

осу, от эволюции — к инволюции. Но если К. Буфеев увидел инволюцию человечества с богословской точки зрения, а Р. Генон с паранаучной, то Г. Вирт — с квазинаучной» (Даниленко 2002).

Причём такая позиция (в отличие от многих других сторон мировоззрения Дёмина и Вирта) по-человечески где-то понятна. В наши дни, когда практически каждый умирает уже не в том мире, в котором родился, когда дорогие воспоминания нашего детства для нового поколения уже не более понятны, чем китайская грамота, ностальгия по «старым добрым временам» — своего рода гарантия душевного равновесия. Л. С. Клейн, в целом резко критически относящийся к Б. А. Рыбакову (по целому ряду веских причин), вспоминает не без сочувствия:

«Он искренне любил народную русскую культуру и с печалью наблюдал исчезновение целых её пластов, отчуждение горожан от деревни и природы. Помню, лет тридцать назад мне довелось как-то обедать в ленинградском Доме учёных за одним столиком с академиком Рыбаковым и профессором Каргером. Рыбаков рассказывал, как по дороге в Ленинград его попутчице в поезде маленькая дочка закричала: “Мама, мама, смотри, вон коровка ходит, а рядом ещё что-то!”. “Я выглянул в окно, — завершил с грустью Борис Александрович, — этим ‘что-то’ была лошадь”» (Клейн 2004: 103).

Наконец, кн. Трубецкой в данном вопросе стоит особняком. Он нигде не отрицает прогресс и не считает упадок магистральным путём истории.

III.13. Антидемократизм

Элитарные ценности несовместимы с демократией в современном понимании. Даже такие малые элитарные группы, как мистические кружки или богема, берегут свою замкнутость от проникновения «массы», хоть и не пытаются играть политическую роль. Об аристократизме и говорить нечего: предел доступной ему демократии — система типа Речи Посполитой, где дворянство было единственным полноправным сословием, допускаемым к управлению страной и участвующим в сеймах.

Для Розенберга «демократия» — слово ругательное: «Торговец, адвокат, спекулянт станет хозяином общественной жизни. Демократия, таким образом, кладёт начало не власти характера, а власти денег. Это обстоятельство уже не менялось оттого, правит ли империя или республика, так как человек XIX века в расовом отношении оставался одинаково нетворческим» (Rosenberg 1934: 102). И далее: «То, что ещё оставалось во Франции благородного, отступалось от политики как от грязного дела, жило в провинциальных замках, в консервативном затворничестве, или направляло своих сыновей в армию, чтобы только послужить отечеству» (Rosenberg 1934: 103).

Идеал указан прямо: не крестьянство же, при всей его роли «первоисточника нордической расы», могло уединяться в своих *замках* и посылать детей в офицерские училища? Имеются в виду люди вроде аристократа-неудачника Гобино. Такие взгляды ещё Маркс и Энгельс в «*Манифесте коммунистической партии*» (IV, 1) определили как «феодальный социализм», т. е. утопию, в которой критика буржуазии ведётся с позиций ценностей идеализированного феодального общества. Это явление достаточно хорошо известно, на нём основана критика капитализма северных штатов США идеологами рабовладельческого Юга — Дж. Кэлхуном и Д. Фицью, равнявшими рабовладельческую плантацию с фаланстером в духе Фурье (Со-

грин 1990). Но вопрос в другом: понимал ли Розенберг, что защищал ценности слоя, к которому сам не имел даже шансов принадлежать? Не поставил ли он сам себя в положение тех самых наёмных борзописцев, которых тут же (чуть раньше) объявил поголовно евреями — не по крови, так по духу? Уже здесь видно, насколько лишена целостности авторская позиция.

Что касается отношения Гумилёва к демократии, о нём уже было сказано. Ему явно по душе военная демократия кочевого типа, но не «парламентаризм и коррупция». Более всего, однако, его привлекают отдельные сильные исторические фигуры с ярко выраженным «творческим» (*schöpferisch*) началом. От их ошибок или, напротив, умения почувствовать требования времени сплошь и рядом зависит ход истории.

Для О. Шпенглера антидемократизм — естественное следствие его элитизма. Хотя возможна демократия хотя бы в среде знати (Речь Посполитая, аристократические республики). Так или иначе, позиция О. Шпенглера в отношении веймарской демократии известна, как и его союз с крайне правыми силами — сначала «консервативными революционерами», а затем и нацистами.

Позиция А. Дж. Тойнби в этом вопросе — сдержанная: не без критики (Тойнби 1991: 14, 18, 259), но без того огульного осуждения, на которое так падки правые мыслители. Главный вопрос для него таков: «Будет ли новая социальная мощь индустриализма и демократии использована в великом созидательном деле превращения вестернизированного мира в экуменическое общество или же эти новые силы будут играть разрушительную роль, обслуживая такие древние и бесчеловечные институты, как Война, Трайбализм, Рабство, Собственность? В этом состоит нынешняя проблема западной цивилизации в её глубинной духовной сути» (Тойнби 1991: 249—250).

В диалоге с Д. Икэда Тойнби выступил с критикой слабостей демократии: это, по его мнению, всего лишь «наименее плохая политическая система из до сих пор созданных человечеством» (Тойнби, Икэда 1998: 284). Здесь же он чётко обозначил собственный социальный идеал:

«Я предпочёл бы конституцию, дающую большинству негативную власть контролировать правительство, реализуя право вето в вопросах, касающихся жизненных интересов этого большинства, не давая ему позитивной власти управлять. Я думаю, что лучшим правительством было бы меритократическое правительство, хотя даже отобранная самым справедливым и эффективным образом меритократия не должна быть освобождена от народного контроля <...>. Я бы сохранил выборную, представительную, демократическую конституцию для выбора в народный орган контроля за правительством, но исключил бы выборы как метод набора правящей меритократии. Я предпочёл бы, чтобы правительство набирали, частично кооптируя, частично назначая, при выдвижении кандидатов социально и культурно важными неполитическими и некоммерческими организациями» (Тойнби, Икэда 1998: 286—287).

В качестве примера такой системы Тойнби прямо назвал властные структуры, пополнявшиеся через механизм государственных экзаменов: конфуцианское чиновничество в Китае и Британскую гражданскую службу в Индии. Правда, его японский собеседник тут же задал напрашивающиеся вопросы: «Кто получит право назначать руководителей, и в чём будет состоять их квалификация? Вы далее сказали, что народ будет иметь право контролировать меритократию, но не избирать её. Какой способ контроля может использовать народ при подобных обстоятельствах?»

(: 287). Ведь именно в этом — слабые места конфуцианского меритократического идеала, с которым японцы хорошо знакомы — по крайней мере, в теории, из китайского опыта (Васильев 1983: 282). Однако конкретного ответа на эти вопросы А. Дж. Тойнби не дал.

Однако вообще-то А. Дж. Тойнби своим принципом меритократии не сказал ничего нового. Разве и в наши дни правительство избирается, а не назначается? Разве избираемый парламент сам проводит в жизнь принимаемые им законы? И разве даже в таких странах, как Франция эпохи Третьей и Четвёртой республики, где министерства сменялись чаще, чем ежегодно, министр в решении хоть каких-то конкретных вопросов был способен сделать что-либо, что не подсказали ему квалифицированные специалисты — непривилегированные, но и не сменяющиеся после каждых выборов? Так чем же отличается идеал А. Дж. Тойнби от умеренной либеральной демократии, давно уже существующей в Европе?

Что касается евразийцев, включая князя Н. С. Трубецкого, то их антидемократизм вытекал из западного происхождения демократических идей. Некоторые из них (но не сам Трубецкий) даже объясняли демократию еврейским влиянием — «духом закона», якобы присущим Ветхому Завету, в противоположность «христианской любви» русского православия.

Здесь же заметим попутно, что такого представления не разделяют даже многие православные авторы. По мнению румынского теолога Михая Гаврила, убеждение, «согласно которому еврейская и христианская этика отличаются тем, что первая носит характер юридического закона, а вторая делает упор на божью милость», — лишь укрупнившийся схоластический предрассудок. Автор возражает на это: «смысл концепта “закон” в древнееврейском совершенно иной, чем в индоевропейских языках. Если в европейской цивилизации закон — это глубоко юридическое понятие, связанное с представлением о трибуналах и судах, то в еврейской морали закон имеет скорее смысл *Божьего наставления*. В иудейской морали Тора — не простая норма, которая может быть и человеческой, но всегда *учение и напутствие Бога*, обращённое к людям» (Gavril 2007: 58). Юридическое понимание «закона» в иудаизме усиливается лишь после вавилонского плена (там же), но никогда не торжествует окончательно.

Так или иначе, демократия — пусть даже не еврейское, но всё же европейское явление, и уже поэтому евразийцы относились к ней враждебно. На место «правопоклонничества» они стремились поставить то «христианскую любовь» (как будто она исключает существование канонического права), то какой-либо вид соборности или бердяевской идеократии. «Эти идеи они сопоставляли с присущим якобы только русской душе понятием о справедливости, о “Государстве Правды”, которому строгое писаное законодательство могло идти только во вред, как чуждая идея, основанная на бездушном механицизме» (подробнее см.: Шнирельман 2000: гл 3). Ссылка, приводимая В. Я. Шнирельманом к этим словам, включает и работу Н. С. Трубецкого «*У дверей. Реакция? Революция?*» (Евразийский временник. Берлин, 1923).

И лишь «*Ура Линда*» в этом отношении выбивается из общего ряда. Некоторые её места заставляют вспомнить программы великих революций — видимо, именно в них сказались идеи К. Ф. Вольнея. «*Общие законы*» начинаются словами: «Все свободнорожденные рождены одинаково» (Вирт 2007: 107). Королевская власть — выборная, кроме особого случая — гибели короля в бою, когда организовать выборы явно невозможно, в остальных случаях наследование власти не до-

пускается (: 109—111). Третий из принципов, «по которым составлены эти законы», гласит: «Каждый знает, что он хочет жить свободно и что того же желают и другие». Это — еле прикрытая цитата из «Декларации независимости США»: «Мы считаем очевидными следующие истины: все люди сотворены равными, и все они одарены своим создателем некоторыми неотчуждаемыми правами, к числу которых принадлежат: жизнь, свобода и стремление к счастью» (ср.: «Декларация прав человека и гражданина» 1789 г., ст. 1,2). Впрочем, преклонение перед «Ура Линдой» не помешало Г. Вирту всю жизнь быть сторонником экстремистских идеологий.

III.14. Державность

Как же, однако, определить, переживает ли этнос подъём или упадок? Об этом специально не говорится нигде, но можно почувствовать, что критерий этот — прежде всего биологический: численность популяции и размер занятого ею ареала. В отношении людей то и другое означает, что расцвет этноса обозначен державной мощью. «Так за счёт чего же ослабел этнос арабов-завоевателей, раньше чем политическая система халифата и задолго до кризиса “мусульманской культуры”?» — спрашивает, например, Л. Н. Гумилёв (1990: 35). Под этим «ослаблением» здесь понимается конец арабских завоеваний и кризис государственного единства, когда эмиры начали превращаться из наместников халифа в полунезависимых правителей. Выше этого критерия нет ничего. Даже культура и та не столь важна.

С этой точки зрения современные западные страны переживают явный упадок: колониальные империи развалились, население сокращается. Но почему-то остальной мир завидует этому «гниющему» Западу! Тщит себя надеждой: вот-де скоро мы — почему-то именно мы! — станем его наследниками. Между тем нет оснований считать, что западная цивилизация гибнет или хотя бы утрачивает мировое духовное лидерство. Скорее она переходит в новое качество, при котором господство утрачивает территориально-государственный характер, а уровень подготовки каждого отдельного человека важнее, чем механическая численность населения. Поэтому старые критерии расцвета и упадка неприменимы к такому миру.

Поэтому, кстати, Гумилёв и не рассуждает о пассионарных толчках Нового времени, в чём его упрекает А. Л. Янов (1992: 110—112): это не только привело бы его к открытому конфликту с марксизмом, чего сам автор хотел избежать, но и вообще его теория могла бы быть применима только к аграрному обществу, ещё не пережившему промышленной революции.

Правда, выше (см. п. 9.4) Л. Н. Гумилёв измерял «пассионарное напряжение» «числом субэтносов в этносе». Однако на практике, когда речь заходит не об общем принципе, а о конкретных случаях, увеличение этого числа всегда оказывается симптомом распада, если только начинает вредить державной мощи. Поэтому последний признак приходится считать для Л. Н. Гумилёва первичным.

Шпенглер кратко и чётко определяет своё отношение к идее державности во 2-м томе «*Заката Европы*»: «Мировая история — это история государств. История государств — это история войн» (цит. по: Свасьян 1993: 105).

Тойнби же посвящает этому вопросу десять страниц (: 214—224) и приходит к выводу: «Таким образом, эмпирический анализ показывает, что прогрессивное и кумулятивное завоевание человеческого окружения напрямую связано с тер-