

ко культурное поведение не может считаться стихийным: культура всегда включает систему норм, не сводящихся к простому подражанию (на чём настаивал Тард), больше того — лишь при этом условии она может выполнять свои функции. А организованная толпа — это уже не толпа, не масса, а группа, в ней действуют другие законы.

Это и приводит кн. Трубецкого к выводу о невозможности общечеловеческой культуры. Распространяя на неё закон массового поведения, выдвинутый Г. Лебоном, он считает, что «в этой культуре должны воплощаться лишь те психические элементы, которые общи всем людям» (Трубецкой 2007 {1923}: 453), то есть наиболее примитивные психические черты. Это — «логика, рационалистическая наука и материальная техника», которые «всегда будут преобладать над религией, этикой и эстетикой» (там же). Так, «японец и немец могут сойтись только на логике, технике и материальном интересе, а благодаря этому все прочие элементы и движущие пружины культуры постепенно должны атрофироваться» (там же: 456). Между тем сегодня мы уже видим, что Япония не только обогнала в техническом отношении европейские страны, не только успешно индустриализировалась, а затем и софтизировалась, но и не утратила при этом своего культурного своеобразия, не стала даже христианской или безрелигиозной страной. Да и почему следует считать, вслед за Н. С. Трубецким, что логика едина для всех культур или что религиозность встречается у людей реже, чем логическое мышление или материальный интерес?

Наконец, в «Ура Линде» этническая психология появляется уже на первых же страницах. Об этом мы уже говорили.

### III.8. Иллюзорность ценностей и смысл истории

Рассуждая о психологии (будь то людей или народов), невозможно обойти вопрос о ценностях. Действительно, и А. Розенберг, и Л. Н. Гумилёв говорят об этом почти непрерывно. При этом, однако, ценности у обоих авторов не имеют онтологического статуса. Они иллюзорны и выбираются людьми сравнительно произвольно. У Розенберга и быть иначе не может, раз в основе жизни — воля по Шопенгауэру: любые ценности и цели — лишь внешний повод для проявления этой воли. Нигде в «*Мифе XX века*» не говорится, что идеи чести и долга выше прочих *сами по себе*, но лишь о том, что к этим целям стремится высшая порода людей. Сама идея о том, что жизнь не имеет другого смысла, кроме иллюзорного, конечно, заставляет вспомнить Ницше. Но Ницше не был ни историком, ни философом собственно истории.

Гумилёв же сам постоянно подчёркивает иллюзорность ценностей. Вспомним определение пассионарности, приведённое выше: «... стремление <...> к деятельности, направленной на осуществление какой-либо цели (чаще иллюзорной)» (Гумилёв 1990: 33). Ещё одно определение пассионариев: «Я стремился показать, что **есть** люди, которые стремятся в большей или меньшей степени к *идеальным иллюзорным целям*» (Гумилёв 1990: 38). Эта мысль, кстати, помогает полнее оценить роль утопий в истории.

В целом концепция Розенберга — крайний антиисторизм: нет ни цели истории, ни её направления, ни даже цикличности. Есть лишь суетное, хаотичное мелькание, в котором нельзя даже понять, почему же последние несколько веков (эпо-

ха «индустриального общества») так разительно отличаются от всех предыдущих. Во всей мировой истории — бесконечная мексиканская драма, развёртывающаяся между тремя персонажами: арийством, христианством (оцениваемым крайне отрицательно) и сатанинскими силами Передней Азии.

И то же мы видим у Гумилёва, для которого история как природный процесс также не имеет ни причины, ни цели, ни устойчивой тенденции. Каждый «пассионарный толчок», приходящий из неведомых глубин космоса, на время взбаламучивает поверхность, но импульс толчка через какое-то положенное время гаснет — как будто кто-то извне бросает в Землю камешки, словно в сонный пруд, чтобы полубобоваться кругами на воде. Или на то похоже (буквально теми же словами), «что все миграции народов, их взлёты и падения, их слава и гибель — это неверная рябь на озёрной воде» (Гумилёв 1977: 261) — однако цитируемыми словами сам же Гумилёв упрекает тех, кому нет дела до прошлого. Такая картина не могла бы устроить ни одну религию — даже сводящуюся к скромной надежде А. Эйнштейна, что «Бог не играет с нами в кости».

О. Шпенглер (1993: 186) прямо называет Ф. Ницше (с его учением об иллюзорном характере ценностей) вторым (после Гёте) источником своей философии истории, хотя постоянно критикует его за неизжитые привычки учёного-филолога. У А. Дж. Тойнби нет понятия о ценностях как прафеномене цивилизации, поэтому вопрос об их иллюзорности его не занимает.

Однако вопрос об иллюзорном характере ценностей — лишь часть другого, более общего вопроса: **имеет ли история смысл или хотя бы цель?** Если имеет, тогда существует объективная основа для выбора ценностей (или хотя бы для их критики), если же нет — всякая объективная основа исчезает. Ссылка на то, что ценности обосновываются не историей, а, например, Божьим замыслом или законами развития классового общества, ничего не меняет: невозможна система взглядов, в которой объективные законы существования человечества (на чём бы они ни были основаны) не были бы в то же время историческими законами его развития. Нет одного — нет и другого.

На этот вопрос О. Шпенглер даёт свой ответ, чёткий и недвусмысленный: «Но у “человечества” нет никакой цели, никакой идеи, никакого плана, как нет цели и у вида бабочек или орхидей <...>. Эти культуры, живые существа высшего ранга, растут с возвышенной бесцельностью, как цветы в поле. Подобно растениям и животным, они принадлежат к живой природе Гёте, а не к мертвой природе Ньютона» (Шпенглер 1993: 151). У А. Дж. Тойнби такой ясности нет: «Являются ли эти “тщетные повторения” народов действительно законом Вселенной, а значит, и законом истории цивилизаций? Если ответ положителен, то нам придётся признать себя вечными жертвами бесконечной космической шутки, обрекающей при этом на страдания, борьбу с постоянными трудностями и стремление к очищению от грехов, лишая нас всякой власти над собой» (Тойнби 1991: 298, со ссылкой на Ницше). Он пытается проложить дорогу между Сциллой креационизма и Харибдой безнадежного волюнтаризма, не пожертвовав при этом ни своей религиозностью, ни независимостью и последовательностью научной мысли. Далеко не всегда это выходит у него успешно. Как мы увидим дальше, прогресс человечества он всё же признаёт, несмотря даже на замкнутость своих цивилизаций.

У Н. С. Трубецкого представления об иллюзорности ценностей нет. Оно исключается религиозностью автора. Как и все действительно верующие, кн. Трубецкой признаёт абсолютные высшие ценности, установленные Божьей волей. Эти ценности допускают варианты, они — не единственные (что и делает возможным множественность культур и религий, заслуживающих равного уважения), но в конечном счёте сводятся к «морали Десяти заповедей». По той же причине не считает ценности иллюзорными и В. Н. Дёмин, хотя место Бога у него занимает космос как «супер-ЭВМ». Точно так же серьёзно относятся к ценностям Г. Вирт и авторы «Ура Линды»: они установлены богом Вральдой и «советом» (точнее, заповедью) праматери Фрейи.

Этого, впрочем, нельзя сказать об А. Г. Дугине. В своей «Конспирологии» он посвятил особый раздел «*Метафизика оккультной войны*» мировому противостоянию двух «Орден» — Евразии и Атлантики. И при этом специально замечает:

«Выбор геополитического пути отражает выбор пути метафизического, пути эзотерического, пути Духа сквозь мироздание. Поэтому никаких гарантий не существует, поэтому нельзя, строго говоря, утверждать, что Евразия — это хорошо, а Атлантика — плохо, что Рим — это благо, а Карфаген — это зло, и наоборот. Но каждый, призванный своим Орденом, должен совершить решительный шаг и служить именно своему Ордену» (Дугин 2005 {1991—1992}).

Иными словами, каждый играй за свою команду. Вот и весь экзистенциальный выбор человека. Но если нам не нравится «служить Ордену», у которого такие пророки?

### **III.9. Аристократический характер высших ценностей**

Вспомним ещё раз: «этнос не биологическое явление, так же как и не социальное <...> предлагаю этнос считать **явлением географическим**» (Гумилёв 1990: 17). Как сие возможно? По Гумилёву, ядро этноса — именно биологическое, возникает оно в результате «генетического дрейфа пассионарности». Это ядро, генерируя привлекательные идеи, собирает вокруг себя исполнителей, которые сами по себе безыдейны и потому неспособны ни на что великое. Ядро обрастает «обстановочкой», формы и масштабы которой как раз и зависят от «вмещающего ландшафта». В целом это — власть «породы», наследственной элиты. Да и нижестоящие конвинкции (группы, объединённые не только «общностью судьбы», но и реальной общностью, совместной жизнью) — чаще всего наследственные сословия (см.: Гумилёв 1990: 20—21, рис. 1 и 2).

В итоге вывод автора: «Избыток пассионарности так же вреден, как и её недостаток» (Гумилёв 1990: 100) — означает следующее. «Избыток пассионарности» равносителен крайнему аристократизму, «её недостаток» — отсутствию чётко выраженной общественной элиты. Конечно, Гумилёв — не Розенберг, и слово «демократия» для него не бранное. О военной демократии, где «хана провозглашало войско», а «парламентаризм и коррупция не нашли бы места в военной ставке и окружавших её аилах» (Гумилёв 1970: 121; 1992 а: 91), он наилучшего мнения. Что касается выпада против парламентаризма, то это — явно славянофильский штамп. Почти все, кто видел парламент в действии, отзываются о нём без большого пиетета. Т. Джефферсон, один из создателей американской системы власти, сокрушался по её пово-