

(ни своей, ни чужой) и сам это понимает. Этот порочный круг ярко описан (Трубецкой 2007 {1920}: 118—139). Далее указывается и выход: межкультурный обмен не вреден, если оба его участника не воспринимают себя как высшего и низшего, как учителя и ученика. Однако выход видится лишь в восстании всех неевропейских народов против Европы.

Не всегда, однако, Н. С. Трубецкой в этом отношении последователен. Например: «... при перенимании чужой культуры дух никогда не перенимается (см. об этом мою книжку “Европа и Человечество”), поскольку же этот дух находит себе конкретное выражение в перенимаемых чужих культурных ценностях, отдельные элементы его перенимаются и входят в соединение с элементами туземного духа, создают некий новый дух. Иначе и не может быть, и при украинизации великорусской духовной культуры, разумеется, так и было» (Трубецкой 2007 б {1927}: 552). Однако заглянем в *«Европу и человечество»*: там говорится лишь, что культура не может быть полностью воспринята извне без антропологического смешения. Так, народ, отчасти «романогерманский» по происхождению, может воспринять европейскую культуру, поскольку она ему генетически не чужда, хотя и после этого будет обладать некоторой спецификой, поэтому для такого народа «вопрос о желательности или нежелательности европеизации теряет всю свою остроту и весь свой смысл» (Трубецкой 2007 {1920}: 128). Однако разве не в том же положении находятся русские и украинцы? Разве они не происходят от общих предков? А если в их генезисе участвовали и другие средневековые этносы (финские и монгольские — у русских, причерноморско-татарские и западнославянские — у украинцев), то разве это различие сильнее, чем в пределах любого из этих народов в отдельности? И даже любого народа вообще, включая и европейские? Даже северные и южные немцы по антропологическому типу отличаются куда резче, чем русские и украинцы. Да и сам князь постоянно настаивает, что Украина (включая Белоруссию) и Московия — лишь две разных редакции общерусской культуры, что её индивидуациями (частными проявлениями) они и должны себя ощутить (Трубецкой 2007 б {1927}: 504, 515 и др.). Почему же вдруг между ними вырастает такая же китайская стена, как между «Европой» и «человечеством», почему и в этом случае «при перенимании чужой культуры дух <...> не перенимается»?

Доживи князь до наших дней, ему пришлось бы убедиться, что именно европейская культура (включая американскую) не только пришла к этой идее, но и последовательнее всех проводит её в жизнь. Пресловутая «политкорректность», в США уже принудительная, хотя и уродлива по форме, но всё же преследует ту самую цель, за которую ратовал Н. С. Трубецкой: искоренить у белых европейцев представление о себе как о высшей расе. Правда, это не отменяет ни чёрного расизма, ни национализма в «третьем мире», ни того, наконец, что американцы, избавляясь от комплекса избранной нации, заменили его комплексом избранной державы (все равноправны только в её пределах, при наличии её паспорта). Но это уже другая история, выходящая за рамки нашей темы.

III.17. Индальгенция для избранных

Из всего сказанного вытекает, что исторические события, хоть и включают психологические механизмы сознательного поведения, лежат по ту сторону мо-

ральной оценки, поскольку вызваны не волей людей, а не зависящим от них «природным процессом». Говоря о социальном паразитизме, Розенберг добавляет: «При этом данное понятие вовсе не следует понимать прежде всего как нравственную оценку, а как обозначение биологического факта, точно так же как мы говорим о проявлениях паразитизма в растительном и животном мире» (Rosenberg 1934: 461—462). Эту же идею Л. Н. Гумилёв проводит гораздо последовательнее:

«Поскольку речь идёт об энергии, то моральные оценки неприменимы: добрыми или злыми могут быть сознательные решения, а не импульсы» (Гумилёв 1990: 34).

«Итак, самое главное — это понять, что в истории этносов, в отличие от истории социальной, государственный вред и польза не имеют никакого значения. Эти понятия вообще не фигурируют, так же, как в физике понятия положительного и отрицательного зарядов вовсе не означают, что один лучше, а другой хуже. **Этногенезы — явления природы, которые мы наблюдаем, исследуя историю как статистический процесс**» (Гумилёв 1990: 110).

Но почему же тогда по всем томам сочинений рассыпаны ценностные суждения? Например:

«Нелепо винить древние этносы за то, что они отстаивали свои жизненные интересы и либо победили и расправились с побеждёнными, либо погибли в борьбе. Но тех, кто взялся за дело и проиграл исключительно из-за лени и легкомыслия, чем поставил в тяжёлое положение доверившегося, осуждать можно и нужно. Это понимали древние русы и славяне, сменившие не только правителей, но и врагов» (Гумилёв 1992: 135). — Это вновь оценочное суждение, вопреки принципу, что отрицательный заряд не хуже положительного.

Иногда может показаться, что подобные высказывания — жест гуманности по отношению к жертвам: они-де не виноваты, а значит, и наказанию не подлежат. На самом деле всё наоборот: *никто* не виноват, и никто не может быть осуждён. Это значит отсутствие общего нравственного закона, а следовательно — *право сильного устанавливать свой закон*, такой же иллюзорный, как и все прочие.

Л. С. Клейн (1992: 244—245) в связи с этим напоминает об опыте самого Гумилёва, 14 лет проведшего на одних нарах с урками, исполняя роль «лагерной Шехерезады» (выражение Варлама Шаламова) и невольно приноравливаясь к аудитории. Это выражение очень обидело Г. А. Упорова — кандидата географических наук из Комсомольска-на-Амуре: «За такие оскорбления в старые добрые времена — на дуэль вызывали и в приличное общество не пускали, а теперь времена иные. Такие сейчас в президиуме антигумилевцев, они в авторитете, на них ссылаются»⁶⁶. На самом деле эта роль была почётной и нужной, помогая поддерживать в заключён-

⁶⁶ http://www.scepsis.ru/forum/topic_496_1.html — страница форума электронного журнала «Скепсис» с обсуждением статьи Л. С. Клейна. Однако при этом сам Г. А. Упоров допускает массу ошибок, включая даже орфографические (в среднем по одной на каждую строчку своего письма), но ни слова не говорит о собственно исторической стороне дела. Упрекая Л. С. Клейна в том, что понятие «этнического поля» он ставит наравне не с «барическим полем, магнитным полем, гравитационным полем Земли», а «с модными полями окултных наук и экстрасенсов», Г. А. Упоров не замечает, что Л. Н. Гумилёв рассуждает об «этническом поле» именно в духе оккультизма: лишь постулирует его существование и затем склоняет на все лады, никак больше не исследуя. Это совсем не научный подход. На самом деле логика элементарная: «Не трожь моего кумира!». К сожалению, как видим, учёная степень этому может и не мешать. И уж к сведению автора отзыва (на случай, если эта книга когда-нибудь попадёт ему в руки): есть гумилёвцы и есть фоменковцы, но нет никаких «антигумилёвцев» и «антифоменковцев». Есть лишь люди, стремящиеся оставаться в рамках научности и не допустить та-

ных человеческое достоинство. Это хорошо известно и самому Л. С. Клейну (тоже сидевшему по сфабрикованному обвинению, а на самом деле — «за политику»), и Б. Слуцкому:

По утрам, до поверки, смиренны и тихи,
вы на нарах писали стихи.
От бескормиц, как палки тощи и сухи,
вы на марше слагали стихи.
Из любой чепухи
вы лепили стихи.
<...>
А хорей вам за пайку заказывал вор,
чтобы песня была потягучей,
чтобы длинной была, как ночной разговор,
как Печора и Лена — текучей.

Б. Слуцкий. Прозаики

Л. Н. Гумилёв, похоже, устроил в лагере целый лекторий исторического просвещения. «Мог ли он, учёный и пропагандист истории, не поделиться своими неисчерпаемыми знаниями истории и историй, из которых каждая — увлекательный роман? Мог ли талантливый и страстный рассказчик удержать язык за зубами, когда все вокруг готовы внимать? И могли ли урки упустить такую возможность?» (Клейн 1992: 244). Записан лишь один текст его тогдашней лекции о революции в Нидерландах — в переводе на язык, понятный слушателям:

«... Мадридская малина послала своим наместником герцога Альбу. Альба был тот герцог! Когда он прихлял в Нидерланды, голландцам пришла хана. Альба распатронил Лейден, главный голландский шалман, остатки гёзов кантовались в море, а Вильгельм Оранский припух в своей зоне. Альба был правильный полководец. Солдаты его гужевались от пуза <...>. Но Альба вскоре даже своим переел плешь. Все знали, что герцог в законе и лапу не берёт. Но кто-то стукнул в Мадрид, что он скурвился и закосил казённую монету. Альбу замели в кортесы на общие работы, а вместо него нарисовались Александр Фарнезе и Маргарита Пармская <...>, рядовые придурки испанской короны» (цит. по: Снегов 1990: 77).

В постсоветское время этот жанр стал популярен. Таким же языком написана юмореска, гуляющая по Интернету, в которой «крутой» студент отвечает на вопрос о Хаммурапи — заметим, не путаясь ни в фактах, ни в датах:

«Хаммурапи был нехилый политический деятель. Он, в натуре, катил бочку на окружающих кентов. Сперва он наехал на Ларсу, но конкретно обломился. Воевать с Ларсой — было не фигушки воробьям показывать, тем более что ихний Рим-Син был настолько навороченным шкафом, что без проблем приклеил Хаммурапи бороду. Однако того не так легко было взять на понт. Ларса стала ему сугубо фиолетова, и он перевёл стрелки на Мари. Ему удалось накидать лапши на уши Зимрилиму, который тоже был крутым мэном, но в данном случае прошёлкал клювом...».

То, что деяния великого царя или нидерландских революционеров и герцога Альбы удаётся перевести на такой язык без потери смысла, убедительнее всяких рассуждений показывает, что такое на самом деле власть. Ведь удачных переложений Пушкина или Шекспира на жаргон нет! Кто ни пытался — ничего, кроме пародий, не вышло!

ких «научных революций», которые сводятся лишь к битью стёкол в храме науки и к превращению его в конюшню.

Во всех описаниях, от Тацита до Гумилёва, от Ф. Кардини (1987) до Г. С. Лебедева (1985), дружины первых королей весьма напоминают вооружённые банды, вокруг которых лишь при удачном стечении исторических обстоятельств складывается нечто, более или менее похожее на организованное общество. После этого трудно не согласиться с выводом Л. С. Клейна:

«Пассажи о неких отчаянно смелых личностях, выламывающихся из социальной системы, не признающих законов (для них законы не писаны), очень близки воровскому фольклору, героизирующему урок, камерным и лагерным быличкам. Идеи, что одним такая “пассионарная” судьба на роду написана, а другим от рождения суждено влачить жалкое существование, оставаясь серой массой, — это ведь исконное убеждение урок, философское оправдание их паразитизма — ну, такая у них вольнолюбивая разбойная натура! Для урок характерно и убеждение в собственном рыцарстве, в том, что им присущи товарищество, взаимная выручка, “антиэгоистическая” мораль. На деле воровской мир отличается исключительной жестокостью, чёрствостью и отсутствием жалости — а разве не тем же отдают геополитические и этногенетические принципы Л. Н. Гумилёва? <... > Что ни говори, а Гумилёв, увы, попадает этим чувствам, льстит низшим слоям коллективного самосознания. Его теория этногенеза и пассионарности родилась как выражение психологии люмпенов. А так как наше общество за семь последних десятилетий сильно люмпенизировалось, то в нём создалась база для быстрого и некритического восприятия проповедей Л. Н. Гумилёва.

И в этом — не Гумилёва винить. Но нельзя и молчать» (Клейн 1992: 245).

Это подтверждается ещё и следующим. Криминальный язык — это «язык ненависти», отрицательные определения в нём многообразны и порой очень точны, зато на положительные оценки он беднее примерно в 10 раз: «Высшая степень оценки человека — цедимое сквозь зубы: “правильный мужик”, “правильная баба”. Блатной язык не признаёт восхваления человека, он обслуживает лишь его унижение» (Снегов 1990: 75). Носители такого языка признают нормальным и правильным только один психологический тип — свой собственный, все остальные — отклонения от нормы. И хотя в лагерной среде националистические выпады обычно пресекались (потому что вели к разобщению заключённых перед лицом начальства, могущественного и одинаково враждебного всем), но и оценки других народов, ведущих себя по-иному, в жаргоне практически всегда ругательные. Что же мы видим в этом отношении у Л. Н. Гумилёва?

Давно замечено, что в оценке этносов он очень пристрастен. Только восточные славяне и кочевники — его фавориты, к западноевропейцам и мусульманам он относится с еле прикрытой неприязнью. Совсем на плохом счету у него китайцы — носители бюрократической государственности, травившей автора. Достаточно указать на спор об «азиатском способе производства» в советском востоковедении 1960—1970-х гг., пафос которого как раз и состоял в вопросе о перспективах системы, основанной на бюрократическом регулировании всех сфер, включая экономику. Анализируя императорский Китай, «азиатчики» явно метили в СССР (см.: Васильев 1966: 119, 121; 1983: 54—57). В ноябре 1991 г., в момент демонтажа советской системы, один из виднейших представителей этой школы — Л. С. Васильев поместил в общественно-политическом журнале *«Новое время»* статью, в которой оценивает опыт развития Пруссии, России и Японии в терминах, которые в годы перестройки воспринимались однозначно:

«Тоталитаризм XX века — это рецидив и модификация классической восточной командно-административной структуры <...>. Сами по себе структуры восточного типа реформироваться не в состоянии <...>. Не в состоянии потому, что, вопреки столь устойчивой в нашем обществоведении марксистско-ленинской теории формаций, в недрах традиционного общества с господством командно-административной структуры нет условий для созревания иной структуры. Тогда совершенно очевидно, что трансформация может быть вызвана лишь энергичным воздействием извне, со стороны уже существующей принципиально иной, рыночно-частнособственнической структуры» (Васильев 1991: 15—16).

Да и многие, жившие в 1970-е годы, помнят, как в сообщениях советской прессы о порядках маоистского Китая они усматривали сходство с советскими порядками. Поэтому неудивительно, что в отношении китайцев Л. Н. Гумилёв допускает резкие и очень субъективные преувеличения. Так, по его мнению, князья эпохи Отдельных Царств (Лего, 770—221 гг. до н. э.) старались истребить население захваченных княжеств и поселить на его месте своих колонистов (Гумилёв 1990: 119). Между тем у Мэн-цзы видно, что стремились они к обратному — привлечь в своё княжество переселенцев со стороны. При этом Мэн-цзы настолько оптимистичен, что даже приписывает населению абсолютную мобильность: достаточно одному из князей создать для жителей нормальные жизненные условия, как в его владения сбегится чуть ли не весь Китай: 王無罪歲，斯天下之民至焉 «Пусть Ваше Величество не винит [неурожайные] годы, и тогда народ [всей] Поднебесной придёт к вам!» (Мэн-цзы I,1,3). Конечно, это иллюзия, но совсем иного рода, чем у Гумилёва.

При этом фаворитам прощается всё. Убийства монгольских послов для Гумилёва (1970; 1992 а) — достаточный повод для чудовищного разгрома целых стран. Достаточно сказать, что уровень экономики 1219 года Средней Азии удалось восстановить лишь через 600 лет после нашествия Чингисхана. Да, действительно, кочевники не прощали убийство послов, но почему именно их послов так охотно убивали — даже зная, как это опасно?

Между тем о ситуации на момент смерти Чингисхана говорится: «Казалось бы, что, исходя из описанного принципа, дальнейшие завоевания монголам были совсем не нужны. И действительно, в последующие войны Монголия была втянута не собственной волей, а логикой событий мировой истории и политики, в которой она уже не могла не принимать участия» (Гумилёв 1970: 192; 1992 а: 145). Короче говоря, в порядке чистой самообороны монголы после этого завоевали ещё полмира и создали самую большую в истории державу (по площади превышавшую СССР и КНР, вместе взятые). После начала афганской войны по нашей стране ходил анекдот, авторы которого наверняка были знакомы с идеями *«Поисков вымышленного царства»*:

«Что такое татаро-монгольское иго? — Кратковременный ввод ограниченного контингента татаро-монгольских войск на территорию древней Руси для предотвращения агрессии Запада».

Какой агрессор не прибегал к таким оправданиям? У К. Чапека куница в курятнике говорит: «Раз это яйцо так дерзко меня провоцировало!». Однако анахронизм, допускаемый в этом случае Л. Н. Гумилёвым, весьма характерен именно для XX века, когда не только средневековые представления о войне (расширение своего государства — безусловная заслуга) отошли в прошлое, но и представления

о национальной обороне уступали место концепции *национальной безопасности* в её нынешнем виде, сформированном несколькими поколениями американских политиков. Критикуя эту концепцию, современные левые философы Майкл Хардт и Антонио Негри пишут:

«Между тем теперешнее оправдание упреждающих ударов и профилактических войн во имя безопасности открыто подрывает национальный суверенитет. Оно всё больше лишает смысла существование национальных границ. То есть и внутри, и за пределами страны поборники безопасности требуют большего, нежели просто консервации сложившегося порядка — по их утверждениям, если мы станем дожидаться нападений, чтобы отреагировать на них, будет слишком поздно. Безопасность требует активного и постоянного формирования внешней среды с помощью военных и/или полицейских акций. Безопасным будет только мир, сформированный нами самими. Такое понимание безопасности и есть, следовательно, форма биовласти⁶⁷ в том смысле, что на неё возлагается задача производства и трансформации общественной жизни на самом общем, глобальном уровне» (Хардт, Негри 2006: 100).

Таким образом, Л. Н. Гумилёв даже завоевания преемников Чингисхана оправдывает соображениями безопасности в духе конца XX века. Отдадим должное — в СССР он оказался, пожалуй, пророком такого подхода. Советская идеология так далеко не заходила, её лейтмотив — «чужой земли мы не хотим ни пяди, но и своей вершка не отдадим». А глобальные претензии СССР опирались совсем на иную идейную базу, чем *национальная* безопасность. Возможно, именно современность этих и подобных идеологем Гумилёва обеспечила успех его концепции.

Каким же образом подобные идеи могли казаться интернационалистскими? Дело в том, что, выстраивая народы по иерархии (лучшие — худшие), автор постоянно подчёркивает своё уважение к *некоторым* народам, причём как раз к тем, которые в России-СССР подобным вниманием были обделены, — к потомкам кочевников. Гумилёв ссылается на татарское происхождение многих русских княжеских и дворянских родов (у него самого были давние татарские корни), на роль ордынской государственности в становлении Московской Руси, на роль татар в обороне от крестоносцев. Для людей, ставших в царское время жертвами колониальной политики, а в советское — низведённых до ранга «младшего брата», благодетельствуемого просвещённым союзным центром, это был бальзам на душу: впервые на их памяти русский учёный (притом несомненно талантливый) оценил их действительно высоко! Русским же почвенникам Гумилёв дал удобную позицию — антизападную, но без налёта «квасного» патриотизма: мол, мы ведь не только для себя стараемся — «оспорен односторонний взгляд на монголов»!

Между тем взгляд Л. Н. Гумилёва (если не говорить о его фактологическом обосновании) даже не нов. Это классическая утопия «благородного дикаря», впервые разработанная ещё киниками, противопоставлявшими цивилизации своего времени — по их мнению, зашедшей в тупик, — «естественные» нравы азиатских народов, особенно скифов и персов (Нахов 1982: 129). Эта утопия ожила в эпоху Великих географических открытий, показавших относительность всех культурных укладов, классическую форму ей придал Ж.-Ж. Руссо. В XIX веке она вошла в философию романтизма, на ней основаны и арийские мифы. Этой идее отдали

⁶⁷ Мы не будем здесь вдаваться в оценку концепции «биовласти», равно как и в общую оценку идей М. Хардта и А. Негри.

дань и поэты (Ф. Шлегель, в 1819 г. впервые назвавший гипотетическую германо-индийскую расу «арийцами» — Колчинский 1997: 112—113), и философы (А. Вебер). Даже Ф. Энгельс писал как о чём-то само собой разумеющемся: «Германцы были, особенно тогда, высокоодарённой ветвью арийской группы (!) и притом находившейся в полном расцвете жизненных сил. Но *омолодили Европу* не их специфические национальные особенности, а *просто их варварство*, их родовой строй» (Энгельс 1987 а: 223; выделено мной — Л. М.).

Что же касается переоценки роли кочевников в русской истории, она началась за сто лет до рождения Л. Н. Гумилёва. Уже В. Г. Белинский возмущался рецензентом, писавшим о роде Кантемиров, что именно у татар ещё ценится истинное благородство происхождения: «знатностию породы, каковую предки наши, или на прямой добродетели, или на некоей мнимой славе в своем утвердили потомстве, татары нам не токмо ни мало не уступают, но еще гораздо больше, нежели мы, благородством знаменитейших мужей превозносятся: ибо нет у них ни единого такого важного и храброго дела, за которое поддой или простолюдин мог бы когда-нибудь причтен быть в число мурз» (Белинский 1948 {1845}: 734). На теоретическую же высоту такое представление подняли евразийцы. Философы русской эмиграции, они были возмущены тем, что Европа, по их мнению, не оказала белому движению должной поддержки, что самим им досталась роль шофёров такси и швейцаров в парижских ресторанах, что европейцы видят в них нечто вроде «диких скифов». «Альфред Вебер в 1925 г. писал, что Россия лишь по недоразумению на время примкнула к Европе и теперь, покидая её, лишь возвращается к самой себе. “Да, вот именно”, — отвечали евразийцы» (Люкс 1993: 105—106). Впрочем, сами эти настроения в Серебряном веке были распространены гораздо шире круга будущих евразийцев. Достаточно вспомнить пафос Александра Блока:

Да, скифы — мы! Да, азиаты — мы,
С раскосыми и жадными очами!

(Скифы)

Правда, поэтическая фантазия в данном случае запутала и самого Блока. Напомним продолжение:

Мы широко по дебрям и лесам
Перед Европою пригожей
Расступимся! Мы обернёмся к вам
Своею азиатской рожей!

Идите все, идите на Урал!
Мы очищаем место бою
Стальных машин, где дышит интеграл,
С монгольской дикою ордою!

Но сами мы — отныне вам не щит,
Отныне в бой не вступим сами,
Мы поглядим, как смертный бой кипит,
Своими узкими глазами.

Итак, впереди битва «стальных машин <...> с монгольской дикою ордою», но «сами мы» — не «монгольская орда»: глаза у нас «узкие», но мы — в стороне.

Кто же такие «мы» в этом случае? И кто же, если не Россия, зачинщик революционного «смертного боя» (напомним, что «Скифы» написаны в 1918 году)?

В программном сборнике «Исход к Востоку» (София, 1921) князь Николай Трубецкой, крупнейший теоретик евразийства, впервые «оспорил односторонний взгляд на монголов», доказывая, что именно Золотая Орда, по территории почти соответствовавшая Российской империи, а вовсе не «провинциальная» Киевская Русь, занимавшая лишь $\frac{1}{20}$ её площади, была предшественницей Российского государства — по выражению П. Н. Милюкова, не то Евразии, не то Азиопы. Русские, по мнению Н. С. Трубецкого, не могли противиться очарованию идеи всемирного царства и в конце концов переняли её у татар (см.: Люкс 1993: 106).

Таким образом, высокая оценка Л. Н. Гумилёвым кочевников — вовсе не интернационализм. В данном случае он продолжает совсем другую традицию, достаточно старую, — традицию критики «упадочной» цивилизации с позиций «естественного человека».

Когда казах Олжас Сулейменов доказывает, что тюркские народы — не просто пассивные объекты бескорыстной заботы «культуртрегеров», что и им есть за что претендовать на благодарность, — это одно. Когда то же самое утверждает ленинградский автор, для которого кочевники — не более чем факт, подтверждающий его историческую концепцию, — это совсем другое. Там — законный личный интерес, протест против оскорбительного отношения к себе и своему народу, тут — теоретическое построение, в котором роли героев и злодеев распределены по усмотрению автора. Живи он в другой стране — и роль монголов в его книгах могли бы исполнить бедуины Аравии, евреи Иакова и Моисея или индейцы (а роль «упадочной цивилизации», соответственно, — византийцы, египтяне или испанцы).

Разумеется, речь вовсе не о том, что историк должен вплетать в свою аргументацию нравственные оценки. Прежде всего, это бесполезно: социальные законы и моральные требования автономны друг от друга, они лежат в разной плоскости и друг друга не только не подкрепляют, но и *не отменяют*. Но посмотрите, что из этого выходит. С одной стороны, Гумилёв многократно подчёркивает внеморальный характер описываемых им процессов. Тем самым их участники как бы могут выводиться «по ту сторону добра и зла». С другой же стороны, по его страницам (как и в «Мифе XX века») густо рассеяны явные или скрытые моральные оценки. В самом крайнем случае, художественный стиль автора подсказывает читателю, где положительные герои, где — злодеи.

Столь грубого взгляда нет больше ни у кого из рассматриваемых нами авторов. Сама идея героев, стоящих по ту сторону добра и зла, чужда как О. Шпенглеру, так и А. Дж. Тойнби. Для них обоих содержание истории — *духовное* творчество, не требующее насилия, поэтому такой творец не нуждается в прощении. Напомним, что Ф. Ницше, «учёной обезьяной» которого считал О. Шпенглера Томас Манн, в «По ту сторону добра и зла» (аф.256) привёл список семи «более глубоких и обширных умов этого столетия»: «Наполеон, Гёте, Бетховен, Стендаль, Генрих Гейне, Шопенгауэр: да не зачтётся мне в упрёк, если я причислю к ним также и Рихарда Вагнера». Наполеон в этом списке — единственный политик, но и он попал сюда не как полководец, а как человек, умевший вдохновлять и вести за собой.

Хотя кн. Трубецкой и не чужд идее русского мессианства (Шнирельман 2000), но у него нет особо избранных народов, а стало быть — и отпущения для них всех

возможных грехов. Нет такой идеи и в «Ура Линде». Её учение — нравственное, человек оценивается по своим поступкам, и если он ведёт себя безнравственно, то изгоняется из избранного народа.

Что же такое эта «индальгенция для избранных», о которой мы столько говорили? В сущности, это убеждение, что *сами ценности не подлежат моральной оценке* в категориях добра и зла. Они жёстко закреплены каждая за своей расой (этносом, культурой и т. п.), и автор всегда рассматривает как добро ценности той группы, к которой принадлежит или которую изучает. Именно с этой точки зрения, по словам Марка Твена, «исследователь ос находит у них достоинства, которых не хочет замечать у пчёл». Объективных же критериев для сравнения здесь нет — так же как для выбора, болеть ли за «Зенит» или за «Спартак».

Такой способ решения вопроса о добре и зле — один из вариантов этического абсолютизма⁶⁸: добро — вечное и неотъемлемое свойство «добрых», то есть особой избранной группы. Не в том суть, что эти люди всегда делают добро, а в том, что само добро определяется как «то, что делают они». Поведение этой группы находится вне всякой критики и служит эталоном «благородства». «Джентльмен так не поступает, потому что тот, кто так поступает, — не джентльмен». Осудить можно лишь отдельных лиц, не соответствующих групповому идеалу, но не саму группу и не сам идеал. Так, в «*Песни о Нибелунгах*» Зигфрид — идеальный рыцарь, Хаген — дурной, но рыцарство как сословие — выше всяких сомнений, а его моральный кодекс — единственно возможный для благородного человека.

Кажется, для Нового времени такой взгляд безнадежно устарел? Что ж, пусть читатель старшего возраста вспомнит школьные сочинения на постоянную тему: «*Мы нашей кровью искупили Европы вольность, честь и мир*». По какому поводу впервые были сказаны эти слова?

А вот по какому. В 1831 г. армия Дибича и Паскевича подавляла первое польское восстание. Французские депутаты обсуждали планы вмешательства в защиту Польши. И Пушкин выступил в защиту чести России — как её понимал («*Клеветникам России*»):

Для вас безмолвны Кремль и Прага;
Бессмысленно прельщает вас
Борьбы отчаянной отвага —
И ненавидите вы нас...

За что ж? ответствуйте: за то ли,
Что на развалинах пылающей Москвы
Мы не признали наглой воли
Того, под кем дрожали вы?
За то ль, что в бездну повалили
Мы тяготеющий над царствами кумир
И нашей кровью искупили
Европы вольность, честь и мир?..

⁶⁸ Этический абсолютизм — убеждение, что добро и зло различаются по каким-либо абсолютным критериям, не зависящим от воли людей и не подлежащим пересмотру. Его альтернативы — этический релятивизм (различие между добром и злом относительно или даже зависит от соглашения) и имморализм (это различие вымышлено).

То же повторится и в стихотворении «*Бородинская годовщина*» (на взятие Варшавы):

Но вы, мутители палат,
Легкоязычные витии,
Вы, черни бедственный набат,
Клеветники, враги России!
Что взяли вы?.. Ещё ли росс
Больной, расслабленный колосс?
Ещё ли северная слава
Пустая притча, лживый сон?
Скажите: скоро ль нам Варшава
Предпишет гордый свой закон? <...>
Ваш бурный шум и хриплый крик
Смутили ль русского владыку?
Скажите, кто главой поник?
Кому венец: мечу иль крику?
Сильна ли Русь? Война, и мор,
И бунт, и внешних бурь напор
Её, беснуясь, потрясали —
Смотрите ж: всё стоит она!
А вокруг её волненья пали —
И Польши участь решена...

Сути дела поэт вообще не касается: кто виноват, чем недовольны поляки, есть ли за ними своя правда: «сия старинная вражда» для него иррациональна. Вопрос в другом: заслуги России (в данном случае — в войне с Наполеоном) дают ей *больше прав*, чем тому, у кого таких заслуг нет. В столкновении правее тот, чей почёт (социальный ранг) выше, суть же дела вообще неважна. И всякий, кто не признаёт таких односторонних прав, будет обвинён в «бессмысленной ненависти» и зависти. Та же мысль повторится и в других откликах Пушкина на польские события.

III.18. «Благородный» антисемитизм

Разумеется, если уж началось деление народов на лучшие и худшие, не могло обойтись и без поисков самой худшей из наций, враждебной всему человечеству. В Европе эти поиски приняли форму «еврейского вопроса», но это — результат стечения исторических обстоятельств: в других странах ту же роль в разное время играли ирландцы или китайцы. Более того, профессор университета в Беркли Юрий Слёзкин в первой главе своей книги «*Эра Меркурия: Евреи в современном мире*» (Слёзкин 2005) перечисляет *около тридцати* этнических групп в разных частях мира, живущих в тех же условиях, что и евреи, и показывает, что их положение определяется не их этнической спецификой, а той ролью, которую они играют в своём обществе (которое, в свою очередь, в определённых условиях *не может обойтись* без таких групп). Дело тут, собственно, вообще не в евреях как таковых, а в тех проблемах, которые волнуют их противников, и в том, как они видят причины этих проблем и способы их решения. И для Ницше, и для Ленина не было эпитета оскорбительнее, чем «антисемит», — и не потому, что они якобы особо любили именно евреев, а потому, что они понимали, какая нужна степень духовного убожества и нравственного падения, чтобы разделять такую примитивную идею.