Хосе Ортега-і-Гасет

Занепад революцій

Епілог про розчаровану душу

Переклад В'ячеслава Сахна

ЗАНЕПАД РЕВОЛЮЦІЙ

Субота постала для чоловіка,

а не чоловік для суботи.

Євангелія від Св. Марка, 2, 27

Для того щоб дати визначення епосі, мало знати, що в ній діялось; попри це, доконче треба знати, що в ній не діялось, що в ній неможливо. Це може видатись дивним, але така особливість нашого мислення. Дати визначення означає вилучити і заперечити. Що більше реальності має визначуване, то більше вилучень та заперечень ми мусимо зробити. Тому найглибше визначення Бога, найвищої реальності, дав індієць Яджна-валк'я: "Na iti, na iti" ("Нічого подібного, нічого подібного"). Ніцше проникливо зауважує, що на нас більше впливає те, що з нами не діється, ніж те, що діється, і за віруваннями єгиптян, коли двійник полишає тіло небіжчика, щоб звітувати перед потойбічними суддями, він сповідується навспак, тобто побільшує гріхи, яких не чинив. Що ми хочемо сказати, називаючи котрогось нашого приятеля чудовою людиною? Що він не вкраде, не вб'є, а якщо побажає жінку ближнього, то не дуже близького?

Втім, потверджувальної форми заперечення природа нашого інтелекту не вимагає. Принаймні, якщо говорити про живі істоти, то нашому негативному поняттю відповідає реальна сила заперечення. Те, що римляни не винайшли авто, не було випадковістю. Одним з інгредієнтів римської історії є нездатність латинянина до техніки. Ця нездатність була одним з найголовніших чинників занепаду античного світу.

Епоха — це ряд стверджувальних і заперечних тенденцій, система дотепності й проникливості і, водночас, глупоти й засліплення. Річ не тільки в тому, аби щось хотіти, але й чогось не хотіти. Наприпочатку [370] нової пори ми передусім помічаємо магічну приявність цих заперечних тенденцій, які починають нищити фауну та флору попереднього періоду, як осінь постерігається з відльотом ластівок та падолистом.

У даному ж разі ніщо так не вказує, що над нашим давнім континентом заповідається нова епоха, як той факт, що в Європі відійшли революції. Цим ми засвідчуємо не тільки те, що їх дійсно немає, а й те, що їх не може бути.

Часом знамення не настільки очевидне, бо саме поняття революції, звичайно, вкрай туманне. Нещодавно мій добрий приятель уругваєць запевняв мене, пишаючись, що менш як за століття його країна пережила ледь не сорок революцій. Певна річ, мій приятель перебільшував. Освічений не менш за мене і більшість моїх читальників, підсвідомо поклоняючись ідеї революції, він з патріотизму прагнув прикрасити свою національну історію якомога більшою їх кількістю. З цією метою він називав революцією, у загальновживаному значенні цього слова, будь-який колективний рух, що вдається до насильства проти узаконеної влади. Але історія не може задовольнитися такими нечіткими поняттями. Щоб орієнтуватися в пралісі історичних подій, вона потребує точніших інструментів і більш відточених суджень. Не кожен процес насильства проти влади є революцією. Приміром, коли якась частина суспільності повстає проти правителів і силою заміняє їх

іншими, це ще не означає, що відбулася революція. Збаламучення американських народів майже завжди має саме такий характер. Якщо вже вони так наполягають на збереженні за собою титулу "революція", то не будемо робити ще одну революцію, аби стати їм на заваді. Але відтак нам доведеться дібрати іншу назву для визначення іншого класу суттєво відмінних процесів, до яких належать англійська революція XVII століття, чотири французькі — XIII і XIX століть і назагал усе життя європейської спільноти між 1750-м і 1900-м роками, що його ще 1830 року Опост Конт позначив як "особливо революційне". Обґрунтування неможливості революцій в Європі годиться також для висновку, що в Америці їх дотепер не було.

У справжніх революціях насильство — найменш суттєва прикмета. Можна навіть уявити, хоча це й малоймовірно, революцію, що здійснюється насухо, без жодної [371] краплі крові. Революція — це не барикада, а стан духу. Цей стан духу не виникає абиколи; він має, як ті овочі, свою пору. Прикметно, що в усіх доволі знаних великих історичних епохах — у грецькому світі, римському світі, європейському світі — доходиться до точки, коли починається (ні, не революція!), а революційна ера, що триває два-три століття й минає без решти.

Цілковита відсутність історичного чуття призводить до тлумачення повстань селян і простолюду за Середньовіччя як явищ, що передували новочасній революції. Але між ними немає нічого спільного. Середньовічний люд повставав проти перевищення сеньйорами своєї влади. Натомість революціонер повстає не проти надуживань, а проти уживань. Донедавна відлік історії французької революції починали з 80-х років XVIII століття — часів злиднів і соціальної депресії, гноблення низів і тиранії верхів. Оскільки ігнорувалася специфічна структура революційних епох, вибух невдоволення доконечно тлумачили як рух протесту проти існуючого гноблення. Нині вже визнається, що на етапі, який передував загальному повстанню, французька нація користувалась більшими багатствами й правами, ніж у часи Луї XIV. Сотні разів говорилося, що перш ніж початися на вулицях, революція здійснювалася

в душах. Докладно заналізувавши зміст цього вислову, можна збагнути фізіологію революцій.

Дійсно, всі вони, якщо це справді революції, передбачають особливий, своєрідний стан духу. Щоб добре це зрозуміти, слід кинути побіжний погляд на розвиток великих історичних організмів, які завершили свій повний цикл. Ми побачимо, що в кожній з цих великих спільнот людина пройшла три різні духові ситуації або, іншими словами, її психічне життя послідовно тяжіло до трьох різних центрів (1).

Від одного стану духу, традиційного, відбувається перехід до іншого — раціоналістичного, а вже від нього — до містичного ладу. Це, так би мовити, три різні форми психічного механізму, три різні способи функціонування ментального апарата людини.

Чим керувався дух громадян таких великих історичних організмів, що формувались упродовж століть, як Греція, Рим або наша Європа? Факти дають нам украй несподівану відповідь. На молодий народ, який набирає силу, найбільший вплив має минуле. На [372] перший погляд, це стосується скоріше давнього народу з тривалим минулим, покірного тягареві минулого. Втім, це зовсім не так. На немічну націю минуле не має ані найменшого впливу; натомість, у новонароджуваної спільноти все бачиться з огляду на минуле. І ходить не про недавнє минуле, а про таке довге минуле, з таким розмитим і далеким видноколом, що ніхто його не бачив і не пригадує його початки. Одне слово, предковічне.

Старосвітська психологія народів, що з різних причин історичної недужості назавжди зупинились на цій дитинній стадії, становить неабиякий інтерес. До одного з найпримітивніших народів, що досі існують на землі, належать австралійські тубільці. Якщо ми подивимось, як функціонує їхній інтелект, то виявимо ось що: зіткнувшись з якоюсь проблемою чи природним явищем, австралієць не шукає пояснення, яке могло б задовольнити його розум. Для нього пояснити якийсь факт, приміром, існування трьох скель на рівнині, означає пригадати відомий йому з дитинства міф, згідно з яким у "давні часи", або, як вони кажуть,

в alcheringa, троє чоловіків-кенгуру обернулись на ці камені. Таке пояснення задовольняє його розум саме тому, що не потребує підтвердження. Сила доказу полягає в тому, що розум індивіда створює його сам, чи то самобутньо, чи то виходячи з логіки та спостережень. Сила доказовості зроджується з переконання індивіда. Отже, австралієць не відчуває того, що ми називаємо індивідуальністю, а якщо відчуває, то так, як покинута родиною дитина. Примітивна людина сприймає свою одиничну особу лиш як самотність, як відлучення. Індивідуальне і все, що ґрунтується на індивідуальному, викликає у нього жах і є для нього синонімом слабкості та убозтва. Тривке й певне лежить в спільноті, яка передує існуванню окремого індивіда. Прокинувшись до життя, він знаходить її вже готовою. Для старожилів племені спільнота теж має предковічний характер. Це вона думає за кожного з них своєю скарбницею міфів і легенд, переданих традицією; це вона створює норми соціального й правового поводження, ритуали, танки, жести. Австралієць вірить в міфологічне пояснення саме тому, що це не ним вигадано, тому, що він не має належного раціонального пояснення. Реакція його інтелекту на життєві [373] явища полягає не в наготуванні спонтанного, власного мислення, а в повторенні вже існуючої, одержаної формули. Мислити, хотіти, відчувати — означає для цих людей циркулювати давно утвореними руслами, повторювати в самих собі узвичаєний перелік дій. Спонтанним у цьому способі існування є ревний послух і пристосування до одержаного, до традиції, яка є для нього незмінною реальністю і занурившись в яку, індивід живе.

Це традиціоналістський стан духу, що діяв за часів нашого Середньовіччя і правував грецькою історією до VII століття, римською — до III ст. до Р.Х. Зміст цих епох, звісно, куди багатший, складніший і делікатнішій, ніж зміст дикунської душі; але тип психічного механізму, спосіб його функціонування той самий. Індивід завжди пристосовується в своїх реакціях до колективного джерела, успадкованого від священного минулого. Середньовічна людина перш ніж щось вчинити, орієнтується на те, що робили "предки". Дитина теж більше покладається на одержане від своїх батьків, ніж на власні судження.

Слухаючи якусь розповідь, діти воліють звернути запитальний погляд до своїх батьків, аби дізнатися від них, чи вірити в те, що чують, "правда" це чи "неправда". Душа дитини теж не тяжіє до власного індивідуального центру, а покладається на свою родину, як середньовічна душа — на "досвід і звичаї батьків". У жодній юриспруденції не має такої ваги звичаєве право, предковічні традиції, як за часів історичного формування та об'єднання. Звичайнісінький факт старосвітщини дістає назву права. Не справедливість, не безсторонність є юридичними підвалинами, а ірраціональний, тобто матеріальний, факт давнини.

Що стосується політики, традиціоналістська душа шанобливо пристосовується до усталеного. Усталене має, саме через цю усталеність, одну безперечну перевагу: народившись, ми знаходимо все злаштованим, це злаштовано батьками. Коли постає якась нова потреба, нікому не спадає на думку реформувати усталену структуру, просто додають до неї новий факт, ташуючи його в прадавній блок традиції.

Нації зорганізовуються в епохи традиціоналістської душі. Затим настає період повнокрів'я, так би мовити, час історичної кульмінації. Національний організм [374] набрав повного розвитку, він тішиться всіма своїми органами і сконденсованою, великою скарбницею енергій, високим потенціалом. Настає момент покористуватися з нього; для нас це часи життєвої снаги. Ми краще розуміємо снагу ближнього, коли він виформовує її в героїчні учинки, тобто коли починає втрачати її, витрачаючи. Це чудові віки життєвого марнотратництва. Нація вже не вдовольняється своїм внутрішнім існуванням, починається епоха експансії.

З нею збігаються перші виразні симптоми нового стану духу. Традиціоналістська механіка душі заміщується іншою, протилежною механікою — раціоналістською.

В наш час теж існує традиціоналізм, але не треба змішувати його з вищевикладеним у цьому есе явищем. Сьогочасний раціоналізм — це лиш філософська й політична теорія. Традиціоналізм, про який веду мову я, навпаки, є реальністю; це реальний механізм, що змушує функціонувати душі впродовж певних епох.

Доки триває панування традиції, кожна окрема людина живе, вправлена в блок колективного існування. Вона нічого не варта сама по собі, поза соціальною групою. Вона не є автором своїх власних учинків; її особистість не належить їй і не різниться від інших, в кожній людині повторюється та сама душа з однаковими думками, спогадами, бажаннями та почуттями. Тому в традиціоналістські віки звичайно не з'являються великі постаті, позначені індивідуальністю. З невеликими коливаннями в той чи інший бік усі члени соціального тіла, з мінімальною різницею, однакові. Єдині важливі відмінності стосуються становища, рангу, посади чи класу.

Проте в цій колективній душі, зітканій із закорінених у кожному традицій, починає формуватися маленьке центральне ядро: відчуття індивідуальності. Це відчуття сягає антагоністичної тенденції, з якої поволі моделювалась традиційна душа. Припущення, що свідомість власної індивідуальності була первісним поняттям, немов аборигенним в людині, є чистісінькою помилкою. Вважалося, що людська істота зроду почувається індивідом і вже згодом шукає інших людей, Щоб утворити з ними спільноту. Правда зовсім в протилежному: спершу суб'єкт почувається елементом групи і лиш потім виокремлюється з групи і поволі усвідомлює [375] свою одиничність. Спочатку "ми", а вже потім "я". Тож останнє зароджується як другорядне. Людина усвідомлює свою індивідуальність у міру того, як починає почувати неприязнь до спільноти і спротив до традиції. Індивідуалізм і антитрадиціоналізм є одна й та сама психологічна сила.

Це ядро індивідуальності, що проростає в традиціоналістській душі, як личинка комахи в осередді плоду поступово перетворюється в нову інстанцію, принцип та імператив щодо традиції. Отже, традиціоналістсь-

кий спосіб інтелектуального реагування — я не наважуюсь назвати його мисленням — полягає в пригадуванні набору вірувань, одержаних від попередників. Натомість індивідуалістичний спосіб повертається спиною до всього успадкованого, відкидаючи його саме через те, що воно успадковане, і прагне виробити нове мислення, яке б вартувало своїм власним змістом. Це мислення, що не походить від прадавньої спільноти і не належить "предкам", ця здатність формувати ідеї без родоводу, без генеалогії, без гербового авторитету має бути дітищем власної діяльності і живитися власною активністю, своїми чисто інтелектуальними здібностями. Одне слово, воно має бути розумом.

Традиціоналістська душа функціонувала, керована одним-єдиним принципом, і мала єдиний центр тяжіння: традицію. Відтоді в душі кожної людини діють дві антагоністичні сили: традиція і розум. Помалу-малу він відвойовував у неї терени, а відтак духове життя перетворилось на внутрішню боротьбу, і з унітарного поділилось на дві ворожі тенденції.

Тимчасом як примітивна душа приймає по народженню вже злаштований світ, постання індивідуальності означає заперечення цього світу. Але, відкидаючи традиційне, суб'єкт вимушений реконструювати всесвіт самотужки, своїм розмислом.

Ясна річ, взявши на себе такий обов'язок, людський дух спромагається неабияк розвинути розумові здібності. Це завжди найславетніші епохи розуму. Ірраціональний міф відкидається, а на його місці зводить свої прекрасні теоретичні споруди наукова концепція космосу. Мислення справляє специфічну втіху, а винахідливість в орудуванні ним досягає справжньої віртуозності.

Зрештою людина починає вірити в свій майже божественний [376] хист, у свою здатність остаточно відкрити найглибшу суть речей. Ця здатність нібито незалежна від досвіду, який, завдяки постійній мінливості, може спотворити це відкриття. Декарт назвав цю здатність raison або pure intellection, а Кант ще точніше — "чистим розумом"..

"Чистий розум" — це не просто розум, а винятковий спосіб його функціонування. Коли Робінзон прикладає свій інтелект до розв'язання нагальних проблем, поставлених перед ним пустельним островом, він не користується з чистого розуму. Він ставить перед своїм інтелектом завдання пристосуватись до навколишньої реальності, і його функціонування обмежується компонуванням шматків цієї реальності. Чистий розум, навпаки,— це розум, що самотужки й незалежно вибудовує саморідні, чудові конструкції високої точності й довершеності. Замість того щоб шукати контакту з речами, він відкидається від них і дбає винятково про вірність своїм власним внутрішнім законам. Взірцевим продуктом чистого розуму є математика. її поняття конкретні й остаточні, і немає небезпеки, що одного дня реальність зайде з ними в суперечність, адже вони їй не належать. В математиці немає нічого хисткого і обмаль — приблизного. Все ясно, бо все гранично. Велике є безмежним, а мале — абсолютно малим. Пряма — справді пряма, а крива — це крива. Чистий розум завжди порушається між найвищими та абсолютними ступенями. Тому він і називає себе чистим. Він непідкупний і безсторонній. Якщо він тлумачить якесь поняття, то наділяє його ідеальними ознаками. Він уміє мислити тільки радикально, крайнощами. Оскільки він не рахується ні з чим, окрім самого себе, йому нічого не вартує якнайкраще відшліфувати свої витвори. Так, у політичних і соціальних питаннях він претендує на авторство конституції, права — досконалих та остаточних, єдиних, що заслуговують на такі назви. Це чисте застосування інтелекту, це мислення more geometrico звичайно називають раціоналізмом. Либонь, слово "радикалізм" було б промовистіше.

Ніхто не заперечуватиме, що революції, по суті, є виявом політичного радикалізму. Але, певне, не кожен розуміє справжній смисл цієї формули. Політичний радикалізм — це не первотвір, а скоріше наслідок. Радикальність існує в політиці, бо спершу існувала [377] в мисленні. Така, на перший погляд, незначна заувага є вирішальною для розуміння власне революційного історичного феномена. Події, які ним завжди породжуються, настільки нас хвилюють, що ми мимоволі схиляємось до пошуку витоків революції в пристрасті. Одні бачать в

спалаху громадянського героїзму рушій великої події. Натомість Наполеон казав: "Революцію зробило марнославство, свобода була лиш приводом". Я не заперечую, що одна й друга пристрасть були складниками революцій. Але в усіх великих історичних епохах доволі героїзму та марнославства, що не призводить, однак, до суспільних вибухів. Для того щоб обидві емоційні сили спричинили революцію, дух, в якому вони функціонують, мусить перейнятися вірою в чистий розум.

Цим пояснюється, що в усякому великому історичному циклі настає мить, коли невблаганно запускається революційний механізм. У Греції чи в Римі, в Англії чи на Європейському континенті інтелект, нормально розвиваючись, досягає стадії, коли почувається на силі створювати виключно своїми засобами великі й довершені теоретичні побудови. До того часу інтелект жив, спираючись на спостереження за завжди мінливими відчуттями — fluctuans fides sensuum, як казав Декарт, батько новочасного раціоналізму,— або в чуттєвій оманливості політичної та релігійної традиції. Аж тут неспогадано з'являється одна з цих ідеологічних побудов, витворених чистим розумом, як ті грецькі філософські системи VII і VI століть, або механіка Кеплера, Галілея, Декарта, або природне право XVII — XVIII століть. Прозорість, точність, скрупульозність, систематична цілісність світів понять є незрівнянними витворами more geometrico. З інтелектуального погляду неможливо уявити щось вартніше. Завважте, що викладені властивості — суто інтелектуальні; це, так би мовити, професійні чесноти інтелекту. Ясна річ, у всесвіті існує багато інших вартостей і привабливих якостей, які не мають нічого спільного з розумом,— вірність, честь, містична одержимість, нерозривний зв'язок з минулим, могутність. Але на час виникнення великих раціональних витворів люди вже почуваються втомленими від цих речей. Дух палко захоплюється новими якостями інтелектуального роду. Виникає дивна зневага до реальностей; повернувшись [378] до них спиною, люди кохаються в ідеях як таких. Вони настільки переймаються досконалістю геометричних граней, що навіть забувають, що місія ідеї полягає, врешті-решт, у збіжності з реальністю, яка в ній мислиться.

Відтак відбувається цілковита інверсія спонтанної перспективи. Доти ідеями користувались, мов звичайними інструментами для задоволення життєвих потреб. Тепер же життя потроху стає на службу ідей. Цей радикальний переверт взаємин життя та ідеї і є головною суттю революційного духу.

За часів Середньовіччя рухи городян і селян не передбачають трансформації політичного й соціального ладу. Зовсім навпаки. Вони або обмежуються корекцією зловживання, або ж мають на меті завоювання окремих вигод, привілеїв при збереженні усталеного ладу і, таким чином, визнаючи його добрим і незмінним у цілому. Ніхто, бодай побіжно обізнаний, не наважиться сьогодні порівнювати політику муніципалітетів та общин XII — XIV століть з новочасними демократіями. Певна річ, вони багато використали з юридичної техніки, виробленої муніципалітетами та общинами; але дух перших і других — цілком відмінний. Недарма міські конституції в Іспанії називались "фуерос". Ішлося, власне, про пристосування існуючого ладу до нових потреб і апетитів, юридичної ідеї — до життя. "Фуерос" — це привілей, так би мовити, легальна порожнина, створена в системі традиційної влади для нової енергії. Вона ж, не трансформуючи тієї системи, асимілюється, ташуючись в її структурі. З іншого боку, поступається і система, даючи дорогу новоявленій реальності.

Політика середньовічних "буржуа" була лиш протиставленням одних привілеїв можновладця іншим, того ж типу. Корпорації городян, общини тішилися ще вужчим, недовірливішим та егоїстичнішим духом, ніж феодали. Неперевершений знавець середньовічного міського життя бельгієць Анрі Піренн зауважує, що общини в свою "найдемократичнішу" епоху відзначались крайньою політичною нетерпимістю і, як ніколи, цурались усього чужого й нового. Це призвело до того, що "тимчасом як людність сільських поселень довкола зростає, кількість городян за мурами анітрохи не побільшується". Дивний феномен малолюдності міст тих [379] століть пояснюється опором, що його чинять муніципалітети, не бажаючи надавати новосельцям податкові пільги. "Аж ніяк не прагнучи поширити на селян

своє право та свої інституції, міські ради якнайревніше пильнували своєї монополії в міру утвердження й розвитку свого устрою. Більше того, вони намагалися підбити людей вільного поля під свою руку, трактували їх як підлеглих і, при нагоді, силоміць змушували їх до поступок на свою користь". "Тож можемо зробити висновок, що міські демократії Середньовіччя, зрештою, були, та й не могли бути не чим іншим, як демократіями привілейованих". Таким чином, демократія в сучасному розумінні та привілей є найбільшою суперечністю, яку тільки можна уявити. "І річ не в тім,— провадить Піренн,— що теорія демократичного правління була ігнорована за часів Середньовіччя. Тогочасні філософи чітко її сформулювали, наслідуючи древніх. У розпал народних заворушень у Льєжі благочестивий каноник Жан Хокеєм ретельно студіює відповідні достойності аристократії, олігархії та демократії і, врешті-решт, обстоює останню. З іншого боку, загальновідомо, що не один схоласт формально визнавав суверенітет народу і його право на врядування. Але ці теорії не справили ані найменшого впливу на буржуазію. Безперечно, їх вплив проглядає протягом XIV століття в політичних памфлетах, у деяких літературних творах; але з цілковитою певністю можна сказати, що вони не мали, принаймні в Нідерландах, ані найменшої ваги над общиною" (2).

Те, що деякі іспанські "радикали" пов'язували демократичну політику з повстанням комунеро, говорить лиш про незнання історії, що, мов уроджений ґандж, властиве радикалізмові.

Новочасна демократія не має безпосередніх витоків у жодній давнішій демократії — середньовічній чи грецькій та римській. Дві останні дали нашій демократії лиш спотворену термінологію, жест і риторичність (3). Середньовіччя діє, коригуючи існуючий лад. Натомість наша ера діє шляхом революцій; тобто, замість того щоб пристосувати існуючий лад до соціальної реальності, пропонується її пристосувати до ідеальної схеми.

Коли феодальні сеньйори пускають навскач коней на полюванні, витоптуючи посіви селянина, той, природно, [380] обурюється і прагне

надалі уникнути такої сваволі. Але йому не спадає на думку, що для протидії конкретній шкоді майну чи особі треба радикально змінити всю організацію суспільства. В наші часи, навпаки, громадянин, котрому наступають на ногу, спалахує гнівом, але не на безпосереднього винуватця, а на всю світобудову, де таке можливе. Ось чому я кажу, що середньовічна людина обурюється супроти зловживань (певного устрою), а новочасна — супроти звичаїв (тобто проти самого устрою).

Раціоналістський темперамент хоче, щоб соціальне тіло за всяку ціну пристосувалось до схеми понять, витвореної чистим розумом. Вартісність закону важить революціонерові більше, ніж його відповідність життю. Добрий закон є добрий сам по собі, як чиста ідея. Тому від півтораста років європейська політика була майже винятково політикою ідей. Політика реальностей, коли не прагнеться тріумфу ідеї як такої, видавалась аморальною. Це аж ніяк не означає, що потай не проводилась політика інтересів та амбіцій. Але прикметно, що така політика задля своєї дієвості та осягнення мети мала бути підтверджена якимось ідеалістичним штандартом, щоб замаскувати свої справжні наміри.

Отже, ідея, витворена з єдиним наміром,— зробити її досконалою як ідею, незалежно від її відповідності реальності, є тим, що ми називаємо утопією. Геометричний трикутник — це утопія; немає такої видимої й відчутної речі, в якій би втілювалась дефініція трикутника. Отже, утопізм — це не просто схильність до певної політики, а продукт чистого розуму. Раціоналізм, радикалізм, мислення more geometrico є утопізмом. Можливо, в науці, яка є споглядальною функцією, утопізм виконує доконечну й тривку місію. Але політика — це реалізація. То чи не заходить у суперечність з нею дух утопізму?

І справді, кожна революція має примарну мету здійснення більш-менш ідеальної утопії. Ця спроба зазнає неминучої поразки. Поразка породжує паристе й полярне явище кожної революції: контрреволюцію. Прикметно, що остання не менш утопічна, ніж її антагоністична посестра, хай і не така приваблива, благородна й розумна. Але чистий

розум не хоче визнавати себе переможеним і знову стає до бою. Вибухає інша [381] революція з іншою утопією, накресленою на її штандартах, модифікацією першої. Нова поразка, нова реакція, і так далі, доки в соціальну свідомість не закрадається підозра, що неуспіх зумовлено не інтригою ворогів, а самою суперечливістю мети. Політичні ідеї втрачають блиск і привабливість. Стає видно весь її примітивний і наївний схематизм. Утопічна програма виказує свій внутрішній формалізм, свою убогість, свою сухотність у порівнянні з яскравим і чудовим потоком життя. Революційна ера завершується просто, без фраз, без жестів, і поглинається новим світовідчуттям. За політикою ідей настає політика речей і людей. Зрештою робиться висновок, що не життя існує для ідей, а ідея, інституція, норма — для життя, або, як сказано в Євангелії, "субота для чоловіка, а не чоловік для суботи".

До того ж, і це дуже важливий симптом, політика цілковито втрачає свій нагніт, відступає з переднього плану людських турбот і обертається одним з багатьох неуникних обов'язків, які не викликають захвату і не обтяжені урочистою, майже релігійною патетикою. Завважте, що в революційну еру політика перебуває в самісінькому осередді людських прагнень. Найкращим реєстратором ієрархії наших життєвих ентузіазмів є, властиво, смерть. В нашому житті найважливіше те, за що ми ладні померти. І справді, новочасна людина важила своїм життям на барикадах революції, недвозначно тим показавши, що сподівалась від політики щастя. Коли ж настає занепад революцій, така одержимість передніших генерацій видається явним відхиленням від чуттєвої перспективи. Політика не та річ, яку варто підносити до гідності надій і пошанування. Раціоналістська душа спотворила її, покладаючи на неї забагато надій. Щойно ця думка починає генералізуватися, як завершується ера революцій, політика ідей і боротьба за права.

Процес завжди однаковий — чи то в Греції, чи в Римі, чи в Європі. Закони початково є результатом потреб і сил або динамічних комбінацій, але згодом стають вираженням ілюзій та бажань. Чи дали бодай коли юридичні норми очікуваного від них щастя? Чи були коли-небудь розв'язані породжені ними проблеми?

Насподі європейської душі вже проростають сумніви, початки нової духової механіки, що прийде на [382] зміну раціоналістській, яка свого часу витрутила традиціоналістську. Починається антиреволюційна епоха; але короткозорі люди вважають, що це початок загальної реакції. Мені не відомі в історії епохи реакції; такого ніколи не було. Реакції, як і контрреволюції,— це знегоди та паузи, що живляться свіжим спогадом останнього заколоту. Реакція — це звичайнісінький паразит революції. Вона вже зіп'ялась на ноги в південній околиці Європи і вповні може перекинутись згодом на великі народи центру та півночі. Але все це буде швидкоплинним, надто ж — відчутний струс, що завжди передує осягові нової рівноваги. Ніколи в історії вслід революційної душі не йшла реакційна, а скоріше — розчарована душа. Це неминуча психологічна послідовність прекрасних ідеалістичних і раціоналістичних віків, це століття органічного марнотратства, сп'янілі від довіри, самовпевненості, гучні бенкети утопії та ілюзії.

Традиціоналістська і революційна душа, окреслені мною вище, без сумніву, знаходять вияв в європейській історії з 1500 року до наших днів. Головні події цих останніх століть не могли не привернути до себе увагу читальника своєю значущістю. Вони надають конкретної достовірності окресленій мною загальній схемі революційного духу. Але куди цікавіше, ба навіть бентежніше, що та сама схема цілком придатна і для інших більш-менш знаних історичних циклів. Відтак духовий феномен революції набуває характеру космічного закону, універсальної стадії, через яку проходить все національне тіло. Тож перехід традиціоналізму в радикалізм виникає як біологічний ритм, що невблаганно пульсує в історії, мов ритм пір року в рослинному житті.

Тут варто згадати деякі події грецької та римської історії, які, вкладені якнайобережніше в попередню схему, становлять найкраще свідчення. Разом з тим це дозволяє мені переписати деякі розділи великих істориків, котрі, вірні своєму обов'язку, не шукали, як я, історичних узагальнень, а описували той чи інший період життя в Греції та Римі. Якщо ці автори, мало здаючи собі з того справу, несвідомо описували через конкретний випадок той самий механізм революційного

[383] духу, який я визначив як універсальний етап історії, цей збіг не позбавлений сенсу.

У грецькій і римській історії дуже давно зроблено помилку, яку тільки тепер починають виправляти. Вона полягає у вірі в те, що час розквіту Греції та Риму припадає на епоху, з якої до нас дійшли багатющі історичні джерела. Усе дотогочасне вважалося періодом етнічного зачину, немов передісторією обох націй. Внаслідок оптичної ілюзії, досить звичайної в цій науці, історія змішувала відсутність відомостей з відсутністю фактів. Епохи, про які ми починаємо мати безліч відомостей, є епохами, коли вже існують історики, котрі беруть на себе обов'язок їх зберегти. Таким чином, коли якийсь народ має істориків, це означає, що цей народ пережив свою юність, увійшов у літа і, можливо, вже починається його занепад. Історія, як і виноград,— осінні ласощі.

Час, коли грецьке й римське життя повністю прояснюється нашим очам, є вже вересневою порою. Осторонь лишається майже вся історія цих народів, їх молодість та дитячий вік. Звідси випливає, що греко-романський образ, яким так захоплювались в останні століття, був більш ніж підстаркуватим поличчям, на якому вже закарбували свої геометричні фігури зморшки — перша ознака трупного заціпеніння, яким оповіщається конаюче життя.

Моммзен першим виправляє перспективу римської історії. Великий Едуард Мейєр зробив те саме, але категоричніше, з Грецією. Це йому завдячує одна з найважливіших і найпліднішних новацій історичного мислення. Періодизація всесвітньої історії на античну, середньовічну та новочасну була умовною й примхливою схемою, що накидається історичній науці з XVII століття. Реконструювавши еллінське життя, Мейєр виявив, що елліни пройшли через епоху, доволі схожу на наше Середньовіччя, і наважився говорити про грецьке Середньовіччя. Це зумовило віднесення трьох історичних віків до кожного національного циклу. Кожен народ має свій давній вік, свій середній вік і свій новітній вік. Тим самим цілковито змінюється весь сенс традиційної періодизації,

її три стадії перестають бути поверховими, умовними чи діалектичними ярликами, натомість прибирають більш реального, немов біологічного, значення. Це дитинство, молодість і зрілість кожного народу (4).

Грецьке Середньовіччя закінчується в VII столітті. Це перше століття, про яке ми маємо багатющі й вірогідні відомості. Втім, ходить не про національний світанок. Навпаки, ми присутні при агонії тривалого минулого і при пробудженні новітнього часу. "Підвалини політичного середньовічного устрою,— підсумовує Мейєр,— зруйновано. Зверхність можновладців вже не є адекватним виявом щодо пануючих обставин: інтереси правителів і підданих не збігаються. Давній устрій життя, права заснованих на кревності спільнот втрачають свій сенс і перетворюються на припону. Людина вже не є неодмінно приписаною до кола, в якому народилась. Кожен робить власну долю; індивід емансипується соціально, духовно й політично. Хто не здобуває щастя на своїй батьківщині, подається в її пошуках на чужину. Банкова справа (в цю епоху з'являється політекономія) і рента вважаються аморальними, кожен усвідомлює їх згубність, але ніхто не може їх уникнути, і найконсервативніший шляхтич потерпає за свій прибуток. Chremata, chremata aner— "гроші, гроші є людина" — таке гасло часу. Дуже прикметно, що ці слова вкладено в уста спартанця (Алкей, фрагмент 49) або аргосця (Піндар, Itsmicas, 2). Поміж можновладців і простолюду постають нові класи — промисловців і торговців з додатком кустарів, мандрівних крамарчуків, моряків. Зрештою, серед них з'являється шукач пригод, котрий, як Архілох з Фасіса, скрізь випробовує свою фортуну і почуває подвійний тягар злиднів та гноблення. Ростуть міста, й туди імігрують селяни на легший хліб і чужинці, які не мали щастя на своїй землі чи змушені були тікати через боротьбу партій. Гуртом вони ставали в опір заведеному можновладцями ладові. Селяни прагнуть визволитися з-під нестерпного економічного ярма; збагачені городяни — прилучитися до врядування; нащадки емігрантів, які іноді перевищують чисельно корінних городян, претендують на рівні з корінною людністю права. Всі ці елементи об'єднані під назвою demos, а за часів Французької революції — під ім'ям tiers etat. Так само, як і останній, грецький demos не становить єдності

ні своєю позицією, ні своїми політичними й соціальними [385] цілями; тільки опозиція щодо кращих утримує вкупі такі різнорідні елементи" (5).

Тут не варто проводити прямі паралелі зі складом наших новочасних націй в переддень революційної ери. Капіталізм починається з поширенням грошей. Затим виникає імперіалізм. Невдовзі починається створення великих флотів. На зміну лицарській війні середньовічного шляхтича,— маю на увазі Грецію,— приходить інша — не комонницька і не двобій. Після promaquia, або двобою, з'являється великий винахід: фаланга гоплітів, тактичний корпус піхоти. Водночас приходить край середньовічній роз'єднаності, і греки починають називатися "еллінами". Під цим спільним ім'ям вони відчувають свою історичну близькість.

Зрештою, це початок нагальних законодавчих змін устроїв. Чи випадковість це? Річ у тім, що всі ці "винайдені" устрої завжди пов'язані з ім'ям котрогось філософа. Бо це, не забувайте, вік сімох мудреців і перших іонічних та доричних мислителів. Де відбувається радикальна зміна законів, нові устроєві переділи, завжди існує якийсь явний чи прихований "мудрець". Семеро мудреців — це семеро видатних інтелектуалів епохи, відкривачів розуму, logos, на противагу mithos чи традиції.

На щастя, історичні відомості дають нам змогу бути свідками першої злуки індивідуалістської та раціональної душі, що обертається насупроти традиціоналістської душі. Це перша, цілком історична постать мислителя, що дійшла до нас — Гекатей Мілетський, автор книги про народні міфи, які кермували життям греків. Книга, з якої лишилися тільки невеличкі уривки, починається так: "Так каже Гекатей Мілетський. Пишу все це згідно з тим, що мені здається правдивим, бо перекази греків, на мою думку,— суперечливі й безглузді". Ці слова, як досвітній спів індивідуаліста —півня, вранішня зоря раціоналізму. Тут уперше індивід повстає самотою проти традиції, проти широкого тисячолітнього світу, в якому споконвіку жили душі Греції.

Від реформи до реформи минає століття, і ми добуваємось нарешті до найславетнішої — Клісфенової реформи. Ось як окреслює її зміст та психологію її автора Віллямовітц — Меллендорф: "Клісфен з Алкмеонідів, наймогутнішого з-поміж ворогуючих шляхетних родів, вигнанець з волі Пісістрата, спромігся за поміччю [386] Дельфів та Спарти скинути тирана, але не посів його трон, ані зробив Афіни аристократичною державою, як того чекала Спарта, а, теж за сприяння Дельфів, дав Афінам цілком демократичну конституцію, єдину, добре нам знану. Бо це він, а не Солон, був її творцем... Якщо до тих часів доконечністю були неписаний закон, релігія та звичай, то тепер запанували писані закони. Але це не мертві закони, різьблені в камені, пута свободи, а норми загальної вартості, що закарбовані в серці простого громадянина. Не хто інший, як народ запровадив їх; але не йому свавільно їх ламати, коли вони перестануть бути "справедливими", їх буде змодифіковано законним шляхом. Народ визнав їх, присягнувши їм; але є законодавець, котрий надав їм чинності. Для того щоб народ прийняв їх з доброї волі, вони мають бути орієнтовані на їхні почування та бажання; але творча ідея належить законодавцеві; і так само, як в гуманності старого аттичного права прозирає м'яка і лагідна вдача мудреця поета Солона, в конституції Клісфена є риси довільної логіко-арифметичної конструкції, які дозволяють зробити висновок про вдачу її автора. Певне, під час свого вигнання він розробив схематичний проект, і лиш вимушено пішов подекуди на певний компроміс з реальністю, яку йому не до снаги було змінити. Принаймні в нього є багато спільного із арифметико-філософською спекуляцією, що саме зароджувалась і привела невдовзі до віри в реальність чисел. Справді, він мав зв'язки з Самосом, батьківщиною піфагорейців. В його невтримному радикалізмі проглядає вдача софістів і філософів, які завжди обстоювали те, що все це робиться задля здоров'я реального світу. Такі ефімерні плани мимовільно нагадують конституції-одноденки Франції, чинні у період між старосвітською монархією і Наполеоном" .

Не думаю, що тут треба щось додавати. Клісфенова реформа — це типово революційний феномен, найвизначніший у довгій низці, що

тягнеться аж до Перікла. Проникнувши в нього поглядом, ми бачимо дію геометричного інтелекту, філософського радикалізму, "чистого розуму".

Метою цього есе було показати, що витоки революційного феномена слід шукати в певній схильності [387] інтелекту. Іполит Тен назвав її серед інших причин Великої революції; але, з іншого боку, спростував своє ж важливе відкриття, застерігаючи, що ця риса притаманна лише французькій душі. Він не постеріг, що йшлося про загальний історичний закон. Кожен народ, якщо його розвій не перепинити силоміць, досягає в своїй інтелектуальній еволюції стадії раціоналізму. Коли раціоналізм стає загальним рушієм душ, автоматично й неминуче пускається в дію революційний процес. Його походження пояснюється не гнобленням можновладцями простолюду, не з'явою якогось гіпотетичного прочуття досконалішої справедливості — це чисто раціоналістська й антиісторична думка, ані тим, що нові соціальні класи збираються на силі, щоб скинути владу традиціоналістських сил. Лиш деякі з перелічених фактів супряжать революційному духові, але вони не є його причинами, а тільки наслідками.

Інтелектуальна генеза революцій дістає вишукане підтвердження в тому, що радикалізм, тривалість і модуляція революцій пропорційні тому, що є інтелектом в кожній расі. Малоінтелектуальні раси водночас і малореволюційні. Дуже показовий щодо цього приклад Іспанії. В нашій країні виявили себе, і то екстремально, чи не всі чинники, що їх звичайно вважають вирішальними для вибуху революції. Проте не було власне революційного духу. Наш етнічний інтелект завжди був атрофованою функцією, що належним чином не розвивалась. Та мализна руїнницького темпераменту обмежилась і обмежується віддзеркаленням його з інших країн. Точнісінько так відбувається з нашим інтелектом: та мализна, що є,— це віддзеркалення інших культур.

Досить показовий приклад Англії. Годі стверджувати, що англійський народ надто інтелектуальний. Але йому не бракує інтелекту, він має його саме в міру. Він має його виважену кількість,

достоту потрібну для життя. Саме тому його революційна ера була дуже поміркована й позначена консерватизмом.

Те ж саме було і в Римі. Ще один народ таких же здорових і сильних людей з великою жагою жити й повелівати, але небагатих на інтелект. їх інтелектуальне пробудження припізнюється і продукується в контакті з грецькою культурою. Для обстоюваної мною тези неабияке значення має те, коли саме приходять [388] в Рим "ідеї" Греції і коли починається революція. Збіг у часі був би надзвичайно переконливим доказом.

Як відомо, революційна римська ера починається в II столітті до Р. Х., за часів Гракхів.

На той час типове становище (7) Риму достоту відповідало становищу Греції VII — VI століть та Франції XVIII століття. Історичне тіло Риму досягло свого найвищого внутрішнього розвою; Рим уже є тим, чим буде до свого кінця. Почалися перші великі завоювання. Як Греція — персів, а Франція й Англія — Іспанію, Рим знищив карфагенський імперіалізм. Проте є одна відмінність: інтелект римлянина досі неотесаний, селюцький, варварський, середньовічний. Великий практицизм, брак кмітливості призводять до того, що римлянин не зазнає специфічної насолоди від орудування ідеями, що характеризує інтелектуальні народи, такі, як грецький і французький. До епохи, про яку йдеться, в Римі нещадно переслідувалось будь-яке чисто інтелектуальне заняття. Загальноприйнята постава ненависті, зневаги до мистецтва та мислення тривали до Августа. Навіть Ціцерон вимушений був виправдовуватися, що пробуває на своїй віллі, пишучи книжку, а не в сенаті.

Втім, марний опір. Хліборобський інтелект римлянина, неповороткий і повільний, скоряється невблаганному циклові і, принаймні у рецептивній формі, одного дня таки пробуджується. Це було років за 150 перед Р.Х. Уперше в Римі виникає добірне коло, що з ентузіазмом переймається грецькою культурою, нехтуючи ворожість традиціоналістського загалу. Це коло складається з найдостойніших

людей, що належать до найвищих соціальних верств республіки. Сціпіон Еміліан, руйнівник Карфагену і Нуманції,— перший значний римлянин, що розмовляє грецькою. Історик Полібій і філософ Панецій — його постійні радники. На його вечірках точаться розмови про поезію, філософію, нові мілітарні техніки (чудове інженерне мистецтво нуманційців при облозі їхніх таборів). Подібно до того як у Греції кінець Середньовіччя збігається з заміною promaquia, або двобоїв, на тактичний корпус фаланги, в Римі починається організація революційного війська у формі когорт. Марій, римський Лафайєт, завершить його формування.

Сціпіон — це сентиментальний шанувальник утопічних [389] ідей, що доходили з Греції. Здається, фраза Huma-nus sum, згодом замінена на: "Я людина, і ніщо людське мені не чуже", вперше лунає в його оселі. Ця фраза є усесвітнім девізом гуманістичного космополітизму, винайденого колись у Греції, а потім його віднайшли англійські ідеологи, Вольтер, Дідро, Руссо. Ця фраза є девізом усякого революційного духу.

У цьому першому "еллінському", "ідеалістичному" колі виховуються Гракхи, зачинателі першої великої революції. їхня мати Корнелія була тещею і сестрою в перших Сціпіона Еміліана (8). Тіберій Гракх мав учителями двох філософів: грека Діофанта та італіка Блоссіуса — ревних прихильників політичної ідеології, творців утопій. Після поразки Тіберій вирушив до Малої Азії, де звоював царевича Арістоніка, щоб заснувати з його рабами та осадниками утопічну державу, "Місто Сонця"(9), на зразок фаланстерів Фур'є або Ікарії Кабе.

Таким чином, у Римі приводиться в дію той самий механізм, обертаються ті самі колеса, що й в Афінах та Франції. За лаштунками революцій завжди пробуває філософ, інтелектуал. І це робить йому честь. Це він, професіоналіст чистого розуму, виконує свій обов'язок, додержуючись антитрадиціоналістської постави. Можна сказати, що на цих етапах радикалізму — врешті-решт, найславетніших в усьому історичному циклі — інтелектуал осягає максимум впливу та

авторитету. Його дефініції, його "геометричні" поняття є вибуховою речовиною, яка не раз в історії змушує здригатися циклопічні традиційні спільноти. Так, у нашій Європі велике французьке піднесення виникає з абстрагованого визначення, даного енциклопедистами людині. Остання спроба, соціалістична, теж походить від не менш абстрактного, вигаданого Марксом визначення людини як "чистого виробника".

В часи занепаду революцій ідеї перестають бути головним історичним чинником, якими вони не були і в традиціоналістську епоху.

ЕПІЛОГ ПРО РОЗЧАРОВАНУ ДУШУ

Тема цього есе зводилась до спроби визначення революційного духу і проголошення його сконання в Європі. Але на початку я сказав, що цей дух є лиш відтинком орбіти величезного історичного циклу. Йому передує раціоналістська душа, а за нею йде містична душа, вірніше марновірна. Можливо, читальникові цікаво буде дізнатись, що ж таке марновірна душа, в яку переходить період революцій. Але говорити про це побіжно не випадає. Постреволюційні епохи, попри короткотривалий позірний розквіт, є часом занепаду. Занепади, як і народини, огорнуті в історії присмерком і безгомінням. Історія виказує дивну цнотливість, що змушує її накидати сором'язливу опону на вади початків і потворність національних збочень. Це означає, що події "еллінської" епохи в Греції, серединної і ранньої Римської імперії мало знають історики, а загал освічених людей і поготів. Отже, ніяк не випадає говорити про них побіжно.

Щоб уникнути незліченних кривотлумачень, я наважуюсь задовольнити допитливість читальника (чи є в нашій країні допитливі читальники?).

Традиціоналістська душа — це механізм довіри, бо вся її діяльність спирається на безсумнівну мудрість минулого. Раціоналістська душа руйнує ці підвалини довіри іншим авторитетом. Це віра в індивідуальну

енергію, найвищий вияв котрої — розум. Але раціоналізм є непосильною спробою, поривом до неможливого. Намір заступити реальність ідеєю є чарівною ілюзією і приречений на неминучу поразку. Такий зухвалий задум трансформації історії залишає після себе присмак розчарування. Зазнавши поразки в своєму відчайдушному ідеалістичному пориві, людина геть втрачає певність в собі. Вона втрачає всяку спонтанну віру, не йме віри нічому, що не є певною й зорганізованою силою. Ні традиції, ні розумові, ні спільноті, ні індивідові. її життєві пружини розпружуються, бо вони, зрештою, є віруваннями, які ми плекаємо, підтримуючи їх в напрузі. Людина не в силах зайняти гідну поставу перед таїною життя та універсуму. Вона деградує фізично й ментально. В ці епохи людський врожай уже зібрано, нація знелюднів. Не стільки через голод, чуму та інші знегоди, скільки через зменшення [391] генетичної сили людини. А рівночасно й мужності. Починається царство лякливості — дивний феномен, властивий так само Греції та Риму і досі належно не вивчений. В часи здоров'я пересічна людина тішиться своєю пайкою індивідуальної вартості, якої достатньо для розважливого протистояння життєвим знегодам. У ці споживацькі епохи відвага стає рідкісною чеснотою, якою обдаровані одиниці. Мужність стає фахом, а фахівці складають вояччину, що повстає проти будь-якої влади і нерозумно пригнічує решту соціального тіла.

Ця універсальна лякливість проростає в найделікатніших і найінтимніших щілинах душі. Ляк перед усім. Грім і блискавка знову жахає, як і в найпримітивніші часи. Ніхто не покладається на власні сили в подоланні труднощів. Життя сприймається як моторошна випадковість, коли людина залежить від таємничих прихованих воль, які керуються найдитиннішими примхами. Упосліджена душа не годна чинити опір долі і шукає в забобонних звичаях ради, як зласкавити ті приховані волі. Найабсурдніші ритуали дістають схвалення мас. У Римі поступово забирають силу зневажувані два століття перед тим страхітливі божества Азії.

Отже, нездатний утримувати рівновагу, дух шукає рятівної дошки, як той потопельник, озираючись довкола загнаними собачими очима.

Марновірна душа справді скидається на пса, що шукає господаря. Геть забуто благородство й гордість, а імператив свободи, який звучав протягом століть, не знаходить найменшого розуміння. Навпаки, людину охоплює неймовірний потяг до рабства. Над усе вона хоче прислужувати: іншій людині, імперативові, чаклунові, ідолові. Що завгодно, аби лиш уникнути жаху від протистояння віч-на-віч навальним ударам життя.

Можливо, духові, що зачинається після занепаду революцій, більше пасує інше визначення — рабський дух.

ПРИМІТКИ

1. Хоча треба було б вирізнити набагато більше модифікацій людської психіки упродовж повного історичного циклу; якщо я говорю лиш про три, не варто надавати цьому троїчному числу якогось кабалістичного значення. Це лиш означає, що, зупинившись на цих трьох крайніх формах психологічної еволюції, ми маємо три порівняльні пункти, достатні для вияснення складного історичного феномена, який нас на часі цікавить. Якби йшлося про розуміння феномена менших масштабів, ми мусили б більше заглибитись в історію, і ці три підрозділи поділилися б на багато інших. Поняття, які відповідають реальності, якщо дивитись на неї з певної дистанції, мають бути замінені іншими, коли відстань зменшується, і навпаки. Мисленням, так само, як і зором, керує закон перспективи.

2. Анрі Піренн. Les Anciennes Democraties des Pays-Bas, с. 133, 197, 199, 200.

3. Залишаємо для іншої нагоди аналіз відмінностей між нашими демократіями та демократіями інших часів, разом із студією їх гене-зи. Щодо цього побутують найзаплутаніші поняття. Я запитував багатьох відомих радикалів, що вони розуміють під демократією та лібералізмом,

і домігся лиш малозрозумілих відповідей. Утім, про генеалогію цих таких зрозумілих речей демократи не мають жодного уявлення.

4. З цієї ідеї Мейєра походить значною мірою проречиста праця Шпенглера "Занепад Європи".

5. Едуард Мейєр. Geschichte des Altertums, т. II.

6. Ці паралелі сягають аж запровадження Клісфеном до своєї конституції десятичної системи. U. von Willamowitz-Mollendorf, Staat und Gesellschaft der Griechen.

7. З вашого дозволу я вживатиму слово "типовий" в його прямому розумінні. Звичайно його вживають у геть невластивому значенні. Під "типовим" розуміється відмінність між одним і другим, коли кращим є загальне, те, що відповідає якомусь "типу" або "загальному класу" предметів. Так, сьогодні фізіологія воліє говорити про типове травлення (загалом про типові функції); воно полягає в сукупності реакцій і рухів, які повинні реалізуватися в усякому нормальному травленні. Кожен індивід, навіть бувши в нормі, додає до цього типового процесу властиві йому феномени, які, проте, не суттєві для функції травлення. У цьому ж розумінні я звертаюсь до структури Риму в суттєвому, хоч би які були її особливості.

8. Відомо, що він був усиновлений родиною Сціпіонів.

9. Rosenberg: Historia de la Republica Romana, c. 59 (1921). [419]