

эпизоды борьбы в принципе случайны. Если же в его истории борьба и случается, то не этническая, а религиозная.

III.16. Этническая сегрегация

И у А. Розенберга, и у Л. Н. Гумилёва внимание сосредоточено не на человеке и не на человеке, а на промежуточном звене — этнических общностях. Мы помним, как обосновывал такой взгляд Розенберг (III.4). Отсюда вытекает, что всякие контакты между культурами опасны и, как правило, вредны. Для Розенберга они несут угрозу «расового смешения» (*Rassenmischung, Bastardierung*) и утраты «высшей расой» её ведущей роли:

«Однако эта демократия — не господство народа, а господство Передней Азии над греческими племенами, растратившими людей и силы, и прежде всего господство ставших безнаказанными отбросов человечества над изнежившимися, не поддерживаемыми расово родственным крестьянством гоплитами» (Rosenberg 1934: 52).

«Тем не менее, посреди самого страшного крушения прежняя нордическая расовая душа пробудилась к новому, более высокому сознанию. Она осознаёт, наконец, что это равноправное одновременное существование разных — но с неизбежностью исключаящих друг друга — высших ценностей невозможно, как она это когда-то великодушно полагала, к своему нынешнему несчастью. Она понимает, что можно присоединять расово и психически родственное, но что чуждое должно решительно отбрасываться, а если нужно, то и побеждаться. Не потому, что оно “фальшиво” или “плохо” само по себе, а потому, что оно чужеродно и разрушает внутреннюю структуру нашей сущности. Мы чувствуем это сегодня как долг дать себе до конца ясный самоотчёт и либо признать свою ответственность за высшую ценность и несущие идеи германского Запада, либо быть отброшенными духовно и телесно. Навсегда» (Rosenberg 1934: 118—119).

У Гумилёва тоньше: межэтнические контакты опасны уже тем, что каждый этнос переживает при этом свою собственную фазу этногенеза. В этническую систему люди подбираются по принципу дополнительности — «комплементарности» (Гумилёв почему-то везде пишет «комплиментарности»). Иными словами, в систему включается тот, для кого в ней есть место и роль, все остальные — лишние. Если же этот принцип нарушается, возникает «химера» — система, в которой два этноса (или более) живут, не смешиваясь (этому мешает «различие фаз этногенеза») и постоянно мешая друг другу. Такая система оказывается нежизнеспособной и несёт своим членам только горе. Яркий пример этого рода — Хазария (Гумилёв 1992: 92—147). Но при этом в число химер не вошли другие многонациональные государства. А их в истории куда больше, чем моноэтнических. Заметим в скобках, что в таком случае любая семья — «химера», поскольку родители всегда старше детей. А стало быть, фазы их жизненного цикла никак не могут совпадать.

Принципиальный же вердикт автора таков: «Контакты на уровне суперэтносов, как правило, ведут к аннигиляции. Исключением являются только краткие периоды пассионарных взрывов, но и тогда старые этносы исчезают, сливаясь в новый» (Гумилёв 1992: 210). Практический вывод из сказанного равносителен расовой сегрегации, что не раз было отмечено в печати.

С этой точки зрения Розенберг постоянно нападает на «универсализм» (*Universalität*), воплощением которого служит для него папская политика — против-

поставление всемирного церковного государства национальному государству, которое и защищает автор. В «абстрактной всеобщности католицизма» он видит корень всех зол. Идея «державности» у него явно от русских правых:

«Здесь мы подошли к сути: немецкий народ должен на “федеральных” правах присоединиться к некоей “целостности” [Ganzheit]. И это “целое” [Ganze], для которого Германия должна быть средством “концентрированного” господства, означает мировую политику Ватикана. Другими словами, это должна быть попытка ещё раз провести кровавый и неудачный эксперимент по созданию конфессионального безрасового всемирного государства. Мы должны для этого стать подопытным объектом; пожертвовать для него тем, что было достигнуто кровью сердца наших лучших людей в качестве национальной культуры, записаться на религиозную войну (снова во имя Бога и любви) и этим подтвердить, что мы предали себя самих» (Rosenberg 1934: 474).

О том, как относится к принципу универсализма Л. Н. Гумилёв, видно, например, по его замечанию о первом омейядском халифе Муавии: «Следовательно, как только принцип отбора по комплементарности заменился принципом всеобщности, система испытала страшный удар и деформировалась» (Гумилёв 1990: 28).

Об «Ура Лунде» можно долго не говорить: призывы к этнической чистоте рассеяны по всему «Совету Фрейи». Достаточно вспомнить ст. 10—11 этого закона:

«И когда кто-нибудь из них захочет взять одну из ваших дочерей себе в жёны, и она сама этого захочет, вы должны будете объяснить ей её глупость. Но если она всё же захочет последовать за своим женихом, позвольте ей идти за ним с миром.

А если ваши сыновья возжелают одну из их дочерей, то вы должны поступить с ними так же, как и со своими дочерьми. Но ни те, ни другие не должны возвращаться назад, поскольку в браке они будут исполнять и почитать инородные нам традиции и обычаи, а если вы сами станете всему этому следовать, то Я перестану о вас заботиться» (Вирт 2007: 102—103).

У Шпенглера опасность межэтнических контактов вытекает из его теоретической установки — взаимной непроницаемости культур. По словам Т. Манна (1960 а {1924}: 613), «хотя культуры и “подобны” по общей структуре и общей судьбе, каждая из них как бы совершенно самостоятельное существо, замкнутое, обособленное от других, подчинённое лишь своим собственным стилевым законам мышления, видения, ощущения, переживания, и ни одна из них не понимает ни единого слова из того, что говорит другая. Только господин Шпенглер понимает их все вместе и каждую в отдельности и так рассказывает, так поёт о всякой культуре, что любо-дорого слушать».

Известно, что, по мнению Шпенглера, «у каждой культуры своя математика». Подробно он рассуждает об этом в главе «О смысле чисел»:

«Античный дух сотворил свою математику почти из ничего; исторически предопределённый дух Запада, обладавший уже перенятой античной наукой внешне, не внутренне, — должен был приобретать собственную путем мнимых изменений и поправок, фактически же путём уничтожения чуждой ему по существу евклидовой. Одно случилось через Пифагора, другое через Декарта. Оба акта идентичны в глубинном смысле» (Шпенглер 1993: 211).

Аналогичные пассажи можно было бы цитировать долго (: 153, 216, 342 и др.). Не обходится здесь, конечно, и без «загадочной русской души», и без иной, чем у нас, устроенности китайского или греческого ума. Современная культурология

(например, такой её раздел, как лингвокультурология) знает эти проблемы и пытается их решать — где с большим, где с меньшим успехом. Однако Шпенглеру как кабинетному теоретику достаточно констатации самого факта.

А. Дж. Тойнби, в отличие от Шпенглера, имел личный профессиональный опыт межкультурных контактов — как консультант Форин оффис, начиная с мирных переговоров с Турцией в 1919 г. Идея невозможности контактов между цивилизациями для него была явно неплодотворна, но он видел *реальную* (не преувеличенную кабинетными философами, вроде Шпенглера) сложность этой проблемы и был обязан находить её *конструктивное* решение — причём не в «мировом масштабе» (нет ничего легче, чем рассуждать о мирах), а в конкретных случаях. По его мнению, опыт растущей цивилизации, сохраняющей свою целостность (в этом он со Шпенглером согласен), может заимствоваться или целиком, или никак. Зато после надлома можно заимствовать, например, римские бани или костюм без того, чтобы копировать и римскую «конституцию».

Однако для него, практика, важнее другое: что происходит с цивилизацией, если она вынуждена вступить в контакт с другой, превосходящей её и в техническом, и в военном отношении? Ведь для отсталой цивилизации это — классическая ситуация Вызова, на который она должна дать успешный Ответ — или погибнуть.

«Проиллюстрируем это, рассмотрев, какое действие оказало на африканский мир введение западного института демократического правления, института, имеющего весьма славную историю в своём родном культурном контексте. Традиционно основным институтом африканского правления была монархия — система, предусматривающая строгое различие между правителем и подданными. Среди африканских общин, не знающих никаких иерархических политических структур, авторитет власти распространялся непосредственно от индивидуума к индивидууму, без прохождения через специализированные учреждения. Для современной западной цивилизации демократия — это постоянный и хорошо отлаженный институт правления. В теории демократия предусматривает стирание различий между правителем и подданными, однако на практике атрибуты власти оказываются в руках небольшой группы специалистов — юристов, судей, полицейских и г. п. Западная демократия и африканская система власти являются, таким образом, политическими системами, имеющими между собой очень мало общего. А если добавить к этому, что границы современных африканских государств не совпадают с традиционным и племенным делением, а вследствие этого отсутствует осознание территориальной целостности и национальной общности, становится очевидным, как мало сходства между тем, что называется демократией здесь, и западной демократией» (Тойнби 1991: 579). Вывод автора: «Между отвлечённым идеалом демократического правления и действительностью, не готовой к демократии, лежит труднопреодолимая и весьма опасная пропасть. Западный культурный элемент обесмысливается и утрачивает свою ценность в отрыве от родного культурного окружения» (: 581).

Тойнби обнаруживает два варианта ответа — «зилотский» и «иудианский». Оба термина взяты из истории Иудеи на рубеже нашей эры, когда царь Ирод Великий и его окружение стремились к эллинизации евреев (но без отказа от религии), а партия зилотов выступала как религиозные фанатики — ультра-патриоты и «почвенники». Оба выхода оказались иллюзорными и бесперспективными: линия Ирода вела к утрате культуры внутреннего единства и превращению стра-

ны в римскую провинцию, а фанатизм зилотов привёл к военному столкновению с Римом, в котором у Иудеи не было ни малейшего шанса на победу. «Катастрофы 70 и 135 гг. н. э. доказали как полный крах иродианства, напрасно уповавшего на возможность культурного компромисса между иудаизмом и эллинизмом, так и безумство зилотства, приведшего к столь позорному концу, что даже священный город Иерусалим лишился своего исторического имени. После такого несчастья евреям оставалось одно из двух: либо отказаться от иудаизма и перейти в христианство, либо окунуться в диаспорное фарисейство» (Тойнби 1991: 596).

Окончательного решения проблемы А. Дж. Тойнби не даёт. Однако он с явным сочувствием обращается к опыту КНР, заимствовавшей при Мао Цзэдуне отдельные элементы европейской культуры без отказа от собственной основы. Это очень напоминает лозунг модернизации ещё эпохи Мэйдзи (1868—1912 гг.): *вакон-ёсай* («японская основа — европейские достижения»). Но как раз к японскому опыту Тойнби относится скептически, считая, что Япония зашла по пути европеизации дальше, чем следовало. В любом случае, английский автор не отрицает возможности плодотворных межкультурных контактов, но лишь предостерегает от бездумного оптимизма в этом вопросе и чётко очерчивает круг возможных трудностей.

В конце жизни Тойнби видел возможность выживания человечества во всемирном сотрудничестве ради решения экологических проблем (Тойнби, Икеда 1998: 41). А такое сотрудничество возможно лишь при отказе от идеи замкнутости культур в духе Гумилёва или Шпенглера. Диалог А. Дж. Тойнби с Д. Икэда, в котором собеседники пришли к пониманию и соглашению по большинству вопросов, — яркая иллюстрация плодотворности межкультурных контактов, по крайней мере, с тойнбианской точки зрения.

Н. С. Трубецкой, «первый евразиец», в отличие от «последнего евразийца» Л. Н. Гумилёва, не делил человечество на подвиды и не призывал к расовой сегрегации. Более того, он подчёркивал смешанное происхождение современных наций, специально исследовал славянские и «туранские» элементы в русской культуре — а значит (с его точки зрения), и в наследственности. Причём под «туранцами» он понимал пять групп этносов: финно-угорскую, самодийскую, тюркскую, монгольскую и маньчжурскую. В наши дни их относят к двум разным (хотя и родственным) языковым семьям: уральской и алтайской.

В этом отношении Н. С. Трубецкой ближе не к Л. Н. Гумилёву (или тем более к А. Г. Дугину), а к А. Дж. Тойнби: плодотворные межэтнические контакты возможны, но представляют сложную проблему. К ним не стоит относиться бездумно, их польза или вред зависит от многих условий. Но у Тойнби всё сводится к силовому соотношению: страдает та культура, которой приходится защищаться от напора более развитой цивилизации, причём вовсе не обязательно напора военного. У Трубецкого же важным фактором оказывается наследственность, но главное — самооценка. Если неевропейский народ принимает европейскую культуру как *высшую*, если осознаёт себя как жертву *отсталости*, вынужденную вечно догонять лидера, — он попадает в порочный круг: перестаёт жить собственной органической жизнью и в то же время не может угнаться за европейцами. Остатки национальной культуры и психологии висят на нём, как гиря на ногах. А полностью избавиться от них он не может — в силу фактора наследственности (по логике автора, о чём уже говорилось выше). В результате такой народ живёт неподлинной жизнью

(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-