. 140 and 146.

² Fischer, H. A. L.: *A History of Europe* (London 1935, Eyre & Spottiswoode), vol. I, p. VII.

* Саме стільки догматів в англійській церкві.

ЧИ ПОШИРЮЮТЬСЯ «ЗАКОНИ ПРИРОДИ» НА ЛЮДСЬКУ ДІЯЛЬНІСТЬ?

§ 1. РОЗГЛЯД ДОКАЗІВ

А. Приватна діяльність індивідів

Почнімо, аби далі провадити пошук, із припущення, що питання мають чи не мають «закони природи» який-небудь вплив на історію людини в процесі цивілізації, зостається відкритим. Нам слід розглянути різні царини людської діяльності, аби з'ясувати, чи не виявиться при докладнішому вивченні, що це питання зрештою не таке відкрите, як ми тепер припускаємо. Було б зручним провадити попервах наші пошуки серед повсякденних справ звичайних людей, — це тема, яку великою мірою розробили сучасні історики, назвавши її соціальною історією. Тут труднощі, що постають перед нами при пошуках законів, які керують історією цивілізацій, цілком відсутні. Кількість зареєстрованих цивілізацій украй мала, щоб можна було робити узагальнення, — десь зо два десятки, — і про декотрі з них наше знання дуже фрагментарне. Натомість окремих індивідів — мільйони, і їхня поведінка в умовах новітнього Заходу була піддана докладному статистичному аналізу, що на його основі практичні люди роблять передбачення, спираючись на які вони ризикують не тільки своєю славою, а й грошми. Ті, хто контролює промисловість і торгівлю, впевнено припускають, що такий і такий ринок поглине таку і таку масу товарів. Іноді вони помиляються, але частіше ні, інакше були б змушені припинити ділову активність.

Ділова активність, яка найяскравіше ілюструє застосовність закону середніх величин до справ індивідів, — це страхування. Звичайно, слід бути розважливим і не квапитись перелічувати всі форми страхування на підтримку твердження про застосовність «законів природи» до людської діяльності в тому розумінні, в якому ми вживаємо цей останній термін. Страхування життя зосереджене на перспективах людського тіла, а вся фізіологія вочевидь належить до царини науки. Водночас ніхто не заперечуватиме, що й душа певним чином пов'язана з цими питаннями: фізичне життя можна подовжити розважливістю і скоротити різними формами нерозважливості, починаючи з героїзму і закінчуючи безумством та розпустою. Морське страхування кораблів та їхнього вантажу аналогічним чином пов'язане з вивченням метеорології, що теж є галуззю науки, хоча поки що та галузь трохи некерована. Та перейшовши до страхування від грабунків і пожеж, ми з'ясуємо, що страхові компанії грають на законах середніх величин, застосованих до таких безпечно людських рис, як злочинність і безтурботність.

Б. Промислова діяльність сучасного західного суспільства

Статистичні закономірності, розрівнювані в коливаннях попиту та пропозиції між постачальниками та їхніми покупцями, лихозвісно виявляються в низці «бумів» та «спадів»; проте в часи, коли писано цю книжку, послідовність циклів ділової активності ще не досліджена з достатньою точністю, аби надати страховим компаніям сміливості відкрити нову галузь свого бізнесу, призначаючи страхові виплати з огляду на великий ризик, пов'язаний із ними. Проте дослідники-науковці вже чимало дізналися про це явище.

В інтелектуальній історії індустріального західного суспільства феномен циклів виробничої активності був відкритий емпірично внаслідок безпосередніх соціальних спостережень і тільки згодом дістав статистичне підтвердження. Найдавніший відомий його опис датований 1837 р. і належить британському спостерігачеві С. Дж. Лойду, згодом лордові Оверстоуну. В книжці, вперше опублікованій 1927 р., американський дослідник циклів ділової активності В. К. Мітчелл висловив переконаність, що «особливості циклів ділової активності повинні змінюватись разом із розвитком економічної організації». На підставі «анналів ділової активності», складених іншим американським ученим, В. Л. Торпом, на основі нестатистичних даних, третій американський учений, Ф. К. Міллс, підрахував, що середня довжина хвилі «короткого» ділового циклу становить 5,86 років на ранніх стадіях індустріалізації, 4,09 років у наступній добі швидкого злету і 6,39 років у подальшу добу відносної стабільності.

Інші економісти пропонували інші цикли, дехто гадав, ніби довжина хвилі в них набагато довша. Ще дехто вважав, ніби ці «хвилі» виявляють тенденцію спадати і вигладжуватись. Щодо цих питань загальної згоди між дослідниками нема, і вивчення їх, по суті, перебуває ще в дитинстві. Нам немає потреби провадити пошук далі. Пунктом, задля якого ми почали його, є те, що за двісті років з початку промислової революції у Великобританії батьки західної економічної науки взяли за звичай вибирати з маси даних, наданих їм економічною історією, корпус законів, що порядкують економічною царинною людської діяльності, де проступають визначальні якості людини.

В. Суперництво локальних держав: «рівновага сил»

Знайшовши економістів, що використовують результати своїх пошуків для дослідження дії законів, застосованих до економічної історії, ми звичайно повернемося до політичної сфери активності, аби побачити, чи може щось подібне до попереднього бути придатним і тут; як поле дій у цій політичній сфері оберімо суперництво і війни локальних держав у новітньому західному світі. Можна вважати, що новітній період західної історії почався наприкінці

п'ятнадцятого сторіччя з італіанізації державної системи заальпійської Європи. Отже, для потреб нашого теперішнього пошуку в нас є більше ніж чотири сторіччя.

«Кожен школяр знає», — оптимістична оцінка Маколея, — що в чотирьох випадках, відокремлених один від одного майже сотнею років, англійський (або британський) народ користався перевагою відносної невразливості, завдячуваною його острівній твердині, спершу аби відбити, а потім допомогти розбити континентальну державу, яка накидала або загрожувала накинути західнохристиянському світові світову державу або, хай там як, «порушувала рівновагу сил». У першому випадку напасником була Іспанія — іспанська Армада в 1588 р.; у другому випадку — Франція Людовіка XIV, — Бленім (Blenheim) [битва при Хохштадті], 1704 р.; у третьому випадку — Франція доби революції та Наполеона — Ватерлоо, 1815 р.; у четвертому випадку — Німеччина Вільгельма II — замирення 11 листопада 1918 р. з рецидивом у добу Гітлера — Нормандія, 1944 р. Тут перед нами безперечно циклічний процес, бачений з острівної позиції, ряд чотирьох «великих воєн», розміщених із дивною правильністю, кожна наступна більша за свою попередницю як за інтенсивністю воєнних дій, так і за тим, що ми називаємо ареалом войовничості. Перша з них — справа атлантичних держав — Іспанії, Франції, Нідерландів, Англії. Друга відбувалась у центральноевропейських державах, зачіпала навіть Росію, якщо розглядати Російсько-шведську війну як своєрідний додаток до «Війни за іспанську спадщину». Третій (наполеонівський) раунд відбувався і в Росії як у провідній країні-учасниці, і до нього можна ввести і Сполучені Штати Америки, якщо розглядати «війну 1812 р.» як додаток до наполеонівських воєн. У четвертій війні Америка виступала як провідний учасник, і на загальний характер боротьби вказує той факт, що її послідовні раунди названі першою і другою світовими війнами.

Кожна з цих чотирьох воєн, які мали перешкодити встановленню новітньої західної світової держави, відділена від своєї наступниці і від своєї попередниці проміжком часу майже в одне сторіччя. Перейшовши до вивчення цих трьох міжвоєнних сторіч, ми в кожному проміжку побачимо те, що можна було б назвати проміжною або додатковою війною чи групою воєн, і в кожному разі боротьба відбувалась за зверхність не над Західною Європою в цілому, а над її центральною частиною — Німеччиною. Оскільки ці війни були переважно центральноевропейські, Великобританія в будь-яку з них не встрявала аж по саме руків'я, в деякі з них вона взагалі не втручалася, — отже, їх не можна з великою певністю зараховувати до того, що «знає кожен школяр (йдеться, звичайно, про британського школяра)». Першою з цих проміжних воєн є Тридцятилітня війна (1618—1648 рр.), друга складалася переважно з воєн Фрідріха «Великого» пруського (1740—1763 рр.), третя пов'язана з Бісмарком, хоч обіймає набагато більше, і її слід датувати 1848—1871 рр.

Нарешті слід визнати, що ця драма на чотири дії мала увертюру:

Послідовна повторюваність циклів війни та миру в новітній і постновітній західній історії

Фаза	Увертюра (1494—1568)	Перший завершений цикл (1568—1672)	Другий завершений цикл (1672—1792)	Третій завершений цикл (1792—1914)	Четвертий цикл (1914—)
1) Попередні війни (Прелюдії)	—	—	1667—1668 ¹	—	1911—1912 ²
2) Загальна війна	1494—1523 ³	1568—1609 ⁴	1672—1713 ⁵	1792—1815 ⁶	1914—1945 ¹⁰
3) Перепочинок	1525—1536	1609—1618	1713—1773	1815—1848	—
4) Додаткові війни (Епілоги)	1536—1559 ⁷	1618—1648	1733—1763 ⁸	1848—1871 ⁹	—
5) Загальний мир	1559—1568	1648—1672	1763—1792	1871—1914	—

¹ Напад Людовіка XIV на іспанські Нідерланди.

² Турецько-італійська війна 1911—1912 рр.; Турецько-балканські війни 1912—1913 рр.

³ 1494—1503 рр., 1510—1516 рр. та 1521—1525 рр.

⁴ 1568—1609 рр. у Іспанській Габсбурзькій монархії; 1562—1598 рр. у Франції.

⁵ 1672—1678 рр., 1688—1697 рр. та 1702—1713 рр.

⁶ 1792—1802 рр., 1803—1814 рр. та 1815 р.

⁷ 1536—1538 рр., 1542—1544 рр. [1544—1546 рр. та 1549—1550 рр., Англія проти Франції], [1546—1552 рр., Шмалькальденський союз протестантських князів у Священній Римській імперії проти Карла V], 1552—1559 рр.

⁸ 1733—1735 рр., 1740—1748 рр. та 1756—1763 рр.

⁹ 1848—1849 рр., 1853—1856 рр., 1859 р. [1861—1865 рр., Громадянська війна в Сполучених Штатах; 1862—1867 рр., французька окупація Мексики], 1864-й, 1866-й та 1870—1871 рр.

¹⁰ Спалах загальної війни 1939—1945 рр. був провіщений низкою попередніх воєн: напад Японії на Китай, початий у Маньчжурії в 1931 р.; Італо-абіссінська війна 1935—1936 рр.; війна 1935—1939 рр. у Іспанії; одноденна кампанія-передвісник у Рейнській області 7 березня 1936 р., з лихварським відсотком оплачена за свою безкровність страхіттями 1939—1945 рр.

драма почалася не з Філіппа II іспанського, а з «італійських воєн» між Габсбургами й Валуа на два покоління раніше. Ці війни почалися з навдивовижу непотрібного, але лиховісного нападу французького короля Карла VII на Італію; його дату — 1494 р. — освітні авторитети часто використовують як зручну твердо встановлену лінію поділу між пізнім середньовіччям і ранньоновітнім періодом. Це сталося через два роки по тому, як в Іспанії відвойовано останні рештки мусульманських територій, а Колумб уперше висадивсь у Вест-Індії.

Усе це можна зобразити у формі таблиці; розгляд циклів воєн і миру в посталександрійській еллінській історії і в постконфуціанській китайській історії¹ відтворює історичні «візерунки», напрочуд подібні своєю структурою і своїми часовими проміжками до вже описаних нами в курсі новітньої західної історії.

Г. Розпади цивілізацій

Глянувши на хвилину назад на нашу циклічну послідовність воєн у новітньому західному суспільстві, ми будемо вражені фактом, що перед нами не просто колесо, яке чотири рази обертається in vacuo, щоразу повертаючись до позиції, з якої почався рух. Це колесо, що котиться по дорозі у вельми небезпечному напрямі. З одного боку, перед нами чотири випадки, коли держави об'єднуються, аби відбронитись від надміру могутнього і нахабного сусіди, й кінець кінцем показують йому, що його пиха завела його до прірви. З другого боку, є пункт, якого ця циклічна послідовність не відтворює, але який з'ясовується навіть при дуже неглибокому вивченні історії: кожен з цих чотирьох турів воєнних дій був просторово ширшим, сильнішим, матеріально й морально руйнівнішим, ніж його попередник. У історіях інших суспільств, як-от еллінського й давньокитайського, такі тури воєнних дій закінчувались тим, що всі учасники були зметені з дошки, крім одного, який потім встановлював світову державу.

Про самоамортизацію циклічного ритму, що проступає як головна тенденція в боротьбі за існування між локальними державами, ми вже згадували в нашому дослідженні розпадів цивілізацій, тож не диво, що має існувати спорідненість між ритмами двох процесів, які вочевидь пов'язані один з одним. Наше вивчення надламів, з яких починаються розпади, показало нам, що часто приводом, симптомом або навіть причиною надламу ставав початок незвичайно жорстокої війни між локальними державами, з котрих складалося те або те суспільство. Заміна держав-суперниць вселенською імперією може призвести не до цілковитого припинення вибухів насильства, а до їхнього постання в новій формі, як-от громадянських воєн та

¹ З тими циклами читач повинен знайомитись у «A study of History» в нескороченій формі, том IX.

соціальних заворушень, і таким чином процес розпаду, тимчасово зупинений, триває далі.

Ми спостерегли, що розпади, як і війни локальних держав, відбуваються як низка ритмічних коливань, і, розглянувши чимало прикладів, установили, що циклічний ритм занепаду і відродження, в якому панівна тенденція до розпаду провадила тривалу боротьбу з рухом опору, був спроможний здійснити три з половиною удари: занепад, відродження, дальший занепад, відродження, дальший занепад, відродження, дальший занепад, долаючи свій історичний шлях від надламу цивілізації до її остаточного зникнення. Перший занепад укидає надламане суспільство в добу лихоліть, які вщухають при першому відродженні лише на те, аби стався другий і потужніший напад. За цим занепадом іде триваліше друге відродження, виявляючись у формі заснування світової держави. Та держава своєю чергою зазнає рецидиву хвороби й одужання, і за цим останнім відродженням іде остаточний розпад.

Можна добачити, що драма суспільного розпаду — якщо судити з вистав, які відбувалися досі, — має виразніший і послідовніший сюжет, ніж драма рівноваги сил, і, розглянувши нашу таблицю світових держав, ми побачимо — у випадках, коли хід подій не порушений впливом чужих суспільних організмів, — що часовий проміжок десь у чотириста років спроможний наповнюватись процесом занепаду, відродження, дальшого занепаду та ефективнішого відродження, — процесом, що від початкового надламу доходить до заснування світової держави; а другий десь такий самий за тривалістю проміжок часу заповнений дальшим процесом наворотного занепаду, останнього відродження і остаточного розпаду, процесом, що триває від заснування світової держави до її зникнення. Але світовим державам властиво помирати з великими муками, і Римська імперія, розлетівшись у друзки в соціально відсталих західних провінціях після катастрофи при Адріанополі в 378 р. по Р.Х. (якраз через чотириста років після заснування імперії Августом), не зазнавала такої самої долі в центральних та східних провінціях аж до смерті Юстиніана в 565 р. Так само й Імперія Хань, що зазнала свого другого удару в 184 р. по Р.Х. і розпалася після цього на три царства, спромоглася відновити себе на якийсь час в об'єднаній Імперії Цінь (280—317 pp.), перше ніж перейти до остаточного зникнення.

Д. Розвитки цивілізацій

Спрямувавши увагу від суспільного розпаду до суспільного розвитку, ми пригадаємо наш висновок з попередньої стадії дослідження, що розвиток, як і розпад, є циклічним ритмічним процесом. Розвиток відбувається там, де виклик пробуджує успішний відгук, який своєю чергою породжує дальший і вже відмінний виклик. Ми не виявили ніякої внутрішньої причини, яка перешкодила б цьому процесові нескінченно повторюватись, дарма що більшість цивіліза-

цій, народжених до часу написання цієї книжки, не спромоглись, як засвідчують історичні факти, підтримувати свій розвиток, бо вони не змогли, крім лише кількох разів поспіль, дати відгук, що був би водночас і ефективною відповіддю на виклик, який породив його, і життєдайною матір'ю нового виклику, котрий потребував би іншого відгуку.

Ми бачили, приміром, що в історії еллінської цивілізації початковий виклик анархічного варварства пробудив ефективний відгук у формі нової політичної інституції— міста-держави; ми спостерегли, що успіх цього відгуку породив новий виклик, цього разу в економічній площині, у формі дедалі сильнішого тиску населення. Цей другий виклик пробудив низку альтернативних відгуків неоднакової ефективності. Був небезпечний спартанський відгук анексування силою родючих земель еллінських сусідів Спарти; був тимчасово ефективний корінфський і халкідський відгук колонізації, здобуття для еллінів нових орних земель за морем у краях, відібраних силою від відсталіших народів західної частини Середземноморського басейну; був незмінно ефективний афінський відгук збільшення сукупної продуктивності цього розпростороного еллінського світу, після того як його географічна експансія зіткнулася з опором фінікійських та тірренських суперників, через економічну революцію, внаслідок якої вирощування сільськогосподарських культур суто для власного споживання було замінене товарним сільським господарством та промисловим виробництвом на експорт в обмін на імпорт основних продуктів харчування й сировинні матеріали.

Успішний відгук на економічний виклик породив, як ми бачили, дальший виклик на політичній площині: адже економічно взаємозалежний еллінський світ тепер вимагав політичного режиму порядку й права у вселенському масштабі. Наявний режим існування окремої локальної системи права в кожному місті-державі, посприявши утвердженню автаркічної сільськогосподарської економіки в усіх ізольованих клаптиках цілого, вже не забезпечував відповідної політичної структури для еллінського суспільства, чия економічна структура тепер ставала унітарною. Цей третій виклик не зустрів учасного відгуку, аби врятувати розвиток еллінської цивілізації від зупинки, спричиненої надламом.

У розвитку західної цивілізації теж можна розрізнити низку послідовних викликів, що пробуджували успішні відгуки, і ця низка довша, ніж еллінська, бо в ній і третій виклик, так само як і перший та другий, зустрівся з успішним відгуком.

За первісний виклик правило те саме анархічне варварство безкоролів'я, з яким зіткнулися елліни, проте відгук був інший, а саме: створення вселенської церковної інституції у формі Гільдебрандового папства; це спровокувало другий виклик: виросле західнохристиянське суспільство, досягнувши церковної єдності, постало перед потребою створення політично та економічно ефективною локальною державною системою. Цей виклик був зустрінутий відродженням

еллінської інституції міста-держави в Італії та Фландрії. Проте цей розв'язок, досить добре прислужившись у певних регіонах, не зміг задовольнити вимог територіально обширних феодалних монархій. Чи міг розв'язок проблеми — створення ефективних локальних органів західного політичного та економічного життя, — досягнутий у Італії та Фландрії через систему міст-держав, стати придатним для решти західного світу, якби його італійську та фламандську ефективність забезпечили в масштабах усїєї держави?

Цю проблему, як ми бачили, було розв'язано в Англії, спершу в політичній площині, впорскуючи ефективність у середньовічну заальпійську інституцію парламенту, а згодом і в економічній площині через промислову революцію. Але ця західна промислова революція, як і афінська економічна революція в еллінській історії, мала своїм наслідком те, що вселенська економічна взаємозалежність заступила локальну економічну автаркію. Отже, внаслідок успішного відгуку на третій виклик західна цивілізація зіткнулася з тим самим новим викликом, перед яким постала еллінська цивілізація після своєї успішної відповіді на другий виклик. У середині двадцятого сторіччя, коли писано цю книжку, західна людина ще не дала успішної відповіді на цей політичний виклик, проте вже гостро усвідомила його загрозу.

Цих побіжних поглядів на розвиток двох цивілізацій досить, аби показати, що в обох тих історіях кількість ланок у ланцюжку зчеплених циклів виклику-відгуку неоднакова; вивчення історій усїх інших достатньо добре документованих цивілізацій потвердить цей висновок. Отже, результат нашого теперішнього пошуку нібито полягає в тому, що в історіях розвитку цивілізацій дія «законів природи» непомітна такою самою мірою, якою вона помітна в історіях їхніх розпадів. Далі ми з'ясуємо, що це не випадковість, а явище, обумовлене суттєвою відмінністю процесів розвитку від процесів розпаду.

Е. «Немає панцера від долі» *

Вивчаючи дію «законів природи» в історіях цивілізацій, ми з'ясували, що ритм, у якому ці закони виявляються, може породжуватись боротьбою між двома тенденціями неоднакової сили. Існує панівна тенденція, що кінець кінцем переважає повторювану протидію рухів, якими затято стверджує себе протилежна тенденція. Боротьба визначає характер процесу. Наполегливість слабшої тенденції у відмові визнавати свою поразку призводить до повторів зіткнення в низці послідовних циклів; перевага сильнішої тенденції проступає в тому, що вона рано чи пізно уриває ту низку.

За таким сценарієм ми спостерігали боротьбу за існування між локальними державами, яка — через три або чотири цикли воєн,

* Рядок із п'єси «Суперечка Аякса з Одиссеєм» англійського драматурга Джеймса Шерлі (1596—1666 рр.).

спрямованих, з одного боку, на те, щоб порушити, а з другого — щоб підтримати рівновагу сил, — ступає на шлях, що в будь-якому разі закінчується порушенням рівноваги. Так само ми спостерігали й боротьбу між властивою надламаному суспільству руйнівною тенденцією і протилежним намаганням відновити втрачений стан здоров'я — процес, що в будь-якому разі закінчується цілковитим розпадом. Вивчаючи дію «законів природи» в економічній сфері індустріального західного суспільства, ми натрапили на кваліфікованих дослідників циклів ділової активності, котрі припускали, що ці повторювані рухи — мов хвилі, що борознять поверхню вод, текучих невинним потоком, чий поступальний рух зрештою згладить ті ритмічні коливання. Крім того, ми повинні пригадати ще й такий наш висновок: коли конфлікт між цивілізацією, що розпадається, і запеклими ватагами варварів з-поза її кордонів переходить від окремих сутічок до невинних воєн уздовж *limes* світової держави, час у своєму поступі здебільшого воює супроти оборонців *limes*, допомагаючи напасникам-варварам, аж поки врешті загата проривається і повинь варварства змиває з карти попередню суспільну структуру.

Усе це ілюстрації нашого загальнішого висновку, що циклічні рухи в людській історії, як і фізичне обертання колеса від воза, виконують — через власний одноманітно повторюваний циклічний рух — інший, поступальний рух із довшим ритмом, який на відміну від попереднього можна розглядати як кумулятивний поступ в одному напрямі, що кінець кінцем досягає своєї мети і, досягши її, уриває послідовний ланцюжок. Проте немає ніяких підстав, щоб інтерпретувати ці перемоги однієї тенденції над другою як ілюстрації дії «законів природи». Емпірично спостережувані факти аж ніяк не конче є виявами неблаганної долі. Тягар доведення тут припадає детерміністам — проте не агностикам, — міркування, якого Шпенглер із своїм догматичним і непідтверджуваним детермінізмом не спромігся врахувати./

Але, не маючи ніяких упереджень щодо досі відкритої суперечки між законом і свободою в історії, ми пропонуємо, перше ніж далі провадити дослідження, звернути увагу на кілька інших епізодів, у яких певна тенденція утвердилася супроти послідовних повстань проти себе. У таких результатах дії конфліктних сил Шпенглер добачив би руку «долі», але, слухна чи хибна його думка про немичність, він навряд чи пробує доводити її. Почнімо з ситуації, створеної утвердженням еллінського панування в Південно-Західній Азії внаслідок воєнної звитяжності.

Хоча це еллінське панування тривало лише трохи менше тисячі років, коли в сьомому сторіччі християнської ери йому поклали край войовничі зграї арабів-мусульман, еллінізм ніколи не спромігся стати на південь від Тавру чимось більшим, ніж екзотична чужа культура, тьмяно випромінюючи свій вплив у непоправно сірійські чи єгипетські околиці зі своїх аванпостів у небагатьох еллінських або еллінізованих містах. Спроможність еллінізму досягати масових

навернень була випробувана селевкідським еллінізатором Антіохом IV Епіфаном (владарював у 175—163 рр. до Р.Х.), коли він заповзвся зробити Єрусалим таким самим еллінським, як і Антіохія; гучна поразка цього культурного воєнного заходу знаменувала остаточне і цілковите зникнення агресивної культури. Завжди хирне животіння еллінізму було продовжене на вікі тією обставиною, що владу від дедалі слабших Селевкідів та Птолемеїв перебрали римляни.

Еллінське панування над сірійським та єгипетським суспільствами було накинута і підтримуване силою зброї, і поки уярмлені суспільства реагували на те відповідями такого самого роду, вони зазнавали поразки. В наступному періоді історії масове навернення людності східних провінцій до християнства в третьому сторіччі християнської ери мало нібито мимохідь зробити для еллінізму те, чого прагли й не досягли Антіохи: адже в тих провінціях католицька християнська церква полонила як уярмене тубільне селянство, так і «панівний» міський еллінський прошарок, оскільки християнство йшло тріумфальною ходою в еллінських шатах; здавалося, ніби нарешті тепер східняни, самі того не прагнувши, прийняли в поєднанні з християнством культуру, якої вони так несамовито цуралися, коли їй пропонували їм у чистому й незамаскованому вигляді. Але така оцінка була б хибною. Перейнявши еллінізоване християнство, східняни натомість заходилися дееллінізувати свою релігію, раз у раз приймаючи різні ересі, перша з яких — несторіанство. поновивши таким чином східний рух опору проти еллінізму в невоєнній формі теологічних суперечок, східняни натрапили на новий спосіб провадження культурної війни, в якій вони кінець кінцем стали переможцями.

Антиеллінський культурний наступ тривав кілька сторіч з циклічною моделлю, з якою ми вже знайомі. Піднялась і впала несторіанська хвиля, за нею монофізитська, далі мусульманська хвиля, що змела перед собою геть усе. Можна заперечити, що мусульманська перемога була поверненням до грубих методів воєнного загарбання. Безперечно правда, що мусульманські войовничі ватаги арабів навряд чи можна вважати за передвісників ненасильницьких учень Толстого та Ганді. Протягом 637—640 рр. вони «завоювали» Сірію, Палестину, Єгипет, але це було десь таке саме завоювання, як і здійснене Гарібальді 1860 р., коли він «завоював» Сіцилію та Неаполь із загоном у тисячу добровольців у червоних сорочках при підтримці двох невеликих гармат, що їх возили для постраху, не забезпечивши припасом. Королівство обох Сіцилій було завойоване войовничими посланцями «Italia Una», бо хотіло бути завойованим, і почуття населення східних провінцій Римської імперії до арабських збройних ватаг не дуже, напевне, й відрізнялися від почуттів сіцилійців до Гарібальді.

У щойно поданих прикладах ми бачили низку єретичних протестів проти небажаної одноманітності, і третій із них досяг успіху. Історія Франції з дванадцятого сторіччя християнської ери де-

монструє нам ту саму модель у іншому контексті. З цього сторіччя римо-католицька церква у Франції втяглась у лише зрідка успішну боротьбу за встановлення церковної єдності у Франції як у католицькій країні супроти потягу до розколу, що знов і знов утверджувався у якійсь новій формі після того, як кожен попередній вияв був придушений. Бунт проти католицького християнства, що під час свого першого вибуху в Південній Франції у дванадцятому сторіччі прибрав форми катаризму, придушений там у тринадцятому сторіччі, аби знову відродитись у тому самому регіоні в шістнадцятому сторіччі як кальвінізм. Заборонений як кальвінізм, він притьмом постав як янсенізм, що найближче — в межах дозволеного католицизмом — підступав до кальвінізму. Заборонений як янсенізм, він відроджувався як деїзм, раціоналізм, агностицизм, атеїзм.

Висвітлюючи інший матеріал, ми вже відзначали долю юдейського монотеїзму, якому весь час доводилось відбивати знову і знову відроджуваний політеїзм, а також долю спорідненої юдейської концепції верховенства Єдиного Істинного Бога, якій не менш часто доводилось відкидати прагнення Бога Втіленого. Монотеїзм поклав край обожнюванню Ваала і Астарті,— і побачив, як заборонені суперники ревнивого Єгови потай прокрадаються назад у лоно юдейської ортодоксії в подібні персоніфікації Господнього «Слова», «Мудрості», «Ангела», а потім утвердились у лоні християнської ортодоксії в доктрині про святу Трійцю, культух Божого тіла та крові, Богородиці і святих. Ці невпинні зазіхання політеїзму пробудили щиросерде утвердження монотеїзму в ісламі і не таке послідовне нове його утвердження в протестантизмі; своєю чергою ці два протестантські рухи були обтяжені нездоланим прагненням душі до множинності богів, аби відбити видиму множинність природних сил у Всесвіті.

§ 2. МОЖЛИВІ ПОЯСНЕННЯ ДІЇ «ЗАКОНІВ ПРИРОДИ» В ІСТОРІЇ

Якщо повтори й однаковості, розрізнявані нами в курсі дослідження, сприймати за реальні, то, здається, існує два можливі способи пояснити їх. Закони, що порядкують ними, можуть бути або законами з позалюдського оточення людини, накинутими на хід історії ззовні, або законами, які властиві психічній структурі і які виявляються в природі самої людини. Почнімо з розгляду першої гіпотези./

Чергування дня й ночі, приміром, вочевидь впливає на щоденне життя звичайного люду, але в нашому теперішньому контексті на нього можна не зважати. Що далі відступає людина від первісного стану, то більше вона спроможна, коли виникає потреба, «ніч обернути на день». Ще один астрономічний цикл, у рабстві в якого колись перебувала людина,— зміна пір року. Великий піст став порою християнської здерзливості тому, що незліченні віки до того, як

християнство заяснило над світом, кінець зими завжди був порою, коли людина тяглася з останнього, байдуже, чи була їй від того якась духовна користь, чи ні. Але й тут західна і вестернізована людина визволилася з-під дії закону природи. З допомогою зберігання продуктів у холодниках та швидкого транспортування їх по технологічно об'єднаній поверхні планети будь-яке м'ясо, овочі, фрукти чи квіти може купити будь-якої пори року в будь-якій частині світу кожен, хто має гроші, аби заплатити за те.

Звичний річний цикл був, можливо, не єдиним астрономічним циклом, який впливав на земну флору і рабом якого опосередковано ставала й людина, будучи залежна від сільського господарства як засобу існування. Сучасні метеорологи довели існування кліматичних циклів значно більшої тривалості. Досліджуючи навали кочовиків із «пустель» на «ниви», ми знайшли непрямі свідчення існування кліматичного циклу тривалістю шістьсот років, кожен з цих циклів складався з почерезних періодів посухи та вогкості. Цей гіпотетичний цикл видається, в часи написання цієї книжки, не таким твердо встановленим, як деякі інші цикли того самого типу з довжиною хвилі, що сягає лише двозначних, а то й однозначних цифр, і ці цикли нібито визначають коливання врожайності культур, штучно засіюваних і збираних за сучасних умов. З'явилось припущення, що існує відповідність між цими кліматично-врожайними циклами та економічними індустріальними циклами, врахуваними деякими економістами. Проте останні авторитетні свідчення суперечать цьому поглядові. Блискучий здогад Стенлі Джевенса, вікторіанського піонера в цій галузі досліджень, ніби цикли ділової активності можуть бути наслідком коливань радіоактивності Сонця, які виявляються в появі та зникненні сонячних плям, нині вже зовсім не має прихильників. Згодом і сам Джевенс погодився, що «періодичні колапси [ділової активності] за своєю природою саме психічні і залежать від чергувань зневіри, надії, завзяття, розчарування і паніки»¹.

Кембріджський економіст А. К. Пігу 1929 р. висловив думку, що значення, хоч яким воно може бути, змін урожайності як фактора, що визначає коливання індустріальної активності, набагато менше в часи, коли він пише, ніж п'ятдесят або сотню років тому. Г. Габерлер, пишучи через дванадцять років після Пігу, дотримувався того самого погляду, і ми процитуємо його як зразок сучасної ортодоксальної економічної думки.

«Спади, так само як і злети процвітання... мусять спричинятися не впливом «зовнішніх утручань», а процесом, що регулярно відбувається в світі самого бізнесу.

Дивує [в тих коливаннях] те, що їх не можна вважати за наслідок таких зовнішніх причин, як поганий урожай, обумовлений несприятливою погодою, хворобами рослин, страйками, локаутами, землетрусами, раптовим перекриттям міжнародних

¹ Jevons, W. Stanley: *Investigations in Currency and Finance*, 2nd ed. (London, 1909, Macmillan), p. 184.

торговельних каналів тощо. Різкі зменшення обсягу виробництва, реального прибутку і рівня зайнятості, спричинені недородом, війнами, землетрусами та подібними до них фізичними порушеннями виробничих процесів, у край рідко впливають на економічну систему в цілому і вочевидь не є депресіями в тому розумінні, в якому цей термін уживано в теорії циклів ділової активності. Під депресіями у властивому значенні цього слова ми розуміємо ті тривалі і значні спади обсягу виробництва, реального прибутку і рівня зайнятості, які можна пояснити лише дією факторів, породжених усередині самої економічної системи, передусім недостатністю платоспроможного попиту, браком достатньої маржі між ціною і вартістю.

При поясненні циклів ділової активності з різних причин видається бажаним надавати якомога меншого значення впливові зовнішніх несприятливих чинників... Реакції самої системи бізнесу видаються ргіма facіе важливішими у формуванні циклів ділової активності, ніж зовнішні причини. По-друге, історичний досвід нібито засвідчує, що циклічний рух має сильну тенденцію зберігатися навіть тоді, коли немає ніяких значних зовнішніх впливів, на котрі цілком можна було б скинути відповідальність. Ми змушені визнати, що нашій економічній системі притаманна якась внутрішня нестабільність, тенденція рухатись то в одному напрямі, то в іншому»¹.

Існує ще один, дуже відмінний від згаданих, природний цикл, якого неможливо не помітити: властивий людському поколінню цикл народження, розвитку, розмноження, старіння і смерті. Його значення в особній царині історії яскраво проілюстровано автором цього дослідження в розмові, яка відбулась 1932 р. на громадському обіді в місті Трой, штат Нью-Йорк. Побачивши, що сидить поряд із директором місцевої шкільної ради, автор спитав у нього, яка робота серед його розмаїтих професійних обов'язків видається йому найцікавішою. «Організація уроків англійської мови для дідусів і бабусь», — не вагаючись відповів він. «Як, невже в англійській країні можна стати дідусем і не знати в такому віці англійської мови?» — бездумно запитав англійський гість. «Що ж, як ви знаєте, — розповідав директор, — Трой — головний центр виробництва полотняних комірців у Сполучених Штатах, і до законів 1921-го та 1924 р. про обмеження в'їзду іммігрантів більшість місцевої робочої сили становили іноземні іммігранти та члени їхніх родин. А тут іммігранти, що прибули з тієї або тієї з кількох головних країн-постачальників емігрантів, знайшли спосіб зберегти якомога тісніший зв'язок із рідним для себе минулим, і далі спілкуючись із людьми того самого кореня, що й вони. Іммігранти одного національного походження не тільки хотіли працювати разом на одних підприємствах, а й прагнули селитися неподалік одне від одного, в тих самих житлових кварталах; отож, коли їм настала пора виходити на пенсію, більшість із них знала англійську мову не набагато краще, ніж тоді, коли вони вперше висадилися на американський берег. Вони не мали ніякої потреби знати більше до цієї миті свого життя в Америці, бо вдавалися до послуг доморослих перекладачів, їхні

¹ Haberler, G.: *Prosperity and Depression* (Geneva 1941, League of Nations), p. 10.

діти приїхали до Америки досить молодими, щоб ходити до середньої школи, перше ніж своєю чергою податись на фабрику, і поєднання американської освіти із, скажімо, італійським дитинством зробило їх цілковито двомовними: вони розмовляли англійською на роботі, на вулиці, в крамниці, а італійською в домі своїх батьків, майже не помічаючи, що вони постійно переходять з однієї мови на іншу; невимушений і широкий білінгвізм дітей був надзвичайно зручним для їхніх старих батьків. Бо й справді, він потурав схильності батьків забути після виходу на пенсію навіть ті крихти англійської мови, які вони підібрали під час роботи на фабриці. А проте це ще не кінець нашої оповіді. Досягши відповідного віку, діти іммігрантів-пенсіонерів одружувались і заводили власних дітей, а для цих представників третього покоління англійська була мовою як домашнього спілкування, так і школи. Оскільки їхні батьки побралися по тому як дістали освіту в Сполучених Штатах, хто-небудь із них не так уже й рідко міг бути неіталійського походження, і тоді англійська мова ставала *lingua franca*, якою батько-мати спілкувалися між собою. Таким чином народжені в Америці діти двомовних батьків не знали рідної мови своїх дідів-італійців і, крім того, не відчували в ній ніякої потреби. Навіщо їм братися до вивчення іноземної мови, що нагадувала б їм про їхнє неамериканське походження, якого вони ладні були зректись і радо б забули про нього? Отже, дідусі й бабусі побачили, що їхніх онуків не можна прихилити до спілкування з ними єдиною мовою, якою діти могли розмовляти хоч трохи вільно; вони — в такому похилому віці — постали перед страшною перспективою виявитись нездатними налагодити будь-який людський контакт із своїми власними живими нащадками. Для італійців та інших неангломовних континентальних європейців із сильним почуттям родинної солідарності ця перспектива була нестерпна. Вперше в житті в них тепер з'явилася спонукка опанувати досі непривабливу для них мову їхньої прибраної батьківщини, і торік вони надумали звернутися по допомогу до мене. Я, звичайно, радо взявся відкрити для них осібні класи, і, хоча загальновідомо, що вивчати іноземну мову з віком стає дедалі важче, я можу запевнити вас, що ці уроки англійської мови для дідусів і бабусь стали одним із найуспішніших і найудячніших заходів, якими коли-небудь опікувався наш відділ».

Ця оповідь про жителів міста Трой показує, як низка з трьох поколінь унаслідок кумулятивного ефекту двох послідовних цезур може здійснити соціальну метаморфозу, якої ніколи б не досягли представники одного покоління в межах одного людського життя. Процес, завдяки якому італійська родина перетворилася на американську родину, не може бути самодостатньо проаналізований або описаний у термінах одного життя. Для його здійснення була потрібна взаємодія трьох поколінь. А перейшовши від зміни національності до розгляду змін релігії чи класу, ми виявимо, що й там самодостатньою одиницею є не індивід, а родина.

У класово свідомій новітній Англії, яка 1952 р. уже майже розпа-

дається на авторових очах, звичайно були потрібні три покоління, аби витворити «шляхетних» дворян із родин, що раніше належали до робітничого класу або найбідніших прошарків середнього класу; в царині релігії стандартна довжина хвилі зостається нібито така сама. В історії викорінення поганства в римському світі фанатично нетерпимий народжений як християнин імператор Феодосій I наслідував колишнього наверненця з поган Константина I не в наступному поколінні, а через одне; а в історії викорінення протестантизму у Франції сімнадцятого сторіччя існував той самий інтервал між фанатично нетерпимим народженням як католик Людовіком XIV і його дідом экс-кальвіністом Генріхом IV. У Франції на переламі дев'ятнадцятого—двадцятого сторіч було потрібно стільки само поколінь, аби виховати щиро побожних католиків серед онуків офіційно навернених буржуа-агностиків чи атеїстів, що повернулися до католицизму, оскільки церква набула для них нової вартості як традиційний інститут, який міг правити за бар'єр супроти дедалі вищої хвилі соціалізму та інших ідеологій, котрі загрожували скасувати економічну нерівність між буржуазією та робітничим класом. І знов-таки, в сирійському світі за халіфату Омейядів були потрібні три покоління, аби виховати щиро правовірних мусульман із нащадків колишніх християн та зороастрійців, дідів і бабусь, що прийняли іслам, аби досягнути до панівного класу примітивних арабів-мусульман. Тривалість режиму Омейядів, який обстоював зверхність завойовників, визначена періодом у три покоління, який мав проминути, аби вивести на сцену історії народжених у ісламі онуків, навернених до цієї віри. Омейядських утверджувачів арабської зверхності заступили аббасидські виразники рівності всіх мусульман, коли в ім'я ісламських релігійних принципів щиро правовірні мусульманські онуки цинічних наверненців мірялися силою з байдужими до віри мусульманськими онуками байдужих до віри мусульманських арабів-завойовників.

Отже, якщо ланцюг із трьох поколінь раз у раз виявляється психічним засобом соціальних змін у трьох царинах — релігії, класового поділу та національності, було б не диво відкрити, що ланцюг із чотирьох поколінь відіграє схожу роль у царині міжнародної політики. Досліджуючи зіткнення між цивілізаціями, ми вже з'ясували, що часовий проміжок між створенням інтелігенції та її бунтом проти своїх творців пересічно становив 137 років у ряді з трьох або чотирьох прикладів; неважко додати також, як ланцюг із чотирьох поколінь може визначати й довжину хвилі циклу війни та миру, якщо лишень припустити, що страждання загальної війни справляють глибше враження на психіку, ніж порівнюючи лагідніший тур додаткових воєн. Та якщо ми застосуємо це міркування до циклів воєн і миру в новітній Західній Європі, то перечепимось об камінь спотикання, з'ясувавши, що одна з «додаткових» воєн, а саме Тридцятилітня війна, хоч і обмежувалась географічно полем дій у Центральній Європі, була, либонь, більш, а не менш спустошлива у своєму вужчому географічному обширі, ніж «загальні війни», що сталися перед нею і після неї.

Цикл війни й миру не є ні останнім, ні найдовшим із вочевидь реальних, хоч і не точних повторів та наворотів, що їм ми шукаємо пояснення. Кожен із цих циклів у сто або десь близько того років є лиш одним членом у послідовності, яка загалом становить те, що ми називаємо добою лихоліть, яка настає після надламу цивілізації і своєю чергою переходить — у еллінській та давньокитайській історії, наприклад — у світову державу; така держава теж має свої ритми, і ми вже зазначали їх. Увесь процес від старту до фінішу займає загалом десь від восьмиста до тисячі років. Чи придасться й тут психологічне пояснення повторюваності в людській діяльності, яке досі нам досить добре прислужилося? Наша відповідь неодмінно мала б бути негативною, якби, на наш погляд, інтелектуальна та вольова грані псюхе становили всю псюхе.

У західному світі в часи авторового покоління західна наука психологія ще досі у своєму дитинстві, а проте першопрохідці вже ходили на досить далекі розвідки, щоб К. Г. Юнг міг повідомити, що безодня підсвідомого, на поверхні якої плаває кожен свідомий інтелект індивідуальної людської особистості, не є недиференційованим хаосом, а становить почленований всесвіт, у якому під одним шаром психічної активності нижче можна розрізнити наступний. Найближчий до поверхні є нібито особистим підсвідомим, складеним з індивідуального досвіду особи протягом її власного життя аж до теперішнього дня; найглибший шар, до якого поки що дісталися дослідники, є нібито родовим підсвідомим, притаманним не якомусь індивідові, а спільним для всіх людей, оскільки його первісні латентні образи відбивають спільний досвід людства, набутий протягом дитинства людського роду — якщо не на попередній стадії, коли людина ще не зовсім стала людиною. Зобразивши таку картину, не було б, напевне, нерозумним припустити, що між найвищим і найнижчим шарами підсвідомого, що їх західні вчені поки що спромоглись увести до кола своїх досліджень, мають лежати проміжні прошарки, відкладені і не родовим, і не особистим досвідом, а гуртовим досвідом надособистого, але субродового рівня. Там можуть бути шари досвіду, спільного для родини, спільного для громади, спільного для суспільства, і якщо на наступному рівні над первісними образами, спільними для всього людського роду, й справді виявляться образи, які виражають осібний характер якогось конкретного суспільства, їхній вплив на псюхе міг би визначати тривалість періодів, що їх нібито потребують певні соціальні процеси, аби виявитись.

Наприклад, одним із таких соціальних образів, котрий вочевидь схильний глибоко відбиватись на підсвідомому психічному житті дітей цивілізації в процесі розвитку, був ідол локальної суверенної держави, і неважко собі уявити, що навіть по тому як цей ідол почав вимагати від своїх вірних людських офір, не менш жорстоких, ніж ті, що їх колись платили карфагеняни Баалові-Хаммонові, а бенгальці Джаггернаутові, жертвам демона, котрого самі ті жертви й породили, мав би бути потрібен тяжкий досвід не просто одного

людського життя і не просто одного ланцюга з трьох поколінь, а часу не меншого за чотириста років, аби дійти певного ступеня розвитку й почати викидати із своїх сердець це згубне ідолопоклонство. Неважко собі також уявити, що їм буде потрібно не просто чотириста, а вісімсот, а то й тисячу років, аби вивільнитись від усього апарату цивілізації, надлам і розпад якої засвідчила доба лихоліть, і відкрити свої серця для переймання впливів якогось іншого суспільства, — того самого виду або іншого виду, — представленого вищою релігією. Адже образ цивілізації, ймовірно, ще тісніше пов'язаний із підсвідомим псюхе, ніж образ будь-якої з локальних держав, у яких схильні виражатися цивілізації в політичній площині, поки вони кінець кінцем не досягнуть стадії світової держави. З тієї самої точки внутрішнього бачення ми схожим чином зможемо зрозуміти, як світова держава, встановившись одного разу, своєю чергою теж спромагається на цілі покоління, а то, може, й на сторіччя полонити серця своїх колишніх підданих або навіть серця своїх реальних руйнівників після того, як утратила і свою корисність, і силу та стала майже таким самим тяжким і гнітючим страхіттям, як і попередні локальні держави, що їх мало ліквідувати створення світової держави.

«Зв'язок між зовнішніми тривогами, що їх відчувають представники дорослого покоління, — тривогами, безпосередньо спричиненими соціальним становищем людей, котрі відчувають їх, — і внутрішніми, що виникають спонтанно і властиві дітям тих людей, тобто молодому поколінню, безперечно є дуже важливим у багатьох аспектах феноменом... Відбиток, полишений низкою послідовних поколінь як на психічному розвитку індивіда, так і на процесі історичних змін, — явище, яке ми ще тільки почнемо розуміти адекватніше, ніж тепер, коли в нас буде більша спроможність, ніж сьогодні, провадити спостереження і розвивати історичне мислення в термінах довгої низки поколінь»¹.

Якщо суспільні закони, чинні в історіях цивілізацій, справді є відбитками психологічних законів, що порядкують якимось суб-особовим прошарком підсвідомого псюхе, це б пояснило, чому ці суспільні закони мають, як ми вже з'ясували, бути набагато виразнішими і набагато послідовнішими у фазі розпаду в історії надламаной цивілізації, ніж у попередній фазі розвитку.

Дарма що фазу розвитку, так само як і фазу розпаду, можна аналітично розкласти на вервечку турів виклику й відгуку, ми з'ясували неможливість виявити якусь стандартну довжину хвилі, спільну для послідовних турів, крізь які відбувається суспільний розвиток, хоча ми вимірювали як інтервали між послідовним постановням викликів, так і інтервали між послідовним зародженням ефективних відгуків; ми ще побачили, що у фазі розвитку ці послідовні виклики та послідовні відгуки безмежно розмаїті. І навпаки, ми переконали-

¹ Elias, N.: *Über den Prozess der Zivilisation*, vol. II: *Wandlungen der Gesellschaft: Entwurf zu einer Theorie der Zivilisation* (Basel 1939, Haus zum Falken), p. 451.

ся, що послідовні стадії фази розпаду позначені повторюваним постанням того самого виклику, який знову і знову повертається, бо суспільство в процесі розпаду ніяк не спроможеться дати на нього відповідь. Ми побачили також, що в усіх минулих випадках суспільного розпаду, які ми розглядали, однакові послідовні стадії незмінно йдуть у одному порядку, кожна стадія триває приблизно той самий проміжок часу, так що фаза розпаду загалом представляє картину однорідного процесу з однорідним перебігом у кожному випадку. І справді, тільки-но стався суспільний надлам, тенденція до розмаїття та диференціації, характерна для стадії розвитку, заступається тенденцією до одноманітності, яка виказує свою силу, рано чи пізно triumфуючи і над зовнішнім утручанням, і над внутрішньою впертістю.

Ми спостерігали, наприклад, як, коли спершу сірійська, а згодом і індська світова держава були передчасно зітнуті агресивною еллінською цивілізацією, перше ніж вони проіснували властивий світовій державі стандартний період часу, розбите й придушене суспільство не могло або не хотіло зникати, аж поки, всупереч негативному впливові чужого суспільного організму, належним чином завершувало правильний хід розпаду надламаного суспільства, вступивши кінець кінцем у перервану фазу й перебуваючи у відновленій світовій державі до самого кінця терміну її нормального тривання.

Цей разючий контраст між регулярністю та однаковістю феноменів суспільного розпаду і нерегулярністю та розмаїттям феноменів суспільного розвитку вже не раз був відзначений у цьому дослідженні як суто історичний факт, і ми поки що не робили ніякої спроби пояснити його. В теперішній частині, де йдеться про відносини між законом і свободою в людській діяльності, наш обов'язок — підступити до цієї проблеми; ключ до її розв'язку можна знайти у відмінності між природою свідомої особистості на поверхні психе і природою підсвідомих рівнів психічного життя, що лежать нижче як основа.

Однією з сил, що вирізняють дар свідомості, є свобода робити вибір, а вважаючи, що відносна свобода — це одна з рис, властивих фазі розвитку, слід сподіватися, що, оскільки людським створінням за таких обставин вільно самим визначати своє майбутнє, курс, який вони оберуть, і справді буде таким, яким він видається, — мінливим і примхливим у тому розумінні, що він відмовляється користися «законам природи». Панування свободи, що таким чином відсуває «закони природи», є, проте, нестабільним, бо воно залежить від неодмінного виконання двох суворих умов. Перша умова полягає в тому, що свідома особистість мусить тримати під контролем волі й розуму неусвідомлюваний підсвіт психе. Друга умова — те, що вона повинна примудритись «жити разом у єдності» з іншими свідомими особистостями, з якими їй треба жити вкупі на тих або тих умовах у смертному житті *homo sapiens*, що була громадською твариною, перше ніж стала людиною, і сексуальним створінням, перше ніж стала громадською твариною. Ці дві доконечні умови

існування свободи по-справжньому невіддільні одна від одної: адже правда, що «коли шахраїв не стає, чесні люди своє утверджують»; не менша правда й те, що коли не стає особистостей, підсвідомий світ псюхе уникає контролю всіх людей загалом і кожної людини зокрема.

Таким чином дар свідомості, місія якої полягає у визволенні людського духу від «законів природи», які порядкують підсвідомою безоднею псюхе, може сам собі завдавати поразки, надуживаючи — використовуючи як зброю в братовбивчому конфлікті однієї особистості з іншою — свободу, що є *raison d'être* самої свідомості. До такого трагічного викривлення призводять структура і функції людської псюхе, і немає жодної потреби вдаватися до нечестивої гіпотези Боссюе про осібні втручання з боку всемогутнього, але ревнивого Бога, який прагне переконатись, що людські волі навзаєм знищуються, касуючи одна одну.

§ 3. ЧИ МОЖНА ВПЛИНУТИ НА ЗАКОНИ ПРИРОДИ, ЩО ДІЮТЬ У ЦАРИНІ ІСТОРІЇ?

Якщо попередній розгляд переконав нас, що людська діяльність підпорядкована законам природи і що застосовність цих законів у цій царині принаймні до певної міри можна пояснити, ми тепер можемо досліджувати питання, чи можна вплинути на закони природи, які діють у історії людства. Дотримуючись нашої попередньої процедури й розглядаючи закони позалюдської природи перше, ніж зосередитись на законах людської природи, ми з'ясуємо, — тією мірою, якою це стосується законів позалюдської природи, — що насправді ми вже відповіли на запитання в попередньому розділі.

Коротка відповідь така: хоча людині не під силу змінити формулювання будь-якого закону позалюдської природи або зупинити його дію, вона може впливати на сферу дії тих законів, так вибираючи свій курс, що вони слугуватимуть її власній меті. Це те, що мав на увазі «поет», якого ми вже цитували:

Ми будемо удвічі щасливіші,
Як дасть наука відкриття новіші.

Успіхи західної людини в зміні сили впливу законів позалюдської природи на людську діяльність зафіксовані в зменшеннях розмірів страхових премій. Удосконалення морських карт разом із запровадженням на кораблях бездротового телеграфу та радарів зменшили ризик кораблетроц; діжки з нафтою для задимлення в Південній Каліфорнії та газові екрани в Коннектікут-Валлі зменшили ризик згубного впливу заморозків на врожайність; щеплення, кроплення і обмивання в бактеріцидних рідинах зменшили небезпеку заразних захворювань зернових, дерев і отар; щодо людей, то й тут те саме, тільки акценти не такі виразні. Ризик стати жертвою всіляких

несподіваних випадків зменшився завдяки вдосконаленню освіти та зміцненню дисципліни. Ризик пограбувань, як виявилось, перебуває у зворотній залежності від умов соціального середовища, де сформувалися злочини, отже, його можна регулювати заходами соціально-оздоровлення.

Розглядаючи ті почережні припливи та відпливи економічної діяльності Заходу, які було названо циклами ділової активності, ми побачили, що вчені, котрі професійно вивчають їх, розрізняють контрольовані і неконтрольовані фактори, а одна школа зайшла навіть так далеко, що твердила, ніби ті цикли породжені зумисними акціями банкірів. Натомість більшість вважає, що зумисні дії банкірів — це не що інше, як неконтрольована гра уяви, лише почуття, породжені підсвідомими нижчими рівнями психіки. *Ne cherchez la banque*, але набагато знайоміше *cherchez la femme* нібито вказує напрям, у якому повернулися мізки одного з найвищих авторитетів у цій галузі.

«Одна з причин, чому витрачання грошей є відсталим різновидом діяльності порівнюючи з зароблянням грошей, полягає в тому, що родина й далі зостається головною організаційною одиницею при витрачанні грошей, тоді як у зароблянні грошей родину набагато перевершує більш високо організована одиниця. Хатню господиню, що здійснює значну частину закупівель у світі, не вибирають за її ефективність як менеджера і не звільняють за її неефективність, і вона має дуже мало шансів поширити свою владу на домашні господарства інших людей, навіть якщо матиме відповідні здібності... Тож і не дивно, що те, чого світ навчився в мистецтві споживання, він завдячує не так ініціативі споживачів, як ініціативі виробників, які намагаються знайти ринки для збуту своїх товарів»¹.

Ці міркування навівають думку, що коливання масштабів ділової активності можуть і надалі уникати контролю доти, доки одиниці споживання складатимуться з домашніх господарств, а одиниці виробництва — з індивідів, фірм або держав, які вільно конкуруватимуть між собою і конфліктні волі яких залишать економічну арену відкритою для гри підсвідомих психічних сил. Водночас, здається, немає ніякої причини, чому легендарний успіх єврейського патріарха Йосипа як економічного управителя єгипетського світу під час останніх днів гіксоського панування, успіх, який полягав у запасанні харчу протягом семи років достатку з огляду на подальші сім голодних років, не може бути перевершений у глобальному масштабі в теперішньому економічно вестернізованому світі, що поширився на всю поверхню планети. Нібито немає ніякої причини, чому який-небудь історичний чи американський Йосип не поставить одного дня всю сукупну сферу людського економічного життя під контроль центральної влади, яка, байдуже, зичлива чи лиха, безпе-

¹ Mitchell, W. C.: *Business Cycles: the Problem and its Setting* (New York 1927, National Bureau of Economic Research, Inc.), p. 165—6.

речно перевершить своєю ефективністю найбезумніші злети Мойсеєвої чи Марксової уяви.

Перейшовши від циклів ділової активності, тривалістю п'ять років, до циклів поколінь із довжиною хвилі десь від чверті до третини сторіччя, ми побачимо, що втрати, яких неминуче зазнає кожна культурна спадщина, зменшилися у матеріальній площині з допомогою книгодрукування, фотокопіювання та інших технік, а в духовній площині внаслідок поширення освіти.

Тож поки що результати нашого теперішнього пошуку нібито втішні, та перейшовши до соціальних процесів із набагато довшою довжиною хвилі, як-от до «скорботного колеса», що обертається вісім чи десять сторіч надламу і розпаду, ми зіткнемося із питанням, що вперто постає перед дедалі більшим числом умів західного світу після того, як за життя одного покоління відбулося дві світові війни. Якщо цивілізація надламалася, невже вона вже приречена йти хибним шляхом аж до гіркого кінця? Може, їй пощастить завернути? Мабуть, найсильнішим практичним мотивом інтересу, яким безперечно перейнялися західні сучасники автора до його синоптичного вивчення історії людини в процесі цивілізації, було прагнення виробити свою історичну позицію в той момент історії їхньої власної цивілізації, який вони вважали за поворотний. У тій кризі західні народи, а, можливо, передусім американський народ, усвідомлюють тягар відповідальності; шукаючи в минулому досвіді світла, яке б напутило їх, вони повернулися до єдиного людського джерела мудрості, котре завжди було напихваті у людства. Та вони не могли звернутися до історії за порадою, як їм слід діяти, не поставивши спершу підготовчого запитання: «Чи історія дає їм гарантію, що вони справді є вільні агенти?» Адже урок історії, зрештою, може виявитись таким: не один вибір був би кращим за інший, а оте відчуття свободи вибору було тільки ілюзією; пора, якщо коли-небудь узагалі траплялася така пора, коли справді можна було вибрати, вже минула і покоління перейшло з фази Г. А. Л. Фішера, в якій будь-що могло йти за будь-чим, у фазу Омара Хайяма, де

Рядки написані, рука знялась і лине,
І духу святості не стягнеш по краплинах,
Щоб знов прийшла рука — рядок затерти;
Не змити навіть слів твоїм гірким сльозином.

Спробувавши відповісти на запитання, спираючись на свідчення, подані історіями дотеперішніх цивілізацій, ми з'ясуємо, що з чотирнадцяти очевидних випадків надламу не можна вказати на жоден, де пошесті братовбивчої війни позбулися б якимись менш жорстокими заходами, ніж знищення всіх, крім одної, держав, що розпалили війну. Але усвідомивши цю важливу знахідку, не слід допускати, щоб вона зневірювала нас: адже всім добре відомо, яким недосконалим інструментом доведення негативних тверджень є індуктивний метод; що менша кількість розглянутих випадків, то більша його ненадійність. Досвід лише чотирнадцяти цивілізацій за такий короткий період, як шість тисяч років, не є досить твердою

основою для припущення, ніби не існує можливості, що як відгук на виклик, із яким усі ці попередні цивілізації не справились, який-небудь інший представник цієї відносно нової форми суспільства коли-небудь таки спроможеться відкрити досі незнаний шлях безпрецедентного духовного поступу, натрапивши на якийсь не такий убивчо дорогий спосіб, як накидання силою світової держави задля одужання від соціальної хвороби братовбивчої війни.

Якщо тепер, маючи перед очима цю можливість, знов озирнутися назад, поглянувши на історії тих цивілізацій, що подолали весь довгий *via dolorosa* від надламу до остаточного розпаду, ми побачимо, що принаймні частина з них заприкметила рятівний альтернативний розв'язок, дарма що жодна з них не спромоглася досягти його.

Наприклад, у еллінському світі бачення гомоноїї, або згоди, яка могла б здійснити те, чого ніколи не досягла б сила, без сумніву стало приступним декільком рідкісним еллінським душам, духовно пригніченим добою лихоліть, яка почалася з Афіно-Пелопоннеської війни 431—404 рр. до Р.Х. У постновітній Західній Європі той самий ідеал був утілений у Лізі Націй після війни 1914—1918 рр. та в Організації Об'єднаних Націй після війни 1939—1945 рр. У давньокитайській історії під час першого відродження давньокитайського суспільства після надламу як Конфуцієве побожне й рівне завзяття відродити традиційний кодекс поведінки та ритуали, так і квієтистська віра Лаоцзи в потребу надання простору для спонтанного вияву підсвідомих сил У Вей були натхнені прагненням торкнутися джерел почуття, яке могло б породити рятівну силу духовної гармонії, і не одна проба була здійснена, аби втілити ці ідеали в реальні інституції.

У політичній площині мета полягає в тому, щоб знайти середній шлях між двома згубними крайнощами: спустошливою боротьбою локальних держав і спустошливим миром, що настав після нокаутного удару. Винагородою за успішне проминання цих діамантових Сімплегадів, безжальні щелепи яких досі розтросували кожне судно, що намагалося проплисти між ними, став би аргонавтовий легендарний досвід прориву у відкрите море, де ще не плавало людство. Проте очевидно, що розв'язку цієї проблеми не може гарантувати якийсь проект-талісман федеральної конституції. Найудатніша політична інженерія, застосована до структури суспільного організму, ніколи не замінить духовного визволення людських душ. Найбезпосередніші причини надламу, що виявляються в міждержавних війнах та в класовій боротьбі, є не більше ніж симптомами духовної хвороби. Багатючий досвід давно вже показав, що ніякі інституції не зарадять і не спасуть непокірні душі, котрі й далі завдаватимуть лиха собі та своїм ближнім. Якщо перспективи людини в процесі цивілізації, в її завязаному видиранні прямовисною скелею до недосяжної і невидної приступки вгорі, вочевидь залежать від її спроможності відновлювати втрачений контроль над цим крутосхилом, то не менш очевидне й те, що питання має бути

розв'язане в ході відносин людини — не лише зі своїми ближніми і з самою собою, а передусім із Богом, своїм Спасителем.

Розділ тридцять сьомий

НЕЗГОДА ЛЮДСЬКОЇ НАТУРИ КОРИТИСЯ ЗАКОНАМ ПРИРОДИ

Зібрані нами свідчення людської спроможності бути господарем власної діяльності — чи то обминаючи закони природи, чи то запрягаючи їх собі на користь — підводять нас до питання, чи не може існувати певних обставин, за яких людська діяльність узагалі не кориться законам природи. Дослідження цієї можливості можна почати з вивчення темпів суспільних змін. Якщо темпи виявляться різними, це буде певним свідченням, що принаймні в часовому вимірі людська діяльність не кориться законам природи.

Якщо темп історії й справді виявиться незмінним за всіх обставин у тому розумінні, що можна буде показати, як кожне пройдене десятиріччя чи сторіччя породжує цілком визначену й однакову кількість психологічних та суспільних змін — з цього випливало б, що, знаючи або кількісну міру психосоціальних змін, або тривалість певних часових проміжків у якомусь одному випадку, ми зможемо обрахувати величини відповідних незнаних сутностей в усіх інших випадках. Це припущення висунув принаймні один видатний дослідник єгипетської історії, який відкинув хронологічну дату, подану астрономією, на підставі, що прийняти її означало б для нього погодитись із неприпустимим твердженням, нібито темп суспільних змін у єгипетському світі протягом одного періоду завдовжки в дві сотні років мав бути набагато швидшим, ніж у такий самий завдовжки період, що безпосередньо передував йому. А проте можна навести чимало відомих прикладів, що переконують: твердження, якого так злякався видатний єгиптолог, є, по суті, історичним трюїзмом.

Наприклад, ми знаємо, що Парфенон у Афінах був споруджений у п'ятому сторіччі до Р.Х., Адріанів храм у Олімпії в другому сторіччі по Р.Х., а церква св. Софії в Константинополі в шостому сторіччі по Р.Х. Коли дотримуватися принципу, на якому зупинився наш єгиптолог, проміжок між першою і другою з названих споруд, що належать приблизно до одного стилю, мав би бути набагато коротшим, ніж проміжок між другою і третьою, що представляють цілком різні стилі, проте безперечно встановлені дати показують, що в цьому випадку коротшим із двох проміжків був проміжок між двома спорудами різного стилю.

Ми ступили б на хибний шлях і тоді, якби поклались на той самий апріорний принцип, намагаючись оцінити відносні проміжки часу між обладунками римського легіонера в останні дні Західної імперії, саксонського вояка Священної Римської імперії Оттона I

і норманського рицаря, зображеного на гобелені з Байо. Вважаючи, що круглі щити і гладіаторські прямокраї гребінчасті шоломи вояків імператора Оттона є лише варіантами обладунку воїнів останнього римського імператора Майоріана, тоді як воїни Вільгельма Завойовника мали сарматські конічні шоломи, лускоподібні лати і видовжені, гострі знизу, заокруглені зверху щити, гіпотеза про однаковість темпів змін знову змусила б нас відступити перед фактами, якби ми припустили, що часовий проміжок між Оттоном I (владарював у 936—973 рр.) та Вільгельмом Завойовником (правив у Нормандії в 1035—1087 рр.) має бути набагато довший, ніж проміжок між Майоріаном (владарював у 457—461 рр.) та Оттоном.

І знову, кожен, хто окине синоптичним поглядом звичайне цивільне західне чоловіче вбрання, ношене в 1700 р. і в 1950 р., зразу побачить, що плащ, жилет, штани і парасолька 1950 р. є лише варіантами плаща, жилета, бриджів і шпаги 1700 р. і що обидва різновиди вбрання вельми відрізняються від камзола і коротких штанців 1600 р. У цьому випадку, відмінному від двох попередніх, давнішому і коротшому періодові властиво набагато більше змін, ніж пізнішому й довшому. Ці наші попереджувальні приклади є засторогою супроти небезпеки покладатися на гіпотезу про незмінність темпу змін як на основу спроб визначити проміжок часу, який може бути потрібним для нагромадження послідовних шарів залишків людської діяльності на якомусь місці, історію якого можна реконструювати лише за допомогою матеріальних свідчень, викопаних лопатою археолога, за браком хронологічних даних із писемних джерел.

Можна, мабуть, і далі провадити наш відкритий наступ на гіпотезу, ніби темпи культурних змін є сталими, подавши ще кілька прикладів: насамперед прискорення, далі уповільнення і зрештою чергування темпу.

Відомим прикладом прискорення є явище революції; адже вона, як ми з'ясували в попередніх частинах дослідження, є соціальний рух, породжений зіткненням між двома громадами, одна з яких раптом вийшла вперед відносно другої в тій або в тій із розмаїтих царин людської діяльності. Наприклад, Французька революція 1789 р. у своїй першій фазі була спазматичним зусиллям дорівнятися до конституційного прогресу, повільно досягнутого в сусідній Британії за два попередні сторіччя. І справді, континентальний західний «лібералізм», що став джерелом натхнення для такої великої кількості революцій, здебільшого невдалих, у дев'ятнадцятому сторіччі, дістав від деяких континентальних істориків назву англomanії.

Поширений тип прискорення можна добачити в поведінці жителів прикордонь на околицях цивілізації або варварів безпосередньо за її межами, що раптом проймаються завзяттям дорівнятися до своїх розвиненіших сусідів. Автор цього дослідження яскраво пам'ятає враження, яке справив на нього візит до «Nordiska Museet» у Сток-

гольмі 1910 р. Проминувши низку залів із зразками скандинавського палеоліту та неоліту, культур бронзової доби та дохристиянської залізної, він здивувався, опинившись у залі, де експонувалися скандинавські вироби в стилі італійського Ренесансу. Не розуміючи, як це він не помітив виробів середньовічного періоду, автор повернувся назад, і там-таки справді знайшов залу середньовіччя, але її експонати були бідні. Автор тоді усвідомив, що Скандинавія блискавкою перелетіла з пізньої залізної доби, в якій вона почала створювати власну оригінальну цивілізацію, в ранньоновітню добу, в якій вона стала нерозрізнюваним учасником стандартної італіанізованої західнохристиянської культури. Частиною ціни, яку довелося сплатити за цей подвиг акселерації, стало культурне збіднення, засвідчене «Nordiska Museet».

Як було зі Скандинавією в п'ятнадцятому сторіччі християнської ери, так сталося і з усім незахідним, але швидко вестернізовуваним світом авторового сьогодення. Є загальником, наприклад, відзначати, що африканські народи намагаються досягти за одне чи два покоління того політичного, соціального та культурного поступу, до якого західноєвропейські народи, що їм африканці опираються, а водночас і наслідують їх, ішли тисячу, а то й більше років. У цих народів є схильність перебільшувати — а у західних спостерігачів, мабуть, недооцінювати — ступінь реального прискорення, досягнутий Африкою.

Якщо революції є драматичним виявом прискорення, то феномен уповільнення проступає у відмові тих, хто відстав, посуватись разом із рухом головного масиву. Прикладом може стати затяте збереження інституту рабства південними штатами Північно-Американського Союзу впродовж життя цілого покоління після того, як воно було скасоване на сусідніх Вест-Індських островах Британської імперії. Іншими прикладами є групи колоністів, що мігрували до «нових» країн і зберігали там звичаї, поширені на їхній батьківщині в часи, коли вони покинули домівки, ще довго після того як їхні родичі в «старій» країні відмовилися від тих звичаїв і рушили далі. Така ситуація добре відома, і нам досить згадати Квебек, Аппалацькі верховини та Трансвааль у двадцятому сторіччі християнської ери і порівняти їх із Францією, Ольстером та Голландією тієї самої доби. На попередніх сторінках цього дослідження подано чимало прикладів як прискорення, так і уповільнення, тож читач може їх сам пригадати. Очевидне, наприклад, таке: те, що ми назвали іродіанством, близьке до прискорення, а те, що ми назвали зелотством, близьке до уповільнення. Не менш очевидне й те, що, оскільки зміни можуть бути як на краще, так і на гірше, прискорення аж ніяк не конче є добро, а уповільнення — зло.

Послідовність почережних змін швидкості, що складається не з двох, а з трьох, а може, й чотирьох ланок, проступає в новітній західній історії мистецтва кораблебудування та навігації. Процес почався з раптового прискорення, що революціонізувало обидва ці мистецтва протягом півстоліття з 1440-го по 1490 р. За цим ривком

ішло уповільнення, розтягшись на шістнадцяте, сімнадцяте та вісімнадцяте сторіччя; після такої довгої паузи за ним своєю чергою йшло ще одне раптове п'ятдесятирічне прискорення у 1840—1890 рр. 1952 р. наступна фаза ще не ясна, бо процес не завершений, але нефахівцеві видається, ніби дальші технологічні відкриття, хоч які вони будуть видатні, виявляться все-таки незначними, порівнюючи з революційними досягненнями вікторіанської половини сторіччя.

«У п'ятнадцятому сторіччі... сталася швидко і важлива зміна в кораблебудуванні... За п'ятдесят років морське вітрильне судно перетворилося з однощоглового на трищоглове з п'ятьма або шістьма вітрилами»¹.

Ця технологічна революція не тільки відкрила її творцям доступ до всіх куточків земної кулі,— вона забезпечила також їхню зверхність над усіма незахідними мореплавцями, яких можна було зустріти. Новою визначальною рисою кораблів, якою вони перевершували своїх наступників не менше, ніж своїх попередників, була їхня здатність плисти морем до мети майже необмежений час, не заходячи в порти. Той *par excellence* «корабель», у формі, якої він набув у роки свого домінування, був продукт щасливого поєднання різних традиційних корпусів і оснасток, кожне з яких мало свої особні переваги, але мало й певні ганджі. Західний корабель, народившись між 1440-м та 1490 р., гармонійно поєднував переваги давнього середземноморського гребного «довгого судна», *alias* галери, з перевагами не менш ніж трьох різних типів вітрильних суден: такого ж давнього середньовічного «круглого корабля» з прямою оснасткою, *alias* караки, «каравели» з Індійського океану з латинською оснасткою, попередницю якої зображено в наочних звітах єгипетської морської експедиції до східноафриканської країни Пунт за царювання цариці Хатшепсут (1486—1468 рр. до Р.Х.), та масивного, призначеного для плавання в Атлантиці вітрильного судна, яке впало у вічі Цезареві 56 р. до Р.Х., коли він зайняв півострів, згодом названий Бретанню. Нова конструкція, що поєднувала в собі найкращі риси цих чотирьох типів, була завершена наприкінці п'ятнадцятого сторіччя, і найкращі кораблі, що відтоді плавали по морю, істотно нічим не відрізнялися від кораблів часів адмірала Нельсона.

Потім, після трьох із половиною сторіч уповільнення, західне мистецтво кораблебудування знов опинилось напередодні ще одного вибуху прискорення, й цього разу творча робота на високій швидкості посувалась уперед по двох паралельних напрямках. З одного боку, парова машина заступала вітрила; водночас мистецтво будівництва вітрильників прокинулось від довгої сплячки і давній тип кораблів пішов уперед до вершин досконалості, про які годі було мріяти, й завдяки цьому при виконанні деяких завдань вітрильники

¹ Bassett-Lowke, J. W., and Holland, G.: *Ships and Men* (London 1946, Harrap), p. 46.

могли успішно змагатися з пароплавами протягом усього творчого періоду 1840—1890 рр.

Якщо тепер пошукати пояснення цих прискорень та уповільнень, що становлять таке різке відхилення від рівномірності руху, якої слід було б сподіватися в суспільствах, цілком залежних від законів природи, ми знайдемо його у формулі виклику і відгуку, що її ми докладно розглядали і витлумачували в одній із попередніх частин цього дослідження. Звернімося до останнього згаданого випадку, а саме: до двох великих прискорень із тривалим періодом уповільнення між ними в історії західного кораблебудування та навігації.

Виклик, що спричинився до створення новітнього західного корабля з 1440-го по 1490 р., був політичний. Наприкінці доби середньовіччя західнохристиянський світ не тільки зазнав поразки у своїх спробах пробитися на південний схід у володіння ісламу (тобто в «хрестових походах»), а й сам опинився під серйозною загрозою, ставши об'єктом турецьких контрнападів на Дунаї і в Середземному морі. Небезпека становища Заходу на той час посилювалася фактом, що західнохристиянське суспільство займало лише кінчик одного з півостровів Євразійського континенту; суспільство в такій непевній ситуації рано чи пізно мало бути зіпхнутим у море тиском могутніших сил, що рвалися назовні з глибин Старого світу, якщо тільки обложене суспільство не спробує запобігти небезпеці й не вирветься саме зі свого мішка на широкі простори деінде в світі. Бо інакше, опинившись під владою ісламу, воно б зазнало такої ж тяжкої долі, яку багато сторіч тому саме колись накинуло недорозвиненому далекозахідному християнському світові «кельтського поясу». У хрестових походах латинські християни, вибравши Середземне море як свою стежку війни й перетинаючи його в суднах традиційної середземноморської конструкції, надихалися прагненням заволодіти колискою своєї християнської віри. Їх спіткала невдача, а дальший загрозливий наступ ісламу призвів до того, що розбиті вороги ісламу опинилися між дияволом і незглибимим морем. Західноєвропейці вибрали море й винайшли новий корабель — і наслідки перевершили найсміливіші мрії найоптимістичнішого з учнів португальського принца Генріха Морепоплава.

Приголомшливий успіх відгуку західних мореплавців п'ятнадцятого сторіччя на виклик ісламу став причиною і того довгого періоду уповільнення, що почався відтоді в західному кораблебудуванні. Другий період прискорення в цій галузі мав зовсім іншу причину, а саме нову економічну революцію, що почала охоплювати частини Західної Європи наприкінці вісімнадцятого сторіччя. Двома головними рисами цієї революції були раптовий приріст населення дедалі швидшими темпами та переважання торгівлі й промислового виробництва над сільським господарством. Тут нам немає потреби викладати заплутану, але добре відому історію індустріальної експансії Заходу в дев'ятнадцятому сторіччі і говорити про одночасне збільшення кількості населення, що не тільки помножило — до різного ступеня — число жителів розмаїтих батьківщин заходу за-

хідноєвропейського Старого світу, а й почало швидко заповнювати величезні простори нових земель, здобутих західними першопрохідцями за морем. Очевидно, що океанський транспорт виявився б справжньою вузькою «шийкою пляшки», яка перешкождала б переселенню, якби кораблебудівельники не відповіли на виклик так само завзято й ефективно, як вони відповіли чотириста років тому.

Ми брали нашу ілюстрацію з матеріальної царини людської діяльності: два успішні технологічні відгуки неабиякої сили на два виклики, перший — політичний і військовий, другий — економічний і соціальний. Але принцип виклику і відгуку зостається тим самим знизу до самого верху шкали, байдуже, чи то виклик порожніх шлунків, що прагнуть хліба, чи то голодних душ, що прагнуть Бога. Хай там як, виклик завжди є Божою пропозицією свободи вибору людським душам.

Розділ тридцять восьмий

ЗАКОН ГОСПОДА

У цій частині дослідження ми намагаємось хоч трохи прозирнути відносини між законом і свободою в історії; повернувшись тепер до нашого питання, ми побачимо, що відповіді вже досягнуто. Як свобода пов'язана з законом? Наші свідчення показують, що людина не живе лише за одним законом: вона живе за двома законами, і одним із них є закон Господній, друге і ясніше ім'я якого — сама свобода.

«Досконалий закон волі», як називає його апостол Яков у своєму посланні, є до того ж законом любові: адже людська свобода може бути надана людині тільки Богом, що є любов утілена, і цей божественний дар може бути використаний людиною, яка вільно обирає життя й добро замість смерті і зла лиш у тому разі, якщо людина зі свого боку достатньо любитиме Бога, аби ця відповідна любов спонукала її підкоритися Богові, зробивши Господню волю своєю власною.

Волі наші нам належать, невідомо як,
Волі наші нам належать, щоб твоєю стати¹.

«Історія — це насамперед заклик, звертання, заповідь, тебе чують і тобі відповідають вільні людські істоти; одне слово, це взаємодія людини з Богом»². Закон і свобода в історії виявляються тотожними — в тому розумінні, що людська свобода — це закон Господній, тотожний із любов'ю. Але ця знахідка не розв'язує нашої проблеми: адже, відповівши на первісне запитання, ми поставили нове. З'ясувавши, що свобода тотожна з одним із двох кодексів законів, ми

¹ Tennyson: *In Memoriam*, in the Invocation.

² Lampert, E.: *The Apocalypse of History* (London 1948, Faber), p. 45.

порушили питання про відносини між цими двома кодексами. На перший погляд відповідь нібито полягає в тому, що закон любові і закон підсвідомої людської природи — обидва вони вочевидь мають юрисдикцію над людською діяльністю — є не тільки різними, а й суперечними і навіть несумісними: адже закон підсвідомої психеї тримає в рабстві душі, які Господь закликав працювати разом із ним на свободі. Що ретельніше ми порівнюватимемо ці два «закони», то ширшою видаватиметься духовна прірва між ними. Якщо оцінювати закон природи за стандартами закону любові й дивитись на все створене природою очима любові, то ясно, що він видасться лихим.

Поглянь: Небо високе і Земля хворі від створення самого:
Тут всі думки, що серце крають, і всі вони пусті¹.

Одним із висновків, яких дійдуть людські спостерігачі морального зла у Всесвіті, є те, що ця кімната жахить аж ніяк не може бути Божим витвором. Епікурійці гадали, ніби вона є незумисним наслідком випадкового збігу незнищених атомів. Натомість християни вважали, ніби вони змушені вибирати між двома іншими альтернативами, які обидві прикро спантеличували їх: або Бог, що є любов, мусить бути творцем вочевидь хворого Всесвіту, або ж Всесвіт створений, напевне, іншим Богом, що не є Богом любові.

І сретик Маркіон на початку другого сторіччя, і поет Блейк на початку дев'ятнадцятого сторіччя християнської ери визнали другу з цих альтернатив. Їхній розв'язок цієї моральної загадки полягав у тому, що створення вони приписали Богові, котрий і сам не любив, і його не любили. Тоді як Бог-Спаситель здобував душі любов'ю, Бог-Творець міг тільки накинати закон і накладати суворі кари за формальні відступи від нього. Цей понурий Бог-наглядач, якого Маркіон ототожнив із Мойсеевим Єговою, а Блейк назвав його Юрайзенем і дав прізвисько Нічийбатько, був би досить лихим, навіть якби справно виконував свій обов'язок згідно з власними обмеженими спроможностями, але ж добре відомо, що він не вправся зі своїм завданням, і його невдача спричинена чи то некомпетентністю, чи то притаманним йому злом. Вочевидь нема бодай якогось розумного зв'язку між гріхами світу і стражданнями світу.

Стверджуючи, що створення пов'язане зі злом, Маркіон стоїть на твердому ґрунті, але він той ґрунт утрачає, гадаючи, ніби створення нітрохи не пов'язане з добром і любов'ю, бо істина в тому, що Божа любов є джерелом людської свободи і що свобода, уможлививши створення, таким чином відчинила двері й для гріха. Кожен виклик можна з однаковим правом трактувати як заклик від Бога або як спокусу від Диявола. Маркіонове виправдання Божої любові коштом заперечення єдності Бога далі від правди, ніж Іринееве виправдання тотожності Творця і Спасителя коштом ототожнення обох образів божества, які з погляду людини є морально непримиренни-

¹ Housman, A. E.: *A Shropshire Lad*, XLVIII.

ми. Крім того, свідчення християнського досвіду про істинність логічного та морального парадоксу була разуче потверджена новітньою західною наукою. Принаймні одна школа сучасних західних психологів проголосила: тяжкі намагання примирити два непримиренні Божі образи, що виснажували мізки святих і вчених, завдавали мук підсвідомій псоухе ще в попередній борні — що стала першопричиною формування моральної особистості майбутніх святих і вчених — на стадії раннього дитинства, в якій майбутнє місце Бога у всесвіті душі посідала мати самої дитини.

«Коли дитина навчається... на початку... другого року післяутробного життя... відрізати себе від навколишньої реальності, саме мати починає представляти зовнішній світ і опосередковувати його вплив на дитину. Але вона сприяє дедалі більшому розвитку свідомості дитини в двох протилежних напрямках. Мати є головний об'єкт любові для дитини, її найважливіше джерело задоволення, безпеки та миру. А крім того, вона авторитет, головне джерело влади, що якимсь загадковим чином накинута дитині і свавільно уриває деякі з її імпульсів, стежками яких її нове життя розвідувало світ. Неуспіх дитячих імпульсів породжує люту, ненависть і руйнівні бажання,— все те, що психологи звичайно називають агресивністю,— спрямовані проти авторитету, який стає на перешкоді. Але цей ненависний авторитет є водночас і коханою матір'ю. Таким чином дитина постає перед первісним конфліктом. Дві непримиренні групи почуттів спрямовані на один об'єкт, і той об'єкт є центром навколишнього світу»¹.

Отже, згідно з однією психологічною теорією, усвідомлюваний моральний конфлікт зрілих літ має свого неусвідомленого попередника в ранньому дитинстві; в дитячій, так само як і в дорослій боротьбі духовна перемога вимагає своєї духовної ціни. «Первісна любов перемагає первісну ненависть, звалюючи на неї тягар первісної провини»²; таким чином психологія підтримує Іринееве антимаркіонове твердження, що любов і ненависть, праведність і грішність нерозривно пов'язані одне з одним ланцюгом створення.

«Без матері не було б сильної любові, сфокусованої на особі-об'єкті; без такої любові не було б конфлікту непримиренних впливів, не було б провини; а без провини не було б ніякого справді сильного морального чуття»³.

¹ Huxley, J.: *Evolutionary ethics, the Romanes Lecture, 1943*, reprinted in Huxley, T. H. and J.: *Evolution and Ethics, 1893—1943* (London 1947, Pilot Press), p. 107.

² *Ibid.*, p. 110.

³ *Ibid.*

ПЕРСПЕКТИВИ ЗАХІДНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Розділ тридцять дев'ятий

ПОТРЕБА В ТАКІЙ РОЗВІДЦІ

Узявшись за перо, щоб писати цю частину дослідження, автор цілком усвідомлював свою нехіть до цього самому собі накинутаго завдання, нехіть, яка була чимось більшим, ніж природне бажання обминути небезпеки суто умоглядної теми. Адже зрозуміло, що передбачення, зроблені 1950 р., можуть бути спростовані подіями задовго до того, як рукопис буде надрукований і виданий. Та якби ризик виставити себе на посміх був провідним міркуванням у авторській голові, він ніколи не дав би йому підступитися до будь-якої частини дослідження, а перейшовши до частини дванадцятої праці по тому як уже дав фортуні одинадцятьох заручників, автор може набратися духу від думки, що сьогодні перспективи західної цивілізації в будь-якому разі набагато ясніші, ніж тоді, коли на початку 1929 р. він написав перші нотатки до цієї частини, які нині лежать у нього під рукою. Велика криза, що тоді от-от мала початися, з усіма своїми наслідками, серед яких і друга світова війна, задовго до 1950 р. цілковито змела ілюзії, поширені 1929 р., нібито загальний стан речей кінець кінцем не дуже відрізнятиметься від того, який існував до 1914 р.

Тож авторова нехіть до його теперішньої теми мала б значно поменшати після перебігу цих двох десятиріч історії, які так багато прояснили, якби вона була простим відсахуванням від ризику передбачень. Його небажання, проте, мало, а то й зовсім не пов'язане з труднощами оцінки перспектив західної цивілізації, а корениться в неохоті відкидати один з найголовніших принципів, що визначають його підхід до даного дослідження. Автор занепокоєний страхом, що він може покинути позицію, з якої, на його думку, тільки й можна побачити в правдивій перспективі всю історію видів суспільств, бо західна цивілізація є лиш одним із їхніх представників; авторова переконаність у правильності цієї незахідної позиції була, як йому видається, підтверджена результатами праці двох десятиріч, коли він намагався прочитати карту історії з незахідного погляду.

Одним із стимулів, котрі спонукали автора взятися до цього дослідження, був бунт проти прийнятого на Заході в пізньоновітню

добу ототожнення історії західного суспільства з Історією з великої літери. Таке ототожнення видавалося йому похідним від викривлювальної егоцентричної ілюзії, що їй піддалися діти західної цивілізації, як піддаються їй і діти всіх інших відомих цивілізацій та примітивних суспільств¹. Найкращим відступом від цього егоцентричного припущення, здається, буде перехід до протилежного припущення, що всі представники будь-яких видів суспільств з погляду філософії цілком рівновартісні між собою. Автор засвоїв це протилежне припущення і, як йому здається, його віра в нього протягом перших шести частин цього дослідження була виправдана. У сьомій частині він виявив, що цивілізації мають неоднакову вартість — на підставі свідчень перевірки, пробним каменем у якій виступає роль, що її відіграють їхні надлами та розпади в історії релігії, проте результат цього випробування не підніс іще вище західну цивілізацію. Навпаки, ми з'ясували, що цивілізаціями, які мали найбільшу вагу і значення, були цивілізації другого покоління — сірійська, індська, еллінська і давньокитайська, — з позиції спостерігача, що вбачає провідну рису історії в прогресивному зростанні обсягу духовних можливостей для людських душ, що проминають цей світ.

Автор теж став на надську позицію, і це посилює його первісну нехіль виокремлювати західну цивілізацію для осібного розгляду. Проте, вирішивши 1950 р. дотримуватися плану, накресленого спершу в 1927—1929 рр., автор був змушений скоритися логіці трьох фактів, яка нітрохи не втратила своєї сили протягом років, збіглих між цими двома датами.

Перший із цих фактів полягає в тому, що в другій чверті двадцятого сторіччя християнської ери західна цивілізація була єдиною живою представницею свого виду, яка не виявляла незаперечних ознак перебування в процесі розпаду. З семи інших цивілізацій п'ять, а саме: головний масив православного християнства і його російська парість, головний масив далекосхідної цивілізації з її корейською і японською паростями та індуїстська цивілізація — не тільки ввійшли у фазу своєї світової держави, а вже й проминули її;

¹ Коли редактор цього скороченого викладу 1935 р. стояв на схилах гори Кіліманджаро, йому розповіли про причину першої світової війни, як її розуміє плем'я чагга, що живе на південних схилах цієї гори. На гору Кіліманджаро вперше піднявся німець, доктор Ганс Майер, 1889 р. Досягнути верхівки, він побачив там Бога гори, що, вдячний за увагу, якої доти ще ніколи не знавав, передав гідному німецькому скелелазові і його співвітчизникам усю країну чагга, проте з однією умовою, а саме: один із співвітчизників альпініста мав щороку підніматися на гору (чи, може, раз у п'ять років?), аби вшанувати його. Все йшло гаразд. Німці окупували Німецьку Східну Африку, а група ревних німецьких скелелазів через обумовлені інтервали видиралася на гору, аж поки 1914 р. обов'язок, на лихо, було понехтувано. Справедливо розгнівавшись, Бог гори відібрав свій дарунок і віддав країну ворогам німців, які оголосили німцям війну і вигнали їх. Ця англо-німецька війна в Східно-Африканському осередді світу випадково спричинила, як завжди буває при війнах, «побічні» воєнні сутички у відносно неважливих віддалених регіонах.

Ця чаггська розповідь про першу світову війну видається не гіршою за багато інших оповідей про неї і навіть кращою за деякі з них у тому, що вона визнає, яку важливу роль відіграє релігія в історії.

пильне вивчення історії іранської та арабської мусульманської цивілізації дало переконливі докази, що ці два суспільства теж уже надламалися. Тільки саме західне суспільство, можливо, ще досі перебуває у фазі розвитку.

Другий факт такий: експансія західного суспільства і поширення західної культури призвели до того, що всі інші живі цивілізації і всі живі примітивні суспільства ввійшли до вестернізованої сфери, яка обіймає весь світ.

Третій факт, зробивши немов доконечною потребу в цій розвідці, полягає в тому, що вперше в історії людського роду всі яйця людства зібрані в одному неоціненному і незахищеному кошику.

Минув той час, коли морів і гір
Ніколи не долав безумства звір.
Хоч як казивсь цигикало Нерон,
В Пекіні мудрість посідала трон,
А Бог всміхався статуями Будд,
Хоча Кальвін в Женеві смажив люд.
Та нині нам всі відстані малі
І Гітлер сам — на лихо всій землі,
Тривога кожна оббіжить весь світ,
Жахнулися війни Іпох і Спліт¹.

Видається неймовірним, щоб у третій світовій війні, провадженій атомною чи бактеріологічною зброєю, ангел смерті оминув навіть ті далекі краї і закутки земного житла людини, які донедавна були або такі негостинні, або такі неприступні, або водночас і негостинні, й неприступні, що забезпечували своїм убогим, слабосилим, відсталим жителям справжній імунітет супроти непроханої уваги «цивілізованих» мілітаристів. У розмові, що відбулась у Принстоні рівно за три тижні до проголошення доктрини Трумена про американську підтримку Греції та Туреччини супроти російського тиску (12 березня 1947 р.), автор поринув у світ уяви, сказавши, що якщо вестернізований світ дасть себе загубити в третій світовій війні, наслідком буде відтворення в реальному житті одного з Платонових міфів, у якому афінський філософ уявив гірських пастухів, що від часу до часу спускаються зі своїх твердинь, аби заснувати нову цивілізацію на порожньому місці давньої, яка загинула під час останнього з численних періодичних катаклізмів. У системі образів колективної підсвідомої психе пастухи мають символізувати невитрачені й незапащені первісні людські спроможності творення, що їх Бог досі тримав у резерві, по тому як увів розвинену більшість людства у спокуси, які занастили рільника Каїна, його сина містобудівника Еноха та їхнього нащадка коваля Тубалкаїна. Тільки-но людина в процесі цивілізації зазнавала лиха, пробуючи братись до найновіших і, можливо, найризикованіших на той час людських заходів, вона поки що завжди могла розраховувати на доплив резервної сили, латентної в її ще примітивних братів, котрих вона випхала з тих обраних теренів Землі, що їх вона привласнила собі як свої

¹ Skinner, Martyn: *Letters to Malaya*, I and II (London 1941, Putnam), pp. 34—35.

володіння, і ті тепер «блукають в овечих та козячих шкурах по пустелях і горах»; і в минулому ці відносно невинні рештки Авелевих дітей пригортали жар на голову * Каїновим дітям, приходячи на допомогу своїм убивцям, коли гріхи Каїнітів тягарем спадали на них самих. Пастух з Аскри, що біля підніжжя гори Гелікон, виголосив пролог до трагедії еллінської історії, а пастухи з Негебу, на межах Аравійської пустелі, стояли біля колиски християнства у Віфлеємі. У своїй платонізованій *jeu d'esprit* автор 1947 р. припустив, що коли західна цивілізація, до якої належать він та його слухачі, стане жертвою якоїсь глобальної, вселенської катастрофи, завдання знову розпочати з самого початку той культурний процес, що тривав останні п'ять або шість тисяч років, припаде, либонь, тибетцям, досі надійно захищеним фортецями свого плато, або ескімосам, які досі затишно гніздяться біля невблаганно суворої, та по-природному невинної крижаної шапки полюса, що виявилась не таким лихим сусідом, як якийсь *homo homini lupus*. За три з половиною роки, що проминули між тією розмовою і написанням цих рядків у досі мирних стінах того самого університетського містечка, ці пробні фантазії були зметені і затоптані ходом історичних подій. Коли я пишу в грудні 1950 р., повідомляють, що агресивні китайські комуністичні експедиційні війська *en route* до Лхаси, а ескімоси, що раніше були щасливі, не маючи жодного ворога чи друга, крім фізичної природи, опинились у фарватері трансполярного бомбардувального маршруту між басейнами Волги та Міссісіпі та на найкоротшій дорозі наступу *ventre-à-terre* ** через крижані тороси Берінгової протоки з колись загарбані батьківщини примітивних жителів північно-східного краю Росії в Азії на Аляску, відокремленої від головного масиву континентальних Сполучених Штатів лише канадським «польським коридором».

Таким чином нині всюдусище західне суспільство тримає в своїх руках долю всього людства,— і це тоді, коли власна доля Заходу лежить у пучках пальців одного чоловіка в Москві, а другого у Вашингтоні, і кожен з них, натиснувши кнопку, може підірвати атомну бомбу.

Оце ті факти, що примусили автора неохоче підтверджувати в 1950 р. його висновок, неохоче досягнутий у 1929 р., що вивчення перспектив західної цивілізації є доконечною складовою дослідження історії в двадцятому сторіччі.

* Біблійний вислів (Книга приказок Соломонових, 25, 27), що означає «віддячувати добром за зло».

** Навального (фр.).

НЕПЕРЕКОНЛИВІСТЬ АПРІОРНИХ ВІДПОВІДЕЙ

Які сподівання на майбутнє має західна цивілізація 1955 р.? Попервах дослідник історії може бути схильним невисоко оцінювати поточні сподівання Заходу, зважаючи на добре відому щедрість природи. Західна цивілізація, зрештою, — це лиш один з не більш ніж двадцяти одного представника свого виду. Хіба розумно сподіватися, що двадцять перша цивілізація, зазнавши випробувань, спроможеться уникнути невдачі, яка стала долею всіх інших цивілізацій? Зважаючи на кількість невдач, які стали коштом кожного дорого купленого успіху в минулій історії еволюції життя на Землі, може видатись неймовірним, що в історії ще таких молодих видів, як цивілізації, якийсь представник третього покоління буде обраний на роль пошуку якогось досі ще не пройденого шляху нескінченного життя й розвитку або продукування мутації, яка породить новий вид суспільства.

Саме такий висновок був би виведений із досвіду життя, проте не людського а долюдського рівня. Адже природа, напевне, й справді, приступивши до еволюції примітивних організмів, була здатна викувати мільйони особин, аби надати собі якийсь шанс досягнення успіху, що призведе до створення нової і досконалішої моделі. В еволюції рослин, комах, риб та подібних до них істот двадцять особин, безперечно, становили б сміховинно малу кількість для роботи природи, та було б, звичайно, безпідставною зарозумілістю припускати, що принципи еволюції, які можуть бути неминучі для рослинних і тваринних організмів, є цілком застосованими також до таких цілком відмінних «особин», як людські суспільства в процесі цивілізації. По суті, аргумент про щедрість природи в теперішньому контексті взагалі не є аргументом. Ми згадали його тільки на те, аби відкинути.

Зостається лише пара емоційних апріорних відповідей на наше запитання, які слід розглянути, перше ніж ми перейдемо до вивчення свідчень самих цивілізацій. Дві емоційні відповіді суперечать одна одній, і автор цього дослідження, народившись 1889 р., прожив досить, аби побачити, як Захід від одного з цих почуттів повернувся до другого.

Погляд, що переважав серед представників середнього класу у Великобританії наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя, можна найкраще передати цитатою з написаної двома викладачами пародії на уявлення школяра про історію, представлені в його екзаменаційній роботі; назва пародії «1066 р. і все таке інше».

«Історія нині досягла кінця, отже, ця історія остаточна».

Цей погляд англійського середнього класу *fin-de-siècle* поділяли й тогочасні діти німецьких та північноамериканських переможців

в останньому турі новітніх західних воєн. Ті, для кого наслідки загальної війни 1792—1815 рр. стали добром, так само як і їхні англійські сучасники, тоді ще не почали усвідомлювати, що новітня доба західної історії закінчилась тільки на те, аби проголосити постновітню добу, що знаменувала нові трагічні випробування. Вони собі уявили, ніби задля їхнього добра здорове, безперечне, задовільне новітнє життя чудом прийшло й запанувало в раптом позачасному теперішньому. Почуття позачасності, наприклад, плекалося, здається, всі шістдесят років вікторіанської доби, хоча насправді, коли уважно передивитись малюнки в популярному ювілейному виданні «Шістдесят років королеві», стає ясно, що відбувалися швидкі зміни в усіх царинах життя, починаючи з технології й закінчуючи одягом.

У той час представники англійського середнього класу консерватори, для яких тисячолітнє царство Христове вже настало, і представники англійського середнього класу ліберали, яких те царство чекало за першим рогом, звичайно усвідомлювали, що пай англійського робітничого класу в процвітанні середнього класу був украй мізерним і що британські піддані в більшості колоній та залежних територій Об'єднаного Королівства не мали самоврядування, яке зоставалося привілеєм решти підданих у самому Об'єднаному Королівстві та в кількох інших домініонах Британської Корони; проте цю нерівність ліберали вважали за цілком поправну, а консерватори — за неминуче лихо. Сучасники англійців, громадяни Сполучених Штатів на Півночі, так само усвідомлювали, що економічне процвітання, яким вони тішаються, не поділяють їхні колеги-громадяни на Півдні. Тогочасні піддані німецького райху розуміли, що жителі «земель Райху», анексованих у Франції, й далі в серці зоставалися французами і що решта французької нації й далі не могла примиритися з ампутацією тих відступлених департаментів. Франція всякчас жила думками про реванш, а підкорене населення Ельзасу-Лотарингії й далі живило ті самі мрії, що кінець кінцем прийде визволення, — як і решта уярмленого люду в Шлезвігу, Польщі, Македонії та Ірландії. Ці народи не мирились із затишною думкою, ніби «історія скінчилась». А проте їхня непохитна впевненість, що нестерпна для них наявна система рано чи пізно має бути зметена «невпинним потоком» часу, майже не впливала в ту добу на заціпенілу уяву представників наймогутніших держав тодішнього світу. Напевне можна сказати, що 1897 р. навіть серед найзавзятіших пророків національних чи соціальних революцій не було жодного чоловіка чи жінки, які могли б собі уявити, що в наступні двадцять п'ять років вимога національного самовизначення призведе до розпаду імперій Габсбургів, Гогенцоллернів та Романових і Об'єднаного Королівства Великобританії та Ірландії; або що вимога соціальної демократії пошириться від міського робітничого класу кількох до часно індустріалізованих провінцій західного світу до селянства Мексики та Китаю. Про Ганді (народився 1869 р.) та Леніна (народився 1870 р.) тоді ще ніхто не чув, а слово «комунізм» вживали як

назву грізного, але короткого і вочевидь неважливого для сучасності минулого епізоду, який слід було розглядати як останнє виверження тепер уже погаслого вулкана «історії». Лиховісний спалах дикунства паризького простолюду в 1871 р. пояснювали як атавістичну реакцію на шок страшної воєнної катастрофи, і ніхто не мав відчутного страху, що знову займеться вогнище, яке цілу чверть сторіччя тліло жаринами під мокрою ковдрою буржуазної Третньої республіки.

Цей самовдоволенний оптимізм середнього класу аж ніяк не був новим у часи ювілею королеви Вікторії. Ми бачимо його й на сотню років раніше у ваговитих фразах Гіббона і в «Другому міркуванні» Тюрго, прочитаному в Сорбонні 1750 р.: «Про переваги, одержані людським родом унаслідок утвердження християнства». А заглибившись іще на сотню років у минуле, ми виявимо його в тонких спостереженнях Піпса. Проникливий мемуарист виявив злет політичного та економічного барометра: «1649 р. і все таке інше», що охопили Варфоломійвську різанину та іспанську інквізицію, належали вже до минулого. І справді, покоління Піпса жило в часи, до яких ми вже віднесли початок пізньоновітньої доби (1675—1875 рр.), і ця пізньоновітня доба є однією з великих епох віри — віри в прогрес та в людську вдосконалюваність. За два покоління до Піпса в постаті Френсіса Бекона ми бачимо більш гучного пророка цієї віри.

Віра, що жила триста років, умирає важко, і ми можемо помітити її вияв через десять років по тому, як вона вочевидь дістала нищівного удару в 1914 р.— у промові видатного історика і державного службовця допотопного покоління сера Джеймса Хедлама-Морлі (1863—1929 рр.).

«При аналізі цієї [західної] культури перший помічений значний факт полягає в тому, що хоча вся Західна Європа безперечно має спільну історію і спільну цивілізацію, її народи ніколи не були об'єднані в будь-який формальний політичний союз і сама та територія ніколи не перебувала під владою єдиного уряду. Правда, на перший погляд видається, ніби Карл Великий утвердив свою владу над усіма західноєвропейськими землями; проте ці сподівання, як ми знаємо, виявились марними, Карлова спроба створити нову імперію зазнала краху, невдалими були і всі дальші спроби. Наступні зверхники Священної Римської імперії, володарі Іспанії та Франції знову і знову заходжувались об'єднати всю Західну Європу в єдину велику державу чи імперію. І завжди ми бачимо те саме: заклики до місцевого патріотизму й особистої свободи породжували опір, що зводив нанівець зусилля кожного завойовника. Тож і з'явилася та стала європейська риса, яку критики називали анархією: адже брак спільного уряду означає боротьбу, сутички, війни, невпинні зіткнення [між владними одиницями, що змагаються між собою] за території та зверхність.

Таке становище багатьох просто приголомшує. Безперечно, воно пов'язане з великими витратами енергії, з величезним марнуванням багатства, а часом і людського життя. Отже внаслідок цього з'явилося чимало людей, що воліли б поступового утвердження якогось спільного уряду і що протиставляють — не на користь європейцям — історію Європи історії імперського Риму або — в наші дні — Сполучених Штатів Америки. З часів Данте дуже багато людей прагнуло такого впорядкованого

врядування, що могло б виявитися правдивим відображенням та інструментом Божого провидіння. Як часто нам доводилося чути, що коли, мовляв, на американській землі англійці, італійці, поляки, рутенці, німці та скандинави можуть жити спільно у мирі та злагоді, то чому вони не можуть чинити так само на своїх батьківщинах?

Я сьогодні не обговорюватиму ідеалів майбутнього, нас цікавить минуле, і все, що нам слід зробити,— це відзначити факт, що ця анархія, ці війни, це суперництво існували саме в той час, коли енергія та завзяття континенту досягали найвищого рівня. А тепер звернімо увагу на те, що енергія середземноморського світу — його життєздатність, мистецький дух, інтелектуальна винахідливість,— здається, мало-помалу занепадала і що початок того занепаду збігся з утвердженням спільного уряду. Може, всі ті сутички та нелад насправді були не простим марнуванням енергії, а причиною, що породила ту енергію?»¹

Дивно чути, що Гіббонів упевнений голос іще досі звучить у Англії, яка нині сповнилася стихійного відлуння апокаліптичної труби. Проте 1924 р. протилежні почуття, виявлювані у відмінному розумінні й тлумаченні занепаду і падіння попередньої еллінської цивілізації, набирали все дужчої сили в ураженому західному світі.

За п'ять років до того, як Хедлам-Морлі виголосив свою промову, Поль Валері красномовно заявив, що всі цивілізації смертні. Те саме тоді ж казав і Шпенглер. Тепер ми можемо бачити, що теорія прогресу спиралася на велику кількість хибних засновків. Але хіба визнання цього факту примушує нас визнавати теорію фатуму? Таке міркування було б завеликим спрощенням. Звичайно, можна доводити, що, оскільки Джонні Чванькохідець загруз у багнюці відчаю, шляху через те баговиння немає. І песимізм Валері, і оптимізм Гіббона є раціоналізаціями почуттів, які на перший погляд нібито видавалися слухними в ті короткі часові проміжки, коли цим людям довелося жити.

Розділ сорок перший

СВІДЧЕННЯ ІСТОРІЙ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

§ 1. ЗАХІДНИЙ ДОСВІД ІЗ НЕЗАХІДНИМИ ПРЕЦЕДЕНТАМИ

У попередніх частинах цього дослідження ми намагалися визначити причини надламів цивілізацій та простежити процес їхнього розпаду, переглядаючи пов'язані з цією темою історичні факти; вивчаючи надлами, ми з'ясували, що причиною в кожному випадку було невдале самовизначення. Виявлялося, що надламане суспіль-

¹ J. W. Headlam-Morley: «The Cultural Unity of Western Europe», in *The New Past and other Essays on the Development of Civilization*, edited by E. H. Carter (Oxford 1925, Blackwell), pp. 88—89.

ство позбувалось рятівної свободи вибору, стаючи рабом якогось власноруч виготовленого ідола. В середині двадцятого сторіччя християнської ери західне суспільство вочевидь стало поклонятися численним ідолам, але один з тих ідолів здіймається вище від усіх: обожнювання локальної держави. Ця риса постновітнього західного життя страхітлива у двох аспектах: по-перше, тому, що ця ідолізація є істинна, хоч і не визнана, релігія переважної більшості жителів вестернізованого світу, а по-друге, тому, що ця облудна релігія стала смертю для не менше ніж чотирнадцяти, а то й шістнадцяти з двадцяти однієї зареєстрованої цивілізації.

Братовбивчі війни з дедалі більшим насильством безперечно становили найпоширенішу причину смертності серед цивілізацій усіх трьох поколінь. У першому поколінні вони, напевне, знищили шумерську та аккадську цивілізації, а ймовірно, ще й мінорську. В другому поколінні — вавілонську, індську, сірійську, еллінську, давньокитайську, мексиканську та юкатанську. В третьому поколінні призвели до розпаду православної цивілізації — як у її головному масиві, так і в російській парості, — далекосхідної в її японській парості, індуїстської та іранської. Зостається ще п'ять незахідних цивілізацій, і можна підозрювати, що хеттська цивілізація так само довела себе до руїни братовбивчою громадянською війною ще до того, як що є сили рушила на скам'янілий єгипетський світ і стала через те жертвою руху варварських племен; щодо майянської цивілізації поки що нема ніяких свідчень братовбивчої війни в її лоні. Єгипетська та далекосхідна цивілізації в Китаї, здається, віддали свої життя в жертву іншому ідолові, а саме: вселенській державі з дедалі паразитичнішою бюрократією. Останнім представником є арабське суспільство, що могло б бути розчавленим тягарем паразитичної кочової інституції в некочовому світі — утвердженням зверхності рабів у постатях єгипетських мамлюків, — якби це суспільство не становило єдиний приклад знищення чужорідними напасниками.

Крім того, в постновітньому періоді західної історії спустошливі наслідки ідолізації локальних суверенних держав стали зростати диявольськими темпами. Вселенська церква вже нікого не стримує, вплив демократії у формі націоналізму, посилений у багатьох випадках якоюсь новомодною ідеологією, зробив війни жорстокішими, а швидкий розвиток індустріалізації та технології забезпечив воїновників дедалі руйнівнішою зброєю.

Промислова революція, що стала впливати на західний світ у вісімнадцятому сторіччі християнської ери, була безперечним відповідником економічної революції, яка охопила еллінський світ у шостому сторіччі до Р.Х. В обох випадках громади, що доти існували більш-менш відрубно, живучи майже з самого сільського господарства, тепер увійшли в стосунки економічного партнерства між собою, аби збільшити продуктивність праці та прибутки, опанували виробництво і обмін спеціалізованих товарів. Чинячи так, вони перестали бути автаркійними і не могли надалі зберігати свою

автаркію, навіть якби хотіли. Наслідком в обох випадках стало те, що в економічній площині суспільство набуло нової структури, яка не збігалася зі структурою в політичній площині; про фатальні наслідки цих «розривів» соціальної тканини еллінського суспільства ми вже згадували не раз.

Одним із сумних симптомів новітньої західної історії є постання, спершу в Пруссії, з згодом у Німеччині взагалі мілітаризму, що був страхотний у історіях інших цивілізацій. Мілітаризм уперше виявивсь під час владарювання пруських королів Фрідріха-Вільгельма I та Фрідріха Великого (1713—1786 рр.), в добу, що з усіх інших епох сучасної західної історії вирізнялася найформальнішим провадженням воєн та їхньою найменшою руйнівністю. В його останній фазі, що сягнула часу роботи над цією книжкою, скажений мілітаризм націонал-соціалістичної Німеччини можна порівняти лише з *furor Assyriacus* по тому, як його температура піднялася до третього ступеня в часи Тіглатпаласара III (царював у 746—727 рр. до Р.Х.). А те, чи безпрецедентно радикальне знищення націонал-соціалістичної воєнної машини знищило прагнення мілітаризму в усіх частинах вестернізованого світу, видається, коли писано цю книжку, набагато сумнівішим.

Щоб зрівноважити ці лихі знамення, є й кілька набагато втішніших симптомів. Існувала одна дуже давня інституція, не менш лиха, ніж війна, і західна цивілізація позбулася її. Суспільство, яке спромоглося скасувати рабство, напевне ж набереться духу від цієї безпрецедентної перемоги християнського ідеалу, коли візьметься скасовувати не менш давню інституцію війни. Війна та рабство — це дві ракові пухлини-близнюки цивілізації, відколи вперше постав цей різновид суспільства. Перемога над однією з них — добрий знак для перспектив воєнної кампанії проти другої.

Крім того, західне суспільство, яке й далі без успіху бореться з війною, може набратися смілості, одержавши вістки з інших духовних бойовищ. У своєму відгуці на виклик, представлений впливом індустріалізації на інституцію приватної власності, західне суспільство в багатьох країнах уже досягло певного поступу на шляху між Сцільлою необмеженого економічного індивідуалізму і Харібдою тоталітарного контролю держави над економічною діяльністю. Досягнуто певного успіху і в іншому: пощастило справитись із впливом демократії на освіту. Відкривши для всіх інтелектуальну скарбницю, яку з самого світанку цивілізації ревниво стерегла і репресивно використовувала нечисленна меншість, новітній західний дух демократії дав людству нову надію коштом наражання його на нову небезпеку. Небезпека полягала в тій дорозі, що її загальна початкова освіта простелила для пропаганди, а також у спритності та безсоромності, з якою вхопилися за таку нагоду торгівці, рекламодавці, агентства новин, групи тиску, політичні партії й тоталітарні уряди. Надія полягає в тому, що ці експлуататори напівосвіченої публіки виявляться неспроможними довести свої жертви до такої «кондиції», щоб тим було незмога далі провадити

освіту до рівня, на якому вони стануть імунними супроти такої експлуатації.

Але ні воєнна, ні соціальна, ні економічна, ні інтелектуальна площина не є тією, де відбудеться вирішальна духовна битва: адже 1955 р. усі найголовніші питання, з якими зіткнулася західна людина, — релігійні.

Чи фанатично самовпевнена юдейська релігія вже дискредитована без поправки обвинувальним списком виявів нетерпимості, що викривають брехливість цієї віри? Чи була якась чеснота в релігійній терпимості, що їй, утративши ілюзії, скорився західний світ наприкінці сімнадцятого сторіччя християнської ери? Як довго зможуть жити без релігії західні душі? І, оскільки дискомфорт духовної порожнечі спокусив їх відчинити двері таким бісам, як націоналізм, фашизм і комунізм, як довго протримається їхня новочасна віра в терпимість? Терпимість давалася легко в тій літній добі, коли всі різновиди західного християнства втратили владу над західними серцями та умами, а ті серця та уми ще не знайшли альтернативних об'єктів для своєї ревної відданості, яка не мала перед чим схилитись. А тепер, коли вони жадають інших богів, чи втримається терпимість вісімнадцятого сторіччя супроти фанатизму двадцятого?

Блукачі в західній пущі, котрі відступили від єдиного істинного Бога своїх предків і вже дізналися з досвіду, який позбавив їх ілюзій і показав, що локальні держави, як і сектантські церкви, — це ідоли, обожнювання яких несе не мир, а меч, можуть відчуті спокусу вхопитися за об'єднане людство як альтернативний об'єкт ідолізації. «Релігія людства», якій бракувало вогню в холодних опоках Контового позитивізму, охопила полум'ям світ, вилетівши з гарматних жерел Марксового комунізму. Чи боротьба на смерть і життя за спасіння душ, що її християнство почало і виграло в своїй юності супроти еллінського обожнювання колективного людства, втіленого в культурах богині Роми та божественного цезаря, знову почнеться через дві тисячі років проти якогось сучасного вияву обожнювання того самого Левіафана? Еллінський прецедент поставив питання, але не відкрив відповіді.

Перейшовши від симптомів надламу західного світу до симптомів розпаду, слід пригадати, що в нашому аналізі «розколу суспільства» ми виявили нехибні сліди появи в сучасному західному світі потрійного поділу на панівну меншість, внутрішній пролетаріат та зовнішній пролетаріат.

Навряд чи слід затримуватись на зовнішньому пролетаріаті західного світу, бо колишні варвари зникли не внаслідок фізичного винищення, а тому, що перейшли до лав західного внутрішнього пролетаріату, який тепер становить величезну більшість нині живого покоління людства. Оці силоміць одомашнені варвари насправді є лиш одним із найнечисленніших контингентів, з яких складається неозорий масив внутрішнього пролетаріату західного суспільства в двадцятому сторіччі. Набагато більшу квоту мають діти незасхідних цивілізацій, що потрапили до накинutoї на весь світ західної

мережі. Третій контингент, найнещасніший, а отже й найактивніше дисидентський, складається з *déracinés* найрізноманітнішого походження, як західного, так і незахідного, що зазнають різних ступенів тиску. Серед них є нащадки африканських негрів-рабів, силоміць вивезених за Атлантику; нащадки індійських та китайських робітників, еміграція яких за море після укладення договорів часто мала, по суті, такий же примусовий характер, як і вивіз африканських рабів. Є й інші групи, вирвані з коренем з рідних місць без усяких заморських подорожей. Найпромовистішими прикладами пролетаризації є «білошкіра голота» на «Старому Півдні» Сполучених Штатів і в Південно-Африканському Союзі, що опустилася до соціального рівня африканських рабів — чи то завезених, чи тубільних, — які належали їхнім удатнішим колегам-колоністам. Але на додачу до всіх цих великих груп нещасливців можна сказати, що всюди, де є маси народу, сільського або міського, які відчувають, ніби західна соціальна система не дає їм усього, що їм належить за правом, виникає внутрішній пролетаріат: адже наше визначення «пролетаріату» зостається впродовж усього дослідження психологічним і ми всякчас уживаємо це слово для позначення тих, хто відчуває, що він духовно вже не «належить» до суспільства, до складу якого він уходить фізично.

Пролетарська реакція супроти панівної меншості мала розмаїті насильні явища в різні часи і в різних країнах, починаючи з середньовічних селянських воєн і закінчуючи якобінством французької революції. В середині двадцятого сторіччя християнської ери та реакція набрала сили більшої, ніж у будь-яку попередню добу, і йшла двома шляхами. Коли нарікання були переважно економічні, шляхом ставав комунізм, коли політичні чи расові — націоналістичний бунт проти колоніалізму.

1955 р. небезпека для західної цивілізації з боку російсько-китайського комуністичного блоку очевидна і грізна. Водночас існує чимало менш відчутних, проте аж ніяк не конче менш істотних статей витрат і з іншого боку рахунку.

Перший чинник, що може промовляти на користь zagrożеної західної цивілізації, — це домішка російського націоналізму до вселенського комунізму, що, як проповідують, удаючи Павлове завзяття, нібито знявся вище від усіх ненависних відмінностей між еллінами та юдеями. Оця нещирість — слабке місце в комуністичному духовному панцері. Під ту пору, як у Східній Азії справа Заходу наражається на запеклий опір, західний телепат, що міг би зазирнути в серця стулистих державних урядовців у Кремлі, дізнався б, що вони з тривогою приглядаються до разючих успіхів своїх китайських союзників. Майбутнє Маньчжурії, Монголії та Сіньцзяну має набагато більше значення і для Китаю, і для Росії, ніж майбутнє Індокитаю, Гонконгу та Формози. Цілком може трапитись, що Маленков, або його наступник Хрущов, або можливий наступник Хрущова, що тепер іще за обрієм, може стати ще одним Тіто, і, після

того як Німеччина та Японія знову озброєні Заходом, а Китай — Радянським Союзом, наляканий Захід подасть руку переляканій Росії як «надії білої людини». На «жовту небезпеку» вперше звернув увагу давно дискредитований кайзер Вільгельм II, і через ці заклики його вважали за дурня, але дехто з авторів і досі наполягає, що він мав не тільки добрі наміри, а й великий розум; прикметно, що навіть Гітлер за цей єдиний пункт хвалив кайзера.

Це на перший погляд непереконливе передбачення має тверду основу у вигляді двох незаперечних фактів. Росія — це єдина велика провінція володінь білої раси, населення якої зростало в двадцятому сторіччі тими самими темпами, якими воно зростало в дев'ятнадцятому сторіччі в Західній Європі та в Північній Америці; Росія, крім того, — це та провінція земель білої раси, яка сягає континентальних кордонів Китаю та Індії. Коли котрийсь або обидва з цих субконтинентів, що на кожному з них живе близько чверті населення земної кулі, спроможеться піднести процес вестернізації на технологічній та організаційній площинах до такого рівня, що військова міць Китаю або Індії у світовому балансі військових та політичних сил почне відповідати кількості населення цих країн, то можна сподіватися, що такий покріплений Самсон наполягатиме на радикальному перегляді досі вкрай нерівномірно розподілених територій та природних ресурсів світу. У такому разі Росія, намагаючись зберегти власне існування, зможе несамохіль виконувати — для західного світу, що заховається під її затишне крило, — невинагороджувану службу, ставши буфером; колись головний масив православного християнства виконував цю саму роль для тогочасного західного світу, коли вибухонебезпечний район був не в Індії чи в Китаї, а в Південно-Західній Азії, об'єднаній під завзятим проводом примітивних арабів-мусульман.

Ці вкрай умоглядні передбачення пов'язані з майбутнім, якого зараз ще й не видно. Існує, можливо, твердіший ґрунт для впевненості і полягає він у факті, що західна спільнота, яка лице в лице зіткнулася з китайською в Кореї й розпачливо заплуталась у Індокитаї, спромоглася замирити з індонезійцями після їхнього визволення від японців і доброхіль зреклася свого панування над Філіппінами, Цейлоном, Бірмою, Індією та Пакистаном. Примирення між Азією, представленою різними спільнотами, колись належними до Британської імперії, і західним суспільством, представленим британськими протагоністами в драмі пізньоновітнього західного імперіалізму, відкриває перспективу, що принаймні якась частина величезного азіатського контингенту, поширеного на весь світ західного внутрішнього пролетаріату, що простує до відокремлення від західної панівної меншості, може змінити свій курс і вибрати альтернативну мету партнерства на засадах рівності зі своїми колишніми західними господарями.

На такий самий розв'язок можна сподіватися в азіатських та північноафриканських провінціях ісламського світу, а також у більшій частині Африки на південь від Сахари. Набагато складнішу

проблему становлять ті території, кліматичні умови яких спонукали західних європейців не тільки утвердити своє панування, а й оселитися там; у не такій загрозливій формі ця сама проблема постає в регіонах, куди небіле населення було імпортоване, щоб виконувати найнеприємніші й найбрудніші роботи для білої людини. Різниця у ступені загрози, якщо дивитися з позиції західної людини, виявляється в статистичних даних про расовий склад місцевого населення. Там, де небіле населення було тубільне, як-от у Південній Африці, воно чисельно набагато переважає панівну білу расу. А там, де його силоміць завезли, як-от у Сполучених Штатах, пропорція зворотна.

У Сполучених Штатах у часі роботи над цією книжкою тенденція «кольорового бар'єра» перетворюється у нескхитні кастові відмінності на індійський ґрунт зіткнулася з протидією духу християнства, і, хоча нині ще неможливо сказати, чи ця християнська протидія є марною надією, а чи провісником майбутнього, добрим знаком є те, що в Сполучених Штатах, як і в Індії, спасенний дух працює в обох таборах. У серцях панівної білої меншості християнська свідомість, що колись закликала до скасування негритянського рабства, почала розуміти, що самої юридичної емансипації не досить; і з другого боку, кольорова пролетарська меншість відповідає на те розуміння таким самим чином.

Відчуження внутрішнього пролетаріату є, як ми з'ясували в одній з попередніх частин цього дослідження, найпрямішим симптомом розпаду цивілізації, і, маючи це на увазі, нам слід подивитись, які можна виявити свідчення чи то відчуження, чи то примирення в західному суспільстві середини двадцятого сторіччя християнської ери. Поки що ми розглядали ті елементи пролетаріату, що мають незахідне походження, але опинились у межах західного суспільства внаслідок світової експансії Заходу. Нема потреби нагадувати, що зостається ще частина пролетаріату, яка належала до тієї самої раси, що і його панівна меншість, — ті широкі маси західних чоловіків і жінок, що їх «вищі особи», народжені в привілейованих верствах Заходу в дев'ятнадцятому сторіччі, позначали такими різними назвами, як «робітничий клас», «нижчі класи», «простолюд», «маси» і навіть (зневажливо і глумливо) «великий невмиванець». Неозорість теми тут нас просто збиває з пантелику. Напевне, досить сказати, що практично в усіх західних країнах, і зокрема в найрозвиненіших індустріально й найповніше модернізованих західних країнах, за минулі півсторіччя досягнуто величезного практичного поступу до соціальної справедливості в усіх сферах життя. Політична революція, завдяки якій Індія визволилась із ярма Британської імперії, не більш дивовижна, ніж соціальна революція у Великобританії, завдяки якій західне суспільство, що в ньому влада, багатство й можливості розвитку ще на пам'яті живого покоління становили виїмкове надбання огидно малої і надміру, до непристойності упривілейованої меншості, перетворило само себе — з напрохуд невеликою кількістю прикрих почуттів з обох боків — на спіль-

ноту, де високий рівень соціальної справедливості забезпечений коштом мінімальних обмежень індивідуальної свободи.

На основі попереднього розгляду фактів, котрі промовляють як на користь імовірності, що західна цивілізація накликає собі лиха через відокремлення внутрішнього пролетаріату, так і супроти неї, можна дійти двох пробних висновків. По-перше, сили примирення виявились сильнішими, ніж будь-які відповідні їм сили, що діяли в еллінському суспільстві на відповідній фазі його історії. По-друге, ця відмінність, сприятлива для західного світу, здається, породжена головним чином духом християнства, що й далі зберігає свою силу, огортаючи серця людей Заходу, навіть якщо їхній розум відкинув віру, в якій невмирущі істини християнства перекладені ефемерною мовою поганської еллінської філософії.

Ця непохитна життєздатність релігії вищого порядку, що колись у вигляді лялечки стала набутком зародкового західного суспільства, і є тим елементом, котрого так прикро бракувало у випадку з еллінським суспільством, дарма що в усьому іншому його можна порівнювати з західним; можна припустити, що існує певний зв'язок між цією очевидною непереможністю духовної сутності християнства і нечисленністю та вбогістю нового виводку релігій, котрі, як можна помітити, то тут, то там підводять голови у вестернізованому світі.

Отож у нас є підстави виснувати, що свідчення незахідних прецедентів не є вирішальними для визначення майбутнього західної цивілізації.

§ 2. БЕЗПРЕЦЕДЕНТНИЙ ЗАХІДНИЙ ДОСВІД

Поки що ми розглядали ті елементи постновітньої західної ситуації, котрі можна порівнювати з елементами історій інших цивілізацій, проте в історії західного суспільства є й такі елементи, що не мають паралелей в історіях інших цивілізацій. Дві з цих непаралельних рис самі впадають у вічі. Перша — це обсяг влади, здобутий західною людиною над позалюдською природою; друга — дедалі більша швидкість соціальних змін, обумовлених тією владою.

Відколи в технологічному прогресі людина перейшла зі стадії нижнього палеоліту на стадію верхнього палеоліту, людський рід став господарем усього створеного на Землі — в тому розумінні, що відтоді вже ні нежива природа, ні будь-яке інше, крім людини, живе створіння не могли ні вигубити людство, ні навіть зупинити його поступ. Відтоді ніщо на Землі, крім одного винятку, не могло стати людині на дорозі або призвести її до загибелі, але виняток той — дуже важливий: сама людина. Як ми бачили, людина вже зазнавала біди, давши собі лиху раду в чотирнадцяти або п'ятнадцяти цивілізаціях. Кінець кінцем після вибуху атомної бомби в 1945 р. стало ясно, що людина нині досягла такого ступеня влади над позалюдською природою, що далі людині вже неможливо уникнути виклику

двох лих, породжених таки нею через сам факт створення для себе нового виду Суспільства у формі суспільств у процесі цивілізації. Ці лиха-близнюки є двома різними виявами єдиного лиха війни, хоча буде зручніше розрізнити їх, давши їм різні назви — війна, як її звичайно розуміють, і класова війна; іншими словами, горизонтальна і вертикальна війна.

Виникла небезпечна ситуація, і людський рід украй кепсько підготовлений, щоб справитись із нею. Розглядаючи перспективи її розвитку, можна спростити завдання, зосередившись спершу на технології, війні та врядуванні, а потім на технології, класових конфліктах і зайнятості.

Розділ сорок другий

ТЕХНОЛОГІЯ, ВІЙНА ТА ВРЯДУВАННЯ

§ 1. ПЕРСПЕКТИВИ ТРЕТЬОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

Унаслідок двох світових воєн кількість великих держав зменшилася від мінливої множини, що в ній окремі держави, як-от Італія, мали цей титул тільки з гречності, бо кожен знав, що їм несила підтримати його, до лише двох — Сполучених Штатів та Радянського Союзу. Радянський Союз установив своє панування над Східною Німеччиною, а також над більшістю держав-наступниць колишніх Габсбурзької та Оттоманської імперій, держав, що під час другої світової війни були окуповані ефемерним націонал-соціалістичним німецьким Третім райхом. Єдиною причиною, чому Західна Німеччина та міжвоєнна Австрійська республіка не потрапили слідом за своїми сусідами до російської утробы в 1956 р., є те, що вони тим часом опинилися під протекторатом Сполучених Штатів та їхніх західноєвропейських союзників. Під ту пору стало зрозуміло, що заміна незалежності, якої не можна захистити, на протекторат Сполучених Штатів — це єдина гарантія супроти російського (чи китайського) панування, яка обіцяє бути ефективною впродовж довгих років для будь-якої держави в будь-якій частині світу.

Ця роль, нова для Сполучених Штатів у Старому світі, вже давно їм знайома в Новому світі. З часів Священного Союзу до часів Третього райху доктрина Монро коштом заміни іспанської чи португальської колоніальних адміністрацій на гегемонію Сполучених Штатів рятувала держави-наступниці Іспанської та Португальської імперій у Америці від небезпеки опинитися під владою котроїсь європейської держави. Добродчинці дуже рідко бувають популярні, і поки їхні добродчинства не є цілковито некорисливі, вони взагалі не заслуговують на таку назву. Почуття, скажімо,

французів до Сполучених Штатів, починаючи з 1945 р., не дуже відрізняються від почуттів, скажімо, бразильців протягом останніх ста років.

Хай там як, 1956 р. Радянський Союз і Сполучені Штати постали одне перед одним як дві єдині великі держави, що zostалися на поверхні планети, а в будь-якому міжнародному балансі сил число два є в найкращому разі небезпечним. Правда, що на відміну від Німеччини та Японії двадцять років тому, і США, і Радянський Союз — це економічно «вдоволені» країни, які на багато десятиліть уперед можуть знайти мирне застосування для всіх своїх людських ресурсів, опікуючись багатством власних країн. Проте минула історія показала, що взаємний страх — не менш важливе джерело воєнної агресії, ніж економічна нужда. Російський і американський народи кепсько підготовлені, щоб зрозуміти один одного. Звичайна вдача російського народу — це слухняна покірливість, натомість американського — буйна нетерплячість; ця відмінність у вдачах відбилась у різному ставленні до свавільного уряду. Росіяни покірливо визнають його як неминучість, зате американці навчені власною історією думати про нього як про лиху інституцію, що її будь-який народ може повалити з власної волі. Американці вбачають своє *summum bonum* в особистій свободі, яку вони вкрай рідко ототожнюють із рівністю, тоді як російсько-комуністична панівна меншість убачає своє *summum bonum* у теоретичній рівності, яку вони ще рідше ототожнюють із свободою.

Через оці відмінності у вдачах та світоглядах обом народам важко зрозуміти один одного і важко довіряти один одному; ця взаємна недовіра породжує страх, а арена, на якій обидва народи тепер погрожують один одному, невідомо змінилася завдяки безпрецедентно швидкому розвитку технології, і тому колись широкий світ нині збігся до таких мізерних розмірів, що для суперників уже стало неможливим стояти на тій арені так, щоб не бути на відстані пострілу прямою наводкою з боку свого ворога.

Здається, що в таким чином технологічно об'єднаному світі змагання за владу над світом між Радянським Союзом і Сполученими Штатами буде зрештою вирішене голосами тих трьох четвертих нині живого покоління людства, що й через п'ять чи шість тисяч років після світанку цивілізації досі живуть у матеріальній площині життя на неолітичному рівні, проте почали вже усвідомлювати, що можливі й вищі життєві стандарти. Роблячи свій вибір, нині відкритий для них, між американським та російським способами життя, ця досі пригноблена більшість сподіватиметься вибрати той шлях із двох можливих, котрий, як видаватиметься їй, нібито найкраще задовольнятиме її пробуджені революційні прагнення. А проте, хоч останнє слово й справді може належати цій досі уярмленій західній більшості людства, видається ймовірним, що поки що вирішальним важком на терезах російсько-американської рівноваги будуть не ті три чверті населення світу, а одна четверта теперішнього військово-промислового потенціалу світу, й далі зосере-

джена в Західній Європі. Коли брати в глобальному масштабі, можна сказати, що нині існує єдиний континент Євразія, оподаль від якого розміщені два далекі величезні острови, Північна та Південна Америки. З такого глобального погляду Росія видається континентальною потугою, а Сполучені Штати — острівною, майже так само, як у «європейських» війнах між локальними державами в «новітньому» періоді західної історії Британія відіграла роль острівної потуги, а Іспанія, Франція, Німеччина послідовно перебирали на себе роль континентального ворога Німеччини. На постновітній глобальній арені західноєвропейський сектор і далі зостається вирішальним, бо є континентальним плацдармом острівної потуги. В минулі часи Фландрія була західноєвропейською «ареною битв», де непоправно войовничі локальні держави провадили свої війни. А нині вся Західна Європа, здається, має правити, у випадку наступної світової війни, за «арену битв» вестернізованого світу. Існує, певне, якась поетична справедливість у такій зміні стратегічної карти, але від цього тяжке становище жителів цієї західноєвропейської «арени» для них самих, починаючи з 1946 р., загалом стає не легшим за становище фламандців, починаючи з кінця п'ятнадцятого сторіччя.

Прогрес технології не має такої влади, щоб зменшити вплив людських почуттів на людську діяльність. Мілітаризм — це справа не технології, а психології — прагнення до бійки. Війни звеселяють, поки відбуваються деінде і воюють на них інші люди. Мабуть, найдужче вони звеселяють, коли вже закінчилися і нема по них сліду; історики всіх цивілізацій традиційно розглядали їх як найцікавішу тему в своїй царині. Більшість армій минулого були порівнюючи нечисленні і склалися головню з людей, що віддавали перевагу війні перед усією іншою діяльністю. Але з часів *levée en masse* в революційній Франції 1792 р. новітні західні війни стали куди серйознішим ділом, а війни майбутнього загрожують стати ще серйознішим. Війна нині має тенденцію знищувати мілітаризм народів, котрі почали її, а воля народу стала силою, якій тепер мусить кінець кінцем поступатись навіть автократичний уряд. З країн, що найтяжче постраждали в першій світовій війні, Франція, по суті, відмовилася терпіти другу. Гітлер спромігся гальванізувати німців на дальший раунд мілітаризму, але 1956 р. видається сумнівним, щоб якийсь інший Гітлер — якщо той інший коли-небудь з'явиться — зміг знову запровадити той самий *tour de force*. Знаменно, що улюблений звичайний епітет комуністичних диктаторів — «миролюбний». Наполеон на острові Св. Гелени й далі писав про війну як про *belle occupation*, проте можна засумніватися, чи вжив би він ці слова для характеристики атомних воєн, якби дожив до часів, коли вони стануть реальністю.

Ці міркування насамперед стосуються народів розвинутої цивілізації, що має безпосередній досвід провадження воєн у двадцятому сторіччі. Натомість традиційна смиренність азіатських народів із давніх-давен прибирала політичної форми пасивної покори свавіль-

ним урядам, і культурний процес вестернізації повинен піти набагато далі початкових досягнень у перейманні західної військової техніки, перше ніж азіатські солдати-селяни почнуть сумніватись у наказах жертвувати власним життям або в них з'явиться думка не коритися їм хоча б у тих агресивних війнах, котрі нічого не важитимуть для них особисто. Як далеко азіатські уряди середини двадцятого сторіччя можуть знайти в експлуатації задля воєнних цілей покірливості, що в'їлася в саму плоть їхніх підданих? З погляду Заходу може здатись, ніби китайський чи російський селянин-солдат надає своєму урядові повне право порядкувати власним життям, а проте історія показала, що існує межа, якої ні китайський, ні російський уряд не можуть переступити безкарно. Китайські режими — від Цінь до гоміндану, — що набиралися зухвальства закрутити гайки лише на один оберт більше, не раз платили за цей невеликий надмір утратою свого мандата на владу; в російській історії відбувалося те саме.

Царат, що мав досить мудрості, аби полегшити страждання російського народу, посилені Кримською війною, і поступитися реформами 1860-х рр., наклав власним життям через своє вперте небажання знову відвернути лихо, заплативши відповідний викуп за подальші воєнні поразки — спершу в Російсько-японській війні 1904—1905 рр., що спровокувала невдалу російську революцію 1905 р., а згодом у першій світовій війні, що спровокувала подвійну революцію 1917 р. Отож, здається, існують межі, за якими дух Росії або будь-якої іншої селянської країни буде зламано. Проте не менш певним є враження, що уряд Радянського Союзу радше постане перед жахіттями війни зі Сполученими Штатами, ніж згодиться на будь-яку поступку Сполученим Штатам, що в очах Росії означала б покору американській зверхності.

Отже, якщо нібито є обставини, за яких Радянський Союз може почати війну і таки почне її з державою власного калібру, то чи можна провістити це саме щодо Сполучених Штатів? У 1956 р. відповідь начебто буде ствердна. З часу першого поселення найдавнішої з тринадцяти колоній американський народ був однією з найбільш невійськових і водночас однією з найвойовничіших націй західного світу. Народ був невійськовий у тому розумінні, що американці не любили коритися військовій дисципліні й не мали галльських амбіцій бачити, як їхня країна здобуває військову славу задля самої тої слави. Американці войовничі в тому розумінні, що до часу, коли вже не стало кордонів з індіанськими землями — близько 1890 р., — серед них завжди існував контингент жителів прикордонь, які навикли не тільки носити зброю, а й використовувати її на власний розум, задовольняючи свій приватний інтерес, — явище, яке на той час давно вже стало застарілим на більшій частині Західної Європи. Войовничий дух десяти поколінь жителів американських прикордонь дававсь взнаки північноамериканським індіанцям з часу першої висадки білих людей з Британських островів на американському березі, а також французьким суперникам англійських коло-

ністів у вісімнадцятому сторіччі та мексиканським жертвам американців у дев'ятнадцятому сторіччі; ці зіткнення між англо-американськими жителями прикордонь та їхніми суперниками в боротьбі за панування над Північною Америкою, є свідченням, що не тільки ті жителі прикордонь, а й американський народ загалом готовий, тимчасово й за виняткових обставин, скоритися військовій дисципліні, без якої особистий дух і відвага жителів прикордонь не спромоглися б узяти гору над ворогами однакового з ними культурного рівня.

Вояцькі риси, латентні в американському народі взагалі, відкрилися його німецьким ворогам під час німецько-американських воєн 1917—1918 рр. та 1941—1945 рр., але найразючіше демонстрація американського лицарства, дисципліни, воєнного мистецтва та стійкості сталась у війні, в якій американці озброїлися проти американців. Війна 1861—1865 рр. між Союзом та Конфедерацією була найдовшою, найзапеклішою, найтяжчою за людськими жертвами і найпліднішою щодо технологічних новацій з усіх воєн, проведених у західному світі від краху Наполеона до початку першої світової війни. Крім того, в двох світових війнах, які, за пам'яті живого покоління, завдали Німеччині та російським і західноєвропейським жертвам Німеччини не менш тяжких страждань, ніж страждання, заподіяні Півдню американською Громадянською війною, Сполучені Штати практично не зазнали ніякої шкоди. Психологічний вплив, справлений двома світовими війнами, що відбулися протягом життя одного покоління, на дух західноєвропейців, навряд чи відчувався на американському боці Атлантики; 1956 р. не можна сумніватися, що американський народ і справді буде ладний радше постати перед жахіттями війни з Радянським Союзом, ніж іти на будь-яку поступку Радянському Союзові, що в очах Америки означало б покірну російській зверхності.

Але попередній історичний досвід, що свідчить про ймовірність появи за певних обставин бажання воювати з боку як американського, так і російського народу, слід оцінювати в світлі розвитку атомних засобів війни і психологічних наслідків того розвитку — наслідків, які за умов, властивих середині двадцятого сторіччя, не дуже й відстають від самого технологічного розвитку. Смерть за батьківщину або справу обертається на пустий і марний акт героїзму, якщо можна переконливо довести, що країна загине разом із патріотом, а справа разом із тим, хто її обстоює, в одній усеосяжній катастрофі.

§ 2. ДО МАЙБУТНЬОГО СВІТОВОГО ЛАДУ

1955 р. скасування війни стало, по суті, імперативом, але її неможливо скасувати, поки контроль над атомною енергією не буде зосереджений у руках якогось одного політичного утворення. Така монополія на володіння головною зброєю доби дасть змогу тому

політичному утворенню, а насправді навіть змусить його перебрати на себе роль світового уряду. Ефективним осідком цього уряду за умов, наявних 1955 р., може бути або Вашингтон, або Москва, проте ні Сполучені Штати, ні Радянський Союз не готові здатися на ласку одне одного.

У цій небезпечній ситуації традиційною лінією найменшого психологічного опору було б, безперечно, вдатися до старомодного засобу «Божого суду» через двобій. «Нокаутний удар» був, як ми вже бачили, брутальним засобом, із допомогою якого одна надламана цивілізація слідом за другою переходила зі своєї доби лихоліть у стадію світової держави. Але в цій ситуації нокаутний удар може виявитись нокаутом не тільки для ворога, а й для переможця, для судді, для боксерського рингу і для всіх глядачів.

За таких обставин найкращі надії на майбутнє людства полягають у можливості, що уряди та народи Сполучених Штатів і Радянського Союзу й далі матимуть терпіння провадити політику, яка дістала назву «мирного співіснування». Найбільшу загрозу для добробуту і, по суті, й для дальшого існування людського роду становить не винахід атомної зброї, а поява в живих людських душах настроїв, подібних до тих, що колись майже сотню років переважали в ранньоновітньому західному світі, починаючи з початку західних релігійних воєн близько 1560 р. На початку другої половини двадцятого сторіччя існують капіталісти і комуністи, що, як і їхні католицькі та протестантські попередники, вважають за неможливе і нестерпне погоджуватись із тим, що прихильність світового суспільства невизначений час поділятиметься між істинною вірою (їхньою власною) і проклятою ерессю (їхніх супротивників). Проте історія західних релігійних воєн свідчить, що духовні питання не можна розв'язати силою зброї, а набуття людством атомної зброї стало засторогою, що капіталістам і комуністам нині не вільно дізнаватися про марність релігійних воєн емпіричним методом тривалого випробування, можливого для католиків і протестантів у добу, коли найстрашнішою зброєю людини були мечі, списи та гармати, що набивалися з жерел.

За таких непевних і неясних обставин догматичний оптимізм не менш неприпущений, ніж догматичний песимізм; нині живе покоління людства не має іншої альтернативи, як примиритися, скількимога, із знанням, що воно постало перед питаннями, які зачіпають саме його існування, і що вгадати, який буде наслідок,— неможлива річ. 1955 р. ці одвічні безпритульні на борту Ноевого ковчега опинилися в тій самій ситуації, що й Тур Хейердал та п'ятеро його товаришів-вікінгів на плоту з бальзових колод уранці 7 серпня 1947 р. Того фатального ранку течія, що 4300 миль несла пліт «Кон-Тікі» на захід через Тихий океан, посувала його на риф Рароїа. За смугою прибою, що розбивався об ту загороду, мореплавці, підпливаючи дедалі ближче, могли розрізнити пір'ясті верхівки пальм і знали, що ті пальми ростуть на ідилічних островах у тихій лагуні, проте між ними й тією затишною гаванню проліг пінистий і гуркот-

ливий риф, «тягнучись від обрїю до обрїю»¹, а напрям течїї й вітру не давав мореплавцям ніяких шансів обїйти перешкоду. Їх усупереч волї гнало до неминучого випробування, і хоча кожен знав, які альтернативи можуть чекати мандрівника в такому становищі, вони не могли вгадати, котра саме з тих альтернатив стане кінцем їхньої власної подорожі.

Коли плїт розвалиться серед бурунів, команда буде пошматована гострими, немов ніж, коралами, якщо тільки швидке потопання не врятує її від цієї тяжкої смерті. Коли плїт не розвалиться, а його командї пощастить утриматися на ньому, поки буруни самі подолають власну лють, викинувши плїт з води на риф, команда після такої кораблетроші зможе переплисти тиху лагуну й живцем дістатися до одного з тих пальмових островів. Якщо мить, коли плїт досягне рифу, випадково збіжиться з одним з тих високих припливів, які від часу до часу достатньо затоплюють риф, щоб шезли буруни, «Кон-Тікі» зможе кінець кінцем перетнути смугу смерті й увійти в тиху воду, проминувши рифи неушкодженим. У реальній ситуації високий приплив зняв понівечений плїт і завів його до лагуни через кілька днів після того, як прибїй викинув його на голий кораловий щєбїнь; проте вранці 7 серпня 1947 р. жоден чоловік на плоту «Кон-Тікі» не міг знати, котра з цих альтернативних доль судилася саме їм.

Пригода, яку пережили того дня шестеро молодих скандинавських мореплавців, є цілком годящою алегорїєю випробування, що й досї чатує на людство на початку другої половини двадцятого сторїччя християнської ери. Ковчег цивїлізації, промандрувавши п'ять чи шість тисячорїч океаном історїї, опинивсь перед рифом, який його команда нездатна обминути. Неминуча небезпека попереду — це ризикований перехід від подїлу свїту на американську та російську сфери до свїту, об'єданого під контролем одного політичного утворення, яке в добу атомної зброї рано чи пізно, так або інакше має скасувати теперїшній подїл влади. Але чи буде той перехід мирним чи катастрофічним, а якщо катастрофічним, то чи стане та катастрофа цілковитою і непоправною, а чи, може, буде частковою й після неї зостануться елементи, що врешті забезпечать повільне й болїсне одужання? Під ту пору, коли писано ці слова, ніхто не може передбачити наслідків випробування, до якого вчєвдень рухається свїт.

Не чекаючи, проте, на всім приступну запїзнілу мудрїсть, спостерїгач, мабуть, може з певною користю для себе помїркувати про контури, яких прибере майбутнє,— допоки його мїркування про майбутній свїтовий порядок обмежуватимуться елементами, які нібито будуть спільними для вселенського устрою і для кожного з двох півсвітових устроїв, що скристалїзувалися відповідно навколо Сполучених Штатів і Радянського Союзу.

Якщо брати до уваги транспортні засоби, які може створити

¹ Heyerdahl, Thor: *Kon-Tiki* (Chicago 1950, Rand McNally), p. 242.

і створила технологія, світовий уряд уже є практично цілком здійсненою пропозицією. Та тільки-но з площини технології ми піднімемось — чи опустимось — на площину людської природи, то виявимо, що земний рай, уміло сконструйований винахідливістю homo faber через порочність homo politicus, обернувся на світ химерних ілюзій. «Уселюдський парламент», урочисте відкриття якого пророк Теннісон, здається, синхронізував із винаходом аероплана, існує нині під куди прозаїчнішою назвою Організації Об'єднаних Націй, і ООН виявилась не такою вже неефективною, як часом стверджують її критики. З другого боку, ООН вочевидь неспроможна стати зародком світового уряду. Реальний розподіл влади аж ніяк не відбитий у незграбному статуті цієї організації, втіленому в не-реалістичному принципі «одна держава, один голос»; а для узгодження фіктивної рівності держав із суворою реальністю відтоді не знайдено ніякого кращого способу, ніж надати п'яти великим державам, одна з котрих за той час зменшилася з Китаю до Формози, право вето, у якому відмовлено державам, номінально рівним із ними. Найкращі видимі перспективи для ООН — це можливе перетворення з форуму на конфедерацію, проте існує велика прірва між конфедерацією незалежних держав і конфедерацією народів з центральним урядом, що претендуватиме на безпосередню особисту відданість кожного окремого громадянина цього союзу і таки справді її матиме; загальновідомо, що історія політичних інституцій не знає жодного випадку, коли б таку прірву пощастило перетнути якимсь іншим способом, крім революційного стрибка.

З огляду на таку ситуацію ООН навряд чи зможе стати тим організаційним ядром, з якого кінець кінцем неминуче розів'ється світовий уряд. Здається, існує ймовірність, що цей уряд радше сформується через розвиток не ООН, а однієї з двох давніших і міцніших політичних «нааявних систем» — уряду Сполучених Штатів або уряду Радянського Союзу.

Якби нині живому поколінню людства було вибирати між ними, будь-який західний спостерігач навряд чи сумнівався б, що переважна більшість усіх живих чоловіків і жінок, досить обізнаних, щоб скласти власну думку з цього питання, скорше згодиться бути підданими Сполучених Штатів, ніж Радянського Союзу. Чесноти, завдяки яким Сполучені Штати набагато гідніші вибору, велично постають супроти комуністичної російської сухозлотиці.

Головною чеснотою Америки в очах її теперішніх і перспективних підданих є її вочевидь щире небажання взагалі перебирати на себе роль всесвітнього проводу. Значна частина нині живого покоління американських громадян, так само як і предки всіх американських громадян, народжених уже в Америці, надихнулися бажанням вирвати своє коріння зі Старого світу й почати нове життя в Новому світі, прагнучи виплутатися зі справ континенту, порох якого вони демонстративно струсили із своїх ніг. За контраст до радості надії, з якою ті люди здійснили свій відхід, можуть правити ті прикрі жалі, з якими нині живе покоління американців постало перед своїм

примусовим поверненням. А примус, як ми бачили, є виявом того «знищення відстані», яке зробило Старий і Новий світи єдиним і неподільним тілом. Але дедалі більша ясність, із якою цей примус усвідомлюють, нітрохи не зменшує неохоти, з якою його визнають.

Другою провідною чеснотою є американська щедрість. І Сполучені Штати, і Радянський Союз — це держави «ситі», проте їхні економічні та соціальні ситуації тотожні лише в тому загальному розумінні, що і в Росії, як і в Америці, є величезні нерозроблені ресурси. На відміну від Америки, Росія навряд чи й почала використовувати свої потенційні можливості, а розвиток, досягнутий нею коштом неймовірних людських зусиль і страждань за двадцять років, що безпосередньо передували німецькому нападowi в 1941 р., великою мірою був знищений тією навалою. Після того росіяни несправедливо скористалися тим, що опинилися на боці переможців, і відшкодували руйнацію німцями російських промислових підприємств загарбанням і вивезенням заводів не тільки з винної Німеччини, а й зі східно- та центральноєвропейських країн, що їх росіяни нібито визволяли від нацистів, та з китайських провінцій у Маньчжурії, які вони нібито визволяли від японців. Це становить разючий контраст із американською повоєнною відбудовчою політикою, втіленою в плані Маршалла та в інших заходах; завдяки їй чимало країн, життя яких було дезорганізоване війною, знову звелись на власні ноги з допомогою грошей, виділених Конгресом у Вашингтоні, та доброї волі американських платників податків, з кишень яких ті гроші походили. У минулому країни-переможниці мали звичай не давати, а забирати, і своєю політикою Радянський Союз довів, що нітрохи не відступився від того лихого звичаю. План Маршалла — це новий стандарт, що не має жодних хоч трохи близьких історичних прецедентів. Можна, звичайно, сказати, що з погляду розумної перспективи така великодушна політика відповідала власним інтересам Америки, проте добрі вчинки не стають менш добрими від того, що є водночас і мудрими.

Але нині громадяни західноєвропейських країн часом виповнюються страху, що якась американська постанова, до котрої західноєвропейські народи виявляться непричетними, накличе на їхні голови російську атомну зброю як несподіваний супровідний продукт якоїсь імпульсивної американської відповіді на російську провокацію. Хоча держави-сателіти Американського Союзу в багатьох аспектах тішаються такою свободою дій, якій можна тільки позаздрити і якої цілковито бракує в сателітів Радянського Союзу, в питаннях життя і смерті вони опинились у тому самому безпорадному становищі, що й ті.

1895 р. у зв'язку з англо-американською суперечкою про проведення кордону між Британською Гвіаною та Венесуелою американський державний секретар Річард Олні виголосив гучну промову, що й забезпечила його імені те безсмертя, яке воно нині має.

«Сьогодні Сполучені Штати практично є сувереном на цьому континенті і їхня

воля стає законом у тих питаннях, у які вони змушені втручатися. Чому? Не тому, що до них відчують щирі дружні почуття або зичливість. Не тому, що вони стоять на вищому рівні як цивілізована держава і зовсім не тому, що всім діям Сполучених Штатів неодмінно притаманні такі риси, як мудрість, справедливість і рівність. А тому, що, на додачу до всіх інших причин, безмежні ресурси Сполучених Штатів, поєднані з їхньою ізольованою позицією, роблять їх господарем становища, практично невразливим супроти будь-якої іншої держави».

Це твердження нітрохи не втрачає своєї сили, коли його застосувати до набагато ширшої сфери гегемонії, ніж сама Латинська Америка, і хоча неамериканець може змиритися з фактом, що американські канчуки кращі за російські батоги, «філософу» можна (як казав Гіббон) «дозволити розширити свої погляди», зауваживши, що справжня монополія верховної держави на визначення і провадження політики, від якої залежатимуть життя й добробут сателітних народів, пов'язана з конституційною проблемою, розв'язати яку можна лише через певну форму федеративного союзу. Конституційні питання, що постануть із зародженням наднаціонального ладу, навряд чи будуть розв'язані легко і швидко, але добрим знаком принаймні є те, що Сполучені Штати власною історією вже довели свою прихильність до федеративного принципу.

Розділ сорок третій

ТЕХНОЛОГІЯ, КЛАСОВІ КОНФЛІКТИ ТА ЗАЙНЯТІСТЬ

§ 1. ПРИРОДА ПРОБЛЕМИ

Якби значення слова «зайнятість» можна було поширити, щоб воно обіймало не тільки кількість і розподіл роботи й дозвілля, а й дух, у якому ту роботу виконують, і діяльність, якій присвячують дозвілля, то було б правдою сказати, що внаслідок впливу безпрецедентно могутньої західної техніки на вестернізоване суспільство, яке охопило весь світ і ще досі представлене кількома окремими класами з дуже відмінними рівнями життя, спадкоємці західної цивілізації зіткнулися з проблемою зайнятості, яку цілком можна порівняти з проблемою врядування, обговореною в попередньому розділі.

Як і проблема врядування, проблема зайнятості сама по собі не становить нічого нового: адже якщо головна причина надламів і розпадів інших цивілізацій полягала в неспроможності позбутися війни, доброхить і вчасно поширивши масштаб урядування з локального до вселенського рівня, то другою причиною була неспроможність позбутися класових конфліктів, доброхить і вчасно змінивши

силу гноблення, напрям виробництва та способи використання дозвілля. Проте і в цій царині, як і в тій, кількісна різниця в ступені влади над позалюдською природою між новочасним західним суспільством і будь-яким із попередніх суспільств обертається на якісну. Давши новий, безпрецедентно могутній поштовх економічному виробництву, сучасна технологія створила враження, ніби узвичаєна соціальна несправедливість — явище поправне, і через те зробила її нестерпною. Якщо новочасний ріг достатку механізованої індустрії дав казкові багатства тим західним entrepreneurs, що посіяли зерна і зібрали врожай промислової революції, то чого це багатство й дозвілля й далі мають зоставатися монополією привілейованої меншості? Чому б не поділити цей знову набутий достаток між західними капіталістами та західними промисловими робітниками, між західними промисловими робітниками та азіатським, африканським і індіансько-американським селянством, яке напливає en masse до лав внутрішнього пролетаріату західного суспільства, що підгорнуло весь світ?

Ця нова мрія про можливий достаток для всього людства породила безпрецедентно наполегливі та нетерплячі заклики до «свободи від злиднів»; повсюдність тих вимог поставила запитання, чи справді продуктивність цього рога достатку така невичерпна, якою вона нібито є. На це запитання можна відповісти, лишень розв'язавши рівняння, в якому є принаймні три невідомі величини.

Перша з цих невідомих величин — це межі потенційної здатності технології задовольняти ростучі вимоги людського роду, який і далі розмножується й починає вимагати дозвілля. Який обсяг планетних резервів невідновлюваних матеріальних ресурсів у формі мінералів та відновлюваних матеріальних ресурсів у формі гідроенергії; врожаїв, поголів'я худоби, робочої сили та людського вміння? Як довго можна збільшувати віддачу від уже виснажуваних ресурсів, як довго людство зможе покривати свої витрати, виснажуючи альтернативні ресурси, досі ще не розроблювані?

Поточні відкриття західної науки нібито навівають думку, що спроможності технології незмірні; водночас сучасні реакції людської природи ясно показують, що на людській площині можуть існувати практичні обмеження продуктивності, яка й справді може виявитись безмежною в абстрактних термінах технологічних можливостей. Технічно можливе виробництво не можна впровадити в реальність, якщо і поки не буде знайдено людських рук, що піднімали б важелі, але ціною такого незмірного потенційного збільшення влади над позалюдською природою є відповідна кількість обертів гайкового ключа в регламентації робітників; неминучий опір робітників супроти таких зазіхань на їхню особисту свободу неодмінно перешкодить реалізації тих технологічно можливих планів.

На які жертви особистої свободи будуть ладні піти робітники задля збільшення пирога, з якого кожен з них вимагає дедалі більшого шматка? Як далеко зайдуть міські промислові робітники,

корячись «науковому менеджменту»? Як далеко зайде примітивна селянська більшість людства в перейманні західних наукових методів сільського господарства та в згоді на обмеження традиційного найсвятішого права і обов'язку розмноження? На цьому етапі найбільше можна сказати таке: потенційні спроможності технології інтенсифікувати виробництво влаштували перегони з природною людською непокірливістю промислових робітників та селян. Селянство, що аж кишить у світі, загрожує скасувати вигоди технологічного прогресу, й далі збільшуючи населення світу рагі passu з кожним послідовним зростанням кількості засобів до існування. Водночас промислові робітники загрожують знищити вигоди технологічного прогресу, стримуючи ріст промислового виробництва всілякими профспілковими обмеженнями рагі passu з кожним послідовним збільшенням потенційних можливостей виробництва.

§ 2. МЕХАНІЗАЦІЯ ТА ПРИВАТНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО

Визначальною рисою на економіко-соціальной площині є перегування каната між регламентацією, обумовленою механізованою промисловістю, і впертим людським небажанням коритися регламентації. Трудність ситуації в тому, що механізація та політика, на жаль, нероздільні. Спостерігач часом виявляє, що на його враження впливає світло, в якому йому довелося побачити сцену. З погляду техніка непокірливість промислового робітника може видатись дитячою нерозважністю. Невже ці люди справді не усвідомлюють, що кожен пожаданий об'єкт має свою ціну? Невже вони гадають, що матимуть «свободу від злиднів», не приставши на умови, яких слід дотримуватись, перше ніж можна буде задовольнити їхні потреби? Але історик побачить усю сцену іншими очима. Він пригадає, що промислова революція почалась у вісімнадцятому сторіччі в Англії, в той час і в тій країні, де меншість тішилася надзвичайно великим ступенем свободи від регламентації, і що саме представники цієї меншості стали творцями системи механізованого виробництва. Доіндустріальна свобода підприємництва, яку ці піонери індустріалізації впадували від попереднього соціального устрою, стала джерелом натхнення і живлющою кров'ю нового устрою, покликаною до життя їхньою ініціативою.

Доіндустріальний дух свободи промислових підприємців, що став головною рушійною силою промислової революції, був, крім того, головним джерелом її сили і в наступному періоді історії. Та якщо, проте, капітанам індустрії якийсь час щастило уникнути лихої долі й не потрапити під паровий коток своєї власної мануфактури, така доля стала незнищеною родимкою новонародженого міського промислового робітничого класу, що з самого початку в тріумфальних технологічних успіхах з опанування позалюдської природи розпізнав силу, що чавить людське життя. Викладаючи попередній матеріал, ми спостерігали, як технологія визволяла людину від тиранії

чергування дня й ночі та чергування пiр року, але, визволивши її від цих давнiх форм рабства, вона запрягла її в iще одне ярмо.

Профспiлковi организацiї, що стали характерним внеском нового промислового робiтничого класу до нової структури суспiльства, насправдi є спадщиною того самого доiндустрiального раю приватного пiдприємництва, де вирости й капiтани iндустрiї. Якщо їх уважати за iнструменти, якi давали робiтникам можливiсть обстоювати власнi iнтереси в боротьбi з пiдприємцями, то вони, по сутi, є продукти того самого соцiального устрою, що i їхнi капiталiстичнi антагонiсти. Свiдчення спiльної природи цих двох явищ можна добачити в тому, що в комунiстичнiй Росiї слiдом за лiквiдацiєю класу приватних пiдприємств прийшла регламентацiя дiяльностi профспiлок, а в нацiонал-соцiалiстичнiй Нiмеччинi слiдом за лiквiдацiєю профспiлок iшла регламентацiя дiяльностi приватних пiдприємств. Натомiсть у Великотританiї пiсля загальних виборiв 1945 р., коли до влади прийшов лейбористський уряд, чия програма проголосувала вилучення промислових пiдприємств iз рук приватних власникiв, не пов'язуючи його з обмеженнями особистої вiдплати, робiтники нацiоналiзованих галузей промисловостi навiть вiдкати не мали про розпуск своїх профспiлок або зречення свого права захищати власнi iнтереси з допомогою всiх тих засобiв, якi вони використовували в боротьбi проти вже позбавлених власностi «грошолупiв». Такий хiд подiй аж нiяк не можна засудити як нелогiчний: адже метою профспiлок є опиратися регламентацiї, байдуже, хто її запроваджує: приватний капiталiст чи державна рада.

На жаль, робiтничий опiр регламентацiї, запроваджуванiй пiдприємцями, спонукав робiтникiв самим запровадити регламентацiйнi заходи. Борючись проти тяжкої долi — перетворення на заводських робiтiв, — робiтники самi прирекли себе на долю робiтiв у профспiлках, i вже вiд цiєї долi їм, здається, порятунку немає. Нема для них нiякої потiхи i в тому, що їхнiй близький i давнiй ворог — приватний пiдприємець — теж тепер регламентується i роботизується, усуваючись iз життя. Противник — це давно вже не очевидний тиран, якого, коли на серцi накупить, можна проклясти в живi очi i якому можна повибивати шибки. Противником робiтництва стає кiнець кiнцем знеособлена колективна сила, що є водночас i набагато могутнiша, i набагато невловнiша, нiж якась там огидна, а отже, й упiзнавана особа.

Якщо ця обов'язкова саморегламентацiя промислових робiтникiв є похмурим знаменням, то те, що захiдний середнiй клас починає ступати на дорогу, котрою вже давно простує захiдне промислове робiтництво, — видовище, яке наганяє страх. Столiття до 1914 р. було золотим вiком захiдного середнього класу, натомiсть нова доба стає свiдком, як цей клас теж стає жертвою тих лих, на якi промислова революцiя прирекла робiтникiв. Лiквiдацiя буржуазiї в Радянськiй Росiї стала нечуванним знаменням, але набагато точнiшi вказiвки на те, що насувається, слiд шукати в сучаснiй соцiальнiй

історії Великобританії та інших англомовних країн, які не зазнавали ніяких політичних революцій.

Від початку промислової революції аж до першої світової війни визначальною психологічною рисою західного середнього класу — на відміну від «робітничого» класу, людей як фізичної, так і канцелярської праці — була жадова робота. Звичайну, проте яскраву ілюстрацію такого відмінного ставлення можна було побачити в цитаделі капіталізму на острові Мангаттан навіть ще 1949 р. Цього року фінансові установи на Уолл-стріт без успіху намагалися заохотити своїх стенографів, пропонуючи їм особну платню за високими наднормовими ставками, переглянути колективні договори про відмову працювати надалі по суботах у першій половині дня. Роботодавці стенографів радо присвятили б свої суботні ранки роботі задля одержання прибутків, яких вони не мали б, якби погодилися на таке скорочення свого робочого тижня, проте вони вже не могли виконувати своєї роботи без стенографів, що допомагали б їм, а виявилось, що їм несила переконати цих таких потрібних для них помічників у їхньому грошоробному бізнесі, що шкурки таки стане за вичинку й варто ходити до контори і в суботу. Стенографісти вважали, що день або навіть півдня додаткового дозвілля для них варті більшого, ніж будь-яка грошова спонука утриматись від вимоги такої полегші. Додаткові гроші в їхній кишені не мали для них ніякої користі, якщо їх треба заробляти коштом відмови від додаткового дозвілля, бо ж вони не матимуть часу, щоб витратити ті гроші. Вибираючи між грошима і життям, вони вибрали життя, відкаснувшись грошей, і роботодавцям не пощастило переконати своїх службовців змінити думку. 1956 р. почало видаватися, ніби, дарма що ніякі грошові спонуки не навернули уоллстрітівських швидкісних друкарок до думки уоллстрітівських фінансистів, самі фінансисти, змушені економічною бідною, можуть кінець кінцем перейняти погляди друкарок: адже цього року навіть Уолл-стріт почав відчувати бриз, що вже заморозив колись упевнені серця на Ломбард-стріт у лондонському Сіті.

У двадцятому сторіччі християнської ери можливості західного середнього класу робити вигідний бізнес дедалі нижче падають в одному західному центрі капіталістичної активності за іншим, і цей економічний відступ справляє гнітючий вплив на характер середнього класу. Традиційне завзяття до роботи, властиве цьому класові, підірване прогресивним звуванням простору для приватного підприємництва. Інфляція та оподаткування знецінили такі традиційні чесноти середнього класу, як тяжке гаранування й ощадливе нагромадження. Дедалі більша вартість життя вкупі з одночасним ростом життєвих стандартів ніби змовились, аби зменшити чисельність родин середнього класу. Втрата особистої хатньої прислуги загрожує підігнути його професійну ефективність. Утрата дозвілля обертається загрозою зниження культурного рівня. Крім того, жінка середнього класу — мати, від якої, як показує чимало біографій,

здебільшого залежить підтримка високих стандартів середнього класу, — зазнала куди тяжчого удару, ніж чоловік середнього класу.

Дедалі масовіший вихід середнього класу з царини приватного підприємництва в царину державної служби або ж у царину її психологічного еквіваленту — служби великим неурядовим корпораціям — несе з собою західному суспільству як утрати, так і здобутки. Головним здобутком є підпорядкування егоїстичних мотивів вигоди альтруїстичним мотивам громадського служіння, і суспільну вартість цієї переміни можна виміряти наслідками відповідних змін в історіях інших цивілізацій. Наприклад, у історіях еллінської, давньокитайської та індуїстської цивілізації соціальне відродження, що починалось після постання світових держав, здебільшого ознаменовувалось і досягалось спрямуванням доти хижих класових інтересів на громадське служіння. Август і його наступники зробили добрих державних службовців з римських хижих ділків; засновник династії Хань імператор Лю Бан та його наступники утворили їх із хижого феодального дворянства; Корнуолліс і його наступники виготовили їх із хижих комерційних агентів британської Ост-Індської компанії. А проте в кожному разі, хоч і різними способами, результати виявляли характерну слабкість, і невдачу, що кінець кінцем спіткала всі ці заходи, слід пояснювати амбівалентністю ставлення до державної служби, через що така визначальна чеснота, як чесність, урівноважувалася браком ревності і небажанням виявляти ініціативу або зазнавати ризику. Ці риси в двадцятому сторіччі стали властиві переважній більшості західних державних службовців, що походять із середнього класу, і це не провіщає нічого доброго щодо їхніх перспектив успішно впоратись із незмірним завданням, що рано чи пізно постане перед ними: завданням організації і підтримки світового уряду.

Досліджуючи причини такої поведінки державних службовців, ми з'ясуємо, що це відгук на виклик гноблення, спричинюваного машиною, яка, дарма що сконструйована не з матеріальних металів, а з психічних субстанцій, тисне на людські душі нітрохи не менше. Заправляти машинерією високоорганізованої держави, що порядкує багатьма мільйонами підданих, — таке ж руйнівне для душі завдання, як і виконання будь-якого типового набору науково визначених фізичних рухів на виробництві. Канцелярщина, по суті, виявилась набагато гнітючішою за залізничку, а канцелярщина нині в'їлася в душі державних службовців, і роль, яку відіграють формальності та рутини в надміру втомливій державній службі, в обтяжливому виборчому законодавстві відіграє дедалі жорсткіша і дисциплінованіша партійна система.

Вагу всіх цих тенденцій для перспектив нинішньої «капіталістичної» системи визначити неважко. Запас доіндустріальної психічної енергії західного середнього класу становив рушійну силу капіталізму. Якщо та енергія нині виснажується, а водночас і відвертається від приватного підприємництва до громадської служби, цей процес свідчить про приреченість капіталізму.

«Капіталізм — це, по суті, невпинний процес економічних змін... Без новацій нема підприємців; без підприємських досягнень немає капіталістичних прибутків і капіталістичного просування вперед. Атмосфера промислових революцій — «прогресу» — єдина, в якій може існувати капіталізм. Стабілізований капіталізм — це суперечність у термінах»¹.

Видається, що регламентація, зумовлена індустріальною технологією, може відібрати життя в доіндустріального духу приватного підприємництва, і така перспектива ставить перед нами дальше запитання: чи здатна буде технічна система механізованої індустрії пережити соціальну систему приватного підприємництва? А якщо ні, то чи здатна сама західна цивілізація пережити смерть механізованої індустрії, заручником якої вона стала, дозволивши своєму населенню в машинну добу сягнути числа набагато вищого, ніж може прогнати будь-яка неіндустріальна економіка?

Є незаперечним, що індустріальна система може існувати лише доти, доки є певний запас творчої психічної енергії, яка рухає її, і що досі цю рушійну енергію постачав середній клас. Тож питання кінець кінцем набирає іншої форми: чи є якийсь альтернативне джерело психічної енергії, яку можна було б використовувати для тих самих економічних цілей і яка рухала б далі вестернізований світ, якби енергія середнього класу виснажилась або збилась на манівці. Якщо якась практична альтернатива цілком досяжна, то світ може собі дозволити дивитися надалі з незворушністю на смерть капіталістичної системи. Та коли такої альтернативи нема, перспективи нерадісні. Якщо механізація призвела до регламентації, а та регламентація послідовно позбавить духу і промислове робітництво, і середній клас, то хіба можливо для будь-яких людських рук безкарно орудувати всемогутньою машиною?

§ 3. АЛЬТЕРНАТИВНІ ПІДХОДИ ДО СОЦІАЛЬНОЇ ГАРМОНІЇ

До соціальної проблеми, з якою зіткнулося людство, в різних країнах підступають по-різному. Один підхід сформувався у Північній Америці, другий — у Радянському Союзі, третій — у Західній Європі.

Північноамериканський підхід був натхнений ідеалом створення земного раю в новому світі, і цей земний рай мав спиратися на систему приватного підприємництва, що її північноамериканці (під ними я розумію як англомовних канадців, так і народ Сполучених Штатів) сподіваються підтримувати в досконалому здоров'ї, байдуже, якою буде її доля десь-інде, підвищуючи економічні та соціальні життєві стандарти робітничого класу до рівня середнього класу і протидіючи таким чином тому, що ми описали в попередньому

¹ Schumpeter, J. A.: *Business Cycles* (New York 1939, McGraw-Hill, 2 vols.), vol. II, p. 1033.

розділі як природні психологічні наслідки промислової механізації. Ця віра хоч і дає надію, все-таки надто простосерда і спирається на низку ілюзій, які всі можна звести до основної ілюзії ізоляціонізму. Новий світ не такий уже «новий», як бажали б його прихильники. Людська натура, що обіймає й прабатьківський гріх, перетнула Атлантичний океан разом з першими іммігрантами та всіма їхніми наступниками. Навіть у дев'ятнадцятому сторіччі, коли ізоляціонізм видавався цілком придатним у політичному плані, цей земний рай містив чимало зміїв, а мірою того, як насувалось і похмурніло двадцяте сторіччя, ставало дедалі очевиднішим, що двоїстість світів, Старого і Нового, є теорією, яка не відповідає реальним фактам. Людський рід нині «весь у одному човні», і філософія життя, не застосовна до нього в цілому, зрештою може виявитись негодящою і для будь-якої його частини.

Російський підхід до проблеми класового конфлікту, як і американський, був натхнений ідеалом створення земного раю, і він набрав форми, як і американський, політики позбування класових конфліктів через ліквідацію класового поділу, але на цьому схожість і закінчується. Якщо американці намагаються асимілювати промисловий робітничий клас до середнього класу, росіяни ліквідували середній клас і заборонили всяку свободу приватного підприємництва не тільки для капіталістів, а й для профспілок.

У комуністичній російській політиці є сильні місця, яких не слід недооцінювати західним противникам Радянського Союзу; першу й найважливішу з цих переваг становить характер самого комунізму. В остаточному підсумку ця ідеологія може виявитись незадовільним заміником релігії, але поки що кожній душі, чий дім порожній, заметений і прибраний, вона пропонує безпосереднє задоволення однієї з найглибших релігійних потреб людини, даючи їй мету, що вища за її дрібні особисті цілі. Місія навернення світу до комунізму сповнює більшого завзяття, ніж місія утримання світу в безпеці задля права стягувати прибутки або права страйкувати. «Святая Русь» — набагато поривніший бойовий поклик, ніж «Щаслива Америка».

Ще однією перевагою російського підходу є географічне становище Росії, яке унеможливорює росіянам тішитись ілюзією ізоляціонізму. Росія не має «природних кордонів». Крім того, марксизм, як його проповідують із Кремля, звернувся з могутнім закликком до світового селянства від Китаю до Перу та від Мексики до Тропічної Африки. У своїй соціальній та економічній ситуації Росія має набагато тіснішу, ніж Сполучені Штати, спорідненість із пригнобленими трьома четвертими людського роду, за прихильність яких змагаються дві могутні держави. Росія претендує, надаючи своїм претензіям позірної правдивості, що своїми зусиллями вона врятувала себе, а своїм прикладом урятує решту світового пролетаріату. Частина цього пролетаріату живе в самих Сполучених Штатах, і тривога певних американських антикомуністичних кіл із приводу

потенційного впливу марксистського заклику цілком неприхована, а в деяких своїх виявах навіть істерична.

Західноєвропейський підхід до розв'язку проблеми класового конфлікту — підхід, який найочевидніше проступив у Великобританії та в Скандинавських країнах, — відрізняється від американського й російського тим, що не такий доктринерський, як вони обидва. В країнах, що перебувають у процесі втрати влади й багатства на користь молодих гігантів на межах західного світу саме тоді, коли їхні місцеві промислові робітники вимагають «нової економічної політики», західноєвропейський середній клас вочевидь неспроможний піти слідом за американським середнім класом, обома руками пропонуючи робітничому класові дві вигоди: рівень життя, властивий середньому класові, і щедрий вибір можливостей для задоволення особистих амбіцій. Іще неможливішою річчю було б пропонувати західноєвропейському робітничому класові гамівну сорочку тоталітарного режиму. Отже, теперішній англо-скандинавський підхід є спробою знайти середній шлях, експериментуючи в поєднанні приватного підприємництва з урядовою регламентацією в інтересах соціальної справедливості. Це політика, яку часто ототожнюють із «соціалізмом», і це слово стає хвалебним в устах її британських прихильників, тоді як в устах американських критиків цієї політики воно стає зневажливим. Отож якщо йдеться про британську систему соціальної допомоги, то вона вибудована поступово й недогматично законодавчими внесками всіх політичних партій.

§ 4. МОЖЛИВА ВАРТІСТЬ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Громадське життя було б неможливим для людини, якби не існувало водночас і певної особистої свободи, і певної соціальної справедливості. Особиста свобода — це доконечна передумова будь-яких людських досягнень, добрих і лихих, тоді як соціальна справедливість становить найголовніше правило гри в міжлюдських взаєминах. Незагнуждана особиста свобода припирає кволих до стіни, а соціальну справедливість теж не можна остаточно запровадити в життя, не утискуючи свободи, без якої жодна людська натура не може бути творчою. Всі відомі соціальні устрої розміщені десь проміж цих двох теоретичних крайнощів. Наприклад, у теперішніх конституціях і Радянського Союзу, і Сполучених Штатів елементи особистої свободи і соціальної справедливості поєднані в різних пропорціях, а у вестернізованому світі середини двадцятого сторіччя суміш, хоч яка вона є, незмінно йменується «демократією», оскільки цей термін, викапаний з еллінського політичного словника, де його часто використовували в негативному значенні, нині стає обов'язковою прикметою кожного сповненого поваги до себе політичного алхіміка.

У такому вживанні термін «демократія» — лишень димова засло-

на, що має приховати реальний конфлікт між ідеалами свободи та рівності. Єдине справжнє примирення цих суперечливих ідеалів може бути досягнуте у формі проміжного ідеалу братерства, і якщо соціальне спасіння людини залежить від її перспектив у запровадженні цього вищого ідеалу в життя, вона виявить, що на винахідливості політиків далеко заїхати не можна, оскільки, поки люди покладаються винятково на власну силу, ідеал братерства застається для них недосяжним. Люди стануть братами тоді, коли їхнім Отцем буде Бог.

У стані хисткої рівноваги, в якому особиста свобода й соціальна справедливість зрівноважують одна одну, гайковий ключ технології впав на шальку несвободи. Це твердження можна проілюструвати і довести, розглянувши прийдешній стан суспільства, який уже можна розпізнати, хоча нині його навряд чи можливо досягти. Припустімо задля доведення, що всемогутня технологія вже розв'язала ті найближчі величні завдання, що стояли перед нею. Давши в руки людині атомну бомбу, вона примусить її заборонити війну, а водночас дозволить їй зменшити рівень смертності до безпрецедентно низького мінімуму, надаючи послуги профілактичної медицини, незважаючи ні на клас, ні на расу. Припустімо також, — а це й справді ймовірно, — ніби ці чудесні поліпшення матеріальних умов життя буде запроваджено з такою швидкістю, що культурні зміни не зможуть іти з ними нарівні. Ці припущення вимагають від нас уявлення, що селянські три чверті людства ще не втратять свої звички відтворювати власний рід до меж, на які дозволяють засоби до існування, а це припущення своєю чергою вимагає від нас уявити, що вони й далі витратять на приріст чисельності населення всі додаткові засоби існування, які буде дано їм у руки завдяки встановленню світового ладу, що принесе з собою такі добра, як мир, поліція, гігієна і застосування науки у виробництві продуктів харчування.

Такі прогнози аж ніяк не химерні; вони можуть бути лишень проекціями в майбутнє нині наявних тенденцій. У Китаї, наприклад, приріст населення проковтнув увесь приріст засобів до існування, спричинений запровадженням у шістнадцятому сторіччі раніше незнаних харчових культур, завезених з Америки, і встановленням у сімнадцятому сторіччі Рах Манчуана. Завдяки натуралізації в Китаї кукурудзи близько 1550 р., батату близько 1590 р. та арахісу кількома роками пізніше населення зросло з 63 599 541 чоловік згідно з даними перепису 1578 р. до приблизної цифри в 108 300 000 чоловік у 1661 р. Далі воно зросло ще більше, до 143 411 559 чоловік у 1741 р., до приблизно 300 000 000 чоловік у середині дев'ятого сторіччя і десь до 600 000 000 чоловік у середині двадцятого сторіччя. Ці цифри свідчать не тільки про приріст, а про приріст у прискореній геометричній прогресії — і це всупереч наворотним спалахам чуми, пошестей, голоду, воєн, убивств і наглих смертей. Цифри сучасного приросту населення в Індії, Індонезії тощо свідчать про ту саму тенденцію.

Якщо такі речі трапились учора, то чого можна сподіватися завтра? Хоча науковий ріг достатку створив багатства, які поки що присоромлюють Мальтусів песимізм, нездоланна обмеженість площі земної поверхні поставить межу прогресивному зростанню виробництва харчів людиною; видається не менш імовірним, ніж неймовірним, що цієї межі буде досягнуто до того, як пощастить подолати селянську звичку плодитися над усяку міру.

Провістивши таким чином посмертне справдження Мальтусових сподівань, нам слід передбачити також, що в часи «великого голоду» якась вселенська влада візьме на себе відповідальність за задоволення елементарних матеріальних потреб усього населення планети. В такій ситуації народження дітей перестане бути приватною справою чоловіків та жінок і обернеться на громадську справу всюдисущої знеособленої виховної влади. Найбільше, чого поки що досягли уряди, наближаючись до втручання у внутрішнє святилище приватного життя, — це призначення винагород батькам незвичайно великих родин, якщо влада зацікавлена в тому, щоб збільшити людські ресурси для «праці» або для «гарматного м'яса»; проте ніхто не мріяв про заборону підданам обмежувати розмір своїх родин і про те, як примусити їх розмножуватись, бо й справді, свободу народжувати або не народжувати так бездумно приймали за незаперечно дану, що навіть так пізно, як 1941 р., президентові Рузвельтові не спало на думку збільшити число аксіоматичних людських свобод, освячених у його Атлантичній хартії, з чотирьох до п'яти, ясно записавши священне право батька-матері самим визначати розмір власних родин. Тепер видається, ніби майбутнє покаже, що в Рузвельтовому простодушному замовчуванні цього пункту була незумисна логіка, бо виникає враження, що нова «свобода від злиднів» кінець кінцем не може бути гарантована людству, поки в нього не буде відібрано таку близьку йому «свободу народжувати». Проблема, яким чином можна цього досягти, зачіпає вкрай делікатні питання.

Якщо справді прийдуть часи, коли народження дітей регулюватиме зовнішня влада, то як реагуватимуть на це обмеження особистої свободи, з одного боку, селянська більшість людства, а з другого — меншість, що її промислова технологія вже визволила від властивої селянам рабської покорі незаперечної звичці? Суперечність між цими двома частинами людського роду, ймовірно, ставатиме гострішою, оскільки в кожній є образи на другу. Промислових робітників обурюватиме обов'язок, який видаватиметься їм страшним моральним тягарем: забезпечувати засобами до існування необмежене збільшення кількості селянських ротів. Селянство, зі свого боку, ображатиметься, що йому загрожують позбавленням традиційної свободи відтворювати свій рід під приводом, ніби це єдина альтернатива голодній смерті: адже цієї жертви вимагатимуть від нього в часи, коли прірва між злидненням животінням селян і рівнем життя промислових робітників у західних та вестернізованих країнах стане, мабуть, ширшою, ніж будь-коли раніше.

Дедалі більше ширшання цієї прірви є, по суті, одним із наслідків, на які можна сподіватися, якщо ми слушно передбачаємо, що в часи, коли планетарне виробництво харчів досягне своєї верхньої межі, селянство й далі витрачатиме більшість додатково отримуваних продуктів на приріст своєї кількості, а промислові робітники витрачатимуть більшість своїх засобів на підвищення свого життєвого рівня. В такій ситуації селянство не розумітиме, чому, коли його закликають зректися найсвятішого людського права, меншість, що купається в розкошах, не закликають розпрощатися з більшою частиною її провокативних надмірностей. Така вимога вразить розвинену західну еліту як явне безглуздя. Чого це західна та вестернізована еліта, що завдячує власне процвітання своєму розумові та завбачливості, має бути покарана платою за селянську непередбачливу нестриманість? Така вимога видаватиметься ще нерозумнішою з огляду на те, що віддання у жертву західних стандартів життя не знищить назавжди примару голоду, а тільки віджене її на короткий час, протягом якого ця жертва зведе найрозвиненіші народи до рівня ледащ.

Така сувора реакція, як зображена, нітрохи не сприятиме розв'язанню проблеми; але, по суті, можна передбачити, що коли провіщена нами продовольча криза трапиться насправді, реакція переважної більшості західних людей не відповідатиме цим несимпатичним рисам. Холодні обрахунки освіченого егоїзму, людське бажання полегшити страждання та почуття морального обов'язку, що зостанеться єдиною духовною спадщиною догматично відкинутого християнства, — комбінація мотивів, які вже надихають низку міжнародних зусиль підняти рівень життя в африканських та азійських країнах, — спонукатимуть західну людину грати роль радше милосердного самарянина, ніж священника або левита.

Якщо або коли така суперечність виникне, видається ймовірним, що з площини економіки й політики вона перейде в площину релігії, і то з кількох причин. По-перше, селянське наполегливе прагнення плодитись аж до меж, на які дозволяє забезпечення харчем, є соціальним наслідком релігійної причини, і на нього не можна вплинути, не змінивши селянських релігійних уявлень та світогляду. Релігійні погляди, що обумовлюють таку стійкість селянської звички плодитись супроти переконань і доведень, за своїм походженням аж ніяк не ірраціональні, бо є відображенням примітивної стадії розвитку суспільства, коли сім'я становила оптимальну економічну та соціальну одиницю сільськогосподарського виробництва. Механізована технологія нині знищила те соціальне та економічне середовище, де обоження родинної плодючості мало економічний та соціальний сенс, а дальше існування культу, в збереженні якого вже нема ніякого сенсу, є наслідком відносної повільності ходи психе на підсвідомому рівні, порівнюючи з ходом інтелекту та волі.

Без релігійної революції в душах селянства важко сподіватися на розв'язок світової мальтузіанської проблеми, проте селянство — не єдина сторона в цій ситуації, якій треба змінити своє серце, якщо

людство хоче знайти успішний спосіб уникнути неминучої катастрофи. Адже якщо правда, що «не хлібом самим живе людина», то й самовдоволеній, квітучій західній меншості теж є чого повчитись у сфері духовних прагнень, властивих селянству.

Західна людина сама довела себе до небезпеки втрати своєї душі через надмірне зосередження на напрочуд успішних спробах поліпшити свій матеріальний добробут. Якщо вона матиме спасіння, то знайде його, тільки поділившись плодами своїх матеріальних досягнень із менш матеріально успішною більшістю людського роду. Інженер-агностик, що контролює народжуваність, має не меншого навчитись від нестриманого і забобонного селянина, ніж селянин від інженера. Яку роль судилося відіграти історичним вищим релігія світу в просвіті обох сторін та в їхньому взаєморозумінні — це питання, на яке поки що немає відповіді.

§ 5. І ВІДТОДІ ЩАСЛИВО ЗАЖИВЕМО?

Уявивши собі світове суспільство, в якому люди спершу позбулися війни та класових конфліктів і приступили до розв'язку проблеми перенаселення, можна припустити, що наступною проблемою, яка постане перед людством, буде роль дозвілля в житті механізованого суспільства.

Дозвілля завжди відігравало дуже важливу роль у історії: адже якщо необхідність стала матір'ю цивілізації, дозвілля було її нянькою. Однією з визначальних рис цивілізації є темп, із яким цей новий спосіб життя розвивав свої потенційні можливості, а цього руху вперед надавала цивілізації меншість меншості — нечисленний цілеспрямований прошарок цивілізованого класу, що мав єдиний привілей: утішався дозвіллям. Усі великі досягнення людства в мистецтвах і науках є плоди з вигодою використаного дозвілля цієї творчої меншості. Проте промислова революція порушила — і то кількома різними способами — попередні відносини між дозвіллям і життям.

Найважливіша з цих змін психологічна. Завдяки механізації в душах промислових робітників виникло напруження між почуттями, спрямованими на роботу, і почуттями, спрямованими на дозвілля, — напруження, якого не знала ні селянська більшість, ні привілейована меншість у доіндустріальну добу. В аграрному суспільстві цикл сезонних змін, що був календарем рільника, визначав також і розподіл часу дозвільної меншості між судочинством і війною або між засіданнями в парламенті і полюванням, стрільбою, рибальством. І селяни, і їхні господарі сприймали роботу і дозвілля як дані природою альтернативні фази ритму Ін і Ян, що виявлявся у відвіку повторюваних циклах дня і ночі, зими та літа. Кожна фаза була перепочинком від попередньої. Але ця доіндустріальна взаємозалежність і рівність роботи та дозвілля була порушена, коли робітник перетворився на доглядача машин, що можуть працювати день і ніч

увесь рік. Хронічна промислова війна, яку тепер змушений провадити робітник, аби не дати машинам і їхнім господарям загнати його в могилу, виповнила його мозок ворожістю до тяжкої праці, яка його селянським попередникам видавалася цілком звичайною річчю; це нове ставлення до роботи породило й нове ставлення до дозвілля: адже якщо робота за самою своєю суттю лиха, то дозвілля має становити абсолютну вартість у собі.

Тепер, у середині двадцятого сторіччя, реакція людської природи проти рутини заводу та офісу зайшла вже так далеко, що свободу від надмірного тягара роботи цінують більше, ніж заробітну платню, яку може дістати робітник, працюючи повний день. Та водночас досі нестримуваний прогрес технології утнув сардонічний практичний жарт над своїми людськими жертвами. Якщо він не загрожує загнати їх роботою на смерть, то загрожує довести їх до «безробіття». Таким чином профспілкові обмежувальні заходи, вироблені як форма організованої неефективності, щоб стати гальмом убивчого ходу машини, почали служити дальшій меті робітників: збільшенню зайнятості, яка вочевидь уже назавжди вирвана з людських рук¹. Цілком можна передбачити, що «відновлений земний рай», у якому існуватиме режим «повної зайнятості», буде також режимом, при якому порція роботи, виділена кожному індивідові, займатиме таку мізерну частину його дня, що він матиме дозвілля майже так само багато, як і давно вже зниклий привілейований клас багатих нероб, який його предки звикли засуджувати. За таких обставин використання людиною дозвілля вочевидь набере більшої ваги, ніж у будь-яку попередню добу.

Як використовуватиме людина те майбутнє, приступне всім дозвілля? Це одне з тривожних запитань, і його порушив у своїй промові сер Альфред Юїнг, голова Британської асоціації, 31 серпня 1932 р.

«Можна уявити собі якусь далеку утопію, в якій існуватиме досконале регулювання праці і продуктів праці, справедливий розподіл роботи, заробітної платні і всіх вироблюваних машинами товарів. Та навіть тоді зостанеться питання: «Як людина витратиме дозвілля, здобуте нею, коли майже весь свій тягар вона переклала на невтомого механічного раба? Чи можна сподіватися на таку духовну досконалість, що людина використовуватиме дозвілля на добро?» Дай, Боже, щоб людина прагла і досягала цього. Бо знайде вона тільки шукаючи. Я навіть помислити не можу, що людству судилося атрофуватись і сезнути внаслідок культивуваці того, що є, зрештою, однією з найбожественніших здібностей,— творчої винахідливості інженера».

Рах Романа дуже далекий від щойно уявленого нами майбутнього в аспекті вигод, які він створював для людського існування, а проте навіть за тих умов автор трактату «Витонченість

¹ Ідея, що колись у майбутньому машини «підростуть» і обходитимуться без своїх людських помічників, сформульована в романі «Едін» Самюела Батлера, опублікованому 1870 р.

стилю», пишучи десь у період розквіту Римської імперії, усвідомлював, що розслабленість, спричинена встановленням еллінської світової держави, призвела до погіршення людських рис.

«Однією з ракових пухлин духовного життя, властивого нашому теперішньому поколінню, є низька духовна напруга, з якою проводять свої дні майже всі, крім кількох обраних душ. І в роботі, і у відпочинку нашою єдиною метою є популярність і втіхи. Ми нітрохи не переймаємося тим, як здобути справжній духовний скарб, що його можна знайти, вклавши всю свою душу в діло, яке ти робиш, і мати визнання, яке справді є гідним цього слова».

Ці висновки еллінського критика потверджені на початку новітньої доби західної історії одним із піонерів новітнього наукового духу. Наводимо місце, взяте з трактату «Поступ науки», опублікованого Френсісом Беконом 1605 р.

«Адже, як ми вже добре переконалися, мистецтва, що процвітають у часи, коли зростають чесноти, — воєнні; коли чесноти на постійному рівні — гуманні, а коли занепадають — чуттєві; тож я сумніваюсь, що нинішня доба світу хоч трохи вища нижньої точки колеса; з чуттєвим мистецтвом я поєдную веселі звичаї, бо омана чуттів є однією з чуттєвих утіх».

«Веселі звичаї» великою мірою відповідають дозвіллю в добу радіо та телебачення. Піднесення робітничого класу до матеріальних стандартів середнього класу вочевидь супроводилося пролетаризацією в духовній площині життя значної частини середнього класу.

Гості на бенкеті Цірцеї невдовзі побачили себе прикутими в Цірцеїній стайні; зостається відкритим лише питання, як довго вони там стоятимуть. Невже це доля, з якою, ймовірно, змириться людський рід? Невже людство справді задовольниться «відтоді щасливим життям» у чудовому новому світі, де єдина зміна полягатиме в переході від одноманітного пісного дозвілля до одноманітної механічної роботи? Таке передбачення вочевидь не бере до уваги творчої меншості, що була сіллю землі в усі історичні періоди. Похмурий діагноз автора пізноеллінського трактату про «Витонченість стилю» не добачив над усе важливого елементу ситуації в себе перед очима: він, здається, не знав про християнських мучеників.

Може видатись, — а це й справді так, — що від перспектив технологічного безробіття до сподівань на ще один день П'ятдесятниці відстань дуже далека, і читач може відчути потяг скептично запитати: «Як усе це станеться?» В середині двадцятого сторіччя християнської ери відповісти, як усе має статися, — неможлива річ, та все ж можна викласти деякі міркування, які показуватимуть, що така надія не є простим «загадуванням бажань».

Одним із способів, завдяки якому життя здійснює *tour de force* підтримки власного існування, є надолуження дефіциту або надлишку в одній царині нагромадженням надлишку або створенням дефіциту в іншій царині. Отож можна сподіватися, що в соціально-

му середовищі, якому властивий дефіцит свободи і надлишок регламентації в економічній та політичній сферах, наслідком дії такого закону природи буде стимуляція свободи і ослаблення тиранії регламентації в царині релігії. Таким, безперечно, був хід подій у часи Римської імперії.

Той еллінський епізод засвідчує, що в суспільстві завжди існує незменшуваний мінімум психічної енергії, який вимагатиме виходу через той або той канал; але не менш істинне й те, що існує також і максимальна межа кількості психічної енергії, яку має в своєму розпорядженні життя. З цього випливає, що коли треба посилити енергію для кращого розвитку якогось виду діяльності, потрібну додаткову її кількість можна отримати, заощадивши енергію в інших галузях. Наприклад, зробивши скорочення серця та надимання і опадання легень автоматичними, життя визволило людське мислення й волю для інших потреб замість невпинної підтримки від часу до часу фізичної життєздатності. Якби свідомий акт думки й акт волі завжди були потрібні для здійснення кожного послідовного видиху і кожного послідовного скорочення серця, жодне людське створіння ніколи не змогло б заощадити ані дрібки інтелектуальної або вольової енергії для якоїсь іншої діяльності, крім підтримки самого життя; або, висловившись про те саме питання точніше, жодне сублюдське створіння ніколи не спромоглося б стати людиною. Зіпершись на аналогію цього творчого наслідку заощадження енергії в житті фізичного організму людини, можна припустити, що в житті його суспільного організму спрага релігії зберігатиметься, либонь, доти, доки мислення й воля будуть зайняті економікою (як це сталося на Заході з початком промислової революції) та політикою (як це сталося на Заході з часів західного ренесансу обожнюваної еллінської держави). І навпаки, можна висувати, що регламентація, накладена на економічне та політичне життя західного суспільства, напевне визволятиме західній душі для виконання істинної мети людини через нове уславлення Бога і втішання ним.

Ця відрадніша духовна перспектива є принаймні можливістю, завдяки якій знедуховлене покоління західних чоловіків і жінок зможе побачити вабливе сяйво зичливого вогню.

ВИСНОВОК

Розділ сорок четвертий

ЯК БУЛО НАПИСАНО ЦЮ КНИЖКУ

Чому люди вивчають історію? Нинішня персональна авторова відповідь буде відповіддю історика, що, як і будь-яка інша людина, щасливий тим, що мав у житті мету, знайшов своє покликання в Божому заклиці «шукати його і знаходити». Погляд історика є лиш одним із незліченних можливих поглядів. Його відмінний внесок полягає в тому, що він збагачує нас баченням творчої активності Бога в рухах структури, яка, згідно з нашим людським пізнанням її, має шість вимірів. Історичний погляд показує нам фізичний космос, що кругобіжно рухається в чотиривимірній структурі простору-часу; він показує нам, як життя на нашій планеті рухається еволюційно в п'ятивимірній структурі життя-часу-простору, а також показує людські душі, що підносяться до шостого виміру завдяки дарові Духа і, виявляючи свою духовну свободу, здійснюють доленосний рух або до свого Творця, або ж геть від нього.

Якщо ми маємо слушність, убачаючи в історії візію Божого творення в рухові, то не здивуємось, виявивши, що в людських душах, природжена чутливість яких до вражень Історії пересічно нібито завжди була однакова, реальна сила отримуваних вражень варіюється залежно від історичних обставин реципієнта. Чиста вразливість посилюється цікавістю, а цікавість стимулюватиметься тільки тоді, коли процес суспільних змін вочевидь яскравий і сильний. Примітивне селянство ніколи не було історично свідомим, оскільки його соціальне середовище завжди говорило йому не про Історію, а про Природу. Його святами були не Четверте липня, не день Гая Фокса, не день замирення 1918 р., а неісторичні червоні й чорні дні щорічно повторюваного сільськогосподарського року.

Та навіть для меншості, соціальне середовище якої говорить їй про Історію, тієї відкритості до випромінювань історичного соціального середовища самої по собі не досить, щоб надихнути історика. Без творчого подразнення цікавості найзнайоміші й найразючіші монументи історії виконуватимуть свою промовисту пантоміму, не справляючи жодного враження, бо очі, до яких вони звертатимуть-

ся, будуть очима, котрі нічого не бачать. Ця істина, що творчу іскру не можна запалити, коли немає ні відгуку, ні виклику, осяяла новітнього західного філософа-мандрівника Вольнея, коли в 1783—1785 рр. він подорожував по ісламських країнах. Вольней приїхав з країни, що була втягнена в потік історій усього-на-всього за часів Ганнібалових воєн, тоді як регіон, куди він потрапив, став театром історії на три чи чотири тисячі років раніше, ніж Галлія, тож і був пропорційно набагато краще обставлений видимими останками минулого. А проте в останній чверті вісімнадцятого сторіччя християнської ери живе покоління Середнього Сходу жило серед дивовижних руїн згаслих цивілізацій, навіть не прагнучи дізнатися, що то за пам'ятники, зате саме це питання притягло Вольнея з його рідної Франції до Єгипту, а його слідом — і цілий гурт французьких savants, що скористалися нагодою, запропонованою їм Бонапартовою воєнною експедицією через п'ятнадцять років після Вольнея. Наполеон знав, що порушив ноту, на яку відгукнуться навіть найнеосвіченіші вояки його армії, коли нагадав їм перед вирішальною битвою біля Імбаби, що сорок сторіч історії дивляться на них із пірамід. Можна бути певними, що Мюрад-бей, командир супротивних мамлюцьких військ, ніколи й у гадці не мав марнувати свій віддих на звернення з таким закликком до своїх недопитливих підданих.

Французькі savants, що навідали Єгипет у Наполеоновому обозі, прославили себе, відкривши новий вимір історії для здобутків невситимої цікавості новітнього західного суспільства, і відтоді знову було повернуто до життя не менше ніж одинадцять утрачених і забутих цивілізацій: єгипетська, вавилонська, шумерська, мінойська, хеттська разом з індською культурою та культурою Шань у Старому світі та майянська, юкатанська, мексиканська, андська цивілізації в Новому світі.

Не пройнявшись цікавістю, ніхто не може стати істориком, але цього самого по собі не досить, бо якщо та цікавість неспрямована, вона може виявитись лише в досягненні безцільного всезнайства. Цікавість кожного з видатних істориків завжди спрямовувалась на пошук відповіді на якесь питання практичної ваги для його покоління, питання, яке в загальних рисах можна сформулювати так: «Як оце утворилося з того?» Переглянувши історії розвитку інтелекту видатних істориків, ми виявимо, що в більшості випадків якась важлива, а до того ж, звичайно, ще й приголомшлива суспільна подія стала викликом, який спонукав до відгуку у формі історичного пошуку. Ця подія може бути однією з тих, яким і самі вони стали свідками або в яких вони брали діяльну участь, як-от Фуکیدід у великій Афіно-Пелопоннеській війні або Кларендон у часи Англійської революції; або це може бути подія далекого минулого, відлуння якої й далі породжують відгуки в чутливих до історії душах, як-от інтелектуальний та емоційний виклик занепаду і падіння Римської імперії стимулював Гіббона, коли набагато сторіч пізніше той замислився серед руїн Капітолію. Творчий стимул може бути важливою подією, яка немов править за причину пізнавального пошуку,

як-от, приміром, духовний виклик, що постав перед Геродотом у формі Перської війни. Проте здебільшого саме великі історичні катастрофи, кидаючи виклик природному оптимізму людини, породжують найпроникливіші історичні дослідження.

Історик, народжений, як автор цього дослідження, 1889 р. і ще живий 1955 р., й справді не раз уже чув, як у простому запитанні історика: «Як оце утворилося з того?», відлунує довгий передзвін змін. І передусім найголовніше: як це так, що йому довелося побачити, яке жорстоке розчарування чекало на нібито розумні сподівання останнього з попередніх поколінь? У ліберально настроєних колах середнього класу західних країн покоління, народженому близько 1860 р., наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя видавалося очевидним, що тріумфальна хода західної цивілізації забезпечила такий людський прогрес, що можна сподіватися от-от знайти земний рай. Як сталося, що це покоління так прикро розчарувалося? Як у хаосі війни та нечестя, якими ознаменувало свій прихід нове сторіччя, політична карта змінилася так, що й упізнати годі, і славне товариство восьми великих держав зменшилося до двох, причому обидві розміщені за межами Західної Європи?

Список таких запитань може бути безкінечно докладним, і вони стають темами не менш величезного числа історичних досліджень. Народившись завдяки своєму прихильному професійному таланові в добу лихоліть, що, за визначенням, є раєм для історика, автор цієї книжки відчував інтерес до кожної з історичних загадок, які ставив перед ним плін подій. Та на цьому його прихильний професійний талант не скінчився. Він народився якраз учасно, щоб отримати ще не розбавлену ранньою новітню західну «ренесансну» освіту з еллінізму. До літа 1911 р. він уже п'ятнадцять років вивчав латину і дванадцять років — давньогрецьку мову; ця традиційна освіта справила живлющий вплив на тих, хто дістав її, зробивши їх невразливи до пошесті культурного шовінізму. Західнянин з елліністичною освітою не так легко схибить, щоб бачити в західнохристиянському світі найкращий з усіх можливих світів; так само й історичні питання, які ставить перед ним його власне сучасне західне соціальне середовище, він не розглядатиме, не зіставляючи їх із віщуваннями Еллади, що стала йому духовною домівкою.

Він буде, приміром, нездатний спостерігати, як розчарувалося у своїх сподіваннях ліберально настроєне старше покоління, не згадавши, як розчарувався Платон у аттїчній демократії Перікла. Він не зможе пережити початок війни 1914 р., не усвідомивши, що й Фукідід бачив на власні очі початок війни 431 р. до Р.Х. Побачивши, як через власний досвід йому вперше відкрилася внутрішня сила Фукідидових слів і фраз, які доти нічого для нього не означали, він усвідомить, що книжка, написана в іншому світі понад 2300 років тому, може бути скарбницею досвіду, якого, у світі читача, тільки-но почало набувати власне читачеве покоління. Саме в цьому розумінні дві різні дати — 1914 р. по Р.Х. та 431 р. до Р.Х. — з погляду філософії одночасні.

Можна примітити, що в соціальному середовищі автора цієї книжки є два чинники, жоден з яких із ним самим не пов'язаний, але які справили вирішальний вплив на його підхід до вивчення історії. Перший — це теперішня історія його власного західного світу, а другий — його еллінська освіта. Завдяки їхній повсякчасній взаємодії погляд автора на Історію став бінокулярний. Коли якась сучасна катастрофічна подія ставить перед автором основне запитання історика: «Як оце утворилося з того?», форма, котрої це запитання може набрати в його голові, така: «Як оце утворилося з того в західній, так само як і в еллінській, історії?» Таким чином він починає дивитися на історію як на порівняння двох членів.

Бінокулярний погляд на історію напевне буде поділений і схвалений далекосхідними сучасниками, що в їхній освіті, яка й досі ще так само традиційна, класична мова та література попередньої цивілізації відіграють не менш важливу роль. Знавець конфуціанства, як і автор цієї книжки, виявить, що він нездатний оцінити будь-яку сучасну подію, не пригадавши якихось класичних паралелей до неї, котрі матимуть для нього більшу вартість і, можливо, навіть яскравішу реальність, ніж посткласичні події, які спонукали його розум повернутись до ближчого йому завдання і звично переживувати жуйку знайомої йому класичної китайської давнини. Принциповою різницею духовних світоглядів цього пізньовікторіанського по-конфуціанському настроєного китайського вченого і його пізньовікторіанського по-еллінському настроєного англійського сучасника може виявитись тільки те, що китайський дослідник людської діяльності й досі вдовольняється лише двома членами в своїх історичних порівняннях, тоді як пізньовікторіанський англієць, якщо тільки він почав, беручи два члени, мислити історично, не спочиватиме, аж поки не розширить свою культурну гаму до значно більших розмірів.

Для китайського вченого, що здобув традиційну класичну освіту наприкінці дев'ятнадцятого сторіччя християнської ери, й досі буде новою ідеєю, що якась інша цивілізація, крім давньокитайської та її далекосхідної наступниці, заслуговує на хоч якесь серйозне вивчення, проте такий зашорений погляд уже неможливий для будь-якого західнянина одного з ним покоління.

Він неможливий тому, що за попередні чотириста років західне суспільство, до якого належить цей дослідник, увійшло в контакт із не менше ніж вісьмома іншими представниками свого власного виду в Старому й Новому світі; ще неможливішим для західних умів стало нехтувати існування або заперечувати значення інших цивілізацій, окрім їхньої власної та еллінської, бо протягом останнього сторіччя невиситимі на пошуки західняни, що слідом за Колумбом і Васко да Гамою вже завоювали раніше незайманий океан, вкопали з землі перед тим поховане минуле. В поколінні, що здобуло такі широкі історичні обрії, західний історик, спонукуваний еллінською освітою робити історичні порівняння двох членів, уже не вдовольниться, поки не збере для порівняльного вивчення стільки зразків

видів Суспільства, скільки зможе знайти, адже еллінське і західне суспільства — це лише два його представники.

Коли історики пощастить збільшити число членів порівняння більше ніж у десять разів, він не зможе далі нехтувати найголовніше запитання, що його вже от-от загрожувало поставити первісне порівняння двох членів. Найважливішим єдиним фактом історії еллінської цивілізації стало остаточне зникнення суспільства, чий надлам був відзначений 431 р. до Р.Х. початком великої Афіно-Пелопоннеської війни. Якщо є хоч якась слухність у авторовій процедурі порівнянь між еллінською історією та західною, то з цього нібито випливає, що й західне суспільство, хай там як, не може бути захищене від можливості зазнати такої самої долі, і коли історик, перейшовши до ширших студій, виявляє, що переважна більшість його сукупності цивілізацій уже мертва, він змушений виснувати, що смерть і справді є можливістю, з якою стикається кожна цивілізація, зокрема і його власна.

Що ж то за «Брама смерті», в яку вже ввійшло так багато колись квітучих цивілізацій? Це запитання спонукало автора досліджувати надлами і розпади цивілізацій, а відтак привело його до додаткового вивчення зароджень і розвитків цивілізацій. Ось так і було написане «Дослідження історії».

КОРОТКИЙ ЗМІСТ

Частина перша

ВСТУП

Розділ перший

ПОЛЕ ІСТОРИЧНОГО ДОСЛІДЖЕННЯ

Самодостатніми полями історичного дослідження є не нації, не періоди, а «суспільства». Перегляд англійської історії, розділ за розділом, показує, що її не можна зрозуміти як річ-у-собі, а лише як частину більшого цілого. Це ціле складається з частин (наприклад, Англії, Франції, Нідерландів), яким доводиться давати раду однаковим стимулам або викликам, але відповідають вони на них по-різному. Для ілюстрації цього постулату наведено приклад з еллінської історії. «Ціле» або «суспільство», до якого входить Англія, ідентифіковано як західнохристиянський світ; визначається його протяжність у просторі в різні часи, досліджується його походження. Цей світ має давнішу історію — але не набагато, — ніж частини, на які він потім почав розколюватися. Дослідження його початків відкриває існування іншого суспільства, нині мертвого, а саме греко-римського або еллінського суспільства, щодо якого наше суспільство є «дочірнім». Очевидно також, що сьогодні існують і інші живі суспільства — православно-християнське, ісламське, індуїстське та далекосхідне, а також окремі «реліктові» рештки на даному етапі поки що не ідентифікованих суспільств, як-от євреї і парси.

Розділ другий

ПОРІВНЯЛЬНЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Мета цього розділу — ідентифікувати, визначити і назвати всі суспільства (або, точніше, цивілізації, бо існують також примітивні або «нецивілізовані» суспільства), які виникали в історії людства. Перший метод такого пошуку полягає в тому, що ми розглядаємо вже ідентифіковані цивілізації, які нині існують, досліджуємо їхне походження і намагаємося виявити такі загиблі цивілізації, що їх можна вважати предками нинішніх, як еллінська цивілізація була предком (матір'ю) нашого сучасного західнохристиянського суспільства. Ознаками такої спорідненості є: (а) світова держава (на-

приклад, Римська імперія), що виникає з доби лихоліття і переходить у (б) період міжцарів'я, протягом якого виникають (в) церква і (г) рух варварських племен, котрі переживають свою героїчну добу. Церква та рух племен є відповідно проявами активності внутрішнього та зовнішнього «пролетаріатів» умирущої цивілізації. Користуючись цими ключами, ми з'ясуємо, що:

православно-християнське суспільство, як і наше західне, є дочірнім щодо еллінського суспільства.

Простеживши історію ісламського суспільства до її початків, ми з'ясуємо, що воно утворилося внаслідок злиття двох раніше окремих суспільств, іранського та арабського. Дослідивши процес їхнього виникнення, ми знаходимо за тисячоліття до «еллінської навали» давно мертве суспільство, яке ми назвемо сірійським.

За індуїстським суспільством ми знаходимо суспільство індське.

За далекосхідним суспільством ми виявляємо суспільство давньокитайське.

«Релікти», як з'ясується,— це живі рештки одного з двох уже ідентифікованих мертвих суспільств.

За еллінським суспільством ми знаходимо суспільство мінойське, але з'ясуємо, що еллінське суспільство, на відміну від інших досі ідентифікованих нами суспільств, не взяло собі релігію, створену внутрішнім пролетаріатом свого попередника. Тому, в точному значенні цього терміна, його не можна вважати повністю дочірнім йому.

За індським суспільством ми знаходимо суспільство шумерське.

Серед нащадків шумерського суспільства (на додачу до індського суспільства) ми виявляємо ще два суспільства, хеттське і вавилонське.

Єгипетське суспільство не мало предків і не мало нащадків.

У Новому світі ми можемо ідентифікувати чотири суспільства: андське, юкатекське, мексиканське і майянське.

Таким чином у нас набирається загалом дев'ятнадцять окремих зразків «цивілізації»; а якщо ми поділимо православно-християнське суспільство на православно-візантійське (в Анатолії та на Балканах) і православно-руське, а далекосхідне суспільство на китайське та японсько-корейське, ми одержимо число двадцять один.

Розділ третій

ПОРІВНЯННІСТЬ СУСПІЛЬСТВ

§ 1. ЦИВІЛІЗАЦІЇ І ПРИМІТИВНІ СУСПІЛЬСТВА

Цивілізації мають принаймні одну спільну ознаку— те, що вони становлять окремий клас від примітивних суспільств. Цих останніх набагато більше, але за своїми розмірами вони набагато менші.

§ 2. ХИБНІСТЬ КОНЦЕПЦІЇ ПРО ЄДНІСТЬ «ЦИВІЛІЗАЦІЇ»

Розглядається і спростовується хибна ідея, що існує тільки одна цивілізація, а саме — наша власна; спростовується також «теорія дифузій», згідно з якою всі цивілізації походять із Єгипту.

§ 3. АРГУМЕНТИ НА КОРИСТЬ ПОРІВНЯНОСТІ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Цивілізації, в порівняльному плані, це зовсім недавнє явище в людській історії, найдавніша з них виникла не більш як шість тисяч років тому. Пропонується розглядати їх як близькі в історичному часі й рівноцінні за своїм значенням підвиди єдиного «виду». Розглянуто лише почасти істинне твердження «Історія ніколи не повторюється» і встановлено, що воно не суперечить запропонованому підходу.

§ 4. ІСТОРІЯ, НАУКА І БЕЛЕТРИСТИКА

Це «три різні методи розглядати й описувати об'єкти нашої думки і серед них — явища людського життя». Проаналізовано різницю між цими трьома способами досліджень, обговорено корисність науки та белетристики у викладі історичної проблематики.

Частина друга

ГЕНЕЗА ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розділ четвертий

ПРОБЛЕМА І ЯК ЇЇ НЕ СЛІД РОЗВ'ЯЗУВАТИ

§ 1. ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМИ

З нашого двадцять одного «цивілізованого» суспільства п'ятнадцять є дочірніми до попередніх цивілізацій, а шість виникли безпосередньо з примітивного життя. Примітивні суспільства, які існують сьогодні, — статичні, але очевидно, що колись вони динамічно прогресували. Соціальне життя виникло раніше, ніж людський рід; його можна виявити в середовищі комах і тварин, і найімовірніше, саме під егідою примітивних суспільств сублюдина піднялася на рівень людини — поступ значніший, ніж змогла досягти хай там яка цивілізація. Проте примітивні суспільства, які ми знаємо, перебувають у статичному стані. Проблема в тому: чому і як було зламано цю примітивну «оболонку звичаю»?

§ 2. РАСА

Фактор, який ми шукаємо, має бути пов'язаний або зі спеціальними якостями людей, що започаткували цивілізацію, або зі спеціальними характеристиками їхнього середовища, в якому вони тоді

жили, або з певною взаємодією між першим і другим. Проаналізовано й відкинуто першу із висунутих гіпотез, а саме: що у світі існувала певна вища за своїми природними характеристиками раса — скажімо, нордична раса, — яка нібито й дала поштовх утворенню цивілізації.

§ 3. СЕРЕДОВИЩЕ

Розглядається і спростовується погляд, ніби цивілізації виникали внаслідок впливу певних середовищ, які забезпечували легкі і зручні умови життя.

Розділ п'ятий

ВИКЛИК-І-ВІДГУК

§ 1. МІФОЛОГІЧНИЙ КЛЮЧ

Неадекватність двох попередніх гіпотез, уже розглянутих і спростованих, полягає в тому, що вони прагнуть розв'язати суто духовну проблему методами матеріальних наук, біології та геології. Аналіз великих міфів, які передають мудрість людського роду, дає підстави припустити, що цивілізація приходить до людей не внаслідок якогось особливого біологічного дару або впливу сприятливого географічного середовища, а внаслідок відгуку на виклик за надзвичайно тяжких обставин життя, що змушують їх докладати безпрецедентних зусиль для свого виживання.

§ 2. ГЕНЕЗА ЦИВІЛІЗАЦІЙ У СВІТЛІ РОЗГЛЯНУТОГО МІФА

До утворення цивілізації Афразійський степ (Сахара та Аравійська пустеля) був покритий травами, які мали вдосталь вологи. Тривала і з плином часу дедалі сильніша посуха, яка прийшла на ці землі, примусила тамтешніх жителів якось реагувати на цей природний виклик, і вони реагували на нього по-різному. Одні з них залишилися там, де були, але змінили спосіб життя, перетворившись на кочовиків. Другі покинули свою батьківщину й подалися на південь, слідом за травами, які туди відступали, й оселившись у тих тропічних краях, зберегли свій примітивний спосіб життя — і так вони живуть до сьогодні. Треті пішли в болота та в непролазні хащі Нільської дельти і — прийнявши виклик, кинутий їм дикою природою, — заходилися осушувати ті драговини і в кінцевому підсумку створили давньоєгипетську цивілізацію.

Так само і внаслідок тих самих причин виникла й шумерська цивілізація в дельті Тигру та Євфрату.

Давньокитайська цивілізація утворилася в долині Жовтої річки. Природа виклику, який її започаткував, невідома, але очевидно, що умови життя там були радше суворі, ніж легкі.

Майянська цивілізація виникла внаслідок виклику тропічних джунглів. Андська — внаслідок виклику, який кинуло людям голе й неродюче гірське плато.

Мінойська цивілізація завдячує своє походження виклику моря. Її заснували втікачі із засушеного посухою африканського узбережжя, які вийшли в море і розселилися на Криті та на інших островах Егейського моря. Чомусь вони не прийшли туди з ближчих материків Азії та Європи.

У випадках цивілізацій, які мали «предків», виклик, що породив їх до життя, мабуть, надходив у першу чергу не від географічних факторів, а від факторів, пов'язаних із людським середовищем, виникаючи здебільшого в «панівних меншостях» суспільства-предка. Панівна меншість — це, за нашим визначенням, правлячий клас, що перестав відігравати провідну роль і перетворився на клас гнобителів. На цей виклик внутрішній та зовнішній пролетаріати занепащої цивілізації відповідають тим, що відколюються від неї і в такий спосіб закладають підвалини цивілізації нової.

Розділ шостий

ЛИХО ДОБРА НАВЧИТЬ

Пояснення генези цивілізацій, наведене в попередньому розділі, засновується на гіпотезі, що люди досягають такого поступу радше за тяжких, аніж за легких обставин життя. Тут зроблено спробу обґрунтувати цю гіпотезу також ілюстраціями, взятими з тих місцевостей, де колись цивілізація процвітала, але потім дійшла до занепаду, а земля повернулася у свій первісний стан.

На тому місці, де колись буяла майянська цивілізація, нині бачимо тропічний ліс.

Індська цивілізація на Цейлоні бурхливо розвивалася на тій половині острова, де не випадали дощі. Тепер ці землі перетворилися на безплідну пустелю, і тільки руїни індської зрошувальної системи засвідчують, що колись тут буяла цивілізація.

Руїни Петри та Пальміри ми знаходимо в крихітних оазах, розташованих посеред Аравійської пустелі.

Статуї, що досі стоять на острові Пасхи — в одному з найглухіших закутнів Тихого океану, — свідчать, що в давнину тут був центр полінезійської цивілізації.

Нова Англія, чії європейські колоністи відіграли вирішальну роль у історії Північної Америки, нині перетворилася на одну з найубогіших і найзанедбаніших областей цього континенту.

Латинські містечкові громади Римської Кампанії, що донедавна залишалися занедбаною малярійною глушиною, колись зробили величезний внесок у розвиток римської потуги. Для порівняння наводиться Капуя, чие географічне положення було значно сприятливіше, а історична роль — куди мізерніша. Наводяться також ілюстрації з Геродота, з «Одіссеї» та з Книги «Вихід».

Тубільні жителі Ньясаленду, де обставини життя вельми сприятливі, залишалися примітивними дикунами аж до приходу завойовників із далекої Європи — країни холодного й суворого клімату.

Розділ сьомий
ВИКЛИК ПРИРОДНОГО СЕРЕДСВИЩА

§ 1. СТИМУЛ СУВОРИХ КРАЇН

Наводяться паралельні приклади двох різних середовищ. У кожному з випадків перший приклад — «суворіший» край, який також має куди вищі здобутки в породженні тієї чи тієї форми цивілізації: долина Жовтої річки і долина Янцзи; Аттика і Беотія; Візантія і Калхедон; Ізраїль, Фінікія і країна філістимлян; Бранденбург і Рейнська область; Шотландія і Англія; різні громади європейських колоністів у Північній Америці.

§ 2. СТИМУЛ НОВОЇ ЗЕМЛІ

Ми виявляємо, що «цілинна земля» породжує потужніші відгуки, аніж земля вже оброблена — і в такий спосіб зроблена «легшою для життя» — попередніми «цивілізованими» поселенцями. Скажімо, розглядаючи кожну з дочірніх цивілізацій, ми знаходимо, що найбільших успіхів вона досягла поза межами території, заселеної цивілізацією-предком. Потужність виклику, розбуджуваного новою землею, особливо впадає у вічі, коли до нової землі треба було добиратися морем. З'ясовуються причини такого факту, а також пояснюється той феномен, що епос розвивається на батьківщині, а драма — в заморських колоніях.

§ 3. СТИМУЛ УДАРІВ

Наводяться різні приклади з еллінської та західної історії для ілюстрації того факту, що несподівана й розгромна поразка, як правило, стимулює того, хто зазнав цієї невдачі, навести лад у своєму домі й підготуватися до переможного реваншу.

§ 4. СТИМУЛ ТИСКУ

На різних прикладах можна переконатися, що люди, які живуть на кордоні і терплять від постійних ворожих нападів, досягають значно більших успіхів у своєму розвитку, ніж їхні більш захищені сусіди. Так, османи, яких доля оселила біля самої Східної Римської імперії, добилися в історії куди більшого, ніж кармани, розселені далі на схід; Австрія досягла значнішого поступу, ніж Баварія, завдяки тому, що їй постійно доводилося стримувати натиск оттоманських турків. З цього ж таки погляду розглянуто історичну долю кількох британських спільнот за період між падінням Римської імперії та норманською навалюю.

§ 5. СТИМУЛ ГНОБЛЕННЯ

Певні суспільні прошарки та людські раси століттями терпіли від усіляких форм гноблення, якому піддавали їх інші суспільні класи або інші раси, котрим щастило запанувати над ними. Гноблені прошарки або раси звичайно відповідають на цей виклик позбавлення певних можливостей та привілеїв, виявляючи виняткову енергію

і демонструючи виняткові таланти в тих сферах, де їх не обмежувано — як ото сліпі розвивають надзвичайну чутливість слуху. Рабство — мабуть, найтяжчий із видів гноблення, але орди рабів, завезених у Італію зі Східного Середземномор'я протягом останніх двох сторіч перед Різдом Христовим, дали життя класу «вільно-відпущеників», який став на диво могутнім і грізним. У цьому ж таки світі рабів утворилися нові релігії внутрішнього пролетаріату, і серед них — християнство.

Під цим самим кутом зору розглядається й історична доля кількох християнських народів, які опинилися під владою турків-османів, — а надто історія греків-фанаріотів. На цьому прикладі та на прикладі євреїв показано, що так звані расові характеристики носять аж ніяк не расовий характер, а розвиваються внаслідок історичного досвіду відповідних людських спільнот.

Розділ восьмий

ЗОЛОТА СЕРЕДИНА

§ 1. ДОСТАТНЬО І ЗАНАДТО

[Чи можемо ми сформулювати таке просте правило: чим суворіший виклик — тим успішніший відгук? Чи бувають настільки суворі виклики, що відгукнутися на них ніхто неспроможний? Безперечно, що деякі виклики, завдаючи поразки одній чи кільком людським спільнотам, які намагалися дати їм раду, кінець кінцем пробуджували переможний відгук.] Наприклад, виклик агресивного еллінізму виявився нездоланим для кельтів, але їхні наступники тевтони знайшли на нього переможний відгук. «Еллінське вторгнення» в сірійський світ розбудило цілу низку невдалих сірійських відгуків — зороастризм, єврейський повстанський рух (Маккавеї), несторіанство та монофізитство, — але п'ятий відгук, ісламський, виявився успішним.

§ 2. ЗІСТАВЛЕННЯ ТРЬОХ СИТУАЦІЙ

[І все ж таки можна довести, що виклики бувають занадто суворими — тобто виклик максимальної сили не завжди пробуджує оптимальний відгук.] Норвезькі переселенці-вікінги блискуче відповіли на суворий виклик Ісландії, але зазнали поразки в боротьбі з іще суворішим викликом Гренландії. Массачусетс кинув європейським колоністам суворіший виклик, аніж південь США, й пробудив успішніший відгук, але Лабрадор, чий виклик був ще суворіший, виявився їм не до снаги. Наводяться й інші приклади: скажімо, стимул ударів може виявитися надмірним, якщо довго триває. Прикладом може бути руйнівний вплив на Італію війни з Ганнібалом. Соціальний виклик, пов'язаний з еміграцією в Малайю, дав позитивний стимул китайцям, але вони зазнали поразки, зустрів-

шись із суворішим соціальним викликом, який їм кинули країни з білим населенням, наприклад Каліфорнія. І нарешті, розглянуто виклики різних ступенів сили, що їх кидають цивілізації прикордонним варварам.)

§ 3. ДВІ НЕДОРОЗВИНЕНІ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

В цьому параграфі продовжено тему, що виникла у зв'язку з розглядом останнього прикладу в параграфі попередньому. Два угруповання варварів, що жили на кордонах західнохристиянського світу в першому періоді його історії, дістали такий сильний стимул, що започаткували власні цивілізації, які, проте, загинули ще у своєму зародку; ідеться про далекозахідних християн-кельтів (в Ірландії та в Айоні) і про скандинавських вікінгів. Ці два випадки проаналізовано і розглянуто можливі наслідки розвитку цих двох супротивних нашій західній цивілізацій, якби вони не були поглинуті й асимільовані цивілізацією християнською, центрами поширення якої були Рим та Рейнська область.

§ 4. СУТИЧКИ ІСЛАМУ З ХРИСТІЯНСТВОМ

На західнохристиянський світ ці сутички в цілому справили позитивний вплив, і західна культура в середні віки багато завдячувала мусульманській Іберії. Але тиск ісламу на візантійське християнство виявився надміру сильним, спричинивши штучне відновлення Римської імперії за Лева Ісаврійця, що призвело до катастрофічних наслідків. Розглянуто також випадок Абіссинії, християнського «релікту», що зберігся в неприступних горах посеред мусульманського світу.

Частина третя

РОЗВИТОК ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розділ дев'ятий

ЗАГАЛЬМОВАНІ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

§ 1. ПОЛІНЕЗІЙЦІ, ЕСКІМОСИ ТА КОЧОВИКИ

Може здатися, що коли цивілізація виникла, вона неминуче має розвиватися. Але таке припущення, очевидне на перший погляд, не завжди підтверджується фактами. Ми знаємо цивілізації, які успішно народилися, але так і не увійшли в стадію розвитку. Цим цивілізаціям випало на долю зустрітися з викликом, що за своєю суворістю був проміжним між таким, що пробуджує успішний виклик, і таким, що виключає можливість успішного відгуку. В трьох подібних випадках виклик такого роду надходив від фізичного середовища. Відповіддю на цей виклик з боку респондентів був *надпо-*

тужний ривок (tour de force) такої сили, що він вичерпував усю їхню енергію, і сили на подальший розвиток у них не залишалося.

Полінезійці здійснили свій *надпотужний ривок*, зумівши налагодити морське сполучення між островами, розкиданими на неозорих просторах Тихого океану. В цих мандрах вони виснажили свої сили і зрештою повернулися до примітивного життя на тепер уже цілком ізольованих островах.

Ескімоси досягли надзвичайного вміння жити за річним циклом, пристосованим до вимог суворої арктичної природи.

Кочовики теж навчилися жити в річному циклі, випасаючи табуни та отари в умовах напівпустельного Степу. Океан зі своїми островами та пустеля зі своїми оазами мають чимало спільного. Проаналізовано еволюцію кочового способу життя протягом тривалих періодів посухи. Відзначено, що спочатку мисливці стали орачами і лише потім зробили дальший крок у своєму розвитку, перетворившись на кочовиків. Каїн і Авель — це типи рільника та кочовика. Вторгнення кочовиків на території цивілізацій завжди спричинені або наступом посухи, що «виштовхує» племена номадів зі Степу, або занепадом цивілізації, внаслідок чого виникає вакуум, що втягує в себе кочовиків як учасників руху племен.

§ 2. ТУРКИ-ОСМАНИ

Викликом, відгуком на який стала оттоманська система, було оселення кочової спільноти в середовищі, де номадам довелося владарювати над осілим населенням. Свою проблему вони розв'язали, поставившись до своїх нових підданих як до людської худоби і винайшовши людський еквівалент сторожового собаки кочовиків у формі організації державного управління та війська з «одомашнених рабів». Наведено й інші приклади схожих імперій, створених кочовиками, наприклад, мамелюками; але османська система за своєю ефективністю та тривалістю далеко перевершила всі інші. Але їй судилося стати жертвою — як і всьому кочовому суспільству, зрештою, — своєї фатальної негнучкості.

§ 3. СПАРТАНЦІ

Спартанським відгуком на виклик перенаселення в еллінському світі став *надпотужний ривок*, який багато в чому нагадував надпотужний ривок турків-османів, із тією різницею, що мілітарною кастою в Спарті стала сама спартанська аристократія; але вони теж були «рабами», бо самі себе поневолити тяжким обов'язком тримати в постійній покорі своїх співвітчизників-греків.

§ 4. ЗАГАЛЬНІ ХАРАКТЕРИСТИКИ

Ескімоси й кочовики, турки-османи і спартанці мають дві спільні ознаки: спеціалізацію і кастовість. (У перших двох суспільствах собаки, олені, коні та худоба посідають місце людських невольничих

каст системи османів.) У всіх цих суспільствах люди деградують до вузької спеціалізації, перетворюючись на таких собі напівлюдей — людина-човняр, людина-вершник, людина-воїн — у порівнянні з різнобічно розвиненими людьми, героями надгробної промови Перікла, які тільки й здатні вести цивілізацію шляхом розвитку. Ці загальмовані суспільства нагадують суспільства бджіл та мурахів, статичних та незмінних ще від часів зародження людського життя на Землі. Вони також скидаються на суспільства, зображені в так званих «утопіях». Обговорюються «утопії» з метою показати, що вони є продуктом цивілізацій, які хиляться до занепаду, і спробами в тій своїй частині, де висуваються позитивні програми, зупинити занепад, затримавши суспільство в нинішньому його становищі.

Розділ десятий

ПРИРОДА РОЗВИТКУ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

§ 1. ДВА ХИБНІ СЛІДИ

Розвиток відбувається тоді, коли відгук на той чи той виклик є не лише успішним, а й спричиняє подальший виклик, на який знову надходить успішний відгук. Як ми можемо виміряти ступінь такого розвитку? Чи вимірюється він посиленням влади над зовнішнім середовищем розглядуваного суспільства? Таке посилення влади буває двох різновидів: посилення влади над людським середовищем, що здебільшого набирає форми завоювання сусідніх народів, і посилення влади над природним середовищем, що знаходить свій вираз у вдосконаленні матеріальної техніки. Наводяться приклади для підтвердження того факту, що жодне з цих явищ — ані політична чи мілітарна експансія, ані вдосконалення техніки — не може бути задовільним критерієм реального розвитку. Мілітарна експансія — це в загальному випадку наслідок посилення мілітаризму, який у свою чергу є симптомом занепаду. Поліпшення у сфері техніки, сільськогосподарської чи промислової, дуже мало або й узагалі не пов'язані з реальним розвитком. Техніка може вдосконалюватися в той час, як цивілізація хилиться до занепаду — і навпаки.

§ 2. ПОСТУП У НАПРЯМКУ САМОВИЗНАЧЕННЯ

Реальний поступ ми ототожнюємо з так званим процесом «ефірізації», тобто подолання матеріальних перешкод, що вивільняє енергію суспільства і робить його здатним відгукуватися на виклики, які є радше внутрішніми, ніж зовнішніми, радше духовними, ніж матеріальними. Природу такої «ефірізації» проілюстровано на прикладах із еллінської, а також сучасної західної історії.

Розділ одинадцятий

АНАЛІЗ РОЗВИТКУ

§ 1. СУСПІЛЬСТВО Й ІНДИВІД

Існують два традиційні погляди на взаємини між суспільством та індивідом: один представляє суспільство просто як сукупність «атомарних» індивідів, а другий дивиться на суспільство як на організм, а на індивідів як на його невід'ємні складові, що не можуть уявлятися інакше, як членами або «клітинами» суспільства, до якого вони належать. Показано, що обидва ці погляди неадекватні, і насправді суспільство являє собою систему взаємовідносин між індивідами. Людські істоти не можуть бути самі собою, якщо не взаємодіють з своїми ближніми, і суспільство — це спільне поле діяльності багатьох людей. Але «джерело діяльності» — в індивідах. Будь-який розвиток починається в душах творчих особистостей або в середовищі невеличких творчих меншин, і їхня місія подвійна: по-перше, самому досягти натхнення і зробити відкриття, хай там яким воно буде, а по-друге, переконати все суспільство ступити на цю нову стежку життя. Таке навернення, теоретично, може відбуватися двома способами: або маса має пережити той самий досвід, який перетворив творчих індивідів, або вони повинні наслідувати його зовнішні ознаки, іншими словами, вдатися до мімезису. На практиці друга альтернатива є єдиною можливою для всього людства, крім його незначної меншості. Мімезис — це найкоротший шлях, по якому народні маси можуть іти за своїми духовними провідниками.

§ 2. ВІДХІД-І-ПОВЕРНЕННЯ: ОСОБИСТОСТІ

Діяльність творчого індивіда можна описати як подвійний рух відходу-і-повернення: відходу з метою власного самовдосконалення, повернення для того, щоб просвітити своїх співвітчизників. Такий погляд проілюстровано Платоновою притчею про Печеру, словами святого Павла, де він порівнює воскресіння мертвих із проростанням посіяного в ґрунт зерна, євангельською оповіддю про Ісуса та іншими прикладами. Далі його обґрунтовано діяннями великих першопрохідців: святого Павла, святого Бенедикта, святого Григорія Великого, Будди, Магомета, Макіавеллі, Данте.

§ 3. ВІДХІД-І-ПОВЕРНЕННЯ: ТВОРЧІ МЕНШИНИ

Відхід із наступним поверненням — така поведінка властива також субсуспільствам, що є складовими «суспільств» у точному значенні цього терміну. Періоду, коли такі субсуспільства роблять свій внесок у розвиток суспільств, до яких вони належать, передують період, коли вони перебувають на узбіччі загальної історії свого суспільства. В цьому зв'язку можна навести приклад Афін у другому періоді історії розвитку еллінського суспільства; Італії — у другому періоді історії розвитку західного суспільства; і Англії — в її третьому періоді. Розглянуто можливість того, що Росія готується зіграти подібну роль у четвертому періоді.

Розділ дванадцятий

ДИФЕРЕНЦІАЦІЯ В ПРОЦЕСІ РОЗВИТКУ

Розвиток, детально описаний у попередньому розділі, вочевидь включає в себе диференціацію між складовими частинами суспільства, яке перебуває в процесі такого розвитку. На кожному етапі одні складові частини спмагаються на оригінальний і успішний відгук; інші йдуть за своїми провідниками, вдаючись до мімезису; ще іншим не щастить досягти ані оригінальності, ані мімезису, й вони зазнають поразки. Усе далі розходяться також історії різних суспільств, і очевидно, що різним суспільствам притаманні різні домінантні ознаки — одні досягають особливих успіхів у мистецтві, другі — в релігії, треті — в промисловій винахідливості. Але не слід забувати і про фундаментальну схожість між тими цілями, до яких прагнуть усі цивілізації. Кожна зернина має власну долю, але всі вони належать до одного виду й усі висіваються в ґрунт одним Сівачем у надії мати один врожай.

Частина четверта

ЗАНЕПАД ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розділ тринадцятий

СУТЬ ПРОБЛЕМИ

З двадцяти шести цивілізацій, які ми досі ідентифікували (включаючи до цього списку й цивілізації загальмовані), шістнадцять уже померли, а дев'ять із десяти тих, які лишилися — власне, всі, крім однієї, нашої — вже надломилася й хилиться до занепаду. Природа занепаду пояснюється трьома основними причинами: втратою творчої сили творчою меншістю, яка відтоді перетворюється лише на «панівну меншість»; зворотною відмовою більшості підкорятися тепер уже тільки «панівній» меншості й наслідувати її поведінку через мімезис; і як наслідок — втратою соціальної єдності суспільством у цілому. Наступне наше завдання — розкрити причини такого занепаду.

Розділ чотирнадцятий

ПОЯСНЕННЯ В ДУСІ ДЕТЕРМІНІЗМУ

Деякі школи думки твердять, що занепад цивілізацій залежить від факторів, непідвладних людському контролю.

1. У часи, коли еллінська цивілізація стала хилитися до занепаду, чимало авторів, як поганських, так і християнських, пояснювали загивання свого суспільства «космічним старінням»; але сучасні фізики переносять можливий процес космічного старіння в неймо-

вірно далеке майбутнє, а це означає, що воно не могло вплинути ані на колишні, ані на сьогоденні цивілізації.

2. Шпенглер та його однодумці висунули припущення, що суспільства — це організми, а тому цілком природно, що вони, як і всі живі організми, проходять через молодість, зрілий вік і старечу неміч; але суспільство — не живий організм.

3. Інші вчені твердять, що під тривалим впливом цивілізації людська раса неминуче починає вироджуватися і відновити її життєву снагу можна, тільки вливши їй «свіжої варварської крові». Цей погляд аналізується і спростовується.

4. Залишається розглянути теорію циклів у історичному процесі, викладену в Платоновому «Тімеї», у Четвертій еклозі Вергілія та деінде. Мабуть, ці погляди виникли внаслідок халдейських досягнень у галузі вивчення нашої Сонячної системи, і набагато ширший світогляд сучасної астрономії позбавив цю теорію її астрономічного базису. На її користь немає жодних свідчень, а проти неї — можна знайти багато.

Розділ п'ятнадцятий

ВТРАТА КОНТРОЛЮ НАД СЕРЕДОВИЩЕМ

Аргументація, наведена в цьому розділі, протилежна тій, яка наводилася в розділі десятому, де було показано, що посилення влади над природним середовищем, вимірюване вдосконаленнями в галузі техніки, і посилення влади над людським середовищем, вимірюване географічною експансією або мілітарними завоюваннями, не є ані причинами, ані задовільними критеріями розвитку. Тут показано, що погіршення техніки та зменшення географічної території, спричинене вторгненням зовнішніх ворогів, не є ані причиною, ані задовільним критерієм занепаду.

§ 1. ПРИРОДНЕ СЕРЕДОВИЩЕ

Наводяться кілька прикладів, які засвідчують, що погіршення техніки було наслідком, а не причиною суспільного занепаду. Зanedбання римських доріг та месопотамської зрошувальної системи було наслідком, а не причиною занепаду цивілізацій, які підтримували їх у належному стані. Показано, що поширення малярії, яке вважали за одну з причин занепаду цивілізацій, теж було в усіх випадках наслідком такого занепаду.

§ 2. ЛЮДСЬКЕ СЕРЕДОВИЩЕ

Аналізується і спростовується теза Гіббона, що «занепад і загибель Римської імперії» відбулися під тиском «варварства та релігії» (тобто християнства). Ці вияви активності зовнішнього та внутрішнього пролетаріатів еллінського суспільства стали наслідком його занепаду, в який воно тоді вже увійшло. Гіббон починає свою

історію занадто пізно; добу Антонінів він вважає «золотою добою», тоді як імперія на той час уже переживала своє «бабине літо». Наводиться кілька прикладів успішної зовнішньої агресії проти цивілізацій і показується, що в кожному з випадків успішна агресія мала місце вже по тому, як суспільство надломилося і стало хилитися до занепаду.

§ 3. НЕГАТИВНИЙ ВЕРДИКТ

Зовнішня агресія проти суспільства, яке ще перебуває в процесі розвитку, за нормальних обставин, стимулює його посилити свою активність. Навіть якщо суспільство вже покотилося до занепаду, зовнішній напад може розбудити його енергію і вдихнути в нього нове життя. (Редактор англійського скороченого видання додає свою «Примітку», де пояснює, в якому саме вузькому значенні вжито в цьому дослідженні термін «занепад».)

Розділ шістнадцятий

ВТРАТА ЗДАТНОСТІ ДО САМОВИЗНАЧЕННЯ

§ 1. МЕХАНІЧНІСТЬ МІМЕЗИСУ

Єдиний спосіб, у який нетворча більшість може йти за проводом творчих лідерів, — це мімесис, такий собі різновид «муштри», поверхове, механічне наслідування великих, натхнених творчим генієм оригінальних мислителів. Ця скорочена дорога до поступу, якої годі уникнути, обставлена очевидними небезпеками. Провідники можуть заразитися механічною поведінкою своїх послідовників, і в результаті утвориться загальмована цивілізація; або, в пориві нетерплячки, вони можуть відкинути чарівну флейту переконання і захопитися за канчук примусу. В таких випадках творча меншість перетворюється на «панівну» меншість, а її учні-послідовники — на непокірний і відчужений «пролетаріат». Коли це відбувається, суспільство виходить на дорогу розпаду. Суспільство втрачає здатність до самовизначення. В наступних параграфах розглядаються конкретні вирази цього процесу.

§ 2. МОЛОДЕ ВИНО В СТАРИХ БУРДЮКАХ

В ідеальному плані кожна нова соціальна сила, покликана до життя творчими меншостями, має одержати нові інституції, через які вона діятиме. В реальній дійсності часто трапляється, що їй доводиться діяти через старі інституції, призначені для інших цілей. Але старі інституції часто виявляються негодящими й непридатними для нових завдань. Тоді ми маємо одне з двох: або старі інституції будуть знесені революцією, або вони виживуть і почнуть деформувати нові сили, які діятимуть через них (і це призведе до «соціальних спотворень»). Революцію можна визначити як затриманий — а отже й вибуховий — акт мімесису; соціальне спотворення — як крах мімесису. Якщо суспільні інституції гармонійно пристосовуються до

соціальних сил, розвиток триватиме; якщо доходить до революції, розвиток стає небезпечним; якщо виникають соціальні спотворення, можна ставити діагноз занепаду. Далі наведено низку прикладів, що ілюструють, як нові сили впливають на старі інституції, причому перша група прикладів показує, як діють дві нові грандіозні сили, що виникли в надрах нашого сучасного західного суспільства. Отже, далі розглянуто:

вплив індустріалізму на рабство, на прикладі Південних Штатів США;

вплив демократії та індустріалізму на війну, на прикладі інтенсифікації воєн після Французької революції;

вплив демократії та індустріалізму на локальні держави, на прикладі гіпертрофованих виявів націоналізму та поразки руху за вільну торгівлю;

вплив індустріалізму на приватну власність, на прикладі бурхливого розвитку капіталізму та комунізму;

вплив демократії на освіту, на прикладі виникнення жовтої преси та утворення фашистських диктаторських режимів;

вплив італійської ефективності на заальпійські уряди, на прикладі утворення (всюди, крім Англії) деспотичних монархій;

вплив СолонОВОЇ революції на еллінські міста-держави, на прикладі явищ *тиранії*, *стазису* та *гегемонії*;

вплив локальної державності на західну християнську церкву, на прикладі протестантської революції, «священного права королів» та затемнення християнства патріотизмом;

вплив почуття єдності на релігію, на прикладі поширення фанатизму та релігійних гонінь;

вплив релігії на кастовий поділ, на прикладі індуїстської цивілізації;

вплив цивілізації на розподіл праці, що виявляється у вигляді езотеризму в лідерах (які стають *ιδιώται*) й однобічного розвитку в послідовниках (що перетворюються на *βασιλοποι*). Останню ваду проілюстровано на прикладах пригноблених меншин, наприклад євреїв, та на відхиленнях, притаманних сучасному атлетичному спорту;

вплив цивілізації на мімесис, який відтепер спрямовується не на племінні традиції, як у примітивних суспільствах, а на першопрохідців. Часто буває, що першопрохідці, яких обирають для наслідування, є не творчими провідниками, а комерційними експлуататорами або політичними демагогами.

§ 3. ПОМСТА ТВОРЧОГО ДАРУ: ОБОЖНЕННЯ ЕФЕМЕРНОГО «Я»

Історія свідчить, що групі, яка успішно відгукується на один виклик, рідко щастить успішно відгукнутися на наступний. Наводиться кілька прикладів і показується, що цей феномен узгоджується з кількома фундаментальними постулатами як грецької, так і єврейської філософської думки. Ті, хто одного разу вже домігся

успіху, схильні за наступної нагоди «сушити весла». Євреї, успішно відгукнувшись на виклики Старого Заповіту, не змогли відповісти на виклик Заповіту Нового. Афіни доби Перікла виродилися в Афіни, що не змогли осягти мудрість, яку приніс їм святий Павло. В італійському Рисорджименто центри, що відзначилися в добу Відродження, виявили цілковиту неспроможність, і провід узяв на себе П'ємонт, який не зажив собі слави в колишній італійській історії. Південна Кароліна та Вірджінія, штати, що вели перед у розвитку США в першій та в другій чверті дев'ятнадцятого сторіччя, так і не змогли оговтатися після Громадянської війни й залишилися далеко позаду від раніше нічим не примітної Північної Кароліни.

§ 4. ПОМСТА ТВОРЧОГО ДАРУ: ОБОЖНЕННЯ ЕФЕМЕРНОЇ ІНСТИТУЦІЇ

Обожнення міста-держави стало на останньому етапі еллінської історії пасткою, в яку потрапили греки, але не римляни. «Привид» Римської імперії спричинив занепад православно-християнського суспільства. На прикладах показано також, якої шкоди суспільству завдавало обожнення королів, парламентів та правлячих каст — як чиновницьких, так і церковних.

§ 5. ПОМСТА ТВОРЧОГО ДАРУ: ОБОЖНЕННЯ ЕФЕМЕРНОЇ ТЕХНІКИ

Приклади з біологічної еволюції показують, що досконала «техніка» або досконале пристосування до середовища часто виявляються еволюційними «глухими кутами» і що більшу здатність до виживання демонструють менш спеціалізовані організми з більш «експериментальними» властивостями. Показано перевагу амфібій супроти риб і перевагу щуроподібних предків людини супроти їхніх сучасників, велетенських рептилій. У сфері промисловості успіхи певної людської спільноти в застосуванні перших зразків нової техніки, наприклад колісних пароплавів, призводить до того, що ця сама спільнота значно відстає від інших у запровадженні більш ефективного судового гвинта. Короткий огляд історії військового мистецтва, від часів Давида та Голіафа до сьогодення, засвідчує, що на кожному історичному етапі ті, хто зумів ліпше скористатися з якогось нового винаходу, заспокоюються й дозволяють своїм ворогам випередити себе в наступній стадії розвитку військової техніки.

§ 6. САМОГУБЧА РОЛЬ МІЛІТАРИЗМУ

В трьох попередніх параграфах наведено приклади «сушіння весел», тобто пасивного способу ставати жертвою помсти творчого дару. Далі ми переходимо до активної форми аберації, що знаходить свій вираз у грецькій формулі *κόρος, ἴβρις, ἄτη* (пересичення, нестямна поведінка і лихо). Мілітаризм — очевидний приклад такого явища. Скажімо, ассірійці накликали на себе загибель зовсім не тому, що — як переможці, чию поведінку було проаналізовано

в кінці попереднього параграфа — вони дозволили своїй зброї «іржавіти». З воєнного погляду їхня діяльність була надзвичайно ефективною, адже вони не знали спочинку у війнах. Загибель спіткала їх тому, що агресивна поведінка виснажила їхні сили — і, крім того, зробила їх ненависними для всіх сусідів. Ассирійці дають приклад мілітаризованої прикордонної провінції, яка обернула зброю проти внутрішніх провінцій власного суспільства. Розглянуто також аналогічні випадки з австралійськими франками та Тімуром Кульгавим, наводяться й інші приклади.

§ 7. СП'ЯНІННЯ ПЕРЕМОГОЮ

Тема, аналогічна розглянутій у попередньому параграфі, ілюструється на прикладах, узятих із немілітарної галузі. Розглянуто випадок із реформуванням папського престолу Гільдебрандом, що зумів підняти цю інституцію й само християнство з дна на саму вершину. Але згодом папство зазнало невдачі у боротьбі зі світською владою, бо, сп'яніле від своїх успіхів, воно піддалося спокусі вдаватися до політичної зброї для досягнення неполітичних цілей. Під цим кутом зору розглянуто боротьбу навколо інвеститури.

Частина п'ята

РОЗПАД ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розділ сімнадцятий

ПРИРОДА РОЗПАДУ

§ 1. ЗАГАЛЬНИЙ ОГЛЯД

Чи після того як цивілізація надломлюється і починає хилитися до занепаду, вона неминуче має розпастися? Історія єгипетського та далекосхідного суспільства показує, що існує альтернативний варіант розвитку подій — скам'яніння, варіант, який мало не випав на долю еллінської цивілізації і може стати нашою власною долею. Головний критерій розпаду — це розкол суспільного організму на три частини: панівну меншість, внутрішній пролетаріат і зовнішній пролетаріат. Повторюється дещо з раніше сказаного про ці частини, накреслюється план наступних розділів.

§ 2. РОЗКОЛ-І-РЕГЕНЕРАЦІЯ

Апокаліптична філософія Карла Маркса проголошує, що після класової війни, яка запровадить диктатуру пролетаріату, виникне новий суспільний лад. Якщо з Марксової доктрини вилучити її ідеологічне призначення, то щось подібне й справді відбувається, коли суспільство розколюється на вказані три частини. Бо кожна така частина згодом виконує певну творчу роботу: панівна меншість створює світову державу, внутрішній пролетаріат — вселенську церкву, а зовнішній пролетаріат — варварські збройні ватаги.

Розділ вісімнадцятий РОЗКОЛ У СУСПІЛЬСТВІ

§ 1. ПАНІВНА МЕНШІСТЬ

Хоча мілітаристи та експлуататори явно вирізняються серед характерних представників панівної меншості, вона включає в себе й інші, благородніші типи: правників та адміністраторів, які забезпечують стабільне існування світової держави, а також мислителів-філософів, які забарвлюють суспільство, що йде до занепаду, своїми характерними філософіями. Наводиться довга низка еллінських філософів, від Сократа до Плотіна. Подаються приклади і з різних інших цивілізацій.

§ 2. ВНУТРІШНІЙ ПРОЛЕТАРІАТ

Історія еллінського суспільства засвідчує, що воно набиало свій внутрішній пролетаріат із трьох джерел: з громадян еллінських держав, позбавлених батьківщини й розорених унаслідок політичних або економічних переворотів; з переможених народів; зі світового ринку рабів. Усі вони були пролетарями в тому розумінні, що жили в суспільстві, але не належали до нього. Перші їхні виступи носили насильницький характер, але потім вони стали боротися проти своїх поневолювачів «смирненням», що призвело до виникнення «релігій вищого порядку», таких як християнство. Ця релігія, як і мітраїзм та інші її суперниці в еллінському світі, виникла в одному з «цивілізованих» суспільств, підкорених еллінською збройною потугою. Розглянуто внутрішні пролетаріати інших суспільств, де відбувалися аналогічні явища: наприклад, виникнення юдаїзму та зороастризму в надрах внутрішнього пролетаріату вавилонського суспільства відбувалося майже так само, як виникнення християнства та мітраїзму в лоні еллінського суспільства, хоча, з уже відомих причин, подальший їхній розвиток проходив інакше. Перетворення примітивної буддійської філософії в махаяну дало «релігію вищого порядку» давньокитайському внутрішньому пролетаріату.

§ 3. ВНУТРІШНІЙ ПРОЛЕТАРІАТ ЗАХІДНОГО СВІТУ

Можна зібрати чимало свідчень на доказ існування в нашому суспільстві внутрішнього пролетаріату — і серед іншого можна згадати про так звану «інтелігенцію», що набирається з пролетаріату і діє як агент панівної меншості. Обговорюються характерні ознаки інтелігенції. Однак внутрішній пролетаріат сучасного західного суспільства виявив себе повністю неспроможним створити якісь нові релігії вищого порядку, і висловлено припущення, що це пояснюється великою живодайною силою християнської церкви, з якої народилася західна цивілізація.

§ 4. ЗОВНІШНІ ПРОЛЕТАРІАТИ

Поки цивілізація успішно розвивається, її культурний вплив поширюється на її примітивних сусідів на велику відстань. Вони стають частиною «нетворчої більшості», що йде за проводом творчої

меншості. Та коли цивілізація надломлюється й починає хилитися до занепаду, її чари перестають діяти, варвари настроюються вороже і виникає військовий кордон, який може бути відсунутий дуже далеко, але кінець кінцем робиться стабільним. Після того як досягнуто цієї стадії, час починає працювати на користь варварів. Ці факти проілюстровано на прикладі еллінської історії. Відзначається, що зовнішній пролетаріат може давати як насильницький, так і смиренний відгук. Тиск ворожої цивілізації перетворює примітивні релігії зовнішнього пролетаріату, оперті на культу плодючості, на релігії олімпійського типу, чиї боги організовані в такі собі небесні «збройні ватаги». Характерним продуктом творчості переможних пролетаріатів є епічна поезія.

§ 5. ЗОВНІШНІ ПРОЛЕТАРІАТИ ЗАХІДНОГО СВІТУ

Переглянуте їхню історію, наведено приклади насильницьких відгуків зовнішнього пролетаріату і «відгуків смиренням». Завдяки невідпорній матеріальній ефективності сучасного західного суспільства варварство історичного типу майже зникло з лиця землі. У двох його фортецях, які ще залишилися, в Афганістані та в Саудівській Аравії, тубільні правителі з метою самозахисту активно засвоюють зовнішні атрибути західної культури. Однак нове і жорстокіше варварство поширюється в прадавніх центрах самого за-хіднохристиянського світу.

§ 6. ЧУЖА І ВЛАСНА ДУХОВНІСТЬ

Панівні меншості та зовнішні пролетаріати поставлені в невідповідні умови, якщо вони надихаються чужою духовністю. Так, світові держави, засновані чужоземними панівними меншостями (як наприклад, Британська Індія), менш прийнятні для своїх підданих, аніж світові держави, що виникають на тубільному ґрунті, на зразок Римської імперії. Варварські збройні ватаги чинять куди впертіший і запекліший опір, коли, як у гіксосів у Єгипті або в монголів у Китаї, їхнє варварство розбавлене впливом якоїсь чужої цивілізації. З другого боку, «релігії вищого порядку», засновані внутрішніми пролетаріатами, звичайно завдячують свою привабливість чужій духовності. Майже всі «релігії вищого порядку» є ілюстраціями до цього правила.

Той факт, що історію «релігії вищого порядку» не можна зрозуміти, доки не буде взято до уваги дві цивілізації — цивілізацію, з якої така релігія черпала духовне натхнення, і цивілізацію, де вона пустила коріння, — показує, що припущення, на якому ми досі будували своє дослідження (припущення, що цивілізації, взяті кожна окремо, є самодостатніми полями історичних студій), у цьому місці дає першу тріщину.

Розділ дев'ятнадцятий

РОЗКОЛ У ДУШ

§ 1. АЛЬТЕРНАТИВНІ СПОСОБИ ПОВЕДІНКИ, ПОЧУВАНЬ І ЖИТТЯ

Коли суспільство починає розпадатися, різні способи поведінки, почувань і життя, властиві індивідам на стадії розвитку, замінюються альтернативними субститутами; один (перший у кожній парі) — пасивний, другий — активний.

Розслабленість і самовладання — це альтернативні субститути для творчості; необов'язковості і мучеництво — для акту мімесису.

Відчуття безпорадності в потоці життя і відчуття гріха — альтернативні заміники для *пориву* (*élan*), який супроводить розвиток; відчуття загального перемішування і відчуття єдності є субститутами для «відчуття стилю» — суб'єктивного відповідника об'єктивному процесу диференціації, що супроводить розвиток цивілізації.

В плані життя існує дві пари альтернативних варіантів до руху перенесення поля дії з макрокосму в мікркосм, що лежить у основі процесу, раніше описаного як ефіризація. Перша пара альтернатив — архаїзм і футуризм — зазнає невдачі у спробі цього перенесення й породжує насильство. Друга пара — відчуженість і перетворення — домагається успіху в згаданому перенесенні; характерна для них духовна ознака — смирення. Архаїзм — це спроба «перевести стрілки годинника назад», футуризм — спроба знайти найкоротший шлях до неможливого «золотого віку» людства, який нібито має настати на Землі десь у майбутньому. Відчуженість, що являє собою спіритуалізацію архаїзму, — це відступ у фортецю власної душі, усамітнення «від світу». Перетворення, що є спіритуалізацією футуризму, — це діяльність душі, яка створює «релігії вищого порядку». Наведено приклади всіх чотирьох способів життя та їхніх взаємовідносин. І нарешті, показано, що деякі з цих способів почувань та життя більше властиві душам із панівної меншості, інші — душам представників обох пролетаріатів.

§ 2. РОЗСЛАБЛЕНІСТЬ І САМОВЛАДАННЯ

Дається визначення цим двом поняттям, наводяться приклади.

§ 3. НЕОБОВ'ЯЗКОВІСТЬ І МУЧЕНИЦТВО

Дається визначення, наводяться приклади.

§ 4. ВІДЧУТТЯ БЕЗПОРАДНОСТІ В ПОТОЦІ ЖИТТЯ І ВІДЧУТТЯ ГРІХА

Відчуття безпорадності в потоці життя — це відчуття того, що світом править Випадковість або Необхідність. Доводиться тотожність цих двох понять. На прикладах ілюструється широке розповсюдження подібних настроїв. Дається пояснення тому, на перший погляд, дивовижному факту, що з деяких фаталістичних релігій — наприклад, кальвінізму — вірні черпають потужну життєдайну енергію та впевненість.

Тоді як відчуття безпорадності в потоці життя діє як наркотик, відчуття гріха може бути стимулом. Обговорюються доктрини карми та «первородного гріха» (що поєднують у собі ідеї гріха та детермінізму). Єврейські пророки дають нам класичний приклад визнання гріха за істинну, хоча й не очевидну, причину національного лиха. Вчення пророків було підхоплене християнською церквою і принесене в еллінський світ, який протягом багатьох сторіч невідомо готував себе до того, щоб прийняти його. Західне суспільство хоча й успадкувало християнську традицію, проте, як видається, відкинуло відчуття гріха, що становить невід'ємну частину цієї традиції.

§ 5. ВІДЧУТТЯ ЗАГАЛЬНОГО ПЕРЕМІШУВАННЯ

Це пасивний субститут для відчуття стилю, властивого цивілізаціям, які перебувають у процесі розвитку. Він виявляє себе по-різному. (а) **Вульгарність і варварство в манерах та звичаях.** Панівна меншість виявляє схильність до «пролетаризації», засвоюючи вульгарну поведінку внутрішнього та варварські звички зовнішнього пролетаріату, аж поки, на кінцевому етапі розпаду, її спосіб життя перестає відрізнятися від їхнього. (б) **Вульгарність і варварство в мистецтві** — це ціна, яку доводиться звичайно платити за ненормально широке розповсюдження мистецтва цивілізації, яка входить у стадію розпаду. (в) **Загальна мова.** Перемішування народів приводить до мовної плутанини і до змагання між різними говірками; деякі з них дістають широке розповсюдження як «загальна мова» і в кожному з таких випадків зазнають непоправної шкоди. Для ілюстрації цього явища наводиться чимало прикладів. (г) **Перемішування в царині релігій.** Тут треба відрізнити три рухи: злиття окремих філософських шкіл; злиття окремих релігій, наприклад, розчинення релігії Ізраїлю в сусідніх культурах, чому чинили активний і в кінцевому підсумку успішний спротив єврейські пророки; і нарешті, злиття або перемішування філософій з релігіями. Оскільки філософії є продуктом панівних меншостей, а «релігії вищого порядку» створюються внутрішніми пролетаріатами, то розглядувану тут взаємодію можна порівняти із взаємодією, проаналізованою в пункті (а) на початку цього параграфа. Тут, як і там, хоча пролетарі й наближаються на якусь відстань до панівної меншості, сама панівна меншість долає значно більшу відстань, наближаючись до позицій внутрішнього пролетаріату. Так, християнська релігія використовує для своєї теологічної екзегетики науковий апарат еллінської філософії, але це незначна поступка порівняно з тим перетворенням, якого зазнала грецька філософія за історичний період, що відокремлює Платона від Юліана. (д) **Cuius regio eius religio?** Міркування, викладені в цьому підпункті, навіяні прикладом діяльності імператора-філософа Юліана Відступника, розглянутим наприкінці попереднього пункту. Чи можуть панівні меншості надолужувати свою духовну слабкість застосуванням політичної сили, нав'язуючи в такий спосіб своїм підданам певну релігію або філософію за

власним вибором? Відповідь буде, що за рідкісними винятками вони зазнають у цьому невдачі, й релігія, яка прагне опертися на силу, завдає собі серйозної шкоди. Найяскравішим винятком із цього правила видається швидке й успішне розповсюдження ісламу, але при ретельному розгляді з'ясовується, що історичні успіхи ісламу скорше підтверджують відкрите нами правило, аніж спростовують його. Протилежна формула, *religio regionis religio regis*, куди адекватніше відбиває реальну дійсність: правитель, який з цинічного розрахунку чи внаслідок внутрішнього переконання наvertsється у віру своїх підданих, здобуває з цього великі вигоди.

§ 6. ПОЧУТТЯ ЄДНОСТІ

Це активна антитеза пасивному відчуттю загального перемішування. Матеріально воно виражає себе у створенні світових держав, а в духовному плані сприяє виникненню уявлень про всемогутній закон або про всемогутнього Бога, що наповнює собою Всесвіт і неподільно ним править. Ці два уявлення розглядаються й ілюструються прикладами. У зв'язку з останнім простежується історична доля Єгови, «ревнивого бога» юдеїв, від того моменту, коли він являється своєму народові у вигляді джина, оселеного в одному з вулканів у Сінайській пустелі, й до його остаточного перетворення у втілений образ Єдиного Істинного Бога, шанованого християнською церквою. Дається пояснення, чому Єгова зумів домогтися тріумфу над усіма своїми суперниками.

§ 7. АРХАЇЗМ

Це спроба втекти від нестерпної сучасності шляхом відновлення давнішого етапу в житті суспільства, затягнутого в процес розпаду. Наводяться давні й сучасні приклади, серед сучасних згадується про так зване «готичне відродження» і про штучне повернення до життя, з націоналістичних міркувань, більш або менш мертвих мов. Архаїстичні рухи здебільшого або виявляються цілковито безплідними, або перетворюються у свою протилежність, а саме на:

§ 8. ФУТУРИЗМ

Це спроба втекти від сучасності, стрибнувши в темряву невідомого майбуття. Він заохочує поривати усі зв'язки з минулим і несе в собі зародки революційних ідей. У мистецтві він виражає себе через іконоборство.

§ 9. САМОТРАНСЦЕНДЕНЦІЯ ФУТУРИЗМУ

Як архаїзм може провалитись у безодню футуризму, так футуризм іноді підноситься на вершини перетворення. Іншими словами, він може відмовитися від марної спроби знайти свою Утопію в плані земного життя і почне шукати її в житті духовному, не скутому ані часом, ані простором. У цьому зв'язку розглянуто історію євреїв у період після Полону Вавілонського. Футуризм проявив себе в низ-

ці самогубчих спроб створити Царство Юдейське на Землі, від Зоровавеля до Бар-Кохби; перетворення — в заснуванні християнської релігії.

§ 10. ВІДЧУЖЕНІСТЬ І ПЕРЕТВОРЕННЯ

Відчуженість — це вид поведінки, що знаходить свій найпоширеніший і найпіднесений вираз у філософії, заснованій на підвалинах учення Будди. Її логічним завершенням є самогубство, бо справжня відчуженість можлива лише для Бога. Християнська релігія, навпаки, прославляє Бога, що самохіть покинув притулок відчуженості, яким мав цілковиту спромогу втішатися. «Бог так полюбив Світ...»

§ 11. РЕГЕНЕРАЦІЯ

З чотирьох тут розглянутих способів життя перетворення пропонує єдиний шлях, який не заводить у глухий кут, і досягає цього через перенесення поля діяльності з макрокосму в мікркосм. Те саме можна сказати і про відчуженість, але якщо відчуженість — це тільки відхід, перетворення — це відхід-і-повернення. Тобто йдеться про відродження, але не в тому розумінні, що знову народжується ще один екземпляр давно відомого виду, а в тому, що з'являється на світ новий вид суспільства.

Розділ двадцятий

ВЗАЄМИНИ МІЖ СУСПІЛЬСТВОМ, ЯКЕ ПЕРЕБУВАЄ В ПРОЦЕСІ РОЗПАДУ, ТА ІНДИВІДАМИ

§ 1. ТВОРЧИЙ ГЕНІЙ У РОЛІ СПАСИТЕЛЯ

На етапі розвитку цивілізації творчі особистості очолюють успішні відгуки на послідовні виклики. На етапі розпаду вони з'являються в ролі спасителів, які намагаються врятувати або саме суспільство, або людей — від суспільства.

§ 2. СПАСИТЕЛЬ ІЗ МЕЧЕМ

В ролі таких спасителів виступають засновники та правителі світових держав, але всі успіхи меча виявляються ефемерними.

§ 3. СПАСИТЕЛЬ ІЗ МАШИНОЮ ЧАСУ

Це — архаїсти і футуристи. Вони теж удаються до меча і поділяють долю всіх мечоносців.

§ 4. ФІЛОСОФ ПІД МАШКАРОЮ ЦАРЯ

Це — знаменитий рецепт Платона. Подібні спасителі не мають шансів на успіх з огляду на несумісність між споглядальною відчуженістю філософа і примусовими методами політичних володарів.

§ 5. БОГ У ЛЮДСЬКІЙ ПОДОБІ

Кілька недосконалих претендентів на цю роль зазнають невдачі, й лише Ісус Назарянин долає смерть.

Розділ двадцять перший

РИТМИ РОЗПАДУ

Розпад відбувається не постійно й безперервно, а як чергування провалів і пожвавлень. Наприклад, заснування світової держави — це пожвавлення після провалу доби лихоліття, а загибель світової держави — останній провал. Оскільки перед провалом доби лихоліття відбувається, як правило, одне пожвавлення, а за часів існування світової держави ми спостерігаємо один провал, після якого настає пожвавлення, то нормальний ритм виглядає як провал-пожвавлення-провал-пожвавлення-провал-пожвавлення-провал — три з половиною такти. Цю схему проілюстровано на прикладах з історій кількох мертвих суспільств, а потім застосовано до історії нашої західної цивілізації з метою з'ясувати, на якій стадії нині перебуває наше суспільство.

Розділ двадцять другий

СТАНДАРТИЗАЦІЯ В ПРОЦЕСІ РОЗПАДУ

Як диференціація є ознакою розвитку, так стандартизація позначає процес розпаду. Розділ завершується постановкою проблем, які мають бути розглянуті в наступних томах.

Частина шоста

СВІТОВІ ДЕРЖАВИ

Розділ двадцять третій

МЕТА ЧИ ЗАСІБ?

Узагальнено хід роботи, проведеної досі, й подано причини, що спонукають до дальшого розгляду в наступних частинах світових держав, вселенських церков і варварських збройних ватаг. Чи слід розглядати світову державу лише як останню фазу цивілізації, а чи як пролог до дальшого розвитку?

Розділ двадцять четвертий

МІРАЖ БЕЗСМЕРТЯ

Громадяни світових держав не тільки в більшості випадків вітають їхнє виникнення, а й вірять, ніби вони безсмертні, й не відступають від цієї віри не лише тоді, коли світова держава вочевидь

перебуває на грані розпаду, а й по тому як вона зникне, внаслідок чого ця інституція виникає знову як «привид» самої себе, приміром, Римська імперія греко-римського світу постала як Священна Римська імперія в дочірньому суспільстві західнохристиянського світу. Пояснення можна додати в тому факті, що світові держави означають відродження після доби лихоліть.

Розділ двадцять п'ятий

SIC VOS NON VOBIS

Інституція світової держави кінець кінцем виявляється нездатною зберегти власне існування, але водночас вона служить цілям інших інституцій, зокрема цілям вищих релігій внутрішніх пролетаріатів.

§ 1. «ПРОВІДНІСТЬ» СВІТОВИХ ДЕРЖАВ

Світові держави, встановлюючи лад і однорідність, стають посередником високої провідності: не тільки географічної — між частинами, що раніше були окремими локальними державами, — а й соціальної — між різними суспільними класами.

§ 2. ПСИХОЛОГІЯ МИРУ

Терпимість, яку володарі світових держав уважають за потрібну для власної підтримки, сприяє поширенню релігій вищого порядку, як це проілюстровано поширеною думкою (висловленою, приміром, у Мільтоновій «Оді на Різдво»), ніби саме провидіння створило Римську імперію на користь християнській церкві. Така терпимість, проте, не є загальнопоширеною чи абсолютною. Водночас ця терпимість у формі антимілітаризму стає вигідною для агресивних зовнішніх сил — варварів та сусідніх цивілізацій.

§ 3. ПРИДАТНІСТЬ ІМПЕРСЬКИХ ІНСТИТУЦІЙ

Засоби сполучення. Дороги, морські шляхи, відповідні служби догляду за ними служать не тільки урядові, — приміром, апостол Павло використовував римські дороги. Чи якась із теперішніх релігій вищого порядку скористається таким самим чином світовою мережею шляхів сполучення, створеною новітньою технологією? Якщо так, то вона зіткнеться з проблемами, які можна проілюструвати історіями християнських місій у нехристиянських світах у попередні історичні періоди.

Залози та колонії служать як цілям цивілізації, так і урядові, але служать також і загальному перемішуванню та пролетаризації, які є ознаками суспільства, що розпадаються. Найочевиднішу вигоду дістають від цього варварські збройні ватаги, мають свій пожиток і вищі релігії. За ілюстрацію править поширення ісламу. Мітраїзм поширювався від залози до залози вздовж кордону Римської імперії, а християнство — від колонії до колонії; Коринф і Ліон, колонії, засновані римським урядом, мали велике значення в ранній історії християнської церкви.

Провінції. Контрастні політики проілюстровано з історії давньокитайської світової держави, а використання поділу на провінції релігією вищого порядку проілюстровано прикладами з розвитку християнської церкви.

Столиці. На їхнє розміщення впливають розмаїті фактори. Первісна столиця завойовника, що заснував світову державу, не завжди виявляється придатною. Далі йде перегляд столичних міст та їхніх переміщень. Деякі столиці, втративши своє політичне значення, зостаються в пам'яті як вогнище релігій.

Офіційні мови та писемності. Йдеться про проблеми, з якими стикаються володарі світових держав у виборі офіційних мов, та різні способи розв'язання тих проблем. Уживаність деяких мов, приміром, арамейської і латинської, вийшла, в часі і просторі, далеко за межі імперій, у яких вони спершу переважали.

Право. І в цій царині володарі світових держав значно відрізнялись один від одного щодо ступеня накидання власних правових систем своїм підданам. Правові системи світових держав використовували спільноти, для яких ті системи не призначалися, приміром, римським правом скористалися мусульмани і християнська церква, а кодекс Хаммурапі використали автори Мойсеевого закону.

Літочислення; міри та вага; гроші. Розглянуто проблеми побудови календаря й тісний зв'язок календарів із релігією. Наші методи вимірювання часу почасти римські, почасти шумерські, і французька революція не спромоглася революціонізувати їх. Одиниці мір і ваги: битва десяткової та дванадцяткової систем. Гроші: їхнє значення та походження в грецьких містах, їхнє дальше поширення через входження цих міст до складу Лідійської та Ахеменідської імперій. Паперові гроші в давньокитайському світі.

Постійні армії. Римська армія як джерело натхнення для християнської церкви.

Державна служба. Проблеми державної служби проілюстровано порівнянням політик Августа, Петра I та Британської імперії в Індії. Характер державної служби в давньокитайському суспільстві і британському індійському суспільстві. Вишкіл на римській державній службі трьох видатних церковних діячів — засновників західнохристиянського світу.

Громадянство. Розширення громадянства як привілей, дарований правителями світових держав; воно допомагає створити атмосферу рівності, в якій процвітають вищі релігії.

Частина сьома

ВСЕЛЕНСЬКІ ЦЕРКВИ

Розділ двадцять шостий

АЛЬТЕРНАТИВНІ ПОГЛЯДИ НА ЗВ'ЯЗОК ВСЕЛЕНСЬКИХ ЦЕРКОВ ІЗ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ

§ 1. ЦЕРКВИ ЯК РАКОВІ ПУХЛИНИ

Оскільки церкви формуються в загнилих суспільних організаціях світових держав, і сучасні їм опоненти, і новітня історична школа здебільшого розглядають їх як ракові пухлини. Подано підстави вважати цей погляд за хибний; релігії намагаються радше посилити, ніж зруйнувати чуття соціального обов'язку в своїх шанувальників.

§ 2. ЦЕРКВИ ЯК ЛЯЛЕЧКИ

Кожна з нині живих цивілізацій третього покоління має в своїй основі церкву, через яку вона споріднена з цивілізацією другого покоління. Проаналізовано зародження новітньої західної цивілізації з християнської церкви. Натомість цивілізації другого покоління споріднені зі своїми попередницями через інші зв'язки, і цей факт спонукає нас переглянути досі визнаваний нами план історичного розвитку.

§ 3. ЦЕРКВА ЯК ВИЩІЙ ВИД СУСПІЛЬСТВА

А. НОВА КЛАСИФІКАЦІЯ

Злети й занепади цивілізацій порівнюються з обертанням колеса, метою якого є просування вперед колісниць релігії. Ступені релігійного прогресу, представлені іменами Авраама, Мойсея, єврейських пророків і Христа, слід розглядати як продукти розпаду відповідно шумерського, єгипетського, вавилонського та еллінського суспільств. Чи прийде ще об'єднання світу дає нам сьогодні перспективу дальшого поступу? Якщо так, то нинішні вищі релігії мають ще дістати сувору науку.

Б. ВАЖЛИВІСТЬ МИНУЛОГО ДОСВІДУ ЦЕРКОВ

Йдеться про припущення, що літописи церков нібито заперечують придатність церков на ту роль, яку ми їм приписуємо.

В. СУПЕРЕЧНІСТЬ МІЖ СЕРЦЕМ І РОЗУМОМ

Вплив новітньої науки на релігію не є першим конфліктом такого роду. Конфлікт між ранньою християнською церквою і еллінською філософією закінчився компромісом, у якому філософи визнали «істину» християнського одкровення з умовою, щоб одкровення вбралось у словесні шати філософів. Ці застарілі еллінські лахи давно стали джерелом непорозуміння, занісши християнську церкву до списку нерелігійних прогнаних справ, із якими християнство не

пов'язане. Релігія змушена відступати науці кожную царину інтелектуальних знань, якій наука може дати назву. Релігія та наука вивчають різні види істини, й сучасна психологія підсвідомої психіки проливає яскраве світло на природу цієї відмінності.

Г. ЩО ОБІЦЯЄ ЦЕРКВАМ МАЙБУТНЄ

Визначальною рисою церков є те, що всі вони мають своїм членом Єдиного Істинного Бога. Це відрізняє їх від інших видів суспільств, далі розкрито наслідки цієї відмінності.

Розділ двадцять сьомий

РОЛЬ ЦИВІЛІЗАЦІЙ У ЖИТТІ ЦЕРКОВ

§ 1. ЦИВІЛІЗАЦІЇ ЯК ПРЕЛЮДІЇ

Розгляд словника професійних термінів, які християнська церква перебрала від еллінської цивілізації й надала їм нового значення, є прикладом «ефірізації», і він навіває думку, що еллінська цивілізація правила за увертюру до християнства.

§ 2. ЦИВІЛІЗАЦІЇ ЯК ВІДСТУПИ НАЗАД

Далі розглянуто деградацію тих самих професійних термінів, коли ними скористалось для світського вживання західне суспільство, що вийшло з лона християнської церкви і емансипувалось від неї.

Розділ двадцять восьмий

ВИКЛИК ВОЙОВНИЧОСТІ НА ЗЕМЛІ

Відхід дочірньої цивілізації від церкви відбувається внаслідок хибних кроків із боку церкви, а вони є неминучим наслідком утілення духу релігії в церковній інституції задля «войовничості на Землі». Названо три різновиди хибних кроків: 1) політичний імперіалізм, який дає світській владі слушні підстави для нарікань, бо вона вважає це втручанням, що перешкоджає нормальному виконанню її власних функцій; 2) економічний успіх, який незмінно супроводить виконання економічних обов'язків «широ, як для Бога, а не для людей»; 3) ідолізація церквою свого корпоративного ества.

Чи може релігія не обіцяти ніякого «золотого віку» попереду в кінці земної мандрівки? На тому світі — можливо, а в цьому — ні. Прабатьківський гріх постає як нездоланна перешкода. Цей світ є провінцією Царства Божого, але він — бунтівлива провінція і, згідно з природою речей, завжди зоставатиметься таким.

Частина восьма

ГЕРОЇЧНІ ДОБИ

Розділ двадцять дев'ятий ХІД ТРАГЕДІЇ

§ 1. СУСПІЛЬНА ЗАГАТА

Героїчна Доба — це соціальний і психологічний наслідок кристалізації limes, або військового кордону, між світовою державою цивілізації в процесі розпаду і закордонними варварами. Цей кордон можна порівняти з загатою чи греблею поперек долини, що створює у верхній частині водойму; те, що розуміється під цим порівнянням, розкрито в цьому і в дальших параграфах розділу.

§ 2. НАГРОМАДЖЕННЯ ТИСКУ

Тиск на limes, або загату, зростає мірою того як закордонні варвари переймають військову техніку цивілізації, якій вони «протистали». Охоронці цивілізації опиняються перед прикром необхідністю самим використовувати варварів, а ті найманці повертаються проти своїх роботодавців і б'ють у саме серце імперії.

§ 3. КАТАКЛІЗМ ТА ЙОГО НАСЛІДКИ

Переможні варвари неминуче падають жертвою власного успіху, будучи цілковито нездатними справитись із кризою, ними ж і створеною. Проте у своїй агонії вони дають народження героїчним легендам та ідеалам поведінки, сформульованим в гомерівських Aidos та Nemesis і Омейядському Nilm. Героїчна доба неладу закінчується з дивовижною раптовістю, і за нею йде «темна доба», протягом якої сили закону й порядку мало-помалу утверджуються знову. «Безкоролів'я» завершується, починається нова цивілізація.

§ 4. ФАНТАЗІЯ І ФАКТ

Розглянуто Гесіодову химерну схему «віків» — золотий, срібний, спижевий і залізний, — у якій «доба героїв» вставлена між спижевою та залізною добою. «Доба героїв» — це, по суті, спижевий вік, описаний знову, але мовою не історичного факту, а Гомерової фантазії. Чар епічної поезії, створеної переможним варварством, увів у оману Гесіода, поета наступної «темної доби». Ввів він у оману, приміром, і попередників Третього райху, що уславлювали «білявих bestій» «нордичного» варварства. А проте варварство стало сполучною ланкою, через яку ті цивілізації другого покоління, що створили вищу релігію, були споріднені з цивілізаціями першого покоління.

ПРИМІТКА: «СТРАХІТЛИВЕ ЖІНОЧЕ ВРЯДУВАННЯ»

Пояснено, яким чином демонічні жінки стали відігравати таку важливу роль у трагедіях Героїчної Доби — не тільки в легендах, а й у дійсності.

Частина дев'ята

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ПРОСТОРИ

Розділ тридцятий

ПОЛЕ ДОСЛІДЖЕННЯ ШИРШАЄ

Цивілізації, що їх можна вивчати адекватно окремо одна від одної у фазах їхнього зародження, розвитку та надламу, перестають бути самодостатнім полем дослідження у своїй фінальній стадії розпаду. Далі розглянуто їхні контакти в тій стадії. Деякі географічні регіони — Сірія та басейн Оксу-Яксарту — посідають важливе місце в історіях цих контактів, і не випадково, що саме ці регіони та їхні безпосередні околиці є ще й місця народжень вищих релігій.

Розділ тридцять перший

ОГЛЯД ЗІТКНЕНЬ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. ПЛАН ДІЙ

Ми запропонували почати огляд із зіткнень між новітнім Заходом та всіма іншими сучасними йому цивілізаціями. Початок новітнього періоду історії західного суспільства можна датувати двома подіями, однією наприкінці п'ятнадцятого сторіччя нашої ери, а другою на самому початку шістнадцятого. Перша — це опанування техніки океанської навігації, друга — розпад «середньовічної» західної християнської співдружності, збитої до купи й підтримуваної папством. «Реформація», звичайно, — лише стадія в довгому процесі еволюції, яка почалась у тринадцятому сторіччі і завершилася тільки в сімнадцятому. Але властива «Реформація» охопила те саме покоління, що було сучасником подорожей Колумба та Васко да Гама. Далі нам слід відступити в часі й розглянути контакти Заходу в його «середньовічній» фазі з двома суспільствами-суперниками, з якими він зіткнувся; потім контакти еллінського суспільства, побіжно кинувши оком і на деякі давніші контакти того самого типу.

Розглядаючи контакти новітнього Заходу, ми виявимо, що ці розділи історії — більшість їх, а можливо, й усі, — хоч і докладно нам відомі на сьогодні, незакінчені, і ми полишимо їх із знаком запитання.

§ 2. ДІЇ ЗА ПЛАНОМ

А. ЗІТКНЕННЯ З НОВІТНЬОЮ ЗАХІДНОЮ ЦИВІЛІЗАЦІЄЮ

1) *Новітній Захід і Росія.* Первісні володіння російського православного світу страждали від нападів та загарбань із боку західної локальної держави — польсько-литовської Речі Посполитої, — по-

чинаючи з чотирнадцятого сторіччя; втрачені території повернено цілком лише 1945 р. Поширення західної культури породило примарний («іродіанський») відгук Петра I, але через два століття вестернізації в напрямках, схвалених самим Заходом, петровський режим постав перед випробуванням і зазнав поразки в першій світовій війні; його заступив еретичний вестернізаційний режим: комунізм.

2) *Новітній Захід і головний масив православного світу.* В це суспільство, політично зібране до купи під владою чужої світової держави, Оттоманської імперії, новітня західна культура проникала, починаючи з сімнадцятого сторіччя, не згори вниз, як у Росії, а знизу вгору. Це могло призвести до вестернізації падишахової імперії під впливом греків-фанаріотів. На жаль, націоналістичний рух узяв гору й призвів до розпаду імперії на локальні держави. Росія не спромоглася забезпечити собі зверхність над цими народами чи то по панправославній, чи то по панслов'янській лінії, хоча нині російський панкомуністичний режим запанував над деякими з них.

3) *Новітній Захід та індуїстський світ.* У цьому випадку Захід накинув себе у формі чужої світової держави, заступивши іншу чужу світову державу — мусульманську Імперію Моголів, що вже розпадалася. Британська імперія використовувала індійську еліту — майже так само, як оттоманський падишах використовував східну православну еліту. Ця індійська еліта кінцем кінцем спромоглася (чого не вдалося фанаріотам) індізувати імперію, водночас зберігши її цілість, за великим винятком відколу Пакистану. Обговорено сильні й слабкі місця британської індійської державної служби, вказано на проблему перенаселення як на хмарку на обрії індійського майбутнього.

4) *Новітній Захід та ісламський світ.* На початку новітнього періоду західної історії два сестринські ісламські суспільства, арабське та іранське, перекрили всі суходільні шляхи доступу до інших частин світу з теренів західного та російського суспільств, але потім сталася сенсаційна переміна фортуни, погіршивши становище ісламу. З часів тієї зміни рівноваги сил правителі кількох мусульманських держав провадили з різним ступенем успіху політику Петрового «іродіанства». Ісламський світ обіймає батьківщини трьох із чотирьох первісних цивілізацій старого світу, а природне сільськогосподарське багатство тих територій нині побільшене відкриттям, що вони багаті на нафту. Через це для світу в двадцятому сторіччі вони стали «виноградником пожаданим», за який сперечаються Захід і Росія.

5) *Новітній Захід та євреї.* Єврейська діаспора не вкладається в західну систему гомогенних територіальних держав. В історичному огляді, що починається не з початку новітньої доби західної історії, а з часу зародження самого західнохристиянського суспільства, можна виділити три фази. В першій фазі (тобто в історії Вестготії) євреї, хоч і непопулярні та впосліджені, давали користь, оскільки в ту добу західні християни ще були (як сказав Сесіль

Родс про оксфордських викладачів) «дітьми у фінансах». У наступній фазі західні християни навчилися «бути своїми власними євреями», і євреїв вигнали (приміром, з Англії в 1291 р.). У третій фазі західне суспільство стало досить фінансово компетентним, щоб дозволити євреям повернутись (приміром, до Англії в 1655 р.) і привітати їхню досвідченість у бізнесі. Наступна ліберальна доба, на жаль, не стала кінцем історії. Підрозділ закінчено розглядом антисемітизму та сіонізму.

6) *Новітній Захід і далекосхідна та тубільна американська цивілізація*. Ці цивілізації не мали ніяких попередніх контактів із Заходом до того, як він постав перед ними в своїй новітній фазі. Все свідчить про те (хоча враження може бути оманливим), що американські цивілізації цілковито знищені. Історії впливу новітнього Заходу на Китай і на Японію мають напрочуд багато паралельних місць. У обох випадках сталося прийняття західної культури в її ранньоновітній релігійній формі, потім її відкинута; в пізнішу добу країни потрапили під вплив пізньоновітньої західної технології. Відмінності між історіями обох країн здебільшого обумовлені фактом, що Китай — широка і розлога імперія, а Японія — згуртована острівна спільнота. Обидва суспільства під сучасну пору затьмарені: Китай — комунізмом, а Японія — американським контролем. Обидві країни, як і Індія, зіткнулися з проблемою перенаселення.

7) *Характерні риси зіткнень між новітнім Заходом і сучасними йому цивілізаціями*. «Новітня західна» цивілізація — це цивілізація «середнього класу». Ті незахідні суспільства, котрі розвинули середній клас, вітають новітній західний лад. Якщо правитель незахідної цивілізації, яка не має тубільного середнього класу, прагне «вестернізувати», він має для цієї мети створити штучний середній клас у форму інтелігенції. Ті інтелігенції кінець кінцем обертаються проти своїх господарів.

Б. ЗІТКНЕННЯ З СЕРЕДНЬОВІЧНИМ ЗАХІДНОХРИСТІЯНСЬКИМ СВІТОМ

1) *Приплив і відплив хрестових походів*. Середньовічний західнохристиянський світ увійшов у період експансії в одинадцятому сторіччі, через два сторіччя настав період занепаду і відступу, проте не на всіх, а лише на деяких кордонах. Проаналізовано причини тієї експансії і наступного відходу.

2) *Середньовічний Захід і сирійський світ*. Хрестоносці та їхні мусульманські противники мали між собою багато спільного. І норманські «франки», і турки-сельджуки були екс-варвари, недавно навернені до вищої релігії суспільства, в яке вони влились і в якому в багатьох аспектах стали панівним елементом. Культурне проникнення сирійської цивілізації в менш розвинене західнохристиянське суспільство вплинуло на поезію, архітектуру, філософію та науку.

3) *Середньовічний Захід і греко-православний світ*. Між цими двома християнськими суспільствами існувала більша неприязнь,

ніж між будь-яким із них та його мусульманськими сусідами. Цю взаємну неприязнь проілюстровано цитатами, з одного боку, зі звіту ломбардського єпископа Лютпранда про свою місію до Константинополя, і, з другого боку, з опису хрестоносців у «Історії» Анни Комніної.

В. ЗІТКНЕННЯ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ ПЕРШИХ ДВОХ ПОКОЛІНЬ

1) *Зіткнення з посталександрійською еллінською цивілізацією.* Еллінська цивілізація в тій фазі мала зіткнення з кожною сучасною їй цивілізацією Старого світу, і наступне випромінювання еллінської культури не припинялось і діяло ще кілька століть до тому, як саме еллінське суспільство розпалося. Еллінська культура поширилась далеко за межі завоювань еллінських армій, приміром, у давньокитайський світ.

Александрова кар'єра позначає в еллінській історії експансію, яку можна порівняти лише з завоюванням океану в історії західнохристиянського світу; та тоді як Захід у новітній фазі визволявся від своєї лялечкової релігії, християнства, еллінська цивілізація, не маючи такої релігійної лялечки, відчувала дедалі дужче прагнення релігії.

2) *Зіткнення з доалександрійською еллінською цивілізацією.* Описано конфлікт між трьома ворожими силами за панування в Середземноморському басейні, суперниками доалександрійського, еллінського суспільства були сірійське суспільство та скам'янілі останки хеттського суспільства, а саме етруски. Сірійське суспільство виявляло себе і у фінікійській морській потузі, і, на пізніших стадіях історії, в Імперії Ахеменідів. Найважливішим тогочасним культурним завоюванням греків стала еллінізація Риму, здійснена опосередковано через попередню еллінізацію етрусків.

3) *Кукіль і пшениця.* Єдиними плідними наслідками зіткнень між цивілізаціями є мирні труди. Далі коротко розглянуто контакти між цивілізаціями першого покоління: індською та давньокитайською, єгипетською та шумерською.

Розділ тридцять другий

ДРАМА ЗІТКНЕНЬ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. ЛАНЦЮГ ЗІТКНЕНЬ

На військовому рівні виклик з одного боку призводить до виклику з другого, а той після відновлення рівноваги переходить у контрагресію і своєю чергою провокує відсіч. Простежено ланцюг таких зіткнень між «Сходом» і «Заходом», починаючи з нападу Імперії Ахеменідів на Грецію і закінчуючи реакцією незахідних народів на західний імперіалізм у двадцятому сторіччі.

§ 2. РОЗМАЙТТЯ ВІДГУКІВ

Військовий відгук — не єдиний можливий. Комуністична Росія посилює озброєння ідеологічною війною. Там, де військовий відгук неможливий, або там, де до нього вдавались, але без успіху, деякі завойовані народи відповіли збереженням своєї самобутності як спільнот через інтенсивне культивування власної релігії. Класичний приклад такої відповіді становлять євреї з часу свого розпорошення. Найвищим відгуком є створення релігії вищого порядку, що свого часу обертає завойовників на полонеників.

Розділ тридцять третій

НАСЛІДКИ ЗІТКНЕНЬ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ-СУЧАСНИКАМИ

§ 1. НАСЛІДКИ НЕВДАЛИХ НАПАДІВ

Результатом успішного відбиття нападу може стати мілітаризація переможця, що кінець кінцем призведе до небезпечних наслідків. Наприклад, перемога над Ахеменідським агресором призвела, через п'ятдесят років, до надламу еллінської цивілізації.

§ 2. НАСЛІДКИ УСПІШНИХ НАПАДІВ

А. ЗМІНИ В СУСПІЛЬНОМУ ОРГАНІЗМІ

Соціальною ціною, яку платить агресивна цивілізація за свої успіхи, є вливання чужої культури жертви в її власний життєвий потік. Впливи на жертву нападу того самого порядку, проте складніші. Запровадження західних ідеалів та інституцій у незахідні суспільства часто призводить до невтішних результатів, бо «те, що одному пожива, іншому — отрута». Спроби запровадити один елемент чужої культури, відкидаючи решту, приречені на невдачу.

Б. ВІДГУКИ ДУШІ

1) *Дегуманізація*. Переможний напасник стає жертвою зарозумілості й розглядає переможених як «побитих собак». Таким чином заперечувано братську спорідненість усього людства. Коли переможеного вважають за «поганина», він може набути людського статусу через навернення; коли його вважають за «варвара», він може набути людського статусу, склавши іспити; та коли його вважають за «дикуна», він не має ніякої надії, хіба що перемогти або навернути свого господаря.

2) *Зелотство та іродіанство*. Ці терміни вказують на розмежування між відкиданням і прийняттям звичаїв завойовника, але докладніше вивчення показує, що те розмежування не таке ясне, як видавалося спершу. Цю думку проілюстровано оглядом сучасної Японії та кар'єр Ганді й Леніна.

3) *Евангелізм*. Приреченість на поразку первісних зелотів та іродіан протиставлена досягненням св. Павла.

ПРИМІТКА. «АЗІЯ» ТА «ЄВРОПА»: ФАКТИ Й ФАНТАЗІЇ

«Азія» та «Європа» попервах були назвами протилежних материкових берегів, уздовж яких пропливали еллінські мореплавці, подорожуючи з Егейського моря в Чорне. Надання цим термінам політичної та культурної ваги призводить лише до плутанини. «Європа» — це субконтинент з нечітко окресленими кордонами континенту «Євразія».

Частина десята

КОНТАКТИ МІЖ ЦИВІЛІЗАЦІЯМИ В ЧАСІ

Розділ тридцять четвертий ОГЛЯД РЕНЕСАНСІВ

§ 1. ВСТУП — «РЕНЕСАНС»

З'ясовано походження терміну «ренесанс», пояснено значення, в якому його вживають у цьому дослідженні.

§ 2. РЕНЕСАНСИ ПОЛІТИЧНИХ ІДЕЙ ТА ІНСТИТУЦІЙ

Пізній середньовічний італійський ренесанс почався раніше і справляв куди потужніший вплив на політику, ніж на літературу чи мистецтво. Міста-держави; світські монархії; Священна Римська імперія. Коронація в храмі як ренесанс старозаповітного ритуалу.

§ 3. РЕНЕСАНСИ СИСТЕМ ПРАВА

Відродження римського права в православному й західнохристиянському світах та його наслідки для церкви і держави.

§ 4. РЕНЕСАНСИ ФІЛОСОФІЙ

Відродження давньокитайської конфуціанської філософії в далекосхідному суспільстві в Китаї та еллінської аристотелівської філософії в середньовічному західнохристиянському світі — події, паралельні в кількох аспектах. Конфуціанська філософія існувала, поки не зазнала поразки від новітніх західних поглядів, що проникли в країну на початку двадцятого сторіччя. Аристотелізм був захитаний еллінським літературним ренесансом п'ятнадцятого сторіччя і зазнав остаточної поразки від «беконіанського» наукового руху сімнадцятого сторіччя.

§ 5. РЕНЕСАНСИ МОВ І ЛІТЕРАТУР

Важливу роль в започаткуванні ренесансів у цій царині відігравали династичні володарі, приміром, деякі китайські імператори зібрали величезні бібліотеки. Італійський ренесанс еллінських мов та літератур мав недорозвиненого попередника в «Каролінгському

ренесансі», що своєю чергою мав коріння в ренесансі у Нортумбрії. Ренесанси не досягають успіху, поки суспільство, що намагається воскресити «привид» мертвої цивілізації, само не досягне відповідної стадії розвитку для виконання акту некромантії.

§ 6. РЕНЕСАНСИ ОБРАЗОТВОРЧИХ МИСТЕЦТВ

Названо ще кілька прикладів, крім західного випадку, загально-відомого як «Ренесанс». Хід цього останнього простежено в архітектурі, скульптурі та малярстві. В усіх трьох царинах остаточним результатом стало зникнення оригінальності.

§ 7. РЕНЕСАНСИ РЕЛІГІЙНИХ ІДЕАЛІВ ТА ІНСТИТУЦІЙ

Обговорено зневажливе ставлення юдаїзму до свого успішного християнського нащадка та збентежене і двозначне ставлення християнської церкви до єврейських ідеалів монотеїзму та аніконізму. Вшанування суботи та обожнювання священної книги, властиві протестантському рухові починаючи з шістнадцятого сторіччя, становлять яскравий приклад потужного і широкого ренесансу юдаїзму в лоні західнохристиянського світу.

Частина одинадцята

ЗАКОН І СВОБОДА В ІСТОРІЇ

Розділ тридцять п'ятий

СУТЬ ПРОБЛЕМИ

§ 1. ЗНАЧЕННЯ СЛОВА «ЗАКОН»

«Закон Природи» відрізняється від «закона Господа».

§ 2. ВІДСТУПНИЦТВО НОВІТНІХ ЗАХІДНИХ ІСТОРИКІВ

Уявлення, ніби історія є виявом роботи божественного провидіння, підтримуване аж до часів Боссюе, відтоді визнане хибним. Але вчені, чий закон Природи заступив закон Господа в більшості галузей досліджень, були змушені полишити історію в стані беззаконня, де можна сподіватися будь-чого, що впливатиме з будь-чого іншого, як, приміром, стверджує Г. А. Л. Фішер.

Розділ тридцять шостий

ЧИ ПОШИРЮЮТЬСЯ «ЗАКОНИ ПРИРОДИ» НА ЛЮДСЬКУ ДІЯЛЬНІСТЬ?

§ 1. РОЗГЛЯД ДОКАЗІВ

А. ПРИВАТНА ДІЯЛЬНІСТЬ ІНДИВІДІВ

Страхові компанії покладаються на обраховувану регулярність у людській діяльності.

Б. ПРОМИСЛОВА ДІЯЛЬНІСТЬ СУЧАСНОГО ЗАХІДНОГО СУСПІЛЬСТВА

Економісти навчилися обраховувати довжину хвиль циклів ділової активності.

В. СУПЕРНИЦТВО ЛОКАЛЬНИХ ДЕРЖАВ: «РІВНОВАГА СИЛ»

Розглянуто досить регулярні повторення циклів війни і миру в історіях кількох цивілізацій.

Г. РОЗПАДИ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Розглянуто регулярність почережних змін занепадів та відроджень і нібито пояснено її.

Д. РОЗВИТКИ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

Регулярності, простежуваної у фазах надламу та розпаду, тут немає.

Е. «НЕМАЄ ПАНЦЕРА ВІД ДОЛІ»

Подано дальші ілюстрації стійкості певної тенденції, що, зазнавши невдачі в одному місці, потім у іншому, іноді кінець кінцем здобуває успіх.

§ 2. МОЖЛИВІ ПОЯСНЕННЯ ДІЇ «ЗАКОНІВ ПРИРОДИ» В ІСТОРІЇ

Однаковості, спостережувані нами, можуть бути наслідком дії або законів, чинних у позалюдському оточенні людини, або законів, притаманних психічній структурі самої людини. Розглянуто ці альтернативи і з'ясовано, що залежність людини від законів позалюдської природи зменшується з людським прогресом у технології. Послідовність людських поколінь має велике значення, три покоління становлять проміжок часу, протягом якого відбуваються деякі різновиди змін духовних навичок. Далі розглянуто вплив на хід історії законів підсвідомої психіки, які психологи тільки-но почали відкривати в часи, коли писано цю книжку.

§ 3. ЧИ МОЖНА ВПЛИНУТИ НА ЗАКОНИ ПРИРОДИ, ЩО ДІЮТЬ У ЦАРИНІ ІСТОРІЇ?

Щодо законів позалюдської природи, то людина не може змінити їх, зате їй під силу використовувати їх для власних цілей. А от щодо законів, які діють на саму людську натуру, слід давати обережнішу

відповідь. Результат залежить від відносин людини не тільки зі своїми ближніми і самою собою, а й передусім із Богом, своїм Спасителем.

Розділ тридцять сьомий

НЕЗГОДА ЛЮДСЬКОЇ НАТУРИ КОРИТИСЯ ЗАКОНАМ ПРИРОДИ

Цю непокірливість проілюстровано кількома прикладами «виклику і відгуку». Поставши перед викликом, людина в певних межах вільна варіювати темп змін.

Розділ тридцять восьмий

ЗАКОН ГОСПОДА

Людина живе не тільки за законом природи, а й за законом Господа, який є абсолютною свободою. Розглянуто суперечливі погляди на природу Бога та його закону.

Частина дванадцята

ПЕРСПЕКТИВИ ЗАХІДНОЇ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

Розділ тридцять дев'ятий

ПОТРЕБА В ТАКІЙ РОЗВІДЦІ

Подане дослідження означає відступ від погляду, прийнятого й досі підтримуваного впродовж усього «Дослідження історії»; згідно з тим поглядом, усі відомі історії цивілізацій розглядалися синоптично. Відступ виправданий тими фактами, що західне суспільство — єдине живе суспільство, яке не перебуває в процесі очевидного розпаду; це суспільство в багатьох аспектах охопило весь світ, і його перспективи, по суті, є перспективами «вестернізованого світу».

Розділ сороковий

НЕПЕРЕКОНЛИВІСТЬ АПРІОРНИХ ВІДПОВІДЕЙ

Нема підстав припускати, ставши на псевдонаукові позиції, що, оскільки всі інші цивілізації загинули або гинуть, Захід приречений іти тим самим шляхом. Емоційні реакції, як-от «вікторіанський» оптимізм і «шпенглерівський» песимізм, також позбавлені слушності як докази.

Розділ сорок перший
СВІДЧЕННЯ ІСТОРІЙ ЦИВІЛІЗАЦІЙ

§ 1. ЗАХІДНИЙ ДОСВІД ІЗ НЕЗАХІДНИМИ ПРЕЦЕДЕНТАМИ

Яке світло проливають наші попередні студії надламів і розпадів на нашу теперішню проблему? Ми відзначили війну і милітаризм як найголовнішу причину надламу суспільства. Захід поки що без успіху боровся з цією хворобою. З другого боку, він досяг безпрецедентних успіхів на інших напрямках: приміром, скасування рабства, розвитку демократії та освіти. Заходові тепер теж властивий лиховісний поділ на панівну меншість та внутрішній і зовнішній пролетаріати. Натомість досягнуто деяких відчутних результатів у розв'язанні проблеми розмаїття внутрішніх пролетаріатів у вестернізованому світі.

§ 2. БЕЗПРЕЦЕДЕНТНИЙ ЗАХІДНИЙ ДОСВІД

І влада людини над позалюдською природою, і дедалі більша швидкість соціальних змін не мають паралелей у історіях інших цивілізацій. Подано план дальших розділів.

Розділ сорок другий
ТЕХНОЛОГІЯ, ВІЙНА ТА ВРЯДУВАННЯ

§ 1. ПЕРСПЕКТИВИ ТРЕТЬОЇ СВІТОВОЇ ВІЙНИ

Характеристики Сполучених Штатів Америки і Радянського Союзу та ставлення решти людського роду до кожної з цих держав.

§ 2. ДО МАЙБУТНЬОГО СВІТОВОГО ЛАДУ

Перспективи людського роду порівняно з Хейердаловим плотом «Кон-Тікі», що наближався до рифу. Майбутній світовий лад неминуче буде чимось дуже відмінним від теперішньої Організації Об'єднаних Націй. Обговорено придатність американської нації для лідерства.

Розділ сорок третій
ТЕХНОЛОГІЯ, КЛАСОВІ КОНФЛІКТИ
ТА ЗАЙНЯТИСТЬ

§ 1. ПРИРОДА ПРОБЛЕМИ

Тріумфи сучасної технології призвели до безпрецедентної вимоги «свободи від злиднів»; але чи буде людство готовим заплатити ціну, потрібну для задоволення цієї вимоги?

§ 2. МЕХАНІЗАЦІЯ ТА ПРИВАТНЕ ПІДПРИЄМНИЦТВО

Новітня технологія призвела до механізації, або регламентації, не тільки робітників фізичної праці, а і їхніх роботодавців (націоналізація і т. ін.), державних службовців («канцелярщина») та політиків (партійна дисципліна). Органи опору (профспілки) робітничого класу вимагали дальшої регламентації. Натомість батьки промислової революції вийшли з нерегламентованого суспільства.

§ 3. АЛЬТЕРНАТИВНІ ПІДХОДИ ДО СОЦІАЛЬНОЇ ГАРМОНІЇ

Проаналізовано й порівняно американський, російський і західноєвропейський, зокрема британський, підходи.

§ 4. МОЖЛИВА ВАРТІСТЬ СОЦІАЛЬНОЇ СПРАВЕДЛИВОСТІ

Суспільне життя неможливе без певної міри як особистої свободи, так і соціальної справедливості. Технологія порушила рівновагу на користь останньої. Яким — в добу, коли рівень смертності понизився завдяки профілактичній медицині — будуть наслідки неконтрольованої «особистої свободи» множити людський рід? Обговорення перспективи великого голоду і конфлікти, які він, імовірно, породить.

§ 5. І ВІДТОДІ ЩАСЛИВО ЗАЖИВЕМО?

Припустімо, західний світ знайшов успішний розв'язок усіх цих проблем — чи «відтоді заживе щасливо» людський рід? Ні, бо в кожній дитині, що приходить у світ, відроджується «прабатьківський гріх».

Частина тринадцята

ВИСНОВОК

Розділ сорок четвертий

ЯК БУЛО НАПИСАНО ЦЮ КНИЖКУ?

Автор, народившись у добу пізнього вікторіанського оптимізму і зіткнувшись на початку своїх дорослих літ із першою світовою війною, був вражений паралелями між сучасним досвідом свого власного суспільства і досвідом еллінського суспільства, вивчення якого стало основою його освіти. Від цього в авторовій голові постали запитання: «Чому цивілізації гинуть? Чи доля еллінської цивілізації чекає й на новітній Захід?» Через це дослідження автора поширилися і охопили надлами і розпади всіх відомих цивілізацій, щоб знайти дальші свідчення для прояснення цих питань. І, нарешті, він перейшов до вивчення зароджень і розвитків цивілізацій, отож так і було написане це «Дослідження історії».

АРНОЛЬД ДЖОЗЕФ ТОЙНБІ ТА ЙОГО ТВІР

1

Новочасна наукова історіографія бере початок з другої чверті XIX ст., коли в Берлінському університеті виник науковий напрямок, що дістав назву *історизму*. Його основоположником був молодий тоді доцент історії Леопольд фон Ранке. Він студював богослів'я та класичну філософію і на базі досягнень тих двох наук створив свою історичну теорію та методику. За Ранке, історичний процес — це здійснення божого плану управління світом, провіденціалізм, що походить від Святого Августина (354—430) та Фрідріха Шеллінга (1775—1854). Головне завдання історика, на його думку, — виявити цей божий план, але не вдаючись, як Георг Гегель (1770—1831), до метаісторичної спекуляції, а шляхом пошуку об'єктивної історичної правди, що дасть відповідь на запитання запитань: «Як це власне сталося?»

Кожна епоха має свої визначальні ідеї, релігійні та політичні; перші реалізувалися в церкві, другі — в державі. Церква й держава — божого походження. Історичний процес — це боротьба провідних держав (націй), переважно західноєвропейських, за першість. Бачення історії Леопольдом фон Ранке — європоцентричне, воно ґрунтується на вивченні політичних подій, життя і дій першорядних постатей, отож тут маємо примат зовнішньої політики над внутрішніми справами.

Революційним було створення Ранке в 1834 р., коли він став ординарним професором у Берлінському університеті, спеціального історичного семінару з фаховою бібліотекою, де молоді адепти історії знайомилися з першоджерелами епохи їхніх досліджень і, застосовуючи філологічно-текстологічний метод, визначали вартість інформації даного джерела. Ранке стверджував, що тільки джерела, створені в даній епосі, можуть дати відповідь на головне запитання: «Як це власне сталося?»

Точність здобутої інформації перевірялася внутрішньою критикою джерела й таким чином визначалася достовірність фактів. Ранке стояв на тому, що дослідник повинен повністю відмовитися від власних симпатій чи антипатій і передавати тексти першоджерел по змозі дослівно. Так Ранке започаткував критичний розповідний (нарративний) метод дослідження історії, перестерігаючи істориків ставати суддями минулого.

Отже, історизм (історизм) творив основи історії як точної науки. Дослідник мав спеціалізуватися на одній вибраній ним епосі/державі або на вивченні життя однієї постаті. Він мусив досконало вивчити і проаналізувати відповідні першоджерела, встановити точні факти, а у своєму опису реконструйованого минулого намагатися зберегти повну безсторонність.

2

У системі університетської науки в Європі історизм був панівним до перших десятиліть XX ст., хоч час від часу з'являлися нові плідні течії — такі як роль економічного фактора в історії (Карл Маркс), культурна історія (Карл Лямпрехт),

вивчення суспільства та еволюційного розвитку людства (позитивізм Огюста Конта, Герберта Спенсера та Генрі Бокля), а також інші. Однак в 1918—1922 рр. виступив, чи точніше — вибухнув, наче вулкан, Освальд Шпенглер (1886—1936) із своїм двотомним твором «Присмерк Європи», поява якого викликала справжню сенсацію в середовищі західноєвропейської інтелігенції, насамперед Німеччини й Англії.

Шпенглер був знавцем у галузі математики та природничих наук; проте він вивчав також класичні мови й літератури, філософію. В докторській дисертації, яку він захистив 1904 р. в університеті Галле, йшлося про вчення давньогрецького мислителя Геракліта. Шпенглер мав мистецький смак (колекціонував картини з часів німецького романтизму), музикальний талант (грав на фортепіано, переважно твори давньоіталійських композиторів, а також Вагнера та Верді), виявляв велику обізнаність із світовою літературою. Багато подорожував, здебільшого по Італії.

Шпенглер заперечував світовий прогрес, обстоючи циклічність розвитку. Він підкреслював, що свій метод запозичив у Гете, а сміливість ставити питання — у Ніцше.

У творі «Присмерк Європи» Шпенглер кинув виклик університетській історіографії, вважаючи, що суспільні монографії, обмежені в часі й просторі, неспроможні виявити суті історичного процесу. Тільки метаісторичний синтез має право на існування. Замість дослідження лінійного процесу треба створити морфологію світової історії.

Основа його відкриття — це прирівнення світу історії до світу природи. Всесвітня історія за Шпенглером — це ряд автономних культур, кожна з яких формувалася цілком ізольовано, виробляючи свій неповторний стиль; поєднує їх лише органічний (біологічний) характер. Пересічний вік культури становить 1000 років, до яких входять щоразу ті самі чотири цикли: весна/молодість, літо/ріст, осінь/зрілість, зима/занепад, а далі смерть без жодної можливості відродження.

За Шпенглером, культура «народжується в той момент, коли «Велика Душа» пробуджується із протоспіритуального постійно дитинного людства, віддаляється і творить свою форму із безформного та стає зв'язаною і смертною річчю із незв'язаного та вичікуючого. Вона процвітає на терені точно означеного красвиду і, мов рослина, зв'язується з ним. Вона, культура, вмирає, коли «Душа» вже вичерпала всю суму своїх можливостей у вигляді народів, мов, догм, мистецтва, держав, наук, і повертається до «Прото-Душі» (т. 16, с. 153).

В останньому циклі (зима/занепад) кожної культури постає її вульгарна форма, яку Шпенглер називає цивілізацією: характерною прикметою її є дегуманізація, мілітаризація, бюрократизація. Західна культура саме тепер досягла цієї стадії.

Шпенглер нарахував вісім культур (цивілізацій): 1) єгипетська; 2) індійська; 3) вавилонська; 4) китайська; 5) «аполлонська», тобто греко-римська; 6) «магічна», або культура давнього юдаїзму, Візантії та арабів; 7) «фаустівська», тобто західноєвропейська; 8) майя.

Отже, замість поділу історії на давню, середньовічну, новітню * Шпенглер пропо-

* Хронологічний поділ історії на епохи запровадили італійські гуманісти в XV—XVI ст. Вони ввели термін «середньовіччя» для епохи після занепаду Риму (476) до своїх часів, які тепер ставали «новітніми», а до 476 р. були давниною. Перший, хто вжив термін «середні віки», був Флавіо Блондо (1392—1463). Цей термін утвердився остаточно, коли професор університету Галле, голландець Хрістоф Келлер (1634—1717) видав у Йені підручник історії середніх віків (1698).

нує свої вісім автономних, ізольованих культур та порівняльний метод, означений терміном «гомологія», взятим з біології, адже всі культури (цивілізації) проходять той самий біологічний розвиток від народження до смерті. Аналогічні форми різних культур (цивілізацій) треба вважати синхронними. Отож єгипетські піраміди є сучасниками готичних соборів; геометрія Евкліда подає руку дорійській колоні, а Александр Великий та Наполеон «живуть» в один і той самий час. З другого боку, давньогрецькі скульптори Поліклет та Фідій співзвучні й через те синхронні із західноєвропейськими композиторами Бахом та Генделем, а Руссо, Сократ і Будда постають сучасниками, бо кожен із них провіщав кінець своєї культури.

Шпенглер захоплює читача геніальними порівняннями, метафорами та ерудицією в науках як гуманітарних, так і точних. І не дивно, що його твір (про який мова) захопив його молодшого сучасника англійця Арнольда Тойнбі, котрий на той час уже виношував план написання подібного твору.

3

Предки Арнольда Джозефа Тойнбі в чоловічій гілці походили із землевласників Лінкольнширу, що у вікінгові часи був складовою частиною так званого Дейнлова, тобто володіння скандинавів. Тойнбі вважав свій рід датським і виводив своє прізвище з датського мовного середовища. Прадід майбутнього історика мав ферму (600 акрів землі); у сім'ї налічувалося 15 дітей. 1833 р. один з його синів подався до німецького міста Бонна, аби навчатися в тамтешньому університеті; інший син, Генрі, став моряком: його морські оповідки про екзотичні краї відкрили молодому Арнольдові світ поза Англією. «Дядько Генрі» був удівцем і жив у домі батьків Арнольда Джозефа, де мав колекцію всіляких предметів, привезених із країн, що їх він відвідав; були серед них і аматорські акварелі, мальовані його померлою дружиною Еллен, які давали Арнольдові Джозефові уявлення про архітектурні пам'ятки Індії. Дід Арнольда Джозефа, Джозеф, мав практику лікаря, батько — Гаррі Вальпі — був службовцем суспільної опіки. Тут треба ще згадати дядька на ім'я Арнольд, який у молодому віці захворів на менінгіт і помер. Цей історик і економіст викладав у Оксфордському університеті, де вперше зайнявся англійською промисловою революцією як науковою проблемою. Його відомий твір на цю важливу тему, що вийшов по смерті автора стараннями його учнів (1884), став класичним.

Арнольд намагався поліпшити умови життя робітничого класу. Після смерті вченого його учні створили фундацію «Тойнбі Голля» з метою дослідження суспільних проблем робітництва та сприяння народній освіті. Вдова Арнольда, Шарлотта Марія Атвуд («тітка Шарлі»), на багато років пережила свого чоловіка і була для молодого Арнольда Джозефа Тойнбі джерелом інформації про оксфордський світ. Хоч Арнольд-старший помер за шість років до того, як Арнольд Джозеф народився, саме він «вирішив», як має зватися його майбутній небіж. Річ у тім, що цей «майбутній» виявився першим хлопчиком, народженим у тій самій гілці роду Тойнбі по дядьковій смерті.

Але коли 1915 р. Арнольд Джозеф видав першу свою книжку й підписав її ім'ям «Арнольд Тойнбі», це викликало страшне невдоволення родичів. «Це не твоє ім'я, — казали вони, — а ім'я твого дядька». Задля збереження миру в родині не лишалося нічого робити, як додати (на американський лад) ще й дідове ймення. Так виник «Арнольд Дж. Тойнбі».

Арнольдова мати Сара Едіт походила з англосакської Мерсії; батько її Едвін

Маршалл був промисловцем у Бірмінгемі. Сара Едіт студювала історію в Кембріджі (рідкісне на ті часи явище) і написала кілька популярних праць з історії Англії та Шотландії. П'ятирічний Арнольд Дж. перед сном слухав щовечора одну з материних лекцій і підкреслював пізніше, що став істориком завдяки матері.

Майбутній вчений отримав блискучу освіту. Його середньою школою був Вінчестерський коледж; вищу освіту він здобув у Оксфорді (Балліольський коледж). Дійсним членом цього коледжу він лишався до початку першої світової війни. Як у Вінчестері, так і в Оксфорді Арнольд Дж. Тойнбі зосереджував свою увагу на грецькій та латинській філології, на історії Греції й Риму, припинивши свої студії з історії Англії. В 1911—1912 рр. він бере відпустку, відбувши її у «своїх» країнах — Греції та Італії.

Саме в той час трапилася пригода, яка, на думку Арнольда Дж., вплинула на його «довговічність». Заблукавши в грецькій Лаконії у південно-східній частині Пелопоннесу і потерпаючи від сильної спраги, він напився із зараженого струмка й захворів на дизентерію, що мучила його впродовж шести років. Це захворювання увільнило його з початком війни 1914 р. від фронтової служби і тим самим врятувало від можливої загибелі, яка спіткала його друзів. Отож війну він відбув не на фронті, а у відділі політичної розвідки міністерства закордонних справ. По закінченні війни він бере активну участь у Паризькій мирній конференції 1919 р. як науковий радник.

Пізніше Арнольда Дж. запросили до Лондонського університету на щойно засновану й дуже престижну кафедру ім. Корайса, що спеціалізувалася на візантійських та новогрецьких проблемах. Адамандіос Корайс (1748—1833) був визначний грецький гуманіст-філолог і просвітитель. Названі його ім'ям кафедри великою мірою спонсорували англійці грецького походження та греки діаспори. Новопризначений професор узяв відпустку на академічний рік (1920—1921), аби знову побачити Грецію. До своїх студій класичної грецької мови Арнольд Дж. додав ще й новогрецьку, маючи намір удосконалювати своє знання її на місці. З часом коло його наукових зацікавлень розширилося до Балкан і навіть Австро-Угорщини. Своєю увагою до останньої він мав завдячувати старшому на рік товаришеві по Оксфорду Льюїсові Бернштейну, згодом — відомому історикові на ймення Нам'єр (1888—1960), вихідцеві з Галичини. Батько Льюїса мав маєток у Немирові, звідси й стилізована форма його пізнішого прізвища. Варто зауважити, що Нам'єр позитивно ставився до українських вимог в Австрії й познайомив Арнольда Дж. з українською проблемою*.

Виникла небезпека, що Арнольд Дж. Тойнбі перетвориться на вузького фахівця з питань Греції та Балкан. Одначе доля вирішила інакше. Для матеріального забезпечення на час подорожі по Балканах і Малій Азії професор уклав угоду на співробітництво з провідною англійською ліберальною газетою «Манчестер Гардіан», з редактором котрої, відомим журналістом Чарльзом П. Скоттом, підтримував стосунки. Греція тоді перебувала у стані війни з Туреччиною. У Малій Азії новоспечений военний кореспондент став свідком жадливого геноциду турецького населення. Як чесний журналіст він описав бачене у своїх повідомленнях до «Манчестер Гардіан», а редактор Скотт, маючи повне довір'я до Арнольда Дж., надрукував їх, хоч серед англійської публіки панували прогресцькі настрої й вона не припускала,

* Досить багато уваги Тойнбі приділив українській проблемі в Австрії та Росії. Він звичайно вживає термін «Ruthenes» у своїй книжці «Nationality and the War» (London, 1915). Крім того, він видрукував статтю про українську проблему в англійському журналі «The New Europe», 1916, ч. 7 і 10. Ця стаття з'явилась окремим виданням 1916 р. у Нью-Йорку старанням «Ukrainian Federation of USA» під назвою «British View of the Ukrainian Question: The Ukraine — Problem of Nationality», 13 с.

що греки можуть поводитися так жорстоко. Вибухнув великий скандал. Британці грецького походження, які фінансували кафедру ім. Корейса, були обурені тим, що професор грецької кафедри насмілився «чорнити» дії грецької армії. В такій нестерпній ситуації Арнольд Дж. Тойнбі відмовився від кафедри; це сталося 1924 р.

Та не довго він лишався безробітним. Якраз у той час відділ політичної розвідки міністерства закордонних справ завершив видання шеститомного твору «Історія Паризької мирної конференції» й історичний радник відділу сер Джеймс Хедлам-Морлі вирішив, що цю працю треба продовжити, адже «Історія...» охоплювала проблеми усіх країн світу, а повоєнна ситуація вимагала точної інформації про події на міжнародній арені. Сер Джеймс надумав заснувати щорічник «Огляд міжнародних справ». Вирішення цього завдання покладалося на трійку співробітників відділу, який відтепер дістав назву «Королівський інститут міжнародних справ».

До роботи над щорічником уже приступили наукова співробітниця Вероніка Марджері Боултер і технічна секретарка. Бракувало директора проекту, і сер Хедлам-Морлі запропонував цю посаду Арнольду Дж. Тойнбі. Той пристав на пропозицію, яка повністю змінила його життя і наукову кар'єру*.

Насамперед він знайшов внутрішній спокій. Кар'єра вузького фахівця, класика й балканіста, його не вабила. Його тягло до пізнання минулого усього світу. Робота в міністерстві закордонних справ припала йому до смаку, бо давала змогу увіч бачити, як твориться світова історія в реальних умовах. Перший том «Огляду...» вийшов у 1927 р. і охоплював 1920—1923 роки. Це було видання великого формату, що мало XV + 526 сторінок і мапи країн, де вибухали війни або внутрішні збурення. Відтоді впродовж тридцяти трьох років (1924—1956), аж до виходу на пенсію, Арнольд Дж. Тойнбі був зв'язаний із «Chatham House» (так називалося приміщення, де містився інститут) і щороку випускав грубезну книгу від 400 до 1000 сторінок із численними мапами. На щастя, Вероніка Боултер виявилася надзвичайно сумлінною колегою, яка брала на себе велику частину роботи в щорічнику. У 1946 р. вони побралися**.

1927 р., під час відпустки, Арнольд Дж. почав здійснювати свій давній задум, що виник у нього ще до ознайомлення із згадуваним твором Шпенглера, а саме: викласти власне бачення світової історії. Так почало творитися «Дослідження історії». Відтепер він працював одночасно над двома великими проектами: впродовж академічного року займався «Оглядами...», а під час канікул поринав у «Дослідження історії». Таке поєднання, як він запевняв, було корисним — проекти доповнювали один одного.

Крім цих двох головних проектів Тойнбі випускав ще цілу низку книжок або з питань грецької цивілізації та грецької історичної думки, або на теми поточних міжнародних подій. Бібліографія його праць, підготовлена Монікою Поппер, налічує 59 сторінок***.

* Його офіційна посада називалася «директор Королівського інституту міжнародних справ»; водночас він став титularним (без обов'язку викладати) професором всесвітньої історії у Лондонському університеті.

** Це була його друга дружина. Перша (і мати його дітей) — Розалінда, дочка провідного британського класициста, професора в Оксфорді, Джорджа Гілберта Мюррея. В 1946 р. перший шлюб розпався.

*** Monica Popper, A. B. *Bibliography of the Works in English of Arnold Toynbee 1930—1954*. Roayl Instit. of International Affairs. London and New York. 1955. Нова бібліографія: Fiona Morton. *A Bibliography of Arnold J. Toynbee*. London, 1981.

Свої «Дослідження історії» у 12 томах Тойнбі випускав не том за томом, а чотирма етапами у видавництві Оксфордського університету.

Перші три томи (1425 сторінок тексту і 60 сторінок іменних та предметних покажчиків) вийшли у 1934 р. (друге видання 1935 р.). Вони мають такі підзаголовки: I—II. *Генега цивілізації*; III. *Розвиток цивілізації*.

Друга серія вийшла у 1937 р. обсягом 1907 сторінок тексту та 92 сторінки покажчиків. Томи називаються: IV. *Захід цивілізації*; V—VI. *Розпад цивілізації*. Потім настала семирічна перерва (1939—1946), пов'язана з війною, коли Тойнбі був повністю заклопотаний роботою в міністерстві закордонних справ.

Томи «третьої серії», що вийшли у 1954 р. (2515 сторінок тексту і 179 сторінок покажчиків), мають такі назви: VII. *Світові держави. Вселенські церкви*; VIII. *Героїчні доби. Контакти між цивілізаціями в просторі (взаємини між цивілізаціями-сучасниками)*; IX. *Контакти між цивілізаціями в часі (Ренесанси). Закон і свобода в історії. Перспективи західної цивілізації*; X. *Джерела натхнення істориків (і самого автора)*.

Власне, десятим томом «Дослідження...» твір Тойнбі завершився. Пізніше автор додав ще два томи: «*Історичний атлас*» (1959 р., у співпраці з Едвардом Д. Майерсом) та «*Перегляд (написаного)*» — за два роки по «Атласу»; 690 сторінок тексту і 49 сторінок покажчиків, доповнення і відповіді на зауваги й закиди численних рецензентів. Усі покажчики склала дружина Вероніка.

У 1962—1964 рр. усі томи (за винятком «Атласу») були перевидані у США.

Учитель Девід Черчіль Сомервелл (1885—1965) упродовж другої світової війни обслуговував маяк на маленькому безлюдному острові. Аби якось згаяти час, він узяв із собою для читання шість томів «Дослідження історії». Добрий стиліст і майстер лаконічно викладати основні думки певного тексту, він вирішив шість томів оригіналу відтворити словами самого автора в одному томі. Під кінець війни Сомервелл завершив працю, повідомив про це Тойнбі й передав йому текст для перегляду. Тойнбі був дуже задоволений з того факту, що з'явився добре виконаний скорочений варіант його твору, і, зробивши незначні правки, передав рукопис Сомервелла до друку. Скорочений варіант томів I—VI вперше вийшов у 1946 р. і викликав велику сенсацію, зокрема у Сполучених Штатах. Твір одразу став бестселером, а сам Тойнбі — науковою зіркою першої величини, яку університети (переважно американські) запрошували виступати з доповідями.

Після першого успіху Сомервелл узявся до скорочення томів VII—X. Уже на кінець 1955 р. рукопис був готовий, і після перегляду Тойнбі його схвалив. У 1957 р. скорочений варіант томів VII—X вийшов у Оксфорді.

Третью, ілюстровану версію «Дослідження історії» в одному томі, підготував Тойнбі разом із Джейн Каплан. Книга вийшла в Лондоні у 1974 р., вона мала обсяг 576 с. й містила 597 ілюстрацій та 23 карти.

22 жовтня 1975 р. Арнольд Дж. Тойнбі помер; його поховано в Йорку (Англія).

Тойнбі подає власне трактування історії. Його приятель, помічник директора закордонної служби Британського радіомовлення Т. Лін зауважує, що 1933 р. в Оксфорді з'явився англійський переклад твору французького філософа Анрі Бергсо-

на (1859—1941) «Творча еволюція», який справив велике враження на Тойнбі. Тут ішлося насамперед про «чисту тривалість» (нематеріальну) як основу всього сущого. Матерія, час і рух — тільки форми її вияву. Світ перебуває у процесі творчої еволюції, позбавленої закономірностей; її рушійною силою є душевний «життєвий порив» (*élan vital*). Бергсон визнавав також особливе значення інтуїції.

Ще одна подія, яка мала великий вплив на Тойнбі, сталася в серпні 1914 р. В той час він, молодий викладач Оксфорда, читав із своїми студентами «Пелопоннеську війну» давньогрецького історика Фукидіда. При детальному студіюванні тексту Тойнбі був вражений: те, що сам він переживав у 1914 р., Фукидід описав ще 2345 років тому, хоч Фукидід жив у «стародавній», а Тойнбі в «новітній» добі. Отже, поділ історії на давню, середньовічну та новітню добу не має сенсу. З філософського погляду світ Фукидіда і світ Тойнбі були синхронними. Згодом Тойнбі прийде до переконання, що всі людські цивілізації і суспільства так само є синхронними.

Ще одна подія. Влітку 1920 р., тобто після війни, оксфордський колега і приятель Тойнбі Льюїс Нам'єр дав йому прочитати перший том Шпенглєрового «Присмерку Європи». У ту пору Тойнбі робив перші спроби до викладу на папері власних міркувань про світову історію. Класичний філолог, він задумав зорганізувати власні думки як коментар до другого хорового виступу в «Антигоні» Софокла. Спроба виявилася невдалою.

Тепер він узявся читати твір Шпенглєра, сподіваючись знайти відповіді на запитання, що його хвилювали, хоч іще тільки формувалися. Спочатку Тойнбі здалося, ніби задуманий ним твір уже написав Шпенглєр, адже вони обидва тлумачили культури й суспільства у світлі їхньої синхронності. Однак Шпенглєр не давав переконливої відповіді на головне запитання: як постали культури, власне, в останні п'ять—шість тисяч років існування людськості?

Крім того, Шпенглєрів виклад відзначався типово німецькою самовпевненістю. Там, де німецьке трансцендентальне аргіогі заводило в глухий кут, — вирішив Тойнбі, — мабуть, зможе дати відповідь англійський емпіризм.

Відтак Тойнбі заповзвся написати власне дослідження, підкріплене ідеями, висловленими німецьким поетом, твір якого він добре знав в оригіналі — «Пролог на небі» Гете з його «Фауста».

Нарешті, найголовніша подія в житті Тойнбі. 17 вересня 1921 р. в поїзді Адріанополь — Ніш він, роздумуючи над розвитком культури, під кінець дня відчув натхнення і на клаптику паперу накидав план задуманої праці. План мав 13 розділів, які у незміненому вигляді й склали десять томів його «Дослідження історії». В процесі реалізації плану Тойнбі значною мірою скористався працями ірландського філософа й історика Фредеріка Джона Теггарта (1870—1946), професора історії університету Берклі в Каліфорнії, чий твори «Процеси історії» (1918) та «Теорія історії» (1925) присвячені, зокрема, стосункам у культурі, що розрізняють людство і становлять головне завдання «науки про людину».

6

Тойнбі приймає такий двоподіл людських суспільств та витворених ними цивілізацій: примітивні та вищі. Примітивних суспільств багато. В 1935 р. етнологи нараховували їх 650. Предметом історії, а отже, і його «дослідження», є тільки другі. Ці вищі цивілізації і є найменші одиниці для порівняльного дослідження. На прикладі Англії Тойнбі показує абсурдність трактувати як окрему одиницю історичного дослідження

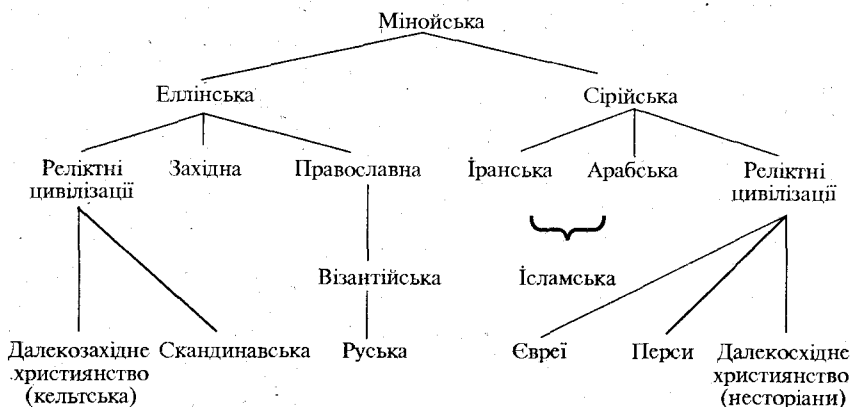
одну націю-державу, навіть якщо вона посідала провідне місце у світовій історії впродовж кількох століть.

Тут Тойнбі сходиться поглядами із Шпенглером. Як у Шпенглера число культур, так і у Тойнбі число цивілізацій невелике: перший налічує їх вісім, другий — дев'ятнадцять, пізніше — двадцять одну. Деякі цивілізації у Тойнбі мають ті самі назви, що й у Шпенглера, проте більшість із них різняться. Ось вони:

- | | |
|--|--|
| 1. Єгипетська | 12. Іранська ісламська |
| 2. Андська | 13. Арабська |
| 3. Давньокитайська (Шан) | 14. Далекосхідна
(китайська частина) |
| 4. Мінойська | 15. Далекосхідна
(корейсько-японська частина) |
| 5. Шумерська | 16. Індуїстська |
| 6. Майянська | 17. Індська |
| 7. Юкатанська
центральньоамериканська | 18. Еллінська |
| 8. Мексиканська | 19. Православно-візантійська |
| 9. Хеттська | 20. Православно-руська |
| 10. Сірійська | 21. Західна |
| 11. Вавілонська | |

У Шпенглера культури (цивілізації) циклічні й не пов'язані між собою. Зате Тойнбі встановлює материнсько-дочірні взаємини у більшості своїх суспільств-цивілізацій. Тільки для єгипетської та андської не вдалось йому знайти ані предка, ані нащадків. Ще п'ять культур лишаються без предків, але мають правдоподібних або певних нащадків: шумерська, мінойська, індська, давньокитайська та майя.

Виходить дуже цікаве «генеалогічне» древо мінойської цивілізації, яка є предком важливих цивілізацій — як європейських, так і близькосхідних:



Крім розвинених цивілізацій, Тойнбі називає ще недорозвинені, до яких зараховує п'ять одиниць, давно минулих і нинішніх:

1. Спартанці.
2. Кочівники Євразії (у часи середньовіччя).
3. Османи (тюрки Османської імперії).

4. Ескімоси.

5. Полінезійці.

Число цивілізацій Тойнбі побільшував, складаючи тим данину археологічним відкриттям, головню на американському континенті. У одностомному ілюстрованому виданні 1972 р. їх уже тридцять шість.

Тепер перейдімо до основної проблеми Тойнбі, а саме: як виникають цивілізації? Очевидно, з примітивного суспільства у стані Ін (спокою), яке знайшло внутрішню силу до дії, тобто до стадії Ян. Тут Тойнбі недвозначно відкидає біологізм та детермінізм Шпенглера і дає людині свободу вибору.

Людина як така живе на Землі принаймні триста тисяч років. Але тільки в останні п'ять-шість тисяч років люди знайшли внутрішню силу віддукуватися на виклики. Тут Тойнбі впроваджує терміни challenge («виклик») та response («відгук»). Ці терміни, як він пізніше визнав, запозичені ним із твору англійського поета Роберта Браунінга (1812—1887), улюбленого автора своєї матері.

Очевидно, тут не грала ролі расова приналежність — усі раси, крім чорної (досі!), брали активну участь у творенні цивілізацій, тобто продукували «творчу меншість», провідну силу суспільства. Щодо цього Тойнбі вживає грецький термін mimesis («наслідування»).

Він називає п'ять ступенів виклику: 1. Суворий клімат; 2. Нові землі (заморська колонізація); 3. Удар; 4. Тиск; 5. Гноблення. Ідеальним варіантом є, звісно, «золота середина» — достатньо і не забагато. Не раз потрібно «творчій меншості» відійти, щоб набратися свіжих сил і повернутися. Тойнбі називає це withdrawal-and-return («відхід-і-повернення»).

Цивілізація розвивається поти, поки «творча меншість» ще має Бергсонівський élan vital, тобто «життєвий порив». Розвиток культури визначається не завоюваннями та зовнішнім блиском, а «витонченістю й досконалістю» (etherialization).

Але в людській творчості криється небезпека, яку Тойнбі окреслює як pemesis («справедливу помсту») з трьох обожнень: «ефемерного Я», «ефермерної інтуїції» та «ефемерної техніки».

«Творча меншість» перетворюється у «панівну меншість». «Нетворча більшість» лишається на узбіччі суспільства, не беручи активної участі в його житті. Вона перероджується у клас, який Тойнбі називає «внутрішнім пролетаріатом». Крім того, на межі даної цивілізації постає «зовнішній пролетаріат». Суспільство надломлюється — починається період розрухи-смути, народжуються розколи. Їх Тойнбі налічує чотири: розкол суспільного організму (головним чином мілітаризм), розкол у душі (брак основи для стимулу), розкол горизонтальний (боротьба класів) і розкол вертикальний (міждержавні війни).

З допомогою мілітаризму народжується світова держава, де внутрішній пролетаріат, який тепер має стимул культурно себе виявити, творить вищу вселенську церкву. Через якийсь час світова держава розпадається; настає «героїчна доба» для зовнішнього пролетаріату, коли твориться епос.

За певних обставин може дійти до «відродження» (palingenesia), а отже, й до переродження у нове суспільство (цивілізацію).

Відповідаючи на закиди рецензентів, Тойнбі підкреслював, що він свідомо обмежив свої дослідження двома ділянками: перебігами в суспільній структурі та перебігами у ставленні до релігії, вважаючи ці дві ділянки основними, важливішими від мистецтва, точних наук, технології та економіки.

Працюючи над VI томом, Тойнбі прийшов до висновку, що в своїх дослідженнях початків цивілізацій він вибрав не зовсім відповідну одиницю. За основу треба було взяти не суспільства/цивілізації, а вищу релігію. Нова його схема така: примітивне суспільство породжує «першу генерацію» вищої цивілізації, наприклад, мінойську. Ця в свою чергу готує «другу генерацію» вищої цивілізації (в нашому прикладі еллінську). Тільки друга генерація вищої цивілізації здатна покликати до життя вселенську церкву (тут — християнство), яке у свою чергу виводить на кін «третю генерацію» вищої цивілізації.

Схематично цей розвиток має такий вигляд:

- примітивне суспільство
- вища цивілізація першої генерації
- вища цивілізація другої генерації
- вища вселенська церква
- вища цивілізація третьої генерації

Досить складним є ставлення Тойнбі до релігії, надто до християнства. Вважаючи вищу релігію основою буття усього вищого суспільства, він, сам дуже моральна людина, не міг примиритися з релігійними ірраціональними догмами. Тойнбі не раз підкреслював, що християнство (релігія, в якій він сам виховувався) буде для нього повністю прийнятним тільки за умови, коли принципи його вважатимуть своїми як індієць, так і магометанин.

8

Тойнбі об'єднав грецьку й римську («класичну») цивілізації в одну, чим нажив собі багато ворогів. Попри все, він вимірював цією цивілізацією всі інші двадцять вищих цивілізацій. Він стверджував, що саме завдяки грецькій та римській міфологіям йому вдалося проникнути у «природу викликів і відгуків». Отож створення світу є наслідком зустрічі двох сил, або — коли перекласти образність міфа на термінологію відповідної науки — генеза є функцією інтеракцій.

Загалом Тойнбі цілком природно сприймає історію як таку, що виростає з міфології примарної інтуїтивної форми поняття і експресії. Тут він цитує Арістотеля: «Історик відрізняється від поета тим, що історик подає те, що сталося, а поет — те, що могло статися. Тому поезія філософічніша й менш тривіальна, ніж історія: поезія подає загальну картину, історія ж — тільки деталі».

Міфологія — «це інтуїтивна форма сприйняття і вираження універсальної правди». Через те Тойнбі постійно вдається до різноманітних міфологій (давньогрецької, давньоєврейської, давньогерманської, буддійської, ісламської, китайської), аби пластично подати якусь проблему, коли першоджерел бракує. Герої творів світової літератури, давньої і нової (наприклад, Фауст), часто виступають як дійові особи, що дає змогу зазірнути в містерії життя.

Як було вже сказано, у третій серії томів свого «Дослідження...» Тойнбі віддає перше місце світовим релігіям; вони позначені поворотом від «закону людини» до

«законау Господа». У зв'язку із винаходом атомної зброї Тойнбі вивчає можливості виживання західної цивілізації, яка тепер веде перед серед останніх живих цивілізацій.

Головним своїм завданням Тойнбі вважав подати систематизований огляд історії всіх цивілізацій. Він свідомий того, що це вже не історія, а метаісторія. У 1956 р. в Бостоні вийшла книжка «Тойнбі та історія», в якій двадцять два вчених із усього світу дали свої оцінки «Дослідженню...»; переважно це були історики, які вказували на його ненауковий підхід. Книжка завершувалася відповіддю самого Тойнбі. Він вибрав тільки двох опонентів: голландця Пітера Гейля та американця Едварда Фісса. Перший закинув Тойнбі, що він не історик, а пророк, тоді як другий назвав його поетом. Реакція Тойнбі була така: з огляду на свою класичну освіту він, мовляв, не заперечує проти титулу «малого поета», але рішуче відкидає звання «малого прока».

Втім, хоч би як називали твір Тойнбі — історією, чи метаісторією, чи навіть поезією на тему загадки всесвітньої історії — він заслуговує на увагу, і дуже добре, що український читач нарешті дістає змогу познайомитися з бодай скороченою його версією.

9

Тойнбі, повторюємо, встиг не тільки написати і ще за життя видати своє монументальне «Дослідження історії», а й висловити ставлення до критичних зауважень, опублікованих до 1958 р. Йдеться про понад двісті праць фахівців із цілого світу, що їх він розглянув у XII томі, зданому до друку в 1966 р. Оскільки цей том не увійшов до скороченої версії «Дослідження історії», я хотів би подати тут деякі відомості, що припадуться всім, хто серйозно вивчатиме твір Тойнбі.

«Перегляд (написаного)» складається з трьох частин, дев'ятнадцяти підрозділів та кількох додатків «ad hominem», тобто дискусій з рецензентами, з яких найважливіша перша: про те, наскільки Тойнбі як англієць, вихований у системі класичної філології, був підготовлений до того, аби взятися за морфологію історії, тобто за порівняльне (синтетичне) дослідження людських цивілізацій.

Перша група проблем — це огляд філософської бази Тойнбі, де підкреслюється неспроможність людської думки впоратися з поставленими завданнями в силу відносності людського спостереження у дослідженнях людських дій (human affairs) та релігії.

Друга група проблем присвячена структурному аспекту проблематики, і третя (найважча) — термінології Тойнбі. Автор подає коментар до своєї термінології (рецензенти нарікали на неточність і брак чітких дефініцій), починаючи від загальних понять — таких як історія, метаісторія, цивілізація, культура, факти, міф і т. ін.

Важливим є десятий підрозділ, де йдеться про опозиційні терміни, які історик живив, аби не вдаватися до наслідувань.

Нарешті читачеві цікаво буде дізнатися, що Тойнбі частково переглянув свою класифікацію цивілізацій і подав нову; останню класифікацію зробив в 1972 р.

Омелян ПРИЦАК

ДОДАТОК

Остаточна класифікація цивілізацій за Тойнбі

I. ПОВНІСТЮ РОЗВИНЕНІ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

A

Незалежні цивілізації, не споріднені з іншими

Центральноамериканські (майя, мексиканська, юкатанська; крім того, додано класичну фразу про центральноамериканську цивілізацію на плато Мексіки і Юкатану та на плато Гватемали).

Андська.

Не споріднені з іншими

Шумеро-аккадська (в тому числі вавілонська).

Єгипетська.

Егейська (цей термін тепер включає мінойську і елладський варіант егейської цивілізації).

Інду.

Давньокитайська (цей термін охоплює далекосхідну та перед-Шан цивілізації).

Споріднені з іншими (перша група)

Сірійська (споріднена з шумеро-аккадською, єгипетською, егейською та хеттською).

Еллінська (споріднена з егейською).

Індійська (споріднена з Інду; сюди треба ще додати індуїстську).

Споріднені з іншими (друга група)

Православно-християнська.

Західна.

Ісламська.

(споріднені із сірійською та еллінською).

B

Сателітні цивілізації

Міссісіпська (сателіт центральноамериканської).

Південно-західна (сателіт центральноамериканської).

Північноандська (сателіт андської).

Південноандська (сателіт андської).

Еламська (сателіт шумеро-аккадської).

Хеттська (сателіт шумеро-аккадської).

- Урарту (сателіт шумеро-аккадської).
Іранська (сателіт спершу шумеро-аккадської, а згодом сірійської).
Корейська (сателіт давньокитайської).
Японська (сателіт давньокитайської).
В'єтнамська (сателіт давньокитайської).
Італійська (сателіт еллінської, включно з етрусками).
Південно-східна азіатська (спочатку сателіт індійської, в Індонезії та Малайї — ісламської).
Тибетська (сателіт індійської, включно з Монголією і Калмикією).
Руська (спочатку сателіт православної, згодом — західної).

II. НЕДОРОЗВИНЕНІ ЦИВІЛІЗАЦІЇ

- Перша сірійська (часів гіксосів; затьмарена єгипетською цивілізацією).
Несторіансько-християнська (далекосхідна християнська; затьмарена ісламською).
Монофізитсько-християнська (затьмарена ісламською).
Далекозахідна християнська (кельтська; затьмарена західною).
Скандінавська (затьмарена західною).
Середньовічний західний «космос» міст-держав (затьмарений західною).

- Аббасидів халіфат, Багдадський: заснування А.х.Б. 262; культура А.х.Б., еллінський вплив на неї 89; падіння А.х.Б. 15, 26, 37; столиця А.х.Б. 47; див. також АРАБСЬКИЙ ХАЛІФАТ
- Аббасидів халіфат, Каїрський: як привид Багдадського халіфату 16
- Абд аль-Малік 52
- Абдул-Гамід II 177, 212
- Абіссинія, її взаємини з Португалією 203
- Август (С. Iulius Octavianus), імператор 30, 42, 72, 73, 307
- Августин, святий, єпископ Гіпсонський 33, 244
- Авраам 92, 117
- Австралія 170
- Агамемнон 133
- Адоніс, його культ 91
- Адріан I, папа 240
- Адріанополь, битва при А. (378 р. по Р.Х.) 253
- Аецій, римський полководець 128
- Азія: еллінська теорія ворожнечі А. з Європою 199; зіткнення А. з західною цивілізацією 289—290; лінії поділу А. з Європою 222—223; Південно-Східна А., її індустріалізація 209
- Акцій, битва при А. (31 р. до Р.Х.) 47
- Акбар, імператор з династії Тімуридів 32, 158
- Аккадська мова 54, 55
- Албанці 35, 151
- Албоїн, король лангобардів 139
- Александр Великий: вандалізм А.В. 133; Геллеспонт, перехід через нього 145; завоювання А.В. 200; колонізаційна політика А.В. 35, 190—191; див. також СЕЛЕВК I
- Алжир 214
- Алі б. Абі Таліб, каліф 93
- Алжуїн Йоркський 234
- Алфавіт, арамейський 55
- Амалунги 15
- Аманулла-хан, король Афганістану 163
- Амвросій, святий 77, 87
- Америка: відкриття А. 145; північно-американські індіанці: використання коней 124; релігія п.і. 171; див. також СПОЛУЧЕНІ ШТАТИ
- Амон-Ра, його культ 76
- Анастасій, римський імператор 15
- Анахорети, походження термінів 111
- Анваль, іспанська поразка при А. 125
- Англійська мова 52
- Англія: євреї, ставлення до них у А. 167; норманське завоювання А. 217 «Англомовні народи» 215
- Англо-афганські війни 161, 195
- Англо-вазірська війна (1919—1923) 125, 126
- Андська цивілізація: відродження А.ц., можливе 171; західна цивілізація, контакти з нею 171; надлам А.ц. 286; розчинення А.ц. у західній цивілізації 171
- Анна Комніна 184, 186, 187, 233; цитовано на с. 186—188
- Антіменід, брат Алкея 194
- Антіох IV Епіфан 256—257
- Антіохія 181
- Антоній Єгипетський, святий 85
- Антропология 246
- Антропоморфізм 102, 243
- Араби: виверження А. 120; еллінізм

- відкинутий 164, 165; завоювання А. 47, 58, 150, 164, 166, 180, 181, 200, 201, 240; завоювання з Магрибу 180; звичаї А. 132; соціальна основа А. 58; А. як жертви 169
- Арабська мова 52, 145
- Арабська мусульманська цивілізація: географічні межі А.м.ц. 160; західна цивілізація, контакти з нею А.м.ц. 160, 161, 280; індуїстська цивілізація, контакти з нею 158; культура А.м.ц. 29, 160; надлам А.м.ц., можливий 280, 286; перемішаність громад, характерна для А.м.ц. 165; сирійська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86, 165
- Арабський халіфат: агресія А.х. 200; варвари, їхній тиск 69; військова система 69; географічні межі А.х. 200; іслам, зв'язок із ним 140; колонізаційна політика А.х. 38, 39; кочовики, відносини з ними 87—88; немусульманські піддані, їхнє становище 56, 58; постання А.х. 45, 200; правова система 58—59; провідність А.х. 22; розпад А.х. 58; як відновлена Ахеменідська імперія 26, 30; як «плавильний казан» 37—39; як сирійська світова держава 28, 30, 200; див. також АББАСИДІВ ХАЛІФАТ, БАГДАДСЬКИЙ; ОМЕЙЯДІВ ХАЛІФАТ
- Арабські держави 161—164, 169
- Арамейська мова 54, 55
- Аріанство 122, 166
- Арійці 138
- Арістід (Aristeides, P. Aelius: In Romam) цитовано на с. 16—17, 21
- Арістотелева філософія 82, 89, 145, 230, 234
- Армії 68, 127—128, 193—194, 199—200; див. також ВАРВАРИ; ЄВРОПА, ЗАХІДНА; ПРУССІЯ; РИМСЬКА ІМПЕРІЯ; США; ЗАХІДНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ
- Арнольд, доктор з Рагбі 76
- Арнольд, Метью 241
- Артакеркс I 49
- Архаїзм: західна архітектура, її А. 183; золотство А. 220; материнсько-дочірні взаємини у зв'язку з А. 225; релігійний А. 96; самопоразка А. 20; у новітньому західному світі 147; у світових державах 19—20
- Архітектура 183, 236—238
- Ассірія: депортаційна політика А. 203; мистецтво А. 232; мілітаризм А. 165, 193; падіння А. 194
- Астарта, її культ 258
- Астрологія 62
- Астрономія 100, 102, 270
- Ататюрк Мустафа Кемаль: вестернізаційна політика А.М.К. 162—163, 212; урядування А.М.К. 178
- Атлантична хартія 312
- Атомна наука, зміни, спричинені нею 31, 243, 280, 292—293, 295, 297—299
- Аттила, гунський полководець 123
- Аттіс, його культ 91
- Аурангзеб, імператор з династії Тімуридів 16
- Афанасій, святий 87
- Афганістан 163, 195; див. також АНГЛО-АФГАНСЬКІ ВІЙНИ
- Афіни: громадяни А., їхні збори 110; державна служба в А. 111; економічна революція 254; Олімпія, Адріанова 270; Парфенон, дата його спорудження 270; поразка А. 98; релігійний фанатизм у А. 98
- Афіно-Пелопоннеська війна (431—404 рр. до Р.Х.) 98, 196, 269
- Африка: «білошкіра голота» 289; виклик А. з боку західної цивілізації 272; відкриття А. 160;
- Південна А.: голландський націоналізм 214; культура П.А. 214; правова система П.А. 57; расова політика 214, 215; Союз, його заснування 214;
- Північно-Західна А.: рифів, верховинців війна 125; французьке завоювання Пн.-Зах. А. 161; плавання навколо А. 160—161;
- Тропічна А., неможливість білих поселень у Т.А. 290—291

- Ахейська ліга 34
 Ахейці 121, 131, 133, 134, 137, 138
 Ахеменіди 46
 Ахеменідів Імперія: адміністративна політика 30; Александра Великого завоювання А.І. 145, 189, 200; Вавілонія, відносини з нею 24, 28, 46, 194; військова система 69; географічні межі А.І. 194; греки, відносини з ними 194, 195, 196, 200, 202; гроші в А.І. 66; держави-наступниці А.І. 26, 27—28, 46; експансія А.І. 194, 195; євреї, їхнє становище 35, 194; імперське врядування 74; колонізаційна політика А.І. 35; комунікацій система А.І. 30, 54; кордони А.І. 195—196, 200; культура А.І. 197; мови і писемності в А.І. 54, 55; освітня політика А.І. 74; повстання проти А.І. 195, 196; повстання А.І. 194; релігії в А.І. 25, 91; столичні міста 46—47, 54; феодална система А.І. 35; фінікійці, відносини з ними 194—195; як сирійська світова держава 27—28, 46, 164
 Ашока Маур'я, імператор 54
 Ашшурбаніпал, цар Ассирії 232
 Багдад, його розграбування (1258 р.) 15
 Байо, гобелени 271
 Бактеріологічна війна 280
 Бактрійська грецька імперія: держави-наступниці Б.г.і. 191; мілітаризм Б.г.і. 198
 Балтійські барони 146
 Бегістан, напис у Б. 54
 Бекон, Френсіс: «Поступ науки», цитовано на с. 316
 Белуджі 123
 Бенедикт, святий 115
 Бенедиктинський статут 57, 88, 115, 180
 Бентам, Еремія 72—73
 Беовульф 131
 Берхтесгаден 226
 «Біблійні християни» 100, 241
 Біблія, походження слова 110
 Білоруси 146
 Біологія 102
 Блейк, Вільям 276
 Бог: воля Б. 106, 115; всемогутність Б. 108; втілення Б. 25, 94, 109, 258; держава Б. 107, 109; єдність Б. 92, 93, 107; закон Господа 242—244, 275—277; зіткнення з людиною 221, 269—270, 276—277; зло у зв'язку з Б. 276; одкровення Б. 92, 94; ревнивий Б. 93—94; спілкування з людиною 82—85, 102, 105—109; страждання Б. 198; творчі потенції Б. 94, 104, 276; умирання Б. 109; Царство Боже 118; як любов 93—94, 109, 275—276; як Отець 243; як Спаситель 92
 Боецій, А.М.С. 235
 Болгарія 151, 152
 Болонья, правнича школа в Б. 57, 228—229
 Боніфаций, святий 226
 Боніфаций VIII 229
 Боское, Жак Бенінь: цитовано на с. 20; «Міркування про всесвітню історію», цитовано на с. 244—245
 Британська Асоціація сприяння наукам 315
 Британська Ост-Індська компанія 44, 75—76, 156, 307
 Британська Співдружність, перетворення Британської імперії на Б.С. 283, 290
 Бруно, Джордано 231
 Брунхільда, легендарна героїня 139
 Бувейхиди 15
 Буддизм:
 індуїзм, зв'язок із ним 26;
 махаяна: духовна місія М. 89; занепад М. 113; зародження М. 24—25, 92, 97, 100, 138, 141, 192, 204; зеніт М. 113; конфуціанство, відносини з ним 230; культурний вплив М. 89; мистецтво М. 192; місце виникнення М. 140, 141; поширення М. 32, 38, 50, 197—198; тантрична секта 24—25, 50, 203; успіх М. 87; фаза, «внутрішньоутробна» 87; Хань, імперія, відносини з нею 25; християнство, відносини з ним 33—34, 92; шляхи М. на Далекий Схід 32, 38; як лялечка 86;

- хінааяна: махаяна, відносини з нею 89; місце зародження Х. 141; мова, використовувана Х. 55; особистості заперечення 92
- Ваал, його культ 258
- Вавилон як столиця 47
- Вавілонія: депортаційна політика В. 35, 39, 49, 203; культура В. 28;
- Нововавілонське царство: грецькі найманці у Н.ц. 194; держави-наступниці Н.ц. 24; падіння Н.ц. 25, 28; характерні риси Н.ц. 35; чужі релігії у Н.ц. 24; Юдея, відносини з нею 194; як Вавілонська світова держава 24; див. також **ХАММУРАПІ**
- Вавілонська цивілізація: еллінська цивілізація, контакти з нею 190, 200; зародження В.ц. 18; надлам В.ц. 91, 286; пролетаріат, внутрішній 24; розпад В.ц. 18; сірійська цивілізація, контакти з нею 164, 203, 204; сірійська цивілізація, розчинення в ній 27—28, 91; час, вимірювання його 60—61; шумерська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 138
- Байт, Мартін, його коментарі: про перспективи римо-католицької церкви 116 прим., 117 прим.; про християнський консерватизм 96
- Валері, Поль 285
- Вандали 133
- Барвари: асиміляція В. цивілізаціями 137 seqq.; військове навчання В. 123—127; культура В. 214—215, 272; поезія В. 136; поселення В. 36; пролив В. 27, 120—123, 129 seqq.; психологічна боротьба В. 121, 122, 129, 130—131; релігії В. 15, 122; світові держави, виживання їх 47, 125; столиці, пограбовані В. 49; чуже культурне забарвлення 12, 129, 136; юнацько-підліткові риси В. 129—130; як герої без майбутнього 27; як засновники світових держав 44, 46, 47; див. також у статтях **АРАБСЬКИЙ ХАЛІФАТ**; **ДАВНЬОКИТАЙСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ**; **ЕЛЛІНСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ**; **ЄГИПЕТ**; **ЗАХІДНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ**; **ІНДІЯ — БРИТАНСЬКА ІМПЕРІЯ**; **НІМЕЧЧИНА**; **РИМСЬКА ІМПЕРІЯ**; **ТЕВТОНІ**
- Василь I, східноримський імператор 227
- Ваххабія, опозиція цього руху до вестернізації 100
- Велика Мати, її культ 81, 93, 198; див. також **ІЗІДА**, **ІШТАР**, **КІБЕЛА**, **МАРІЯ**
- Великі держави 249—252, 293, 297—298; див. також **РІВНОВАГА СИЛ**
- Великобританія: буржуазія 282, 283, 305; вага і міри 65; державна служба у В. 72—73; загальні вибори 1945 р. 305; календарні зміни 63—64; класові зміни у В. 261—262; освітня система у В. 75—76; промислова революція 249, 255, 284; профспілки 305
- Венеційський діалект (іллрійський) 53
- Венеція: колоніальні володіння В. 149—150; папські місії 180, 181
- Вергілій: «Енеїда», цитовано на с. 14
- Вестготи: законодавство В. 166; християнство В. 166 seqq.
- Вестготія: арабське завоювання В. 200; євреї, ставлення до них у В. 166—168, 208; коронаційний ритуал у В. 226
- Виклик-і-відгук: вигнання і розпорошення 164—165; внутрішні і зовнішні виклики 220; духовні виклики 275; зіткнення цивілізацій 201—204; культурне випромінювання 216—217; непередбачуваність результату 282; послідовність викликів 264, 274; тожність викликів 264—265
- Відень, османська облога В. у 1682—1683 рр. 143
- Війна: ідеологічна, або «холодна» В. 202—203; культ В. 287; мистецтво В., поширення його 123—124; різне ставлення до В. 127; скасування В. 297; технологія, її впливи на В. 202; як ракова пухлина цивілізації 287
- Війни: еллінська: Афіно-Пелопоннеська війна (431—404 рр. до Р.Х.) 196, 269,

- західні: загальна (1792—1815 pp.) 283; «італійські війни» Габсбургів-Валуа 252;
 релігійні 245, 298;
 світові: перша (1914—1918 pp.) 161, 208, 250, 296; друга (1939—1945 pp.) 143, 146, 174—175, 214;
 третя: наслідки, можливі 298; небезпека 280; уникання 178
- Військові чесноти 297
- Вільгельм I, король Англії 217
- Вільгельм II, кайзер 290
- Вольней, К. Ф. 319
- Всесвіт як витвір Божої могуті 243; див. також статтю СВІТ
- Галілео, Галілей 100, 231
- Ганді, Махатма 159, 211, 219, 220, 283
- Ганнібал 34
- Габсбургів-Валуа «італійські війни» 252
- Габсбурзька монархія (Дунайська): держави-наступниці Г.м. 293; кордони Г.м. 207; мови 53; німці, їхнє становище 151; Османська імперія, відносини з нею 149, 150; розпад Г.м. 283
- Гастінгс, битва при Г. 217
- Гаутама, Сіддхартха, Будда, вчення його 54, 92, 100
- Гегель, Георг Вільгельм Фрідріх 34
- Гейліберійський коледж 76
- Гелена Троянська 139, 199
- Гемлін Сайрус 238
- Гензеріх, король вандалів 133
- Генріх IV, король Франції 262
- Генуя, колонії 160
- Географія, особливості Г. 222—223
- Гепіди 139
- Геракл, міф про нього 131, 239
- Геродот Галікарнаський 46; його теорія ланцюга зіткнень 199
- Героїчні доби: жінки, їхня зверхність 139; зародження Г. д. 120; марність Г. д. 133 seqq.; міф про Г. д. 131—132; норми поведінки в Г. д. 131 seqq.; самодостатнє поле дослідження 13
- Герцль, Теодор 169
- Гесіод з Аскри: «Діла і дні», цитовано на с. 132—133, 134—135; про людські породи 134—135, 136—137
- Гіббон, Едвард 81, 284
- Гіксоси, їхні відносини з Єгиптом 198
- Гіндустані мова 52
- Гітлер, Адольф 226
- Глобальні арени, для битви 295
- Гогенцоллернів, дім 283
- Гораций (Q. Horatius Flaccus): цитовано на с. 14, 17
- Гординя, гріх Г. 106
- Готи 14, 134; див. також ОСТГОТИ, ВЕСТГОТИ
- Граціан, його енциклопедія «Decretum» 229
- Греція, стародавня: гроші у Г.с. 65—66; колонізація 193, 196, 199; мілітаризація Г.с. 196; міста-держави, їхні війни 196—197; морська могутність Г.с. 193—194; населення 193, 195; політична єдність 47, 254; скифи, відносини з ними 193; торгівля у Г.с. 193, 194, 200; фінікійці, відносини з ними 192—195, 199
- Греція, сучасна: вестернізація 176; західний світ, відносини з ним 149—150; податки, ухиляння від них 111; Османська імперія, повстання проти неї 149—153, 155; середній клас, його розвиток 176
- Грецька мова 53—54, 110—111, 189, 223
- Григорій I, папа 77, 87, 115
- Григорій XIII, папа 63
- Гріх, прабатьківський 117, 118, 164
- Громад автономних система 208—209
- Гроші 29, 65—68
- Гунни: братання з Г. 123; західні Г., їхнє падіння 133
- Гуптів Імперія 26, 27, 61
- Давид, цар Юдеї та Ізраїлю 226, 243
- Давньокитайська цивілізація: варвари, відносини з ними 40—41, 213—214; війни і миру цикли 263; державна служба 307; доба лихоліть 51; культура Д.ц., література, бунт проти неї в Китаї 188; локальні держави 40;

- надлам Д.ц. 286; розпад Д.ц. 87, 113; філософія 24, 40, 41
- Давньоперська мова 54
- Дайламські шити 15
- Далекосхідна цивілізація (головний масив): давньокитайська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86; західна цивілізація, контакти з нею 19, 28, 144, 171—175, 218; культура 28, 145, 232—233; релігії 89; розпад 279; скам'янілість Д.ц. 19; чужа навала 19
- Далекосхідна цивілізація (японська парість): доба лихоліть 22; західна цивілізація, контакти з нею 171—175, 203, 217, 219; надлам 286; розпад 279
- Даосизм: давньокитайська пролетарська релігія 24; принципи Д. 230; становище Д. в Імперії Хань 25
- Дарвін Чарлз Роберт 246
- Дарій I, Ахеменід 54, 196, 200
- Дагування системи 61, 62
- Делі 16, 44—45
- Демократія 158, 159, 208, 225, 283, 286, 287, 310—311; див. також НАЦІОНАЛІЗМ; ПАРЛАМЕНТСЬКЕ ВРЯДУВАННЯ
- Держави: буферні 130; локальні 23, 40, 269, 286; низьке місце Д. у ієрархії людських інституцій 20; світові: «бабине літо» С.д. 13, 18; безсмертя С.д., ілюзія 14, 18, 19; вигоди, що їх дають С.д., їхні користувачі 20, 29, 30—34, 42—43, 49—50, 54, 56—59, 67—68, 76—77, 78—79, 80; військові системи С.д. 34, 36—37, 68—71; держави-наступниці С.д., варварські 128—130; завоювання С.д. чужими «цивілізованими» завойовниками 27—29; зародження С.д. 12—13, 23, 77—78, 86, 253; засновники С.д. 44—47, 153; відносини З.с.д. з панівною меншістю 23; втрата завзяття З.с.д. 37; жителі метрополій як З.с.д. 44; жителі прикордонь як З.с.д. 44, 47—48; мотиви З.с.д. 43—44; сприйнятливість З.с.д. 11—12; інституції С.д. 29—79; легітимація de facto володарів С.д. 89; локальні держави, їхня спадщина 55—56; стосунки л.д. із С.д. 40; негативність С.д. 13; нетерпимості дух 25; постання С.д. 20—21, 23; престиж С.д. 16—17; привиди С.д. 16; провідність С.д. 20—23; психологічне роззброєння у С.д. 23, 27; розчарування уярмлених народів 86; смерті С.д., різні типи їх 13; спадщина, яку залишають С.д. 76; співіснування 298; терпимості дух 24—26; чіпляння за життя, властиве С.д. 13, 14; чуття єдності, виражене у С.д. 17; С.д. як засоби досягання мети, що виходить за межі самих держав 13; як «плавильні казани» 36—37; як самодостатнє поле дослідження 13; як фази в процесі розпаду 13, 20, 40; як частини більшого цілого 13; raison d'être С.д. 19—20, 23, 27, 40;
- тоталітарні Д. 94
- Державна служба 29, 71—77, 307; див. статті всіх імперій
- Десяткова система 64
- Джаггернаут, його культ 263
- Джевенс, В. Стенлі 259
- «Дикуни»: західне ставлення до Д. 143, 156—158, 214—215; людяність Д., заперечувана колонізаторами 214—215
- Диякон, Лев 233
- Діаспори 203—204
- Діоклетіан, імператор 69, 73, 74
- Дозвілля 314—316
- Дороги 29—30, 46
- Друзи 140
- Друкарство, винахід Д. 32, 67
- Ейнштейн, Альберт 246
- Економіка, світова криза 1929 р. 174—175
- Еламська мова 54

Еллінська цивілізація:

агресивність Е.ц. 190, 194, 196, 198, 200;

варвари 213—214;

війни і миру цикли 263;

доба лихоліть 18, 34—35, 117;

експансія Е.ц. 216 seqq., 256—257;

зародження Е.ц. 133;

зіткнення з цивілізаціями-сучасниками: Александрові З. 140, 145, 189—197; ланцюг З. 199—201;

індська цивілізація, контакти з нею 198;

культура Е.ц.: архітектура 145; випромінювання К.е.ц., доалександрійське 197; посталександрійське 189—191, 204, 216; єгипетський вплив 18; збереження К.е.ц. у Сирії 182—183; мистецтво, література 191, 197, 224—225, 233, 236—237; поширення К.е.ц. внаслідок воєнних завоювань 191; філософія 191, 192, 243;

меншості, привілейовані 18;

мінойська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 137;

надлам Е.ц. 18, 83, 91, 166;

панівна меншість 216;

політична єдність 88—89;

режим урядування 254;

релігії Е.ц.: Олімпійський пантеон 190;

східні впливи 192, 204; фанатизм 216; чужі релігії, ставлення до них 190

розпад Е.ц. 81—85, 87;

сирійська цивілізація: зіткнення з нею 145, 192—197;

сирійська реакція супроти Е.ц. 216—217;

як світова держава 252;

як увертюра до християнства 109—112, 286—287

Елврівський собор 240

Ельзас-Лотарінгія 283

Енох, син Каїна 280

Епікурійство 276

Ери 61—62, 189

Ескімоси 281

Ести 181

Етруски 192, 193, 197

Етруська мова 53

Ефіризація 111

Ехнатон 34

Євреї: асиміляція Є. 168—170; вавилонський полон 35, 39, 49, 194, 203; войовничість Є. 69—70; громад. самоврядних система 165; діаспора 164 seqq., 170, 176, 203, 208, 216, 241; еллінізація Є. 216—217; закон Мойсея 57, 59, 170, 227, 241; західний світ, відносини з ним 164—171; зелоти 26, 215—217; іродіянці 216—217; причини поганого ставлення до Є. у західному світі 166—167; Рим, відносини з ним 26, 35, 68, 69, 164—165, 216, 222; Селевкідів монархія, відносини з нею 61, 68, 69, 256—257; сіоністський рух 161, 169—170, 219; суспільна єдність Є. 164, 169—170, 240—241; Юдея, повернення Є. до неї 32, 61, 194, 219; як особний народ 219, 240—241; як релікт сирійського суспільства 86, 164

Єврейська мова 55

Єврейське законодавство 59

Єврейськість, її природа 169—170

Європа, донька Агенора 199

Європа: Західна Є., край добробуту 310; Західна Є., особливості воєн 295; об'єднання Є. 284; тубільні ідеали Є. 81—82; факти й фантазії 222—223

Єгипет: Великобританія, окупація нею 15; вестернізація Є. 212; ксенофобія в Є. 18; мови й писемності 50—51, 55; найманці 193—194;

Нове царство: варвари 69; військова система 69; розпад Н.ц. 92, 117; хетти 141; як відновлена єгипетська світова держава 18;

Середнє царство: Озіріса церква 24, 25; Шумер і Аккад, відносини з ними 198; як єгипетська світова держава 24;

Франція, її навала 161

Єгипетська мова 50—51

Єгипетська цивілізація: експансія Є.ц. 47; еллінська цивілізація, зіткнення з нею 200, 256; культура Є.ц. 236, 237, шумерські впливи на Є.ц. 198; надлам Є.ц. 198, 286; релігійний синкретизм 76; сирійська цивілізація 28; тривалість Є.ц. 28; часу одиниця в Є.ц. 60; чужі навали 18—19; шумерська цивілізація 141

Єгова, його культ 25, 94, 258

Єдність, чуття Є. у світовій державі 17, 21

Єзуїти: в Індії 32 і прим., 33, 49—50; в Китаї 49—50; в російському православному світі 146

Єрусалим: еллінізація Є., спроба 256—257; хрестоносців королівство в Є. 180—181; як храм-державна 49, 194

Життя: вияви Ж. 86—87; еволюція Ж. 272; закони, що порядкують Ж. 243; механізація як засіб ощадження енергії 317; походження Ж. 144, 276; природа Ж. 118; сподівання людського роду 96—97, 109, 266; стадія «Живого трупа» 17—19

Жінки, їхнє становище в героїчні доби 139

Загати, наслідки дії З. 120—123, 128

Залізниці, будівництво їх 31

Захарія 226

Західна цивілізація:

абсолютизм, еллінський: відродження А.е. 113, 189;

перша спроба, здійснена саксонськими імператорами, невдала 225—226;

агресивність З.ц. 177, 180—181, 189—190, 200—201;

араби, відносини з ними 180;

буржуазія: євреї, ставлення до них 165—169, 176—177; інтелігенція, відносини з нею 176;

варвари, що вижили в постновітньому світі 125;

виклики, що поставали перед З.ц. 254 seqq.;

війни і миру цикли 250—253, 262—263;

військова система З.х. 202;

географічні межі, в новітню добу 189, 222;

егоцентричні ілюзії З.ц. 143;

еллінська цивілізація: дочірній зв'язок із нею 86, 137, 181; ставлення до неї 222—223;

економічна система З.ц.: в середні віки 179; техніка, поширення її 209, 211; цикли виробничої активності 249; чернечі ордени як засновники Е.с. 88, 115;

експансія: всесвітній масштаб Е. 106, 118, 178—179, 200, 279—280, 289, 290, 292, 293, 295; заморська 44, 143, 144—145, 160—161, 171 seqq., 175, 215; на інших землях 178—179, 180—181, 200, 201;

євреї, ставлення до них 164—171;

закон Господа 244;

зародження З.ц. 86, 88, 190, 208

зіткнення, ланцюг їх: у новітню добу 143—145, 146—178, 190, 191; в середні віки 178—189, 200—201;

«золотий вік» З.ц. 283—284;

історія З.-ц.: непаралельні риси 292—293; що нічого не прояснює 191, 244—245;

італіанізація 145, 189;

комунікацій система 31;

кораблебудування і навігація 272—273;

культура: архітектура 183; випромінювання К. 150, 190, 207—208, 210—212, 217; візантійський вплив 188; далекосхідний вплив 171; еллінський вплив 86, 182—183, 188, 190, 224, 236—237; література 232—236; мистецтво, давнє і нове, суперечка між ними 235—236; мистецтво образотворче 236—238; низький рівень К.

- у десятому сторіччі 179; секуляризація К. 156, 190, 202, 211; середньовічна К. 183; сирійський вплив 183, 237; філософія 229, 232;
- культурних змін темп 270—271;
- лібералізм у З.ц. 143, 147, 169;
- локальні держави 88—89, 165, 229, 285—287;
- мілітаризм 295—297;
- міст-держав космос, несформований: автократія в М.-д.к. 189; відмінність від головного масиву західнохристиянського світу 181; «новітній» характер 175—176;
- місце народження З.ц. 166;
- могутність З.ц. 143, 189, 293—295;
- надир З.ц. 178—181;
- населення 311—313;
- неоварварство 137;
- «новітня доба», початок її 112—113, 144—145, 165—166, 175—176, 189
- об'єднання З.ц. 31, 93, 106—107, 291, 297—298;
- однорідності соціальної ідеал 166, 207;
- океан, завоювання його 143, 145, 160—161, 171, 189, 201, 213, 272—275;
- перспективи З.ц. 278—283; Валері погляди на П.З.ц. 285; Гіббонові міркування 284; капіталізм проти комунізму 298; капіталізму сутність 308; комунікацій система 31; метаморфоза середнього класу 307; мирні зміни, британський приклад їх 310; неясність П.з.ц. 28, 30—31, 93, 106—107, 118, 145, 191; П.з.ц. в десятому та в одинадцятому сторіччях 179—180; світовий уряд 299—300;
- політичні ідеї, поширення їх 207—208, 211;
- пролетаріат 289; внутрішній 101, 171, 206—207, 288;
- зовнішній 31, 288; релігійна творчість П. 192;
- «Просвітництво» доба 149, 154, 208, 245;
- профспілки 305;
- расизм у З.ц. 164, 215, 291;
- реклама, її використання 202;
- релігія: духовна порожнеча 202; ідеологічний замітник Р. 143; нові віри, постання їх 145; суперництво окремих вір 93; християнство, його вплив 88, 211, 222, 291; фанатизм 171, 182, 190;
- середні віки, відмінність від них новітньої доби 144—145;
- середовище, природне, влада над ним 292—293;
- соціальне забезпечення 291—293;
- соціальні реформи в середні віки 180;
- технологія З.ц. 31, 101, 106, 124, 125, 147, 159, 171, 173, 178, 202, 211, 242—243;
- урбанізація 165, 175, 176;
- характер З.ц. 183;
- християнське походження З.ц. 111—112;
- центр тяжіння З.ц. 250;
- церковна термінологія 112
- Зелотство 210, 212, 215—221
- Зігфрід, міф про нього 131
- Зло 276
- Зороастризм 24, 25, 26, 54, 76, 91, 163, 164, 204, 213, 217
- Ібн-Хальдун аль-Гадрамі 244
- Іван IV, «Грізний», цар Московії 161
- Ідолопоклонство, природа його 116
- Ідрісизм 100
- Ієронім, святий 14
- Ізіда, культ її 24, 34, 91, 93, 198, 204
- Ізраеліти 35
- Ізраїль: війна з арабськими державами (1948—1949 рр.) 169; заснування І. 209; єврейська діаспора 169—170; єврейський характер І. 219; перспективи І. 170; царство І. 91, 164
- Індивіди творчі 109
- Індійський Союз 154—160, 209
- Індія: банья каста 153—154; брахманів каста 89, 153—154;

- Британська імперія: адміністративна політика Б.і. 40, 154, 158; варвари 123, 125, 126; громадянство в Б.і. 78; держави-наступниці Б.і. 28, 155; державна служба 72—73, 75, 76, 156, 158, 159, 307; економічна система 153—159, 211; експансія 44, 156—157; заснування Б.і. 153—154, 156, 177; мусульмани, їхнє становище 155; освітня система 154, 156; перехід до Корони 76; повстання (1857—1858 рр.) 16; поділ Б.і. 155, 209; політична єдність 154—155; політичний неспокій 177; расизму вияви 215; столиці 44; як держава-наступниця Могольської імперії 195; як реінтегрована індійська світова держава 153;
- вестернізація І. 176—177, 290, 291; золотство та іродіанство 218; індустріалізація І. 211; інтелігенція в І. 154, 156, 176, 177, 204; кастова система 153—154, 158; македонська навала 189; мови, використовувані в І. 52, 54, 154; населення 158—160, 290, 311; пн.-зах. кордон 123, 125; релігії 26, 32—33
- Індокитай, зіткнення з західною спільнотою 290
- Індонезія, арабський вплив 160
- Індська цивілізація: давньокитайська цивілізація, контакти з нею 141, 197; зародження І.ц. 138; культура долини Інду 137; надлам І.ц. 286; пролетаріат, внутрішній 138; релігія 97—98; релікти І.ц. 86, 141, 203; світова держава, відродження її 27—28; сірійська цивілізація, контакти з нею 141; толерантний характер І.ц. 26, 93; філософії І.ц. 243
- Індуїзм: духовна місія І. 92; зародження І. 138, 192; індська філософія, її зв'язок з І. 97—98, 102; місце виникнення І. 141; поширення І. 26; характер І. 87; християнство та іслам, відносини з ними 33—34, 156; як лялечка 86
- Індуїстська цивілізація: західна цивілізація: зіткнення з нею 153, 160—161, 171; поглинення нею 28; індська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86; іранська цивілізація, контакти з нею 153, 218; культурна основа І.ц. 156; перспективи І.ц. 176—177; розпад І.ц. 279—280, 286; характер І.ц. 156
- Інду, долини, культура, її згасання 18; шумерська цивілізація 137, 142
- Індустріалізм: вплив його на незахідний світ 209; дедалі більша могутність І. 292—308, 317; «поштовх», наданий І. 202
- Інків Імперія: імперське врядування 74; комунікацій система 30; мови 54; освітня політика 74; писемність, її відсутність 50; столиці 45
- Інокентій III, папа 229
- Інокентій IV, папа 229
- Інституції: природа І. 118; церкви як І. 116; як носії 59; див. також **ПОЛІТИЧНІ ІНСТИТУЦІЇ**
- Інтелігенція: бунти І. проти панівної меншості 176—178; духовна недуга І. 156; зародження І. 176—177; чужі культури в І. 204
- Інь і Ян 20, 106, 109, 314
- Іо, еллінська богиня 199
- Іоанн, патріарх александрійський («Мілостинник») 85
- Іоанн Солсберійський 231
- Іпсіланті, Олександр, князь 151
- Ірак, зрощувальна система в І. 163
- Іранська мусульманська цивілізація: географічні межі І.м.ц. 156—161; доба лихоліть 165; надлам І.м.ц. 280, 286; православна цивілізація, контакти з нею 217; православна цивілізація (російська парость), контакти з нею 161; сірійська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86; становище І.м.ц. наприкінці п'ятнадцятого сторіччя 160
- Іриней, святий 30, 39, 276—277
- Ірод Великий 216
- Іродіанство 215—221, 272

- Іслам: аніконізм I. 240; винятковість I. 213; грецька філософія, подання I. її мовою 97; духовна сутність I. 92; духовні переваги I. 37—38; зародження I. 138, 192; літургійна мова 55; міфи I. 87—88; монотеїзм I. 92, 240, 258; монофізитство та несторіанство 181; навернення до I.: греків 150—151; індусів 156, 218; масове 56, 181—182;
- невмирущій до духу I. 100; політеїстичні тенденції 258; політичні цілі, збочення до них 217; поширення I. 26, 32; пропаганда I.; расизм, брак його 213, 215; релігійна привабливість I. 62; розпад у сирійському світі 87; сунніти та шиїти, ворожнеча між ними 213; толерантності дух 182, 213; фетишизація в I. 93; християнство, відносини з ним 179; шаріат 59; як варварська ересь 140; як лялечка 86
- Ісламська цивілізація: західна цивілізація, контакти з нею 160 seqq., 200—201; змагання у двадцятому сторіччі 163; інтелігенція 176; становище I.ц. у двадцятому сторіччі 163
- Іспанія: євреї, ставлення до них 166; Іберійський півострів 180—182; колоніальна політика I. 36; як християнське прикордоння, варварство його 171
- Іспанська імперія, Новий світ: громадянство 78; економічна політика 171; експансія 172; колонізаційна політика 36, 171; міста-держави в I.і. 36; наслідки завоювань для західної економіки 49; расизм, брак його 213; релігійна політика I.і. 171, 213; столиці 45
- Істина, два види I. 99, 104
- Історія: дані I. 248; закон і свобода, їхній зв'язок з I. 275—276; закони природи 246—248, 258; західні погляди на I. 244, 245—246; значення і вартість I. 108; кінець історії, західне припущення 282—283, 286; самодостатнє поле дослідження в I. 13; юдейські погляди на I. 244
- Ісус-Ясон, єврейський первосвященик 216
- Італія: автократія в I. 112—113; євреї, ставлення до них 167; лангобарди, їхня навала 57; неопоганство в I. 82; політична вправність, брак її 178; право, системи його 57; рівновага сил в I. 189;
- фашизм: заснування Риму 61; постановлення режиму 100—101; комунізму вплив на ф. 178; як замітник християнства 143;
- Флоренція 148; хрестові походи, участь у них 180; Юпітер Доліхенський, культ його 38; як школа Західної Європи 145, 189, 224, 225
- Іштар, культ її 34, 91, 198
- Йосиф II, імператор з дому Габсбургів 53, 151
- Йосиф, легенда про нього 267
- Йоханан бен Закаї, раббі 216
- Кааба 93
- Каїн та Авель, боротьба між ними 280—281
- Календарі 60, 62, 63, 64
- Кальвінізм 258
- Камбіз II, його завоювання Єгипту 194
- Канада, підхід до соціальної гармонії 308
- Кансі, імператор з маньчжурської династії 232
- Кантемір, Дмитро, князь Молдавський 149
- Капрая, ченці в К. 80
- Карагеоргій, сербський патріот 150
- Караджич, Вук, сербський письменник 150
- Каракорум, релігійна роль К. 50
- Карл Великий: неуспіх К.В. 179; 284; релігійна політика 240; смерть К.В. 133—134; як римський імператор 225
- Каролінгська імперія: держави-наступниці 217; структура К.і. 228; див. статтю **КАРЛ ВЕЛИКИЙ**
- Картезіанська філософія 108

- Карфагенська імперія: греки, відносини з ними 194—195, 196—197; знищення К.і. римлянами 196, 200
- Касити 57
- Кассіодор, Флавій Магнус Аврелій 77
- Кастри, інститут К. 153—154, 158, 214—215, 218, 289, 291
- Кастільська мова 213
- Католицька церква: анахорети 84—85, 111; вплив римських інституцій на К.ц. 70—71; два аспекти Бога 276—277; іконоборський указ 240; літургія, риси її 111; монастирське життя 88, 111, 115; «подвійне громадянство» в К.ц. 78—79; церковна та територіальна організація К.ц. 42—43, 76—77, 110; як лялечка 86—87
- Катулл, Гай Валерій: двовірш процитовано на с. 177
- Кашмір, індійсько-пакистанські суперечки за нього 155
- Квакерська громада 211
- Квебек 272
- Керенський, Олександр Федорович 178
- Кечуа мова 54
- Китай: боксерське повстання 19; буржуазія 176; Великий Китайський мур 121; гоміндан 173, 295; гроші 66—67; держави-суперниці 40, 41—42, 51, 269; державна служба 73—76; династії: Тан 67; Хань 50, 73, 198; Чжоу 50; західний світ, відносини з ним 19, 28, 171—175, 233, 290; Індія, сполучення з нею 197—198; комунізм у К. 173—174, 289; комунікацій система 30; конфуціанська філософія 229—230; ксенофобія у К. 19; мови та писемності в К. 51, 55, 188; населення К. 290, 311; перспективи К. 175; релігії в К. 24—26, 32—33, 50; СРСР, стосунки з ним 28, 289, 290; столиці 45, 50; тайпінський рух 19; три царства в К. 253; феодальна система в К. 40—41; християнство, ставлення до нього 19, 33, 172—174
- Кібела, культ її 24, 26, 93, 204
- Кіпр 15
- Кіпріян, святий (Thascius Caecilius Cyprianus) 71
- Кір II, з династії Ахеменідів, Великий 28, 46, 194, 195, 196
- Клавдій I, імператор 75
- Класовий конфлікт як симптом розпаду 23, 269, 302—303
- Климент Римський 70—71
- Клір, історія слова 110
- Козаки 161
- Коллінгвуд, Р.Г.: цитовано на с. 244—245
- Колонії 29, 34—37; див. також статті всіх імперій
- Колумб, Христофор 145
- Комунізм, марксистський: західне походження К. 143, 147; пропаганда, її використання К. 202—203; характер К. 309; християнство, відносини з ним 143; як релігія 175, 202, 288, 309
- Константин I, Великий, імператор 26, 262
- Константин V, імператор 227
- Константинополь 48, 50, 148, 149, 160, 181, 183 прим., 228, 238, 270
- «Кон-Тікі», подорож «К.-Т.» 298—299
- Конфуціанство 41, 42, 74, 76, 230
- Конфуцій 98
- Коперникова теорія 231
- Кораблі: влада людини над законами природи при судноплаванні 270; новітні західні 31; ризик, зменшення його 266
- Корайс Адамандіос, грецький письменник 150
- Корейська війна (1950—1953 рр.) 290
- Корінф 39
- Корнуолліс, К.К., маркіз 156, 158
- Коронація, ритуал К. 226
- Кочовики, степові: гунни 123; кліматичні цикли 259; коні, використання їх 124; ліси, поразка від них 124; осілі народи, відносини з ними 215; примітивні араби-мусульмани 120
- Крез, цар Лідії 195
- Кримхільда, легендарна героїня 139
- Крит 150, 180, 200

- Ксеркс, Ахеменід, виправ проти Греції 200
- Культура 27, 28, 119—121, 162, 206—214, 220—222; див. також МИСТЕЦТВО; ЦИВІЛІЗАЦІЇ — ЗІТКНЕННЯ; ЕКОНОМІКА; ЕЛЛІНСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ; МОВИ; ЛІТЕРАТУРА; РЕЛІГІЇ
- Куми, битва при К. (474 р. до Р.Х.) 196
- Кушанська імперія 191, 198
- Лактанцій, Л. 69
- Ланцюгова реакція, психологічна і фізична 199 seqq.
- Латинська мова: адміністративне використання Л.м. 53; християнською церквою використання Л.м. 110 seqq.
- Ленін, Володимир Ілліч Ульянов 147, 178, 219, 220
- Лівій (Т. Livius), про безсмертя Риму 14
- Лідійська імперія 194—197
- Ліон (Lugdunum), римська колонія в Л. 39
- Література 53—85, 224, 232—236; див. також ПОЕЗІЯ
- Лойд, С.Дж. (лорд Оверстоун) 249
- Лоян, його релігійна роль 50
- Лю бан, імператор з династії Хань 41—42, 66, 73, 74, 307; див. також ХАНЬ ІМПЕРІЯ
- Любов, як суттєвий елемент вищих релігій 83—84
- Людина: взаємини Л. з ближніми 101, 103—104, 105—107, 310—311, 313; духовна сприйнятливості Л. 102; еволюція Л. 263, 268, 271, 272, 292—293; інтелект Л. 101, 104, 242—243, 245—247; конфлікт голови і серця 97 seqq., 105—109; мета людських прагнень 192, 269; невігластво Л. 190; оточення Л. 101, 102—104, 265—266, 275, 292—293, 303—304; первісна Л. 83, 221, 280—281; природа Л. 118; релігійність як суттєва властивість Л. 100, 107—108; свобода волі Л. 105—106, 242, 268—269; соціальна єдність 105 seqq.; справжня мета Л. 317; трансценденція простору і часу 108—109; див. також БОГ; ЛЮДСЬКА ДІЯЛЬНІСТЬ; ЖИТТЯ; СУСПІЛЬСТВА, ЛЮДСЬКІ
- Людська діяльність: визначення Л.д. 242, 246, 259; поширюваність законів природи на Л.д. 245—270 passim; статистичні моделі 248
- Лютер Мартін 240
- Лютпранд, єпископ Кремонський 185 seqq.
- Ляйбніц, Готфрід Вільгельм 108
- Магнезія, битва при М. (190 р. до Р.Х.) 63
- Мадяри 180
- Майоріан, імператор 271
- Майянська цивілізація 61, 138, 286
- Макартні, Джордж, граф 173
- Македонія: колонії, засновані М. 190—191; незалежність грецьких міст, скасована М. 196
- Македонці: грабіжники 49; ейфорія, породжена завойованнями 189; економічна експлуатація завойованих країн 190—191; еллінська культура, набута М. 190—191; культурна пластичність М. 40; цілі М. 190—191
- Маккавеїв царство 216
- Максвелл, сер Герберт, «Шістдесят років королеві» 283
- Мальтус, Томас Роберт 312, 313
- Малярство: візантійське 238; прерафаеліти 238
- Мамлюки 286
- Мансур, халіф з династії Аббасидів 47
- Мануїл I Комнін, імператор 184
- Маньчжу Імперія: заснування М.І. 172; західний світ, контакти з ним 171—172; козаки, відносини з ними 161; перенаселення проблема 311—313; повстання проти М.І. 19; як далекосхідна світова держава 172
- Маньчжу мова 55
- Маратха, держава-наступниця Моголів 155
- Маратхи 202
- Марібська гребля 120
- Марія, Діва, культ її 93, 258

- Марк Аврелій Антоній, імператор 18
 Марк Антоній, син Кретіка 47
 Маркіон Понтський 276
 Марко Поло 181
 Мароніти, їхнє монофелітство 140
 Масуди 126
 Маур'їв Імперія 54, 55, 113, 198
 Махдизм, суданський 100
 Медея, донька Еета, колхідського царя 199
 Мексика 28
 Мексиканська цивілізація: майянська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 145; надлам М.ц. 286
 Меншості: дозвілля 314, 315, 316; панівні М.: варвари, відносини П.м. з ними 113—138; нелюдськість П.м. 212; переміна почувань П.м. 35; пролетаріат, відчуження від нього 109, 206; світові держави, створені П.м. 13, 19—20, 27; становище П.м. у світових державах 23—24, 37, 77—78; школи філософії, створені П.м. 12, 24
 Меровінгська імперія 139
 Мессанський діалект іллірійської мови 53
 Мехмед Алі-паша, з Кавали: вестернізація 163; військові реформи 212; іродіанство та зелотство 212; освітня політика 212; османський імперський уряд, відносини з ним 15; як єгипетський паша 15
 Мехмед II Завойовник, султан Османської імперії 74, 200
 Миряни, походження терміна 110
 Мистецтва, образотворчі 188, 224, 236—238; див. також у статтях АРХИТЕКТУРА; АССІРІЯ; БУДДИЗМ — Махаяна
 Міграційні орди, їхня несамовитість 208
 Мікале, битва при М. (479 р. до Р.Х.) 196
 Міллз, Ф.К. 249
 Мілтон, Джон: «Ода на честь ранку Христового народження» 25
 Мимезис: вибірковий, здійснюваний варварами 122; зміна напряму М. 128; безпеки М. 109; орієнтація М. 106, 109, 221; творчий характер у поданні з привабливістю 119; як засіб соціальної муштри 109
 Мін Імперія: грошова політика 66; занепад 172; падіння 19, 172
 Мінойська цивілізація: згасання М.ц. 18, 286; зовнішній пролетаріат М.ц. 137; культура 137; надлам М.ц. 286
 Мінос, його таласократія: писемності використовувани 51—52; limes 120—121
 Мітра 93
 Мітраїзм: зародження 204; як релігійний культ 24
 Мітчелл, В.К. 249, 267
 Мови: офіційні, у світових державах 29, 50—55; ренесанси М. 51, 232—236; lingua franca 51, 53, 54
 Могольська імперія: безкоролів'я подальше 195; занепад М.і. 15—16, 153, 155; західний світ, відносини з ним 153—157; індуїстські піддані, відносини з ними 153—154, 204, 218; маратхи, відносини з ними 202; мілітаризм М.і. 155; мови, вживані в М.і. 52; повстання проти М.і. 204, 218; постання М.і. 45, 153; розпад 75; сикхи, відносини з ними 178, 202; суспільне життя 218; як індуїстська світова держава 45, 153
 Мойсееве коріння юдаїстського християнства 92
 Мойсей, провідця Виходу 115
 Молдавія 149
 Монархія, освічена 150, 151, 154, 208, 310
 Монастирське життя 115—116
 Монголи: хрестові походи, потенційна участь у них 181; християнство, потенційне навернення до нього 181; як головна кочова спільнота 45
 Монгольська імперія: адміністративна політика 188; географічні межі М.і. 24; місії до М.і. з Західної Європи 50, 181; правова система 56; релігії 24—25, 26; столиці 45; як далекосхідна світова держава 19; Pax Nomadica 24
 Монофелітство, місце зародження його 140

- Монофізитство: еллінський вплив на М. 217; літургійна писемність та мови 55; як реакція супроти еллінізму 191; як релікт сирійської цивілізації 165, 181
- Морган, Жак 56
- Морея: мусульманська меншість, її становище 151; османське завоювання М. у п'ятнадцятому сторіччі 160; повстання в М. (1821 р.) 151; хроніка М. 189
- Москва як «Третій Рим» 48, 146—147
- Московська імперія 146, 147, 161
- Муавія I, халіф з династії Омейядів: Гінд, повага до неї 139; Нілт, її практикування 132
- Мухаммед, пророк 38, 58, 87
- Мюрад-бей, єгипетський мамлюцький полководець 162
- Мюрад II, османський султан 74
- Навернення, значення слова 112
- Навігація, мистецтво Н. 160—161
- Навуходоносор, нововавлонський імператор 39, 49, 194
- Наполеон: Перший і Другий 226; Перший 250
- Наполеонівська імперія 56
- Населення 35, 36, 159; див. також СЕЛЯНСТВО
- Наука: новітня західна Н.: вивчення Н.з.н., заборонене в Японії за Сегунату Токугава 218; емпіричні методи Н.з.н. 103; інтелектуальні герої Н.з.н. 246; інтелектуальна чесність у зв'язку з Н.з.н. 102; історія у зв'язку з Н.з.н. 246; моральні питання, порушені Н.з.н. 101—102; теологічні основи Н.з.н. 88; царини знання, зайняті Н.з.н. 100—102, 246; середньовічна західна Н. 182—183, 231
- Нафта, її поклади в ісламському світі 163
- Націоналізм: вияви Н. 151, 169, 174, 208; лінгвістичний Н. 208
- Негри, расизм щодо них 164
- Несія, єврейський державний діяч 49—50
- Неоплатонізм 18, 34
- Нерон (Nero, L. Domitius Ahenobarbus), римський імператор 75
- Несторіанство 32 прим., 50, 55, 165, 181, 182—183, 217, 257
- Нідерланди 57, 167, 172, 176, 214
- Нікіфор II Фока, імператор 200 seqq.
- Німецька мова 53
- Німеччина: буржуазія, погляди її 282—283; велика держава, статус її 280; євреї, ставлення до них 168; західні держави, відносини з ними 293; мілітаризм Н. 287; націонал-соціалізм: варварство Н.-с. 137; мілітаризм 287; окуповані країни, ставлення до них 301; профспілки...; режим Н.-с. 178; Третій райх 293
- поразка 1945 р. 143, 293; союзними державами окупація 293
- Нова Іспанія 28, 124
- Норманни 180—184, 187—189, 217, 271
- Ноулз, Девід, цитовано на с. 115
- Ньютон, сер Ісаак 246
- Образи 263—264
- Обренович Милош, сербський патріот 150
- Озіріс, культ його 24, 25, 91, 198
- Оксу-Яскарту басейн 140
- Олексій I Комнін, імператор 184
- Олімпійські: ігри 61, 111; храм 270
- Олімпія, донька царя Неоптолема, дружина царя Філіппа II Македонського, мати Александра Великого 139
- Олні, Річард, його промова, цитовано на с. 301—302
- Омейядів халіфат: військова система О.х. 37; євреї, їхнє становище 166; західний світ, відносини з ним 196—197; писемності й мови, використовувани в О.х. 52; соціальна структура О.х. 166, 262; терпимості дух 182—183; Нілт 132—133
- Омейядів халіфат у Андалузії: Атлантичне узбережжя О.х. у А. 160; Гранада, як остання держава-наступниця 181; культура 237; падіння О.х. у А. 166; християни, ставлення до

- них: до закордонних християн 180, 182; до підданих халіфату 183
- Організація Об'єднаних Націй 269, 300
- Орест Паннонський, батько імператора Ромула «Августа» 123
- Оріген Александрійський 33, 69
- Оски 197
- Оскська мова 53
- Остготи 15
- Оттоманська (Османська) імперія: буржуазія 177; вестернізація 148, 162—163, 177, 212; військова система, її реформи, наслідування Заходу 162, 177, 202, 212; держави-наступниці 15; державна служба в О.і. 71—72; експансія 160, 200—201; занепад 15, 149; західний світ, відносини з ним 74, 148—153, 154, 201; зелотство та іродіанство 217—218; інтелігенція в О.і. 177, 204; колонізаційна політика 35—36; культура О.і. 153, 217—218; мамлюки 286; мови, використовувані в О.і. 53, 149; Могольська імперія, порівняння з нею 153—155; морський флот О.і. 150—151; націоналізм, наслідки його 150—151, 155, 209; «нові османи» 162—163; освіта в О.і. 74—75; повстання проти О.і. 151, 177, 202, 204; постання О.і. 148, 151—152, 153, 160, 165, 181, 200—201; православне населення: відгук на виклик виривання з коренем 165; відносини П.н. з Заходом 152—153, 154; ставлення до П.н. у О.і. 148—153, 165, 204, 217—218; як «тубільні християни» 215;
- рабський державний апарат падишахів 53, 74—75, 150—151, 178; розпад О.і. 151 seq., 162; Російська імперія, відносини з нею 152—153, 161—162; самовдоволеність О.і. 162; самоврядні громади в О.і. 155, 165, 208—209, 217—218; селяни, мілітаризація їх 295—296; столиці О.і. 45; території в О.і. 149—150, 151; фанаріоти 149, 150, 151, 154; як православна світова держава 45, 148, 153
- Оттони: I 271; II 185; III 225—226
- Павло з Тарса, святий 30, 32, 33, 38—39, 58, 70, 222, 241
- Пакистан: заснування П. 155, 209; спадщина П. від Британської імперії 76, 125
- Палестина: американська політика щодо П. 170; араби як жертви 169—170; єврейська агресія 169—170; населення, його склад 170; поділ П. після другої світової війни 209; російська політика щодо П. 170
- Папір 22, 67
- Папство: консерватизм 33; майнові інтереси 95—96; православні християни, ставлення до них 184—185; церковні володіння 42—43;
- Respublica Christiana: виверження новітньої західної світської цивілізації 88—89, 112, 113; добра, надані Р.С. 88—89; падіння 229; суперництво зі світом 229; як відгук на виклик анархії 254—255
- Паріс, син Пріама 139
- Парламентське врядування 177—178
- Парси 86, 158, 164—165
- Пастухи, як символи відновлювальних сил суспільства 280—281
- Патани 123
- Патріархат: Александрійський 43; Антиохський 43; Вселенський 50, 150; Єрусалимський 43; Константинопольський 43; Московський 147
- Пекін 45, 50
- Пенджаб 163
- Перемішування чуття 21
- Перрі, М.К., комодор 173
- Персей, міф про нього 131
- Персія 163
- Перська мова 52, 54
- Перу 213
- Петро, святий 50
- Петро I Романов, імператор російський 48, 72, 74, 147, 148, 150, 154, 162, 176, 177, 178, 202, 212
- Пехлеві мова 52, 55
- Писемність: аккадська 54, 55; арабська 52; брахмі 54; грецька 51; давньоперська 54; еламська 54; ка-

- рошті 54, 55; китайська 51; мінойська 51—52; пехлеві 52; слов'янська 51; у світових державах 50—55
- Пігу, А.К. 259
- Підна, битва при П. (168 р. до Р.Х.) 63
- Підсвідома психое: гармонія з Богом 104, 105, 106; духовний характер П.п. 104—105; естетичні здібності у зв'язку з П.п. 104; західне нове відкриття П.п. 104; ідолізація П.п. 104; людському роду властива П.п. 263; свідомо особистість у зв'язку з П.п. 103—105, 264, 265; часовий вимір П.п. 313
- Пілат, Понтій 68
- Піпін, син Карла Мартела 226
- Платеї, битва при П. (479 р. до Р.Х.) 196
- Платон, про стабільність єгипетської культури 18
- Платонізм 280—281
- Пліній Молодший 145
- Пліній Старший 22
- Повітряні сполучення, розвиток їх 31
- Поезія, героїчна: грецька, середньовічна та новітня 188—189; еллінська 136—138, 139; історичний факт у зв'язку з Г.п. 133, 136, 137—138; тевтонська 130—131, 136—137; французька 217; чари Г.п. 136—137; як характерне досягнення варварів 27, 120, 122
- Політичні інституції 225—226
- Поліція та розвідка у світових державах 29
- Поляки 180
- Польща 167, 168, 208
- Польща — Литва 146, 168, 208
- Португалія 160—161, 166—167, 189, 203, 213
- Порфірородний, Константин 232
- Погоп, міф про П. 221
- Поштові системи у світових державах 29 seqq.
- Право 55—59, 227—229, 242—243
- Православна церква, Східна (Грецька): аскетизм 84—85; датування система 61; ієрархія, її становище 150; ікони, питання про них 183—184, 240; канонічне право 59; місіонерська діяльність 32; мова 50—51; римо-католицька церква: ворожість до Р.-к.ц., її невщухання 148; доктринальні питання 184; російська православна церква, відносини з нею 146—147; становище у двадцятому сторіччі 43; церковні фракції, боротьба між ними 184
- Православна церква, Східна (Російська): римо-католицька церква, відносини з нею 146, 148, 217; становище П.ц.С.(Р.) 146
- Православна цивілізація, головний масив: еллінська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86, 137, 183; західна цивілізація: зіткнення з нею, ланцюг зіткнень 200—201; у новітню добу 148—153, 190; у середні віки 178—181; зелотство та іродіанство 217—218; культура П.ц. 188—189, 237; надлам 286; перспективи П.ц. (в тринадцятому сторіччі) 179; розпад П.ц. 279; сірійська цивілізація, зіткнення з нею 200; скандінави, відносини з ними 180—181; слабкість П.ц. 180; характер П.ц. 183—184; церковна і політична активність П.ц. 179—200; див. також **ОТТОМАНСЬКА ІМПЕРІЯ**
- Православна цивілізація, російська парость: еллінська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 86; західна цивілізація, зіткнення з нею: в новітню добу 146—148, 219—220; в середні віки 143, 146, 178; зелотство та іродіанство 147
- Преображення 221, 258
- Причастя, походження слова 111
- Провінції, їхні функції у світових державах 40—43
- Пролетаріати, внутрішній та зовнішній 12, 20, 23, 24, 27, 120—123, 126, 128, 136 seqq., 206—207
- Промислова революція 238, 255, 286
- Протестантська Реформація 116, 167
- Протестантські церкви 167—168, 170, 173, 215, 262; див. також **БІБЛІЙ-**

НІ ХРИСТІЯНИ; КАЛЬВІНІЗМ; УГОРЩИНА

Протоки Дарданелли, Босфор та Керченська як бар'єр між Азією та Європою 223

Пруси 181

Пруссія 287

Псамметіх I, фараон 194

Психічна енергія 121, 156

Психологія 102, 103, 263—266

Птолемей, астроном 100

Рабство: первісних християн ставлення до Р. 70; скасування Р. 272, 287; у Новому світі 164

Радіозв'язок 31

Расизм 214—215; див. також РИМО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА, ЗАХІДНА ЦИВІЛІЗАЦІЯ

Раціоналізм 97 seqq.

Революції 178, 221

Релігії:

вищі: антигромадська природа В.р. 80 seqq.; винятковість, проблема її 92; виродження В.р. 101; всесвітність, потенційна 213; зародження В.р. 59, 80, 91, 111—112, 137—138, 140, 191—192, 204; зародкові В. р. 91, 112, 138, 192, 198; зачаткова фаза В.р. 86, 87; західна технологія, вплив її 31—34; зіткнення між В.р. 32, 33—34, 192; ідеології як замітник В.р. 100—101; інституційний аспект В.р. 114; інтелект у зв'язку з В.р. 102—103; локальний характер В.р. 93; місця зародження В.р. 140—141; мови, використовувані В.р. 54—55; монотеїзм і політеїзм, боротьба між ними 258; перспективи В.р. 93 seqq., 96—97, 100 seqq., 117 seqq.; поширення В.р. 23 seqq.; примітивні елементи у В.р. 82—83, 95—96, 98, 102, 105; пророки, їхня роль 99; психологічні типи у зв'язку з В.р. 94—95, 117; ренесанс В.р. 239—241; розмаїття, потреба в ньому

94—95, 117—118; соціальні і духовні аспекти В.р. 114—115, 117, 118; сутність В.р. 32, 84, 93, 97 seqq., 105; ухили В.р. до політичних цілей 216—217; філософії у зв'язку з В.р. 97—98, 102, 103; формування «внутрішньоутробне» В.р. 87, 88; церква і держава, відносини між ними 88 seqq., 94 seqq., 112—113; час існування В.р. 105; як лячки 85—90, 117, 137—138; як користувачі дбббр 24—27, 30—31, 32—33, 37—39, 42—43, 49, 50, 54—55, 59, 63—64, 69—71, 76—78, 79; як самодостатнє поле дослідження 13, 141; *raison d'être* В.р. 114;

зародження Р. 20, 24 seqq.;

східні Р. 81, 82, 83, 192;

«хімерна релігія» 24

Ренесанси: італійський 224; материнсько-дочірні відносини 142; мови і літератури 232—236; образотворчі мистецтва 236—238; політичні ідеї та інституції 225—226; право 227—229; православний 89; релігійні ідеали та інституції 239—241; філософії 229—232; як відступ 113—114

Рим: географічне становище 48; заснування 61; релігійна роль 28, 49, 50; розграбування 14, 134; як столиця світової держави 49, 50

Римо-католицька церква: Августин, святий, його вплив 244; вселенськість, потенційна 213; інституційний аспект 116; канонічне право 59, 229; комунізм, ставлення до нього 116—117 прим.; місіонерська діяльність 25, 30, 43, 49—50, 54—55, 146, 156, 171, 173; модерністи 96, 100; монастирське життя 180; наука, ставлення до неї 99; нетерпимість до Р.-к.ц. 39; Оттоманська імперія, відносини з нею 150; расизм, брак його 213; реформи 114, 180; як панцер 116—117 прим.; див. також ПАПСТВО

Римо-македонські війни 63

Римо-пунічна війна 194—195

Римо-селевкідська війна 63

Римська держава: вершників стан 75; воєнних кампаній сезон 62—63; датування система 61; еллінізація Р.д. 197; експансія Р.д. 34, 39; колонізаційна політика 34; міста-держави, відновлення їх 34; мови Р.д. 53; офіційні роки 62; піратство 30; претор міський 56; рабів повстання 216; релігійні переслідування 26, 81—82; як прикордонна країна 48

Римська імперія: автократія в Р.і. 189, 225; анексаційна політика 39; Антонінів доба 81; араби, відносини з ними 200; безсмертя ілюзія 14, 17; варвари 27, 35—36, 70, 120, 122, 123, 124—125, 128, 130—131, 133, 166, 182, 214; військова система Р.і. 35, 37—39, 53, 68—71, 127—128; громадянства політика 34, 56, 77—79; держави обожнювання 81—82, 93; держави-наступниці 15, 166, 200; державна служба 71, 72, 73, 75, 76—77, 113; еллінізації політика 35, 191, 197; експансія Р.і. 35, 39, 47, 190—191, 197; занепад Р.і. 81—82; зелотство та іродіанство 216—217; імператори, їхній державний апарат 74, 75; іродіанство в Р.і. 216—217; колонізаційна політика 34—39; кордони Р.і. 35, 121, 124—125; міста-держави в Р.і. 21, 36, 42, 110; поганство 14, 80, 81, 87; право 56, 57, 59, 81—82; престиж Р.і. 16—17; провінції, урядування ними 40, 42—43, 53; релігії Р.і. 83, 84, 93; розпад Р.і. 16, 42—43, 57, 69, 87, 184—185; сенаторський стан 72, 73; столиці 47—48, 50; урядування Р.і. 21, 30, 317; як еллінська світова держава 14; як каркас вищих релігій 25, 30, 140; як «плавильний казан» 34, 40; як федерація міст-держав 21

Рифи 125, 126

Рівновага сил 143, 249—250

Річки, їхнє значення в світових державах 29

Річчі, Матео, священик 32

Роберт Сорбонський, теолог 231

Розамунда, донька Кунімунди 139

Розенберг, Альфред 82—83

Розкол суспільного організму 12—13

Ромул Августул, римський імператор 123

Російська імперія (петровська): аристократія в Р.і. 72; буржуазія в Р.і. 176, 177—178; вестернізація Р.і. 48—49, 72, 143, 146—147, 152—153, 154, 162, 174, 202, 212; декабристів повстання 177, 212; євреї в Р.і. 168; занепад Р.і. 48—49; культурний вплив на Захід 146—147; неросійські православні християни, відносини з ними 150; освітня політика 74; «освіченість», західна, вплив її 208; панславізм 152; парламентське врядування, неуспіх його 177—178; революції 177, 178, 212, 296; режим урядування 143, 146—147, 162; Сербія, відносини з нею 152; технологічне змагання з Заходом 202; Швеція, відносини з нею 202

Російська мова 51

Російсько-турецька війна (1768—1774 рр.) 162, 177

Російсько-турецька війна (1877—1878 рр.) 152

Російсько-шведська війна 48, 250

Російсько-японська війна (1904—1905 рр.) 175, 296

Росія: витривалість народу 296; відгуки на виклик Заходу 147; віра у власну долю 146—147; «європейська» і «азіатська» 222—223; західна агресія супроти Р. 146—147; зелотство та іродіанство 219—220; інтелігенція в Р. 176—178; незалежність, прагнення до неї 146 seqq.; скандинавське врядування в Р. 180, 217; старообрядці 147; столиці 48

Рузвельт, президент 312

Румелія, Східна 15

Рутілій Намаціан, Клавдій 14, 80

Садукеї 117

Саксонці, середньовічні континентальні 186

Саламін, битва при С. 196

- Салах-ад-дін 200
- Салоніки 183 прим.
- Самаряни 140
- Санусизм 100
- Сармати 36
- Сасанідів Імперія 76, 191
- Світ: єдність С. 294; зменшення масштабів С. 294—295; матеріальні ресурси С. 303; створення С. 61—62; див. також ВСЕСВІТ
- Світло, невидиме 97
- Світовий лад: дозволя і зайнятість 302—303, 314—315; економіка для С.л. 302—304, 308; західна потреба у С.л. 311, 314; майбутнє С.л. 292—293, 297—298; федеральний союз у зв'язку зі С.л. 299—301
- Свіфт, Джонатан 236
- Свобода: закон Господа у зв'язку зі С. 244, 275—276; справедливість, її зв'язок із С. 310 seqq.; умови існування С. 265—266
- Свобода, рівність, братерство 310—311
- Святість 84—85, 108—109
- Священна Римська імперія: відродження С.Р.і. 226; мусульмани, відносини з ними 180—181; папство, суперництво з ним 228—229; як привид Римської імперії 16
- Север, Марк Аврелій Александр, імператор 32
- Селевк I Нікатор 46, 48, 61
- Селевкідів монархія 25, 46, 48, 61, 256—257
- Селянство 158, 165, 174—175, 176, 179
- Сельджуки, навала на Сірію 182, 183
- Серби, їхні відносини з західним світом 148, 149, 152
- Сербія: держава-наступниця Оттоманської імперії 151; територіальні зазіхання С. 152
- Середземне море 48, 179 seqq., 192—194, 201, 223
- Середніх величин закон 248, 249
- Сефевідів Імперія, кизилбашів братство 178
- Сикхизм: переслідування С. з боку Могольської імперії 202; хальса, братство, його войовничість 178
- Сикхська держава як держава-наступниця Могольської імперії 155
- Сима Цянь, китайський історик 40
- Симеон Стовпник, святий 85
- Симмах, Г. Аврелій 94
- Сіань, конфуціанські класики, викарбувані на камені в С. 232
- Сільське господарство 259, 260, 266, 274
- Сінахеріб, цар Ассирії 194
- Сірійська цивілізація: ассирійський вплив на С.ц. 165; громадкова структура суспільства 165, 181; еллінська навала на С.ц. 25—26, 27, 140, 145, 171; зародження С.ц. 18, 59, 138; західна цивілізація, контакти з нею 181, 200, 201; зіткнення, ланцюг зіткнень 199—200; культура С.ц.: еллінські впливи 183, 191, 192; індійський вплив 183; випромінювання К.с.ц. 203; надлам С.ц. 286; релікти С.ц. 86, 164—165; розпад С.ц. 87, 91; світова держава, відновлення тубільної 27; сірійська мова 191
- Сірія як місце зіткнень цивілізацій 140—141
- Сіцилія: грецькі колонії на С. 196, 197; еллінізація С. 196, 197, 217; карфагенський напад на С. 196; фінікійські поселення на С. 196
- Скандінави: виправи С. у Західну Європу 123, 180, 234; вестернізація С. 180, 272; італійського Ренесансу впливи на С. 272; колонізація з боку С. 217; культура С. 217; релігія, навернення до християнства 180, 217
- Скандінавські країни, соціал-демократія в них 310
- Скіфи 193
- Скульптура 224, 236, 237, 238
- Слов'янські мови 51
- Сократ 98, 102
- Сонячний астрономічний цикл 60
- Соціальні зміни 271, 272, 292—293
- Союз Радянських Соціалістичних Республік: заснування 48, 177—178; західний світ, відносини з ним 148, 163, 293; змагання з Заходом 147, 178,

- 202, 298; ідеологічні розбіжності 143—144; індустріалізація 178, 202; класів знищення 309; комунізм, його роль 143—144, 147, 178, 289; комуністична пропаганда, використання її 202—203; Маршалла план 301; населення приросту тенденція 290; нафтові поклади 163; нафтові потреби 163; неросійські православні народи, відносини з ними 151—152; поділ світу між двома державами 298, 300—301; політика 159—160; політична структура 178; профспілки 305; регламентація 305; репараційна політика 301; сателітні держави 152; селян покірливість 295—296;
- США, відносини з ними: війни релігійні, аналогія до них 298; змагання за владу над світом 143—144, 294; ізоляція, вже неможлива 309; політична пропаганда 202; психологічні розважання 295; українці в СРСР 146; як політичний спадкоємець петровської Російської імперії 143—144; як «сита» держава 294; як центр комунікацій 163
- Спартанська експансія 254
- Споглядання Бога, безпосереднє 94, 104, 116, 118, 243
- Сполучені Штати Америки: «білошкіра голота» 289; Громадянська війна (1861—1865 рр.) 297; демократія, слово 310—311; економічна криза 278; євреї в США 170; ідеалізм 308; імміграційна політика 207; Маршалла план 301; мілітаризм, брак його 296—297; Монро доктрина 293; наслідки світових воєн для США 293, 294, 297; нафта 163; протекторат США 293; рівень життя в США 309; світовий уряд 299 seqq.; Трумена доктрина 280; щедрість США 301; як «сита» держава 294
- Справедливість, соціальна 310—311
- «Старообрядці» 147
- «Старослов'янська» літургійна мова 152
- Степи: Євразійський, межі його 45; Євразійського степу роль 193; завоювання С. 124; провідність С. 21, 29, 141
- Стиліхон, вандал 128
- Столиці 29, 43—50; див. статті всіх імперій
- Страждання 91, 169
- Страхування 248, 266
- Сублюдина, соціальність її 101
- Сузи, історія С. 46—47
- Суй Імперія: політичні досягнення С.І. 113; як привид Імперії Хань 16, 89
- Сулейман I, Османський султан 150
- Сун, Імперія: гроші 67; монгольське завоювання С.І. 45
- Сунь Ятсен, дружина його 173
- Суспільства, людські: «закриті» і «відкриті» 107; порядок С. 90, 91, 137—138; послідовність типів С. 137—138; потенційна вселенськість С. 106
- Суспільства, примітивні: дисципліна С.п. 129; досягнення С.п. 101; західний вплив на С.п. 143; «поштовх», брак його 95; родина, культ її 313; цивілізації, їхній вплив 200—201
- Суспільство, природа його 83, 118
- Східна Римська імперія: автократія в С.Р.і 189; відносини 183—184; експансія С.Р.і 179—180; зелотство та іродіанство 217; іконоборство 183—184, 240; право, Мойсеїв закон 57, 227; розпад С.Р.і 180—181; Священна Римська імперія, відносини з нею 184 seqq.; стабільність С.Р.і 179—180, 189; фанаріотів мрія 150, 154; хрестоносці, зіткнення з ними 178, 181, 184, 185, 200; як привид Римської імперії 16, 89, 150, 179—180, 189, 225
- Сян Ю 41
- Тай-цзун, імператор з династії Тан, освітня політика його 76
- Тайлефер 217
- Таммуз, культ його 34, 91, 198
- Тан, Імперія: відродження Т.І. 113; грошова політика 67; державна служба 76; релігія в Т.І. 50, 89; ренесанс Т.І. 89; як привид Імперії Хань 16

- Тевтобурзький ліс, поразка римлян у ньому (9 р. по Р.Х.) 124, 125
- Тевтони: релігія Т. 122; як «резервуарні» варвари 121
- Тевтонський рицарський орден 181
- Телебачення 316
- Телеграф і телефон 31
- Темні віки 134 seqq., 176
- Теологія: як взаємоприспосовування релігії та філософії 97; як спроба примирити два види істини 99
- Тертулліан 69
- Тібулл, Альбій: *Carmina*, цитовано на с. 14
- Тіглатпаласар III, цар Ассирії 287
- Тітон 17
- Тойнбі, Арнольд Джозеф: візит до Троя, Нью-Йорк, 260—261; праці: «Дослідження історії»: як його написано 318—322; *The Legacy of Greece*, стаття в цьому збірнику, цитовано на с. 21—22
- Токугава Сегунат: економічне становище за Т.С. 22—23; зелотство 218; культурна однорідність 23; нестабільність Т.С. на початку 172; падіння Т.С. 173—174; як японська далекосхідна світова держава 22, 172
- Торп, В.Л. 249
- Торріджані, П'єтро 237
- Траян (M. Ulpius Traianus), римський імператор: Пліній Молодший, листування з ним 145; політика в царині релігії 145
- Тридентський собор 116—117 прим.
- Троянська війна 199, 222
- Трубадури 182, 183
- Туреччина: вестернізація Т. 162—163, 279; тоталітаризм у Т. 178; як суходільна держава 223
- Угорщина: протестанти, ставлення до них 149
- У-ді, імператор з династії Хань 74
- Уелслі, Р.К., маркіз, генерал-губернатор Індії 44
- Українці 208
- Умбрійська мова 53
- Уніатська церква 146, 148
- Університети, західні, їхнє виникнення 89
- Уолл-стріт, Нью-Йорк: економічна буря, 1929 р. 174—175, стенографів страйк на У.-с. 306
- Урду мова 52
- Уряди, їхній *raison d'être* 60
- Філіпп II, син Амінта, цар Македонії 200
- Філіпп II, король Іспанії 252
- Філіппінські острови 172, 213
- Філістимці 164
- Філософії: наука, зв'язок із нею 103; ренесанси Ф. 230; теологія, зв'язок із нею 103; як самовияв панівної меншості 12, 24; див. також АРИСТОТЕЛІЗМ; АСТРОЛОГІЯ; ДАОСИЗМ; ЕЛЛІНСЬКА ЦИВІЛІЗАЦІЯ; ЕПІКУРІЙСТВО; ІНДУЇЗМ; КАРТЕЗІАНСТВО; КОНФУЦІАНСТВО; НЕОПЛАТОНІЗМ; ПЛАТОНІЗМ
- Фінікійці 193—195, 199
- Флорентійський собор (1438—1439 рр.) 148
- Форд, Генрі 246
- Франки: салічна гвардія 130; див. також КАРОЛІНСЬКА ІМПЕРІЯ; МЕРОВІНСЬКА ІМПЕРІЯ
- Франсуа Ксав'є, святий 32
- Франція: буржуазія: повернення до католицизму 262; як спадкоємці монархії 176; вага і міри у Ф. 62, 64; велика держава, статус 250; «Вільна Франція» рух 214; Віші уряд 214; Італія, відносини з нею 250—252; календарна реформа 62, 64; католицької церкви єдність, боротьба за неї 258; колоніальна імперія 214, 226; падіння Ф. (червень 1940 р.) 214; Перша республіка, її ера 61; правова система 56; расизм, брак його 214; революції 226, 271; церковна карта 43; див. також АФРИКА, ПН.-ЗАХ.
- Фредегунда, з династії Меровінгів 140
- Фрейзер, Дж. Г. 82, 83, 85
- Фрідріх II Гогенштауфен (*Stupor Mundi*), імператор 112—113, 189, 226
- Футуризм, його вияви, іродіанство 220

- Халіф, знижене вживання титулу 16
- Халіфат, Заходу хибне уявлення про Х. 16
- Халкедонський собор 43
- Хаммурапі, цар 56, 57, 59
- Ханаанська мова 55, 59
- Хань, Імперія: державна служба 41—42, 73; релігії 25; розпад Х.І. 198, 253, 286; столиця 50; урядування 41—42; див. також ЛЮ БАН; СУЙ ІМПЕРІЯ; ТАН ІМПЕРІЯ
- Хатшепсут, цариця 273
- Хедлам-Морлі, сер Джеймс 284, 285
- Хейердал, Тур 298
- Херуски 125
- Хеттська цивілізація: зародження 18; згасання 18, 286; культура, розпад її 192; шумерська цивілізація, дочірній зв'язок із нею 137
- Хідейосі, сегун 23, 172, 210
- Хлодвіг I, з династії Меровінгів 15
- Хорвати 53
- Хрестові походи 178—189
- Християнство: вірування 99; зародження Х. 91, 110, 138, 192; «зачаткова» фаза 86; переслідування Х. 26, 27, 39, 70, 94, 111, 172, 317; перспективи Х. 94, 96—97, 221; причастя 111, 258; розум і одкровення, боротьба між ними 98—100; Святе Письмо Х. 227, 239; суботи вшанування 241; сутність Х. 33, 84; Цезаря культ, боротьба з ним 94; юдаїзм, відносини з ним 166, 168, 239—241; як вершина духовних цінностей 92, 117; див. також АРІАНСТВО; КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА; МОНОФІЗИТСТВО; НЕСТОРІАНСТВО; РИМО-КАТОЛИЦЬКА ЦЕРКВА; ТЕОЛОГІЯ; ЯПОНІЯ
- Христос: божественність Х. 107—108, 109; дата народження Х. 61; діяння Х. 117; наслідування Х. 109; прототиби Х. 95—96; страсті Х. 117
- Хубілай, монгольський хан 45
- Хулагу, Іль-хан 15
- Цезаря культ 83, 94, 288
- Цельс, письменник 80, 81
- Центральноамериканська цивілізація: західна цивілізація, поглинення нею 28, 171; розпад Ц.ц. 171
- Церква, зміна значення слова 110
- Цивілізації: доба лихоліть 13, 16, 18, 20, 34—36, 80, 87, 299, 302 seqq.; ембріональні Ц. 141; занепад-відродження-дальший занепад Ц. 13, 16; зародження Ц.: роль мімесису 109, 221; роль церков 86 seqq., 91, 109—110; зіткнення Ц.: Геродотова теорія 199; зелотство 211—212, 215, 220; іродіанство 211—212, 215—220; культурна дихотомія 215—216; ланцюг зіткнень 199—201; місця контакту вищих релігій 140—141; прискорення зіткнень 272, 292; психологічні наслідки З.ц. 212—222; реакція на агресивність, типи її 201—204; часові виміри при З.ц. 145, 262, 270; материнсько-дочірні взаємини Ц. 12, 138, 142, 224; надлами Ц.: братовбивчі війни 23, 286, 302—303; рабство 287; як увертюри до вищих релігій 80—85; поглинення Ц. 20, 28; покоління Ц. 112—113, 137—138, 142, 198, 282; регресії Ц., причини 114—117; релікти Ц. 86, 203—204; розпади Ц.: виклик-і-відгук 264—265; зовнішній пролетаріат 119—123, 137; ритм розпаду 252—253, 265; розкол у душі 292; розкол у суспільстві 12, 206, 269; як відступ від вищих релігій 112 seqq.; як самодостатнє поле дослідження 12, 13, 140; див. також СУСПІЛЬСТВА, ПРИМІТИВНІ, статті всіх цивілізацій
- Циклів теорія 60—61, 177, 243—244, 249—251, 259—260, 262—263, 267, 304—305
- Цистерціанський орден 88
- Цифри, арабські 51
- Цинь, Імперія (221—207 pp. до Р.Х.):

- адміністративна політика 40—41; комунікацій система 30; мова і писемність 51; падіння Ц.І. 41; повстання проти Ц.І. 41; поліційна система 29—30; правова система 56; як давньокитайська світова держава 40
- Цінь Шіхуанді: адміністративна політика 40—41; врятування здобутків Ц.Ш. імператором Лю Баном 73; мовне питання, розв'язок його 51; право, паралелі до нього 56; торгівлі система, вироблена Ц.Ш. 30; як перший засновник давньокитайської світової держави 30, 40
- Цяньлун, імператор 232
- Чан Кайші, пані 173
- Челліні, Бенвенуто 237
- Чехословаччина 100
- Числення системи 64—65
- Шан культура: давньокитайська цивілізація, зв'язок із нею 142
- Шіїзм: друзів секта 140; місце народження Ш. 140
- Шмалькальденська ліга протестантських князів 251
- Шпенглер, Освальд 242, 256, 285
- Шумерська мова 54
- Шумерська цивілізація: вага і міри, метрична система 64—65; материнські відносини з іншими цивілізаціями 18, 142; пролетаріат, зовнішній 137; релігія 198; розпад Ш.ц. 92, 286; смерть Ш.ц. 18
- Шумеру і Аккаду імперія: вавилонська реставрація Ш. і А.і. 57; географічні межі 141; держави-наступниці 59; комунікацій система 29—30; культура, література 232, 233; мови в Ш. і А.і. 54; поштова служба 29—30; як шумерська світова держава 198
- Югославія, СРСР, відносини між ними 152
- Юдаїзм: аніконізм 67; винятковість Ю. 92; Єгова, ревнивий Бог 94; зародження Ю. 25, 91, 204; місце виникнення 140; монотейстичні уявлення 239, 258; основні істини Ю. 244; пророки 243; ренесанси Ю. 239—241; римлян толерантне ставлення до Ю. 26; Святе Письмо і літургія 227, 239
- Юдея, царство 35, 91, 92, 164
- Юїнг, Альфред, цитовано на с. 315
- Юкатан 286
- Юлій Цезар: календар, прийнятий Ю.Ц. 63; колонізаційна політика 34; корабель атлантичний, спостережений 273
- Юн Ло, імператор 232, 233
- Юстиніан I, імператор, кодифікація законів Ю. 56, 57, 227, 228
- Японія: агресія Я. 174—175; вестернізація в дев'ятнадцятому сторіччі 28; голландці, відносини з ними 218; західний світ, відносини з ним 161, 171—175, 203, 210, 218—219; зелотство та іродіанство 218—220; імператорський дім 219; інтелігенція в Я. 176; колонізаційна політика 174—175; ксенофобія 172; Мейдзі революція 218; мілітаризм 173; населення, тиск його 174; переозброєння Я. 290; поразка 1945 р. 173, 175; Португалія, відносини з нею 172—173, 203; синтоїзм 219; США, відносини з ними 173; становище після другої світової війни 174—175; столиці 48—49; християнство, ставлення до нього 26, 172, 218
- Японська мова 51

Aidôs 131—133

Barnes, E. W.: *The Rise of Christianity*,
цит. 86 прим.

Bassett-Lowke, J. W., and Holland, G.:
Ships and Men, цит. 273

Belloc, H.: *Electric Light*, цит. 101

Bergson, Henri: *Les Deux Sources de la
Morale et de la Religion*, цит. 107

Boeke, Dr. J. H.: *De Economische Theorie
der Dualistische Samenleving*, цит.
209

Bridges, Robert: *The Testament of Beauty*,
цит. 134

Burkitt, F. C.: *Early Eastern Christianity*,
цит. 85

Buri, J. B.: Appendix from *The History of
the Decline and Fall of the Roman
Empire* in edition of Gibbon, цит. 227

Butterfield, Herbert: *Christianity and His-
tory*, цит. 247

The Origins of Modern Science, цит.
231

Caetani, L.: *Studi di Storia Orientale*, цит.
120

Cellini, Benvenuto: *Autobiography*, цит.
237

Chadwick, H. M.: *The Heroic Age*, цит.
130

Collingwood, R. G.: *The Idea of History*,
цит. 244, 245

Collingwood, R. G., and Myres, J. N. L.:
*Roman Britain and the English Settle-
ments*, цит. 128

Davies, C. C.: *The Problem of the North-
West Frontier*, цит. 123

Dawes, E., and Baynes, N. H.: *Three By-
zantine Saints*, цит. 85

Dawson, Christopher: *Religion and the Ri-
se of Western Culture*, цит. 228, 230—
231

Déracinés 203

Elias, N.: *Über den Prozess der Zivilisa-
tion*, цит. 264

Finlay, George: *A History of Greece, B.C.
146 to A.D. 1864*, цит. 148

Fischer, H. A. L.: *A History of Europe*,
цит. 247

Fitzgerald, C. P.: *China, A Short Cultural
History*, цит. 66

Frazer, Sir J. G.: *The Golden Bough*, цит.
81—82

Furnivall, J. S.: *Progress and Welfare in
South-East Asia*, цит. 209

Gilson, E.: *The Spirit of Mediaeval Philo-
sophy*, цит. 108

Grönbech, V.: *The Culture of the Teutons*,
цит. 133

Haberler, G.: *Prosperity and Depression*,
цит. 259—260

Hammond, J. L. and Barbara: *The Rise of
Modern Industry*, цит. 72—73

Haring, C. H.: *The Spanish Empire in
America*, цит. 36

Headlam-Morley, Sir James: *The Cultural
Unity of Western Europe*, цит. 284—
285

Heyerdahl, Thor: *Kon-Tiki*, цит. 299

Hilm 131—133

- Housman, A. E.: *A Shropshire Lad*, цит. 276
- Huxley, Julian: *Evolutionary Ethics* (printed in *Evolution and Ethics*, 1893—1943), цит. 277
- Kantorowicz, E.: *Frederick the Second*, цит. 112—113
- Lammens, Père H., S. 1.: *Études sur la Règne du Calife Omayyade Mo'-âwia Ier*, цит. 132
- Lampert, E.: *The Apocalypse of History*, цит. 275
- Limen 119, 129
- Limes 120—123, 127—131
- Liutprand, Bishop of Cremona: *Relatio de Legatione Constantinopolitana*, цит. 186
- Macauley, Lord: *History*, цит. 87
- Moormann, J. R. H.: *Church Life in England in the Thirteenth Century*, цит. 115
- Murray, Gilbert (G. G. A.): *The Rise of the Greek Epic*, цит. 131
- Nemesis 131—133
- Rutilius Namatianus, Claudius: *De Reditu Suo*, цит. 80—81
- Rycaut, Sir Paul: *The Present State of the Ottoman Empire*, цит. 149
- Sansom, Sir George (G. B.): *Japan: A Short Cultural History*, цит. 22—23
- Schumpeter, J. A.: *Business Cycles*, цит. 308
- Sellar, W. G.: *1066 and All That*, цит. 282
- Skinner, Martyn: *Letters to Malaya*, цит. 103, 280
- Spear, T. G. P.: *The Nabobs*, цит. 158
- Tennyson, Alfred, Baron: *In Memoriam*, цит. 275
- Thompson, J. M.: *The French Revolution*, цит. 62
- Тоунбі, Арнольд Йосиф: *The Legacy of Greece*, стаття до цього збірника, цит. 21—22
- Тоунбі, Йоселін М. С.: *Roman Medallions*, цит. 68
- Yu-lan, Fung: *A Short History of Chinese Philosophy*, цит. 230
- Zosimus, грецький історик. *Historiae*, цит. 127

Художня література, лінгвістика

Орест М. Держава слова. *Поезії.*

Калевала. Народний епос. *Переклад з фінської.*

Ф. де Сосюр. Курс загальної лінгвістики. *Переклад з французької.*

Колектив авторів. Російсько-український словник з діловодства.

Арнольд Тойнбі
ДОСЛІДЖЕННЯ ІСТОРІЇ

Переклад з англійської

У 2-х томах

Том 2

Редактор *Петро Таращук*
Відповідальна за випуск *Валентина Кирилова*
Технічний редактор *Ольга Грищенко*
Коректор *Тетяна Білецька*

Здано до набору 04.10.94.
Підписано до друку 12.01.95.
Формат 60 × 90/16. Гарнітура Тип Таймс.
Зам. 4-138.

Видавництво «Основи».
252133, Київ-133, бульвар Лихачова, 5.

АТ «Книга».
254655, Київ-53, вул. Артема, 25.

НБ ПНУС



593037

Тойнбі, Арнольд.

Т50 Дослідження історії. Том 2. / Пер. з англ. В Митрофанова,
П. Тарашука.— К.: Основи, 1995.— 406 с.

ISBN 5-7707-5617-9

ISBN 5-7707-5619-5

Арнольд Тойнбі (1889—1976), один із найвідоміших істориків і теоретиків історичної науки, у своїй дванадцятитомній праці «Дослідження історії» розглядає історію людства як круговерть локальних цивілізацій, що змінюють одна одну.

Праця видається у двотомній скороченій версії Девіда Сомервелла, схваленій автором.

Розрахована на фахівців та масового читача.

Т 0301010000—037 Без оголош.
95

ББК 63