

ПРЕДГОВОР

В КРАЯ НА ТОЗИ ТРУД, който от първата бегла скица до окончателната си редакция изпълни съвсем непредвидено десет години от живота ми, ще си позволя да се върна към онова, което исках и постигнах, как го достигнах и как днес гледам на него.

Във *Въведението* към изданието от 1918 г. – само фрагмент, както и да го погледнем – заявих, че по мое убеждение там е формулирана неоторимо една мисъл, която не би могла да бъде оспорена, след като веднъж е изречена с пълна яснота. Трябваше да кажа: след като бъде разбрана. Понеже, както все повече осъзнавам, не само в този случай, но в историята на мисленето изобщо, за подобно нещо е необходимо ново поколение, *родено* със съответните заложби.

Добавих, че се касае за първи опит, с всичките му грешки, несъвършен и сигурно не без вътрешни противоречия. Тази забележка бе възприета далеч не така сериозно, както бе мислена. Който някога се е взирал дълбоко в предпоставките на живото мислене, ще знае, че не ни е отреден непротиворечив поглед в сетните основания на съществуването. Мислителят е човек, комуто е предопределено да изрази символично епохата посредством собственото си виждане и разбиране. Той няма избор. Той мисли тъй, както трябва да мисли, и истинно за него е само роденото с него като образ на света му. То е онова, което той не изнамира, а открива в себе си. То е самият той още веднъж, същността му, изразена в думи, смисълът

на личността му във формата на учение – неизменно за неговия живот, защото е *идентично* с него. Само такава символичност е *необходима*, тя е съсъд и израз на човешката история. Учените философски трудове са излишни и само множат томовете специализирана литература.

Затова бих определил същността на онова, което открих, единствено като „истинна“, *истинна за мен* и – както ми се струва – за водещите умове на идващото време, а не истинна „в себе си“, откъсната от плътта и историята, защото не съществува такава. Но *написаното* в бурята и устрема на онези години бе все пак доста несъвършен израз на това, което виждах ясно пред себе си, и задачата на следващите години бе чрез подредбата на фактите и езиковия изказ да придам възможно най-плътен образ на мислите си.

Невъзможно е да се завърши подобна задача – самият живот се завършва едва със смъртта. Но аз опитах още веднъж да повдигна и най-старите откъси до висотата на изложението, което ми е по силите днес, и тъй се сбогувам с този труд, с неговите надежди и разочарования, предимства и грешки.

Междувременно *за мен* резултатът издържа своята проверка, за други също, ако мога да съдя по въздействието, което започна да упражнява върху обширни области на знанието. Толкова по-отчетливо трябва да наблегна върху границата, която сам си поставих в тази книга. Не трябва да се търси всичко в нея. Тя съдържа само *едната страна* от онова, което виждам пред себе си, само нов поглед към *историята, философия на съдбата*, и то първата по рода си. Тя е написана напълно достъпно, на език, търсещ да изобрази пластично предметите и отношенията, вместо да ги замести с вериги от понятия, ѝ е обърната изцяло към читатели, които умеят да съпреживяват по същия начин звученето на думите и образите. Подобно нещо е трудно, особено когато благоговението пред тайната – Гьотевото благоговение – ни възпира да приемем понятийните разчленения за прозрения.

И тук чувам обвиненията в песимизъм, с които вечно вчерашните преследват всяка мисъл, отредена само за първооткривателите на утрешния ден. А всъщност аз не съм писал за онези, които считат за дело умуването върху същината на нещата. Който дефинира, не познава съдбата.

Да разбираш света, за мен означава *да си дорасъл за света*. Важна е *закалката* на живота, а не понятието за живота, както учи философията на идеализма на Щраус. Който не се впечатлява от думите, не го възприема като песимизъм, а другите тук не са важни. За сериозните читатели, които вместо дефиниции търсят възглед за живота, споменах в забележки – заради крайно сгъстената форма на текста – известен брой трудове, които могат да отведат този възглед към по-далечните области на знанието.

В заключение съм задължен да назова още веднъж имената, на които дължа всичко: Гьоте и Ницше. От Гьоте имам метода, от Ницше – въпросите, и ако трябва да формулирам отношението си към последния, бих казал: от неговия поглед аз направих обзор. Гьоте от своя страна, без да го знае, по целия си начин на мислене е бил ученик на Лайбниц. Ето защо онова, което за мое собствено изумление възникна изпод ръцете ми, въпреки нищетата и погнусата от тези години искам с гордост да нарека *немска философия*.

Бланкенбург (Харц), декември 1922 г.

Освалд Шпенглер

ПРЕДГОВОР

КЪМ ПЪРВОТО ИЗДАНИЕ НА ПЪРВИ ТОМ

ТАЗИ КНИГА, РЕЗУЛТАТ НА ТРИГОДИШЕН труд, бе готова в първия си вариант, когато избухна голямата война. До пролетта на 1917 г. тя бе още веднъж преработена, допълнена и изяснена в подробности. Извънредните обстоятелства допълнително отложиха нейната поява.

Макар да се занимава с обща философия на историята, в по-дълбок смисъл тя представлява коментар на голямата епоха, под чийто знак се оформиха водещите ѝ идеи.

Заглавието, избрано през 1912 г., характеризира – в най-строгото значение на израза и с поглед към залеза на Античността – световноисторическата фаза от няколко столетия, в чието начало понастоящем се намираме.

Събитията потвърдиха много неща и нищо не обориха. Стана ясно, че тези мисли е трябвало да се появят тъкмо сега и точно в Германия и че самата война спада към предпоставките, при които можаха да бъдат нанесени последните щрихи в новия образ на света.

Понеже, по мое убеждение, става дума не за една възможна наред с други и само логически оправдана, а за естествена в известен смисъл, предчувствана смътно от всички философия на епохата. Казвам това без предвзетост. Исторически необходимата мисъл, мисълта сиреч, която не просто се отнася до отделна епоха, а прави епоха, само в ограничен смисъл е

собственост на този, комуто се приписва. Тя принадлежи на цялата епоха; тя несъзнавано действа в мисленето на всички и само случайното лично авторство, без което няма философия, с неговите слабости и предимства е съдба – и щастие – за отделния човек.

Остава само да добавя надеждата си, че тази книга няма да изглежда недостойно наред с военните успехи на Германия.

Мюнхен, декември 1917 г.

Освалд Шпенглер

ВЪВЕДЕНИЕ

1.

В ТАЗИ КНИГА ЗА ПРЪВ път е дръзнат опит да се предначертае историята. Става дума за това да се проследи в още непреминатите стадии съдбата на една култура, единствената, която днес на тази планета клони към своя завършек – западноевропейско-американската.

Възможността да се реши задача с такова грамадно значение до днес очевидно не е привличала погледа, а когато все пак се е случвало, не са били намерени или са прилагани по несъстоятелен начин средствата за разработването ѝ.

Има ли логика историята? Има ли отвъд всичко случайно и непредвидимо в отделните събития някаква, тъй да се каже, метафизична структура на историческото човечество, която да е съществено независима от видимите, популярни духовно-политически образувания на повърхността? Която дори предизвиква тази действителност от по-низш ранг? Не се ли явяват едрите щрихи на световната история неизменно в една форма, която позволява заключения за разбиращия поглед? И ако е така – докъде се простират границите на подобни изводи? Възможно ли е да се открият в самия живот – понеже човешката история е съвкупност от неизброими жизнени дири, които езиковата практика в мисълта и в словоупотребата неволно персонифицира в индивиди от по-висш ред като

„Античност“, „китайска култура“ или „модерна цивилизация“ – етапите, които трябва да бъдат преминати, и то в последователност, която не допуска изключения? Имат ли основните за всичко органично понятия раждане, смърт, младост, старост, продължителност на живота в този кръг някакъв строг смисъл, който още никой не е прозрял? Казано накратко, стоят ли в основата на всичко историческо всеобщии биографични праформи?

Залезът на Запада, отпърво териториално и времево ограничен феномен, подобно на съответстващия му залез на Античността, както се вижда, е философска тема, която, схваната в цялата ѝ тежина, включва всички големи въпроси на битието.

Искаме ли да узнаем в какъв облик ще се осъществи съдбата на западната култура, то трябва предварително да сме проумели що е култура, какво е отношението ѝ към зримата история, към живота, душата, природата, духа, в какви форми се проявява и доколко тези форми – народи, езици и епохи, битки и идеи, държави и богове, изкуства и творби на изкуството, науки, правни системи, стопански форми и възгледи за света, велики хора и велики събития – са и трябва да бъдат тълкувани като символи.

2.

Средството за познаване на мъртвите форми е математическият закон. Средството за разбиране на живите форми е аналогията. Тъй се различават полярността и периодичността на света. Винаги е битувало съзнанието, че броят на световноисторическите форми на поява е ограничен, че времена, епохи, ситуации, личности се повтарят по тип. Появата на Наполеон неизменно е навеждала мисълта на съпоставки с Цезар и Александър, при което първото, както ще видим, е морфологически недопустимо, а второто – правилно. Самият

Наполеон открил известно сходство между своето положение и онова на Карл Велики. Конвентът говорел за Картаген, имайки наум Англия, а якобинците наричали себе си римляни. С различни основания са били сравнявани Флоренция и Атина, Буда и Христос, ранното християнство с модерния социализъм, римските финансови величия от времето на Цезар с янките. Петрарка, първият страстен археолог – нали самата археология е израз на чувството, че историята се повтаря – се сравнявал с Цицерон и дори в наше време Сесил Роудс, организаторът на английска Южна Африка, който притежавал в библиотеката си античните биографии на цезарите в изготвени специално за него преводи, се виждал като император Адриан. Съдбовно било за Карл XII Шведски, че от ранна възраст носел в джоба си „Животът на Александър“ на Курций Руф и искал да подражава на завоевателя.

В политическите си записки Фридрих Велики – по примера на „Размишления“ от 1738 г. – се впуска със съвършена увереност в аналогии, за да характеризира своето схващане за световното политическо положение и сравнява французите с македонците при Филип, а немците – с гърците. „Термопилите на Германия – Елзас и Лотарингия – вече са в ръцете на Филип.“ Тук превъзходно е характеризирана политиката на кардинал Фльори. По-нататък откриваме сравнени политиката на Хабсбургите и Бурбоните и изгнанията на Антоний и Октавиан.

Но всичко това остава фрагментарно и произволно и по правило произтича повече от моментен стремеж за поетично и духовито изразяване, отколкото от задълбочен усет за историческа форма.

По същия начин са морфологично несъстоятелни сравненията на Ранке, майстор на изкусните аналогии, между Киаксар и Хенрих I, между нашествията на кимерийците и маджарите, но не по-малко от често повтаряното сравнение между елинските градове-държави и ренесансовите републи-

ки; обратно – дълбоко, но случайно правдиво е сравнението между Алкивиад и Наполеон. При Ранке, както при други, те са следствие от Плутарховия, сиреч народностно-романтичен вкус, който забелязва само приликите между явленията на световната сцена, но е далеч от прецизността на математика, откриващ вътрешното родство на две групи диференциални уравнения, в които лаикът не съзира нищо друго освен различието на външната форма.

Лесно се забелязва, че по принцип настроението, а не идеята, не усетът за необходимост определя избора на образите. Оставаме безкрайно далеч от каквато и да е *техника* на сравненията. Те се появяват, и то тъкмо днес, масово, но без план и без връзка и ако случайно са точни в някакъв дълбок, още неуточнен смисъл, то се дължи на късмет, по-рядко на инстинкт, но никога не на принцип. Още никой не е помислил да изгради *метод* в тази област. Дори и смътно не е усетено, че тук лежи коренът, и то единственият, от който може да израсте голямото решение на проблема за историята.

Сравненията биха могли да бъдат щастливата звезда на историческото мислене, доколкото разкриват органичната структура на историята. Техниката им би трябвало да бъде развивана под знака на една обща идея, и то до неотменна необходимост, до логическо съвършенство. Досега обаче те са били неговата беда, защото избавят – сякаш е въпрос на предпочитание – историка от прозрението и усилието да разглежда *езика на формите на историята и неговия анализ* като своя непосредствена и най-тежка, днес дори неразбрана, още по-малко разрешена задача. Една част от тези сравнения са повърхностни, когато например се нарича Цезар основателят на някой римски държавен вестник или – още по-лошо – когато крайно сложни и вътрешно много чужди нам явления на античното съществуване се подплатяват с днешните модни думи социализъм, импресионизъм, капитализъм, клерикализъм; друга част са гротескно погрешни, като култа към Брут, раз-

пространен в Якобинския клуб – към оня милионер и лихвар Брут, идеолог на олигархичния ред, който сред аплодисментите на патрицианския сенат пронизал мъжа на демокрацията.¹

3.

И така, задачата, която отпърво обхващаше ограничен проблем на съвременната цивилизация, се разраства до нова философия, философия на бъдещето, доколкото от метафизически изтощената почва на Запада би могло все още да се роди такава, единствената, която принадлежи поне към *възможностите* на западноевропейския дух в следващите му стадии: до идеята за *морфология на световната история, на света като история*, която в противоположност на морфологията на природата, досега почти единствена тема на философията, обобщава още веднъж всички живи форми и движения на света в тяхното най-дълбоко и сетно значение, но в съвсем друг ред, не като съвкупен образ на всичко познато, а като образ на живота, не на станалото, а на ставането.

Светът като история, разбран, оформян чрез неговата противоположност, *светът като природа* – това е нов аспект на човешкото съществуване на тази земя, чието разработване в неговото изключително практическо и теоретично значение досега не е било прозряно като задача, може би само смътно предусещано, често съзирано в далечината, ала никога недръзвано с всичките му последствия. Тук пред нас са два различни начина, по които човек може да притежава вътрешно и да преживява своята среда. Искам ясно да разгранича – според формата, не според субстанцията – органичното от механичното възприятие, образа и символа от формулата и системата, неповторимо действителното от постоянно възможното,

¹ Вж. т. 2, гл. IV (II. ДЪРЖАВА И ИСТОРИЯ – 14. Цезаризмът).

целта на планомерно подреждащото въображение от тази на целесъобразно разчленяващия опит или, за да споменем още тук една незабелязана досега, много важна противоположност, областта на валидност на *хронологичното* от тази на *математичното* число.¹

Следователно в изследване като настоящото не може да става въпрос да се приемат като такива явяващите се по повърхността на деня събития от духовно-политически вид, да се подредят по „причина“ и „резултат“ и да се проследят във видимата им, разсъдъчно уловима тенденция. Подобно – „прагматично“ – третиране на историята няма да е нищо друго освен скрито природознание, което привържениците на материалистичното схващане на историята не пазят в тайна, докато противниците му само не са осъзнали достатъчно еднаквостта на двата метода. Не става дума за онова, което конкретните факти на историята *са* сами по себе си като явления от някаква епоха, а за това какво *означават, загатват те чрез своята поява*. Историците на съвременното мислят, че вършат повече от необходимото, като приличат религиозни, социални и всякакви художествено-исторически подробности, за да „илюстрират“ политическия смисъл на определена епоха. Но те забравят главното – именно главното, доколкото видимата история е израз, знак, душевност, станала форма. Не съм открил досега някой, който сериозно да се е

¹ Една непреодоляна и до днес грешка на Кант с изключителни последиствия е, че той свързва съвсем схематично външния и вътрешния човек отпърво с многозначните и главното непостоянни понятия пространство и време и по-нататък свързва с тях по свършено погрешен начин геометрия и аритметика, на чието място би трябвало поне да бъде спомената много по-дълбоката противоположност между математично и хронологично число. И *двете*, и аритметиката, и геометрията са пространствени измервания, напълно неразличими във висшите си области. Измерването на времето, чийто смисъл интуитивно е напълно ясен за наивния човек, отговаря на въпроса „Кога“, но не и на „Какво“ или „Колко“.

занимал с изследването на *морфологичното родство*, свързващо вътрешно езика на формите на *всички* културни области, който извън сферата на политическите факти да е познавал обстоятелно последните и най-задълбочени мисли на математиката на елините, арабите, индийците, западноевропейците, смисъла на ранната им орнаментика, на основните им архитектурни, метафизични, драматични, лирични форми, най-доброто и посоката на големите им изкуства, подробностите от художествената им техника и избора на материал, нито пък да е прозрял тяхното решаващо значение за проблемите на формата на историчното. Кому е известно, че между диференциалното смятане и династичния държавен принцип от времето на Луи XIV, между античната държавна форма на полиса и Евклидовата геометрия, между пространствената перспектива на западноевропейската маслена живопис и преодоляването на пространството чрез пътища, съобщителна техника, далекобойни оръжия, между контрапунктовата инструментална музика и стопанската кредитна система съществува дълбока връзка на формата? Така погледнати, и най-сухите факти на политиката добиват символичен и дори метафизически характер и може би за пръв път тук се случва египетската система на управление, античното монетно дело, аналитичната геометрия, чекът, Суецкият канал, китайското книгопечатане, пруската войска и римската техника на пътно строителство да се схващат и тълкуват като *равностойни* символи.

Тук вече става ясно, че още изобщо не съществува теоретически осветлено *изкуство* на историческото изследване. Онова, което наричат така, черпи своите методи почти изключително от единствената област на знанието, в която методите на познание са достигнали строго усъвършенстване – от физиката. Въобразяват си, че, проследявайки предметната връзка между причина и резултат, се занимават с изследване на историята. Забележително е, че философията от стария стил никога не е помисляла за друга възможност на отношение между разбиращата

човешка будност и заобикалящия свят. Кант, който в основния си труд установява формалните правила на познанието, насочва своето внимание, без сам или някой друг да го е забелязал, единствено към *природата* като *обект* на разсъдъчната дейност. Знанието за него е математическо знание. Когато говори за вродените форми на съзерцанието и категориите на разсъдъка, той никога не мисли за съвсем иначе устроеното разбиране на историческите впечатления, а Шопенхауер, който сред Кантовите категории по многозначителен начин признава за валидни само тези на каузалността, говори с презрение за историята.¹ Че освен необходимостта на причина и резултат – бих искал да я нарека *логика на пространството* – в живота има факт с дълбока вътрешна сигурност и това е органичната необходимост на *съдбата* – *логиката на времето* – факт, който пронизва цялото митологично, религиозно и художествено мислене, който е същината и ядрото на цялата история в противовес на природата, обаче е недостъпен за формите на познание, изследвани от „Критика на чистия разум“ – това още не е стигнало областта на теоретичното формулиране. В голямата книга на природата философията, както твърди Галилей в онова прословуто място на своя „Изследовател“, е *scritta in lingua matematica*². Ала ние и до днес чакаме отговора на някой философ на какъв език е написана историята и как трябва да се чете той.

Математиката и каузалният принцип водят до природообразна, хронологията и идеята за съдбата до исторична подредба на явлението. Двете подредби, всяка за себе си, обхва-

¹ Необходимо е да умеем да чувстваме доколко дълбочината на формалната комбинация и енергията на абстрахирането в областта на изследването на Ренесанса например или на историята на преселението на народите изостава от онова, което е естествено за теорията на функциите и теоретичната оптика. Наред с физика и математика и историкът действа *небрежно*, щом от събирането и подреждането на материала премине направо към тълкуването.

² Написана на езика на математиката (ит.). – Б.пр.

щат *целия* свят. Само погледът, в който и чрез който се осъществява този свят, е нещо друго.

4.

Природата е обликът, в който човекът от развитите култури дава единност и значение на непосредствените впечатления на своите сетива. Историята е образната форма, чрез която неговото въображение се стреми да проумее живота съществуване на света, отнесено към собствения му живот, и да удължи по този начин неговата действителност. Дали е способен на тези формообразувания и кое от тях владее будното му съзнание е първо въпрос на цялото човешко съществуване.

Тук са налице две *възможности* за пресъздаване на света от човека. С това вече е казано, че те не са непременно *действителности*. Тъй че когато по-нататък питаме за смисъла на цялата история, първо трябва да се разреши въпрос, непоставян никога досега. За кого има история? Парадоксален въпрос, както изглежда. Несъмнено за всеки, доколкото всеки човек с цялото си съществуване и будност е брънка на историята. Но има голяма разлика дали някой живее с постоянното впечатление, че животът му е елемент в много по-голям жизнен път, простиращ се над столетия и хилядолетия, или го чувства като нещо завършено и затворено в самото себе си. Вероятно за последния вид будност не съществува история на света, не съществува *светът като история*. Но какво да кажем, когато самосъзнанието на цяла нация, когато *цяла култура* се крепи на такъв неисторичен дух? Как би трябвало да изглежда за нея действителността? А светът? А животът? Спомняйки си, че в съзнанието за света на елините всичко преживяно, не само личното, но и общото минало, се превръщало незабавно в безвреме, неподвижен, митично структуриран фон на съответното конкретно настояще – до такава степен, че за античния усет историята на Александър Велики още преди смъртта

му започнала да се слива с легендата за Дионис, а Цезар не възприемал като нелеп произхода си от Венера, – трябва да признаем, че за нас, хората от Запада, със силен усет за времевы дистанции, заради който е станало нещо естествено всекидневното изчисляване в години преди и след раждането на Христос, е почти невъзможно съпреживяването на подобни душевни състояния, че обаче нямаме право да се абстрахираме от този факт по отношение на проблема за историята.

Каквото са дневниците и автобиографиите за отделния човек, това за душата на цели култури е историческото изследване в най-широк план, когато то включва всякакъв вид психологически сравнителен анализ на чужди народи, времена, нрави. Но античната култура не притежавала *памет*, исторически орган в този особен смисъл. „Паметта“ на античния човек – при което все пак налагаме на чуждата душа понятие, изведено от собствения ни образ на душата – е нещо съвсем различно, защото тук миналото и бъдещето като подреждащи перспективи липсват в будността, а „чистото настояще“ във всички прояви на античния живот и преди всичко в пластиката, на което тъй често се възхищава Гьоте, я изпълва с напълно непозната нам мощ. Това чисто настояще, чийто най-голям символ е дорийската колона, представлява на дело *отричане на времето* (на посоката). За Херодот и Софокъл, за Темистокъл и за римския консул миналото бързо се изпарявало в реещо се извън времето впечатление с *полярна непериодична структура* – понеже това е сетният смисъл на одухотвореното митотворчество, – докато за нашия усет за света и за вътрешния ни поглед то е периодически ясно разчленен, целеустремен организъм от столетия и хилядолетия. Този фон обаче придава своята особена багра на живота, на античния и на западния. Онова, което гъркът нарича Космос, е образът на един свят, който никога не *става*, а *е*. Съответно гъркът е човек, който никога не *ставал*, а *всякога бил*.

Затова античният човек, макар и добре да знаел строгата хронология, календарното летоброене и оттам силното – открива-

що се в забележителните наблюдения на съзвездията и в точното измерване на значителни периоди от време – чувство за вечност и нищожност на настоящия миг във вавилонската и най-вече в египетската култура, не възприел *вътрешно* нищо от тях. Което неговите философи споменават при случай, е чуто, а не проверено. А откритото от отделни блестящи умове – носили имената на гръцки градове от азиатското крайбрежие – като Хипарх и Аристарх е отречено от стоическото и Аристотеловото духовно направление и изобщо не е забелязано извън съответния клон на науката. Нито Платон, нито Аристотел са имали обсерватории. В последните години на Перикъл Народното събрание в Атина взело решение, заплашващо с най-тежките обвинения на ейзангелията всеки, който разпространявал астрономически теории. Това бил акт с най-дълбока символика, в който се изразило желанието на античната душа да прогони от своето съзнание за света далечината във всякакъв смисъл.

Що се отнася до античното писане на история, то нека насочим поглед към Тукидид. Майсторството на този човек се състои в чисто античната сила да се преживяват събитията от *настоящето*, разбираани чрез самите себе си, и към това идва оня великолепен поглед за фактите на родения държавник, бил сам пълководец и администратор. Този *практически опит*, който за съжаление се бърка с усет за история, е причина пишещият история обикновен учен да изглежда – и то убедително – като недостижим образец. Обаче за него остава съвършено недостъпен оня перспективен поглед към столетната история, който е неразделна част от нашето понятие за историк. Всички добри текстове на античната историопис се ограничават върху политическото съвремие на автора, в пълна противоположност на нашите исторически шедьоври, които без изключение третират далечното минало. Тукидид би се препънал още в темата за Персийските войни, да не говорим за обща гръцка, още по-малко египетска история. При него, както и при Полибий и Тацит, също политически практики, увереността на погледа се губи веднага щом в ми-

налото – често на разстояние от няколко десетилетия само – се натъкнат на движещи сили, непознати им в този облик от собствената им практика. Първата пуническа война вече е неразбираема за Полибий, Август – за Тацит, а – сравнена с нашите перспективи – съвършено неисторичната мисъл на Тукидид блясва още на първата страница на книгата му в нечуваното твърдение, че преди неговото време (ок. 400 г.пр.Хр.) в света не са се случвали значителни събития (οὐ μεγάλη γενέσθαι)¹.

¹ И без това късно започналите опити на гърците да съставят по примера на египтяните нещо като календар или хронология са крайно наивни. Броенето на олимпиадите не е начало на ера, както например християнското летоброене, и освен това е по-късен, чисто литературен палиатив, неупотребяван от народа. Народът изобщо не изпитвал потребност от броене, с което да могат да се уточнят преживелиците на родителите и техните родители, макар че някои учени все пак се интересували от проблема за календара. Тук не става дума за това дали един календар е добър или лош, а дали се употребява, дали животът на общността тече по него. Но и хрониката на олимпиадите преди 530 г.пр.Хр. е измислица, също както по-старите атически списъци на архонтите и списъците на римските консули. Не съществува нито една истинска дата от колонизациите (Meyer, *Gesch. d. Altertum*, II, S.442; Beloch, *Griech. Gecsh.*, I, 2 S. 219). „Преди V в. никой в Гърция изобщо не е помислял да записва свидетелства за исторически събития“ (Beloch, I, I, S.125). До нас е стигнал надпис на договор между Елис и Херея, който трябвало да е валиден „хиляда години от тази година насетне“. Коя е тази година обаче не се споменава. След известно време вече не ще са знаели откога съществува договорът и явно никой не е предвидил това. По всяка вероятност тези хора на настоящето скоро изобщо са го забравили. Типично за легендарно-детинския характер на античния образ на историята е, че подреденото датиране на фактите от Троянската война например, която все пак по размах съответства на нашите кръстоносни походи, се е възприемало едва ли не като лош стил. И географските познания на Античността много изостанали от египетските и вавилонските. Е. Мейер (*Gesch. d. Altertum*, III, S. 102) показва как се е изопачила представата за формата на Африка от Херодот (по персийски източници) до Аристотел. Същото важи за римляните като наследници на Картаген. В началото те преразказвали чуждите знания, а сетне постепенно ги забравили.

В резултат античната история чак до персийските войни, но и достигналата до нас хронология на много по-късни периоди са продукт главно на митично мислене. Историята на спартанското законодателство – Ликург, чиято биография се разказва с всички подробности, по всяка вероятност е бил незначително горско божество от Тайгет – е литературно творчество от елинистичната епоха, а съчиняването на римската история преди Ханибал не било завършило и по времето на Цезар. Прогонването на Тарквиниите от Брут е разказ, за чийто модел послужил съвременник на цензора Апий Клавдий (310 г.пр.Хр.). Имената на римските императори тогава били съчинявани по имената на забогатели плебейски семейства (К. Нойман). Прочутият поземен закон на Лициний от 367 г.пр.Хр. по времето на Ханибал още не е съществувал (Б. Низе), да не говорим за „Конституцията на Сервий“. Когато Епаминонд освобождава месенците и аркадите и ги обединява в държава, те веднага си измислили праистория. Потресаващото не е, че подобни неща са се случвали, а че почти не съществувал друг вид история. Няма по-добър пример за противоположността между западноевропейския и античния усет за всичко исторично от обстоятелството, че римската история преди 250 г.пр.Хр., такава, каквато се е знаела по времето на Цезар, е предимно фалшификация и че малкото, което сме установили, било свършено непознато за късните римляни. Характерно за античния смисъл на думата история е, че по отношение на фактите най-силно въздействие върху сериозната политическа и религиозна историческа наука е упражнила александрийската романова литература. Никой не мислел да различава по принцип нейното съдържание от документалните данни. Когато към края на републиката Варо се заел да запечата върху хартия бързо чезнещата от съзнанието на народа римска религия, той разделил божествата, чийто служби били изпълнявани *педантично от държавата*, на *di certi* и *di incerti* – такива, за които все още се знае нещо, и

такива, от които въпреки трайния обществен култ е останало само името. На практика религията на римското общество от неговото време – онази, която не само Гьоте, но и самият Ницше приемат на доверие от римските поети – в голямата си част е рожба на елинизираната литература, почти без връзка със стария култ, който никой вече не разбираше.

Момзен ясно е формулирал западноевропейското гледище, наричайки римските историци – тук се има наум преди всичко Тацит – хора, „които казват онова, което си заслужава да бъде премълчано, и премълчават онова, което е задължително да се каже“.

Индийската култура, чиято идея за (браманската) нирвана е най-решителният израз на съвършено неисторична душа, който може да съществува, никога не е притежавала дори минимален усет за „Кога“ в какъвто и да било смисъл. Няма истинска индийска астрономия, няма индийски календар, няма следователно индийска история, доколкото под това се разбира духовният пласт на определено съзнателно развитие. Видимият ход на тази култура, чийто органичен дял приключва с възникването на будизма, ние познаваме много по-малко и от античната – вероятно изобилстваща с големи събития – история между XII и VIII в. пр. Хр. И двете са били запазени само в легендарно-митична форма. Почти цяло хилядолетие след Буда, около 500 г. сл. Хр., на о-в Цейлон в „Махаванза“ се появява нещо, което далечно напомня за писане на история.

Съзнанието за света на индийския човек било така неисторично устроено, че той не познавал и появата на създадена от някой автор книга като закрепено във времето събитие. Вместо органична последователност от личностно обособени съчинения постепенно възникнала дифузна маса от текстове, в които всеки вписвал каквото иска, без да са играли роля понятия като индивидуална духовна собственост, развитие на определена мисъл, духовна епоха. В тази анонимна форма – характерна за цялата индийска история – е достигнала до

нас индийската философия. С нея сравняваме историята на западната философия, разработена най-отчетливо във физиогномично отношение от книги и личности.

Индиецът забравял всичко, египтянинът *нищо* не можел да забрави. Никога не е съществувало индийско изкуство на портрета – на биографията всъщност; египетската пластика почти не знае друга тема.

Египетската душа, забележително исторична, изначално устремена към безкрайното, възприемала миналото и бъдещето като *целия* свой свят, а настоящето, идентично с бъдното съзнание, ѝ изглеждало само като тясна ивица между две неизмерими далнини. Египетската култура е *въплъщение на грижата* – духовен еквивалент на далечината – на грижата за бъдното, изразена в избора на гранита и базалта за художествен материал¹, в изсечените грамоти, в изграждането на педантична система за управление и в мрежата от напоителни съоръжения² и на *необходимо свързаната с нея грижа* за

¹ Забележителен символ на обратното отношение без аналог в историята на изкуството е *връщането* на елините – след микенското минало, и то в богата на камък страна – от каменоделството към използването на дърво, с което се обяснява липсата на архитектурни останки между 1200 и 600 г.пр.Хр. Египетската растителна колона от самото начало е каменна колона, дорийската колона е от дърво. В това намира израз дълбоката враждебност на античната душа към вечността.

² Извършил ли е някога някой елински град поне едно голямо дело, което да издава грижа за идните поколения? Пътните и напоителните системи, намерени от микенско, сиреч предантично време, се разрушили и били забравени с раждането на античните народи – с настъпването на Омировата епоха. За да се проумее гротескното във факта, че Античността възприема буквеното писмо едва след 900 г.пр.Хр. – в съвсем скромнен кръг и вероятно само за най-належащи стопански цели, – което липсата на находки от надписи доказва със сигурност, трябва да си спомним, че в египетската, вавилонската, мексиканската и китайската култура създаването на писменост започва в сивото предвремие, че германците си създават руническа

отминалото. Египетската мумия е символ от най-висок ранг. Тялото на мъртвия се увековечавало и също тъй се осигурявала дълговечност на личността му, на „Ка“, чрез изпълнените в много екземпляри портретни статуи, с чиято тълкувана в много висш смисъл прилика тя била свързана.

Съществува дълбока връзка между поведението спрямо историческото минало и схващането за смъртта, изразено във *формата на погребение*. Египтянинът *отрича* преходността, античният човек я утвърждава чрез съвкупния език на формите на своята култура. Египтяните консервирани и мумията на своята история: хронологичните дати и числа. От предсолонската история на гърците до нас не е достигнало нищо, нито една година, нито едно истинско име, нито едно достоверно събитие, което води до преувеличаване на тежестта на познатите ни останки. Обаче, като се започне от третото хилядолетие и дори преди това, ние знаем имената и дори точните години на управление на много египетски царе, а по време на Новото царство навярно са имали пълни сведения за тях. Като страховит символ на тази воля за вечност и днес в музеите ни лежат със запазени черти на лицето телата на великите фараони. Върху блестящо полирания гранитен връх на пирамидата на Аменемхет III и до днес се четат думите: „Аменемхет се взира в красотата на слънцето“, а от другата страна: „По-високо е душата на Аменемхет от височината на Орион и се съединява с подземния свят.“ Това е превъзможване на преходността, на чистото настояще и „е“ неантично в най-висша степен.

азбука и по-късно доказват страхопочитанието си към писмото чрез неспирното орнаментално усъвършенстване на калиграфията, докато ранната Античност напълно игнорира многото писмености, употребявани на Изток и на Юг. Разполагаме с многобройни писмени паметници от хетска Мала Азия и от Крит и нито един от Омировото време [вж. т. 2, гл. II (НАРОДИ, РАСИ, ЕЗИЦИ – 13. Писмото)].