

(Клейн: в печати, XVIII, 6). Кстати, именно антропологи школы «культура и личность» были подвержены этой угрозе меньше прочих — именно в силу особого внимания к базовой или конфигурационной личности, а не к репрессивным культурным механизмам. Даже о постмодернистах это вряд ли можно сказать: пестрота в конечном счёте тоже однообразна. Откуда же разнообразие личностей *внутри* каждого народа? И не является ли культурализм способом обосновать коллективную ответственность в духе книги Бытия?

Крайнее философское выражение культурализма мы находим опять же у Л. Н. Гумилёва. Древние греки, как известно, делили весь мир на Макрокосм (Вселенную) и Микрокосм (человека). В самом конце своей «*Географии этноса*» Л. Н. Гумилёв предлагает свою версию этого деления: Макрокосм — Космос, Микрокосм — «явления атомные и молекулярные», Мезокосм — «биосферные процессы» (Гумилёв 1990: 238). А куда же делся уровень человека как организма и индивида — то есть Микрокосм в исходном понимании? Или он полностью включён в «биосферные процессы»? Или личность с её особенностями вообще исключена из мировой цепи взаимосвязей?

Чем же так опасен культурализм? Для антрополога или социолога это — инструмент исследования, одна из рабочих гипотез. Но свои выводы учёный-гуманитарий несёт «в массы», в том числе и практическим деятелям (например, политикам). А это — чаще всего люди без научно-исследовательской подготовки: науку они понимают либо как школьный предмет, либо как сумму знаний и технологий. Обычно они не представляют, с каким трудом верифицируется любая научная гипотеза и насколько даже после этого она остаётся ненадёжной. Они воспринимают это просто: «учёные доказали, что...». И культурализм для них означает, что отдельный человек, личность — всего лишь «элемент» (например, винтик) чего-то более важного. И поступать с ним нужно так, как требует Целое и его Высшие Интересы.

Например, так, как поступила Советская власть с самим Л. Н. Гумилёвым? Или с миллионами других ЧСВН («членов семьи врага народа») и СОЭ («социально опасных элементов»), «виновных» лишь в том, что не от тех родились?

#### III.4.2. Культурализм Шпенглера и Тойнби

И у О. Шпенглера, и у А. Дж. Тойнби культурализм выражен весьма резко. У Шпенглера он доходит до органицизма — полного уподобления изучаемых им структур живым организмам. Классический органицизм — уподобление Макрокосма и Микрокосма, то есть мира и человека, известное ещё с античности и возрождённое в трудах Парацельса. Он естественно сочетается с пантеизмом, и классическим выражением их обоих служит знаменитое рубаи величайшего пантеиста мусульманского Востока — ибн-Сины (Авиценны):

Мир — это тело мироздания, душа которого — Господь,  
И люди с ангелами вместе даруют чувственностью плоть.  
Огонь и прах, вода и воздух — из их частиц мир создан сплошь.  
Единство в этом, совершенство, всё остальное в мире — ложь.

Близки к органицизму идеи И. В. Гёте: много раз замечено, что его «полная жизни Природа» (*lebendige Natur*, о которой при первом появлении на сцене тоску-

ет Фауст) — это только живая природа, в сущности — биосфера. Всё, что выходит за её рамки, Веймарца мало волновало. За месяц до смерти он говорил Ф. Я. Сорэ:

«По сути дела, мы все существа коллективные, что бы мы там ни думали, что бы о себе ни воображали. Да и правда, много ли мы собой представляем в одиночку и что есть в нас такого, что мы могли бы считать полной своей собственностью? Все мы должны прилежно учиться у тех, кто жил до нас, равно как и у тех, что живут вместе с нами. Даже величайший гений немногочисленного добьётся, полагаясь лишь на себя самого. Но этого иногда не понимают даже очень умные люди и, гонясь за оригинальностью, полжизни ощупью пробираются в темноте. Я знавал художников, которые похвалялись тем, что не шли по стопам какого-либо мастера и всем решительно обязаны лишь собственному гению. Дурачье! Да разве такое возможно? Разве окружающий мир на каждом шагу не навязывает себя человеку, не формирует его вопреки его глупости? <...> За долгую жизнь я, правда, кое-что создал и завершил, чем можно было бы похвалиться. Но, говоря по чести, что тут было, собственно, моим, кроме желания и способности видеть и слышать, избирать и различать, вдыхая жизнь в услышанное и увиденное и с известной сноровкой всё это воссоздавая... Своими произведениями я обязан никак не собственной мудрости, но тысячам предметов, тысячам людей, которые ссужали меня материалом. Были среди них дураки и мудрецы, умы светлые и ограниченные, дети, и юноши, и зрелые мужчины. Все они рассказывали, что у них на сердце, что они думают, как живут и трудятся, какой опыт приобрели; мне же оставалось только взяться за дело и пожалеть то, что другие для меня посеяли» (Эккерман 1981 {1836}, запись от 17 февраля 1832 г.).

О. Шпенглер не раз заявляет о своём гётеанстве, и его культурализм естественно вытекает из идей Гёте. Известно знаменитое определение О. Шпенглера:

«Вместо безрадостной картины линейной всемирной истории, поддерживать которую можно лишь закрывая глаза на подавляющую груду фактов, я вижу настоящий спектакль множества мощных культур, с первозданной силой расцветающих из лона материнского ландшафта, к которому каждая из них строго привязана всем ходом своего существования, чеканящих каждая на своем материале — человечестве — *собственную* форму и имеющих каждая *собственную* идею, *собственные* страсти, *собственную* жизнь, воления, чувствования, *собственную* смерть. <...> У каждой культуры свои новые возможности выражения, которые появляются, созревают, увядают и никогда не повторяются. <...> Эти культуры, *живые существа высшего ранга*, растут с возвышенной бесцельностью, как цветы в поле» (Шпенглер 1993: 151; выделено мной — Л. М.).

Вполне в духе ибн-Сины с его «душой» и «телом мироздания» Шпенглер полагает: «... следовало бы сопоставить античную культуру, как замкнутое в себе явление, как тело и выражение античной души, с египетской, индийской, вавилонской, китайской, западной культурами и искать типическое в изменчивых судьбах этих больших индивидуумов» (Шпенглер 1993: 157). И даже ницшевский «сверхчеловек» для него — не более чем практический политик. Да, у Ницше есть и такой вариант — образ Фридриха Великого из «*По ту сторону добра и зла*» (VI, 209). Но даже там он говорит всё же о духовном превосходстве Фридриха, а не о его политических и военных деяниях.

У Тойнби же культурализм смягчён, что особенно заметно в его концепции «Ухода-и-Возврата» (Тойнби 1991: 261—293) — закона, действующего не на уровне цивилизации, а на уровне отдельной творческой личности. Другое дело, стоило ли возводить житейское наблюдение (мол, любая творческая деятель-

ность требует сосредоточения, достижимого лишь в уединении), в ранг исторического закона.

Явно намекая на фразу Шпенглера об «организмах высшего порядка», Тойнби (1991: 252) настаивает: «само общество — просто институт высшего порядка: институт, включая в себя все остальные институты, сам не включается ни в один из них». Правда, и он изредка упоминает, например, о «молодой эллинской душе» (: 211), но далёк от её гипостазирования в виде самостоятельной «культурной души» О. Шпенглера или, допустим, «симфонической личности» Л. П. Карсавина. Более того, он специально возражает против такой ошибки:

«западное общество привычно персонифицирует группы, классы, ассоциации людей, социальные институты, даёт им собственные имена — “Британия”, “Франция”. “Чехословакия”, “Правительство Его Величества”, “Лондонский муниципальный совет”, “Церковь”. “Пресса” и т. д. Отметим, что представление общества как личности или организма не даёт нам адекватного и точного выражения отношения между обществом и индивидом» (Тойнби 1991: 252).

«Итак, общество — это совокупность отношений между индивидами, и отношения эти, как мы установили, предполагают совпадение индивидуальных полей действия, а это совпадение говорит о наличии общей основы. Общая основа и есть то, что мы называем обществом. Коль скоро индивидуальное поле действия представляет собой часть или аспект самого индивида, каждый отдельный индивид в некотором смысле действительно тождествен всей целостности общества» (Тойнби 1991: 255).

На этом основании А. Дж. Тойнби проводит грань между своим учением и шпенглерианством: «Освальд Шпенглер утверждает, что цивилизацию можно сравнить с организмом, а значит, она проходит периоды детства, юности, зрелости и старости. Но мы уже показали выше, что общества не являются организмами, с какой бы стороны их ни рассматривали. В субъективных понятиях это умопостигаемые поля исследования; а в объективных понятиях они представляют собой основу пересечения полей активности отдельных индивидуумов, энергия которых и есть та жизненная сила, что творит историю общества» (Тойнби 1991: 295).

Тем не менее, сама идея органицизма не только привлекает своей простотой (человеку легче представить себе что угодно по аналогии с собой и с межчеловеческими отношениями, отсюда такая масса богов), но и прямо напрашивается в виде сравнения. И всего единожды у А. Дж. Тойнби (1991: 303) мы встречаем оговорку: «Фактически естественный организм, как и человеческое общество, содержит в себе творческое меньшинство и нетворческое большинство. В растущем организме, как и в растущем обществе, большинство дрессируется руководящим меньшинством и подражает ему». На фоне всего предыдущего она, однако, выглядит лишь как поэтическая вольность.

### III.4.3. Монокультурализм В. Н. Дёмина

Что до В. Н. Дёмина, то для определения его позиции даже термин «культурализм» слишком слаб. Автор идёт ещё дальше, признавая человеческий мозг лишь приёмником космической информации, по определению единой. Рискуя вновь злоупотребить длинной цитатой, всё же вынужден её привести:

«Приходится пересматривать традиционное представление о мышлении, якобы локализованном и происходящем исключительно в одном мозгу. В действительности в нейронах