

“Душа” есть то, что подлежит осуществлению, “мир” — осуществлённое, “жизнь” — осуществление. Выражения типа “мгновение”, “длительность”, “развитие”, “жизненное содержание”, “назначение”, “объём”, “цель”, “полнота” и “пустота жизни” получают тем самым определённое, существенное для всего последующего, в особенности для понимания исторических феноменов, значение» (Шпенглер 1993: 203, выделено везде автором).

Определения А. Дж. Тойнби остаются в рамках, допустимых для философской работы. Что касается Г. Вирта, то определения — вообще не его стихия. Даже тождество «детей Фрейи» и фризмов лишь навязывается контекстом, но не формулируется явно. У Н. С. Трубецкого (по крайней мере, в его исторических трудах) и В. Н. Дёмина собственных определений нет вовсе.

#### IV.6. Гиполептический метод

*Буде речь моя слаба, буде нет в ней чину,  
Ни связи, — должно ль о том тужить дворянину?  
Довод, порядок в словах — подлых то есть дело,  
Знатным полно подтверждать иль отрицать смело.*

А. Д. Кантемир. Сатира I, 47—50

Несмотря на всё сказанное, сам Л. Н. Гумилёв порой утверждал, что пользуется диалектическим методом. Однако здесь речь скорее идёт не о гегелевской или марксистско-ленинской диалектике, а об одном из древних значений этого слова: *диалектика* поначалу означала спор, *диалектическое* суждение — спорное.

Ещё Аристотель разделил все высказывания на три категории: *аподиктические* — основанные на необходимой связи понятий и потому неопровержимо доказуемые; *диалектические* — вероятностные; и *эристические* (они же *риторические*) — софизмы, лишь внешне похожие на истину и служащие лишь для победы в споре. Крупнейший средневековый толкователь Аристотеля — Аверроэс (ибн-Рушд, 1126—1198) пошёл дальше и разделил всех людей на три категории — по склонности к одному из этих типов суждений: аподиктики — прирождённые философы, способные к подлинному знанию; диалектики — им доступно лишь вероятностное знание, которое они, однако, принимают за истинное; риторики — обыватели, довольствующиеся лишь слепой верой в то, что они вообще что-то знают. Богословы и мистики, по Аверроэсу, попадают в разряд «диалектиков»: без дальнейших доказательств оно принимают за *окончательную* истину то, что всего лишь *возможно*. Критикуя одно из высказываний аль-Газали, Аверроэс писал:

«Это в высшей степени диалектическое рассуждение, не обладающее той связностью, которая присуща доказательствам. Ибо его посылки суть общие понятия, а общие понятия несколько двусмысленны, в то время как доказательные посылки суть понятия субстанциальные и однозначные» (цит. по: Соколов 1979: 271).

Вот в этом-то аристотелевско-аверроэсовском смысле и можно назвать логику наших авторов диалектической (или «гиполептической» — Лурье 1992: 129): сплошь и рядом роль фактов в ней играют допущения, роль доказательств — интуиция автора, а роль законов — возможности. В принципе, есть сферы, в которых нам большего и не дано — из-за недостатка фактов. Но в таких сферах неуместны категорические выводы: «всякая история есть...».

Л. Н. Гумилёв (1990: 117) при этом специально замечает: «У нас три закона логики: закон тождества, закон противоречия и закон исключённого третьего, основной». Эти три закона вывел ещё Аристотель. И, кстати, как раз «основной» закон исключённого третьего («об одном одно и то же в одном и том же смысле следует либо утверждать, либо отрицать») имеет самую узкую сферу применения. Но если уж говорить «у нас», то Лейбниц ввёл четвёртый закон — достаточного основания. Однако Гумилёв постоянно нарушает именно этот закон — под предлогом: «Очевидно...». Это выражение американские авторы «*Инструкции для читателя научных статей*» переводят на обычный язык так: «“Очевидно...” (Я этого не проверял, но...)» (Физики продолжают шутить 1968: 112). Это выражение — «Очевидно...» — встречается у Гумилёва сплошь и рядом. Например:

«Почему религиозный момент, который мог бы обсуждаться в кабинетных условиях или вовсе не обсуждаться, — дело совести, — вдруг стал главным? Очевидно, была такая тяга к действию, что могла выплеснуться по любому поводу, и вылилась — в формах религиозной войны» (Гумилёв 1990: 102).

Или о причинах того, почему английские колонисты в Америке истребляли индейцев, а испанцы стремились покорить их и использовать: «Дело не в этом. Очевидно, протестантами стали люди такого склада, которые не могли с индейцами ужиться, как они не могли ужиться дома с католиками, т. е. с ирландцами» (Гумилёв 1990: 165). Между тем причины того, почему испанцы и англичане обошлись с индейцами по-разному, подробно разобрал ещё Х. К. Мариатеги (1963) в конце 1920-х годов

В результате основная роль в историческом познании неизбежно должна достаться интуиции. Не той интуиции учёного, которая бессознательно обобщает массу идей и фактов, обдуманых и твёрдо установленных им ранее (вроде случая с Менделеевым, увидевшим свою таблицу во сне), а интуиции как безотчётному, не основанному на фактах схватыванию смыслов явлений без опоры на сами явления. Это — априорное знание, вроде католической *illuminatio* или буддийского «просветления». Как минимум равноправие обоих методов познания (с интуитивным всё же на первом месте) услужливо подсказывает германский предшественник: «Сегодня мифическое схватывание и сознательное познание наконец-то сочетаются в немецкой идее обновления не враждебно, а усиливая друг друга» (Rosenberg 1934: 85). Эта черта не случайна: именно ею миф отличается от рационального знания. И именно к этому сводится определение метода Л. Н. Гумилёва, данное С. И. Руденко: «применение исторической дедукции к накопленному материалу в отличие от общепринятого индуктивного метода» (Гумилёв 1970: 5—6, см. выше, гл. П.3).

Инженер Валерий Ронкин проанализировал именно эту сторону творчества Гумилёва. оговорившись, что сам он — не этнограф и не историк (Ронкин 1992). Но ведь, как известно, все ошибки делятся на фактические и логические. Чтобы опровергнуть фактическую ошибку, требуется знать факты, логическую же — только логику рассуждений. Помните у Чехова: «дважды два — стеариновая свечка»? Чтобы опровергнуть это утверждение, не обязательно знать, сколько будет на самом деле дважды два.

Именно такие логические ошибки обнаруживает В. Е. Ронкин у Гумилёва. Логике его аргументации он сводит к схеме:

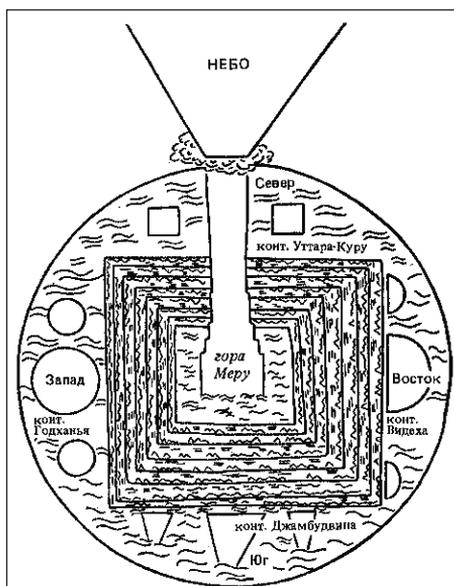
«а) Постулируется существование некоего гипотетического поля.

б) На этом основании отмечают все другие способы объяснения исследуемого явления.

в) Поскольку все другие способы отвергнуты, предложенный автором оказывается единственным.

г) Единственный способ, естественно, не требует доказательства» (Ронкин 1992).

С помощью такой логики анализируется, например, «индо-тибетская карта мира» (Гумилёв, Кузнецов 1969: 98—99), приведённая без указания источника (хотя это, возможно, обобщение схем мира из разных индийских источников). На ней центральная область с горой Меру, достигающей небес, окружена поясом из 12 континентов. Северные континенты — квадраты, западные — круги, восточные — полукружия, южные — треугольники.



«Индо-тибетская карта мира» (Гумилёв, Кузнецов 1969: 98—99)

Это сразу наводит на мысль, что перед нами не реальная, а мистическая карта, отражающая сакральную географию (вроде «квадратной» Скифии у Геродота или средневековых *imagines mundi* типа T-O). Во всяком случае, иначе непонятно, почему очертания Европы, Северной и Южной Африки должны напоминать три круга (там же). И следует ли из этого, что «древние индийцы могли форсировать Тихий океан и делали это трижды» (Гумилёв, Кузнецов 1969: 100)? Однако анализ карты приводит авторов к чрезвычайно смелому выводу: «по существу этим географам была известна почти вся поверхность земли, за исключением Австралии и Антарктиды» (там же).

Фактически авторы и сами признают, что перед нами — именно сакральная карта: всю её центральную часть занимает гора Меру, соединяющая центр земли с небом, но «эту мистическую деталь» они исключают из рассмотрения (Гумилёв, Кузнецов 1969: 98), хотя это — резко выделенный смысловой центр всей карты. В окружающем Меру квадрате гор «легко узнать орографическую систему южного Тибета, т.е. долину р. Цанпо (Брамапутры), окружённую с юга Гималаями, с севера Трансгималаями, с запада Каракумом [вероятно, Каракорумом? — Л. М.] и с востока хребтами страны Кам» (там же).

Хорошо, допустим. Хотя в долине Цанпо нет горы Меру, и никто, насколько мне известно, не утверждал, что гора эта невидима. В конце концов, священная гора лишь должна *считаться* самой высокой, но не обязана реально *быть* таковой. Одна из пяти священных гор Китая, Эмэйшань (3099 м, юго-западнее Чэнду) находится лишь в 140 км от горы Гунгашань — отнюдь не священной, но вздымающейся на 7556 м — в два с половиной раза выше! Символическое значение, которое миф придаёт своим образам, может и не быть связано с физическими параметрами.

Но почему этот квадрат весь окружён морем — кроме трёх «полуостровов» на юге? Ведь от Гималаев до ближайшего моря не меньше 500 километров в самом узком месте, а от Трансгималаев на север — более 4 тысяч? Почему в таком случае Каракорум — через морской пролив — соседствует прямо с Африкой, а горы Кама — с Америкой, как вытекает из этих отождествлений (Гумилёв, Кузнецов 1969: 100)? Куда же делись Иран и Китай? Утонули в этих проливах?

Для Розенберга же логики не существует вовсе. Мы уже видели, что даже хорошо известным историческим фактам он сразу даёт расовое объяснение без каких-либо аргументов. В брошюре 1922 г. «*Чума в России*» он заявлял, что Октябрьскую революцию организовали евреи, чтобы экспроприировать собственность в свою пользу, и таким образом «русский народ заставили подчиниться капитализму» (Кон 1990: 167). Что большевизм и капитализм даже теоретически несовместимы, его не смущает. Нужно ли продолжать?

Для Шпенглера гипоплетический метод не только весьма характерен, но и получает у него теоретическое обоснование. По его мнению: «Средство для познания мёртвых форм — математический закон. Средство для понимания живых форм — аналогия. Таким образом различаются полярность и периодичность мира» (Шпенглер 1993: 129).

Уже здесь заметен тот интеллектуальный трюк, в котором К. Р. Поппер упрекал всех историцистов — авторов, пытающихся найти в истории некие общие законы. С одной стороны, они претендуют на такую же доказательность своих построений, как и в естественных науках, всеу тревожа тени классиков научного метода (вспомним слова Шпенглера о «коперниканском» значении его философии). С другой же стороны, они претендуют на право не придерживаться строго физикалистских критериев научности — потому-де, что жизнь или общество гораздо сложнее, чем объекты, изучаемые физиками, и требуют каких-то нетрадиционных методов познания. Ещё В. Дильтей выдвинул на роль такого метода интуитивное переживание — вчувствование. Эту категорию О. Шпенглер ставит в центр всей своей методологии: «Вживание, созерцание, сравнение, непосредственная внутренняя уверенность, точная чувственная фантазия — таковы были его [Гёте] средства приближения к тайне живых явлений. *И таковы средства исторического исследования вообще.* Других не существует» (: 156). Эту точку зрения разделял и кн. Трубецкой: «Предоставив писание сатир и идиллий поэтам, а составление памфлетов и панегириков — публицистам, объективный историк должен стремиться к максимальному вчувствованию и имманентности, т. е. принципиально должен стараться встать на точку зрения изучаемой им исторической личности (частночеловеческой или многочеловеческой, т. е. отдельного человека, класса, народа, культуросубъекта и т. д.), как бы поставить себя на место этой личности; когда же речь идёт о двух исторических личностях и о их взаимоотношениях, беспристрастный историк должен постараться вчувствоваться как в ту, так и в другую» (Трубецкой 2007 б {1927}: 550).

Однако крайним примером жертвы научностью в пользу интуиции служит Г. Вирт, который «сознательно пренебрегал методами критического анализа, отдавая предпочтение интуитивным догадкам в стиле фёлькиш» (Кондратьев 2007: 43). В оправдание комментатор приводит лишь соображение, не относящееся к сути дела: «Кроме того, для Вирта вопросы точных датировок и хронологии как таковой не представляли особого интереса: его отступление от традиционного для западной

науки историзма было вызвано крайней древностью тех пластов культуры, над реконструкцией которых он работал всю свою жизнь» (Кондратьев 2007: 46). Это не аргумент: серьёзные историки работают с «пластами культуры» любой степени древности без подобных индульгенций. В конечном счёте нельзя не согласиться: «В работах Вирта слишком много гипотез и слишком мало “научности”, настаивал дотошный Виггерс» (Кондратьев 2007: 46). Но если Шпенглера общественность (в том числе научная) приняла как серьёзное явление — чем же Вирт виновнее Шпенглера?

Картина выходит достаточно странная. С одной стороны, О. Шпенглер проводит резкую границу между сферами естественных и гуманитарных наук — почти столь же непроходимую, как между его культурами: «Я со всей строгостью отделяю — не по форме, а по субстанции — органическое восприятие мира от механического, совокупность гештальтов от совокупности законов <...>, сферу применения хронологического числа от сферы применения математического числа» (: 131—132). С другой же — он настаивает, что его труд не просто научен, но и революционен — в смысле Т. Куна. Воля ваша, но возможно только одно из двух.

Если продолжить знаменитую метафору академика И. П. Павлова: «Факты — воздух учёного», — то можно сказать, что точность — его вежливость (как и у королей), а логичность — его честность. Вот это-то последнее требование Шпенглер и нарушает — постоянно, сознательно и с подведением теоретической базы.

Этого нельзя сказать об А. Дж. Тойнби, не настаивающем ни на каких изъятиях для историков из общих научных правил.

Метод познания В. Н. Дёмина основан на наивно и прямолинейно понятом единстве мира и идее «торсионных полей» (о которой нет смысла говорить особо — на сей счёт уже высказались крупнейшие физики). Согласно этой идее, вся Вселенная настолько пронизана информацией, что считывать её можно где угодно и о чём угодно. Так, например, автор обосновывает свой фатализм:

«Дактилоскопические отпечатки воочию символизируют единство Макрокосма (Вселенной) и Микрокосма (Человека). Весь вопрос, как наперед прочесть свою судьбу, неотделимую от судьбы Мироздания. На пальцах каждого из нас — зашифрованный код бесценной и неисчерпаемой информации о прошлом и будущем. Всеобщая спиральная запрограммированность неизбежно проявляется и в духовной жизни людей, в их быте, обрядах, традициях, обычаях и верованиях» (Дёмин 1997: 186).

Чем-то это напоминает исихазм — течение в позднем византийском православии, где старый принцип мистицизма (найди Бога в себе, иначе не найдёшь его нигде) доведён до абсурда, по всем законам диалектики переходящего в вульгарный материализм: если достаточно долго созерцать собственный пупок, увидишь Свет Фаворский. Так и здесь: незачем исследовать прошлое и будущее — оно у нас на пальцах, достаточно знать, как его оттуда высосать. Что делать, мистики никогда не были сильны в познании *этого* мира. Поэтому, пытаюсь сказать о нём что-нибудь, они вынуждены прибегать к самым примитивным ходам мысли.

В сочетании с уже упомянутым взглядом на человеческий мозг как на дискету, считывающую информацию с космической «супер-ЭВМ», этот взгляд равносильен крайнему интуитивизму. С его помощью можно, например, читать то, что написано «на утраченных дощечках Велесовой книги» (Дёмин 1997: 86) и приводить «утраченные скульптурные изображения славянских языческих Божеств» (: 372, рис. 125): эта информация взята из вселенского банка данных! Можно по интуиции перево-

дись с языков, которыми автор не владеет, и усматривать всё, что угодно, в случайных созвучиях (об этом чуть далее). Самое же главное — это позволяет обосновать «гиполептическую» логику, в которой доказательное знание и догадка ставятся на одну доску — на том основании, что «во всякой Истории — в том числе и в истории языка — ничего случайного, по большому счету, не бывает. Таким образом, многие Олимпийские Боги, эллинские герои и связанные с ними сюжеты окрашены в “русские тона”» (Дёмин 1997: 79).

Гумилёвскому «очевидно» у В. Н. Дёмина соответствует не менее навязчивое «надополагать» (10 раз на протяжении всей книги). Например: «Сохранилось несколько изображений Аполлона, летящего к гиперборейцам. При этом художники упорно воспроизводили совершенно нетипичную для античной изобразительной симвоики крылатую платформу (рис. 4), восходящую, *надо полагать*, к какому-то реальному пробразу» (Дёмин 1997: 15). «Что же касается летосчисления вообще, то здесь наиболее впечатляющая модель хронологии разработана в Древней Индии. И, *надо полагать*, индийские брахманы опирались на какие-то более древние арийские и доарийские источники» (Дёмин 1997: 100; выделено везде мной — Л. М.).

К логическим противоречиям автор нечувствителен: «Быть может, рефрен русских сказок о Подсолнечном царстве, что расположено за тридевять земель, — смутные воспоминания о стародавних временах, когда наши предки соприкасались с гиперборейцами и сами были гиперборейцами» (Дёмин 1997: 144). Так сами были или только соприкасались? Логически возможно лишь одно из двух.

Прямолинейный подход (миф — искажённое описание реального события) ведёт к тому, что любые сообщения мифов принимаются без критики. Зато в точных науках автор не силен, что и ведёт к конструированию ретроутопии.

Однако оказывается, что не всякая информация «считывается с Супер-ЭВМ» одинаково успешно. Это заметно там, где приходится утверждать что-либо конкретное. Например, ответить: так где же всё-таки находилась Гиперборея? В. Н. Дёмин указывает, самое меньшее, *три* её возможных локализации. Во-первых, это местность, бывшая полярной в любую эпоху: «А коль скоро земная ось и ее оконечности — географические полюса — не закреплены неподвижно на земном шаре и склонны к блужданиям, то нынешние северные территории, знакомые по карте, могли в прошлом находиться где угодно. Чтобы проиллюстрировать это, достаточно вообразить учебный глобус, проткнутый насквозь длинной спицей. Спица — ось, ее концы — два полюса, которые могут находиться в любом месте, в зависимости от того, как проткнуть глобус. Нетрудно убедиться, что гипотетически Полярная Прародина человечества и расположенная в ее центре вселенская гора Меру могли располагаться в любой части евразийского субконтинента — хоть на Урале, хоть на Памире, хоть в Тибете и т. д.» (Дёмин 1997: 95—96). Хоть в Южной Америке — как полагали аргентинский этнограф Флорентино Амегино и его боливийский коллега Хесус Лара, считавший, что Адам и Ева в раю говорили на языке аймара (язык индейцев боливийского нагорья).

Но, во-вторых, почему в таком случае дальше автор упорно ищет указаний на *нынешнюю* полярную область, не раз ссылаясь, что её остатки скрыты сегодня подо льдами? И почему, в-третьих, он приводит карту А. И. Асова, где Гиперборея — это северная часть Европы от Германии до Камы, а «сопредельные страны» тянутся вплоть до Колымы (Дёмин 1997: 472)? Воля ваша, но логика требует

выбрать хотя бы одно из трёх. При этом следы Гипербореи автор искал именно на Кольском полуострове, для остальных же районов подбирал лишь объяснения, почему этих остатков там нет. Но науку такие «объяснения» не удовлетворяют, а вера могла бы обойтись и вовсе без доказательств.

Чтобы обеспечить убедительность получившейся конструкции, В. Н. Дёмину приходится запретить некоторые способы рассуждений. Так, любые сходства мифологических сюжетов или языков трактуются только как признак их общего происхождения — иначе-де: «Логичнее было бы предположить, что в случае обособленного возникновения языков законы их функционирования также должны были быть особенными, не повторяющимися (гомеоморфно или изоморфно) друг друга. Такое совпадение маловероятно!» (Дёмин 1997: 31). Мысль, что речь идёт не о совпадении, а о закономерности, причины которой лежат вне языка, автором не допускается: своё утверждение, что «ничего случайного, по большому счету, не бывает» (Дёмин 1997: 79), сам автор понимает крайне прямолинейно. Между тем ещё со времён Гегеля известно: слабость всех классических каузальных объяснений — в упрощённом понимании как причин, так и характера их связи со следствиями.

В таком случае уместны парады примеров, рассчитанные на самом деле лишь на неинформированность читателя. Так, масса случаев, когда в мифологиях самых разных народов обнаруживается мифологема лебеда, — ещё не доказательство её первостепенной роли. Ещё больше их можно подобрать для мифологем льва, змея, дракона. Точно так же непонятно, почему символами Вселенной оказываются только спирали и лабиринты (Дёмин 1997: 175—195). А. Голан (1994) приводит ещё больше примеров треугольников, кругов, волнистых линий и т. д. с собственными толкованиями.

В результате получилась достаточно скромная по содержанию и наивная по структуре концепция, ненаучности которой не может уравновесить ни пафос, ни патриотизм.

#### **IV.7. Филологические кунштюки**

XX век — век кризиса классической науки и свойственных ей критериев научности. Стало ясно, что эти критерии слишком жёстки, а в гуманитарной сфере (самой важной для нас, ибо что же нас интересует больше, чем человек?) — порой недостижимы. С этого начинается поиск альтернативных способов познания, не менее информативных, чем те, что пытался навязать всем наукам физикализм. На практике это означало, что мы будем использовать *ненадёжные источники* и добывать из них крупинцы истины с помощью герменевтических процедур.

Долгое время главное место в этом процессе отводилось археологии. Ведь археологические источники сами по себе обычно бессловесны, они требуют особых способов прочтения и истолкования. Поэтому археология превратилась из «науки о битых горшках» в «вырвавшуюся далеко вперёд саму герменевтику гуманитарного знания» (Ткачук 1996: 176). В этом смысле понятие «археологии» к вещам, отнюдь не требующим раскопок, применял уже М. Фуко. Л. С. Клейн указал в своё время, что в археологии ученый имеет дело с двойным разрывом: в традиции (между прошлым и настоящим, между их способами объяснения мира) и в объективации (разрыв между миром вещей, достающихся исследователю, и миром идей, на язык ко-